

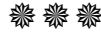
NÜBÜVVETİN İSPATI BAĞLAMINDA ZEMAHŞERÎ'NİN MU'ÇIZEYE BAKIŞI

Hasan TÜRKMEN*

Öz

Allah'ın âlem üzerinde mutlak kudretine ve onunla sürekli ilişki içinde olduğuna inanan teistler açısından nübüvvet ve ona bağlı olarak ele alınan mu'cize, nübüvvet algısının merkezinde önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğinin ispatı hususunda onlara indirilen vahiyyle yetinilmemiş, bunun teyiti için mu'cizelere başvurulma ihtiyacı hissedilmiştir. Bu bağlamda beşer kudretinin üstünde ve tabiat kanunlarına aykırı olarak gerçekleştiği düşünülen bu olgu, nübüvvetin esas alameti ve delili sayılmıştır. Üstelik onun, peygamberlerin bilinmesini ve onlara uyulmasını sağlayan yegâne unsur olduğu üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada, Harezmi bölgesinde yetişen önemli Mutezili âlimlerden biri olan Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî'nin (v. 538/1143), bir taraftan Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle diğer taraftan tabiat kanunlarıyla ilişkilendirilen mu'cizeyi nasıl temellendirdiği irdelenmiştir. Daha açık bir deyişle onun, mu'cizeyi, nübüvvet davasının doğruluğuna kendi içinde ya da dışında bir delil olarak mı gördüğü sorununa değinilmiştir. Ayrıca Zemahşerî'nin, Hz. Peygamber'in en somut mu'cizesi kabul edilen Kur'an'ın i'câzının hangi yönler bakımından ortaya çıktığına yönelik görüşlerine de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zemahşerî, Nübüvvet, Mu'cize, İ'câz-ı Kur'an, Tabiat Kanunları.



Zamakhshari's Viewpoint About the Miracle in the Context Proof of the Prophethood

Abstract

In terms of theists who believe that Allah has absolute power over the universe and he is in constant with him, prophethood and the miracle, which is handled as related to it, occupies an important place in the centre of prophethood perception. Thus, in the confirmation matter of sent prophets by Allah were not satisfied with the revelation and it was needed to consult to the miracles. In this context, this phenomenon, which is supposed to be carried out above the power of humanity and is thought to have occurred contrary to the laws of nature, is re-

* Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, h_turkmen1979@hotmail.com

garded as the main portent and evidence of the prophethood. Moreover, it had been emphasized as the sole element of knowing the prophets and enabling them to be obeyed. In this study, it is examined how Abu'l-Qasim al-Zamakhshari (d. 538/1143), one of the significant Mu'tazilite scholars who raised in the Harezm region, substantiated the power, the knowledge and will of Allah, and on the other side the miracles associated with the laws of nature. More precisely, it has been touched on the problem that he has seen the miracle whether it has been the evidence inside or outside of the truth of prophethood case. In addition, Zamakhshari's views, on what aspects of the Qur'an's claim to be accepted as the most concrete miracle of the Prophet Muhammad, are included.

Keywords: Zamakhshari, Prophethood, Miracle, E`jaz al-Qur'an, Laws of Nature.

Giriş

Hakikate ulaşmada aklın tek başına yetkinliği ve yeterliliği söyleminden hareketle nübüvvet müessesine karşı çıkanlar karşısında İslâm kelâmında muhtelif yöntemlere başvurulmuştur. Bu bağlamda nübüvveti ispatlamak ve doğrulamak üzere başvuru yöntemlerinden biri olarak mu'cize olgusu karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Allah'ın tabiat yasalarını askıya alması veya ihlali anlamında kullanılan bu olgu, nübüvvetin esas alameti ve delili kabul edilmiştir. Öyle ki onun, peygamberin bilinmesini ve ona uyulmasını sağlayan yegâne unsur olduğu üzerinde durulmuştur.

Bir taraftan Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle diğer taraftan doğa kanunlarıyla ilişkilendirilen mu'cize, teolojik düşüncenin yanı sıra bilim ve felsefe dünyasında da tartışılmaya devam eden bir sorun olarak varlığını sürdürmektedir. Bilhassa insanların içinde bulunduğu koşul ve imkânlar çerçevesinde tecrübe ve bilgi birikimleriyle izahını yapmakta aceze düştükleri olaylar olmanın ötesinde bu sorun, hiçbir neden ve gerekçeyle dayanmaksızın özgür iradesiyle fiil işleyen Allah'ın, dilediğinde koymuş olduğu düzene müdahale ve tasarrufta bulunabileceği yaklaşımına dayanmaktadır. Zira burada etkin ve mutlak güç olarak O'nun gücü, kudreti, ilmi ve iradesinin hiçbir suretle sınırlamayacağı kabulü temel alınmaktadır. Bu nedenle Allah'ın, göndermiş olduğu peygamberini doğrulamak ve tasdik etmek için kendi katından onların eliyle mu'cize izhar etmesi gerekli görülmüştür. Buna bağlı olarak esasında insan aklı ve gücünü aştığı düşünülen mu'cizelerin, nübüvvetin ispatı ve doğruluğu hususunda zorunlu bilgi verdiği ve ancak bu sayede nebî ile mütenebbî yani doğru sözlü gerçek peygamberin peygamberlik

iddiasında bulunan yalancıdan ayırt edilmesinin mümkün olabileceği öne sürülmüştür.

Bu doğrultuda Harezmi bölgesinde yetişen ve aynı zamanda Mu'tezile'nin temel esaslarının sarsılmaz savunucularından olan¹ Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî (v. 538/1143), Allah'ın irade ve kudretinin mutlaklığını koruma ve O'nun ulûhiyetine hâlel getirmeme kaygısı içerisinde bazı müdahalelerle akışı değiştirilen tabiat anlayışını benimsemektedir. Bu çalışmada Zemahşerî'nin, "nakzu'l-âde" yani tabiattaki düzenin ihlali ve bozulması anlamında, nübüvvetin varlığına gelmesi için dışarıdan oluşturuca bir unsur olarak mu'çizeyi nasıl temellendirdiği ve hangi bağlamda ele aldığı incelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca onun, İslâm dünyasında Hz. Peygamber'in en güçlü ve en somut mu'çizesi kabul edilen Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzının hangi vecih ya da vecihler bakımından tezahür ettiğine dair görüşlerine de yer verilecektir.

Mu'cizenin Temellendirilmesi

1. Nübüvvet-Mu'cize İlişkisi

Mu'tezile'de bilinmesi aklen zorunlu kabul edilen ilkelerden biri olan "adalet" esası kapsamında ele alınan ve aynı zamanda insanî ihtiyaç üzerine inşa edilen nübüvveti² Zemahşerî, mu'cize göstererek peygamberlik iddiasında bulunan kimse için açık delil ve kesin kanıt olarak tanımlamaktadır.³ Ona göre, Allah'ın peygamber göndermesinin akla uygun ve hasen olduğunun ispatlanabilmesi için öncelikle onun herhangi bir kabîh yön içermediğinin ve tüm yönleriyle hüsn olduğunun yani insanların iyiliği ve menfaatinin gözetildiğinin ortaya konması gerekir. Zîra aksi durumda Allah'ın bu fiili işleminin amacı ve gerekçesi kendiliğinden ortadan kalkmış olur.⁴

¹ Hasan Yerkazan, "Zemahşerî'nin Hadîsleri Te'vil Metodu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2017, c. XVII, sayı: 2, s. 45.

² Veysi Ünverdi, "Mu'tezile'de Peygamberlerin İsmeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2017, c. XV, sayı: 1, ss. 74-75, 78.

³ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, thk.: Sabine Schmidtke, ed-Dâru'l-Arabiyyeti li'l-Ulûm, 1. Baskı, Beyrut 1428/2007, s.65.

⁴ Zemahşerî, peygamber gönderilmesinde insanlarla ilgili olan maslahatı esas almaktadır. Ona göre lütuf olarak da isimlendirilen bu maslahat, sorumlu olunan hususların yerine getirilmesinde mükellef için fayda içermektedir. Aynı zamanda kabîh yönlerden uzak olma şartını taşımasıyla beraber iki şekilde karşımıza çıkar. Birincisi, Allah tarafından ya sağlık, zenginlik ve ruhsat gibi menfaat olarak ya da hastalık, fakirlik

Bu anlamda Zemahşerî, ilk olarak Berâhime'nin⁵ bi'seti kabîh görmede dayandığı delile temas eder ve ardından bu delili geçersiz kılmak amacıyla onun hasen oluş yönleri üzerinde durur. Nitekim Berâhime'ye göre, şayet peygamberler akla muvafık bilgileri getireceklerse buna ihtiyaç yoktur. Çünkü böyle olması hâlinde, peygamber gönderilmesi faydadan uzak abes bir iş olmuş olur. Yok, eğer akla muhalif hususları getireceklerse, bu da reddedilmesi gereken kabîh bir iştir. Öyleyse peygamber gönderilmesine gerek yoktur.⁶ Böyle bir iddia karşısında Zemahşerî de, bi'setin akla muvafık ve hüsün bir fiil olduğunu ve bunun da iki şekilde bilineceğini belirtir. Birincisi, Allah'ın, sıfatlarının ve adaletinin bilinmesi gibi⁷ akılla doğrudan bilinenler, diğeri de şerî'atler gibi hasenlik ya da kabîhlik cihetinden bir ya da birkaç yön içermesi nedeniyle doğrudan akılla bilinmeyen hususlardır ki, bunlardaki iyilik veya kötülüğün hangi bakımdan bulunduğu dâir ilahî beyan, insanlar tarafından kavranır ve anlaşılır.⁸ Böylelikle bu durum, onun hüsnüne delil olmuş olur. Sözgelimi, tıp ilminde hastalığı iyileştirecek olan bir ilacın faydası, hastaya gizli olabilir, yani onun nezdinde bilinmeyebilir. Fakat faydasını hasta öğrendiğinde, o kimse bunun doğruluğunu itiraf eder ve onu reddetmez.⁹

170 | db

Buna göre Zemahşerî açısından nasıl ki dünyevî meselelerde insanların maslahatına olanları bilme noktasında işin ehline ve ilmüne ihtiyaç duyuluyorsa, aynı şekilde dinî meselelerdeki hüsün veya kubûh yönlerinin kavranmasında da peygamberlerin varlığına gereksinim söz konusudur. Zîra bir bilgi vasıtası olarak akıl, kendisiyle kemâle erdiği bilgilerin tamamlanması hususunda tek başına

gibi zarar olarak gerçekleşir. Diğeri ise, insan tarafından ya Allah'ı, sıfatlarını ve adaletini akılla bilme olarak ya da şerî'atleri bilme gibi sem'î yani vahyî bilgi olarak gerçekleşir. Bu da iki kısma ayrılır. İlki, var olduğunda mükellefin kendi iradesiyle itaat etmesi; öbür taraftan var olmadığına, onun itaatinin mümkün olmadığı muhassıla/oluşturucu hâlidir. İkincisi ise, var olduğunda mükellefin onunla taate daha yakın olduğu; var olmadığına da bundan uzak olduğu mukarribe/yaklaşırıcı hâlidir. Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 41.

⁵ Allah'ın varlığını ve evrenin hâdis olduğunu kabul etmesine rağmen nübüvvet karşıtı söylem ve iddialarıyla ortaya çıkan Berâhime hakkında bilgi için bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn el-Mes'ûdî, *Mürûci'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher*, thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhâmid, Matba'îtü's-Sa'ade, Kahire 1964, c. I, ss. 76-78.

⁶ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 67.

⁷ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 41, 67.

⁸ Zemahşerî'ye göre Allah, zina, içki içme ve bu ikisi türden fiilleri, kendisinin bilip insanların bilmediği bir kabîhlik cihetinden ötürü nehyetmiştir. Bkz. Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 27.

⁹ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 67-68.

yeterli değildir. Bu yüzden akılda genel olarak bulunan hükümlerin detaylandırılması için peygamber gönderilmesi zorunlu ve hasen bir fiildir.¹⁰ Ancak onun hasen oluşu, kendi içinde taşıdığı bir gerekçeyle ortaya konabilir. Bu da, peygamberin getirdiklerinin çelişkilerden uzak oluşu ve akla aykırı hususlar içermeyişidir. Diğer bir ifadeyle nübüvvetin akli bir içeriğe sahip oluşudur. Dolayısıyla peygamberlerin tebliğ ettikleri vahyin insan aklı ve fitratıyla örtüşen hükümler içermesi, onların doğruluğuna delalettir.

Buradan hareketle nübüvvet davasının doğruluğunun akıldan kaynaklandığı ve bunun da bir mu'cize¹¹ delili olarak kabul edilmesi gerektiği sonucuna varılabilir mi? Daha doğrusu bu konuda, başka bir şahit ve delile gerek var mıdır? Acaba Zemahşerî, mu'cizeyi, bu davanın doğruluğuna kendi içinde yer alan bir delil olarak mı kabul etmekte, yoksa onun dışında bir unsur olarak mı görmektedir? Bunun yanıtını, Basra Mu'tezilesinin konuya dâir genel yakla-

¹⁰ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 67; *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, tahk.: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 5. Baskı, Beyrut 2009, c. I, s. 579.

¹¹ Arapça 'a-c-z "عجز" kök fiilinin "if'âl" vezninde ism-i fâili olan i'câz/اعجاز lafzı lügatte, karşı konulamayan ve aciz bırakan hârikulâde yani öteden beri var olagelen uygulama, alışkanlık ve olaylara aykırı şekilde olan olağanüstü olaylar anlamına gelir. Bkz. Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî İbn Mnazûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sadr, Beyrut 1374/1955, c. II, s. 691; İsmâ'il b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah Tâcu'l-Luga ve Sihahu'l-'Arabiyye*, tahk.: Ahmed Abdülgafûr Attâr, Kahire 1376/1956, c. II, s. 881; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1923, c. II, s. İsm-i fâil kalıbındaki bu sözcüğün sonunda bulunan "ع" harfi ise, 'allâme/علامة, nessâbe/نسابة ve rivâye/رواية lafızlarında olduğu gibi mübalağa içindir. Bkz. Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Din*, tahk.: tahk.: Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara 2003, c. II, s. 30. Buna göre mana, asla güç yetirilemeyen ve kesinlikle aciz bırakan demektir. Bu bağlamda Kâdî Abdülcebbar'a (v. 415/1025) göre, nasıl ki "mukaddir" başkasını kâdir kılan anlamına geliyorsa, "mu'cize" de başkasını aciz bırakan anlamını içerir. Buna göre bu iki kavram, muktedir kılma ve aciz bırakma üzerine kudretiyle temayüz eden Allah'ın bir sıfatıdır. Bkz. Ebü'l-Hasen el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, tahk.: Muhammed Hadar Nebha, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1433/2012, c. XV, s. 206. Terim olarak ise mu'cize, hakikaten ya da takdirenen Allah katından olan ve nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin doğruluğunu kanıtlamak için diğer insanların cins ve sıfat bakımından benzerini meydana getirmekten aciz kaldıkları hârikulâde olaydır. Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. XV, s. 208. Diğer bir ifadeyle bu kavram, nübüvvet iddia edenin doğruluğuna delalet eden fiildir. Dolayısıyla lügat anlamına bağlı kalınarak oluşturulan terim anlamından hareketle denilebilir ki insan, benzerini meydana getirmekten bu yolla aciz kalıyorsa, bunun gibi sanki Allah da onları aciz bırakmıştır. Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, tahk.: Abdülkerîm Osman, Mektebetü'l-Vehbe, 2. Baskı, Kahire 1408/1988, s. 568.

şımını yansıtan Kâdî Abdülcebbar'ın şu ifadelerinde bulmak mümkündür:

“Olağan akışı içinde cereyan eden ya da insanın gerçekleştirdiği fiil, nübüvvet iddiasında bulunmada o kimsenin doğruluğuna delalet etmesi doğru değildir. Zira nübüvvet iddiası üzerine ortaya konan delil, diğer insanların benzerini yapabileceği türden olduğunda, onun delil olma niteliğinden söz edilemez. Bu sebepten böyle bir iddiada bulunan kimsenin iddiasını ispatlamak için ortaya koyduğu delilin yalnızca ilahî kudretle gerçekleştirilecek bir fiil olması gerekir.”¹²

Bu minvalde Zemahşerî, mu'cizeyi, insan kudreti ve gücü açısından yapılması imkânsız olan bir fiil olarak görmektedir. Ona göre mu'cize, Allah katından bir tasdik ve O'nun dışında hiçbir kimsenin güç yetiremediği O'na özgü bir fiildir. Zira mu'cizedeki maksat, nebinin doğruluğuna delalet etmesidir. Bu da yalancıyı ve diğerlerini doğrulamak gibi, asla kendisinde kabîh bir fiilin câiz olmadığı hakîm olan Allah'ın doğrulamasıyla ortaya çıkar.¹³ Nitekim Allah, tabiattaki sürekliliği, düzeni ve kurallılığı ifade eden¹⁴ âdeti yani tabiat kurallarını kimi zaman ihlal eder ve bozar. Bunu da yalnızca nübüvvet iddiasında bulunan kimseyi tasdik için gerçekleştirir. Şayet Allah, böyle bir kimseyi doğrulamayacak olsaydı, elbette güneşin doğuşu gibi Allah'ın fiillerinin aksine, mu'cize meydana gelmezdi. Kuşkusuz güneş, ya nübüvvet iddiasında bulunan kimseyi doğrulamak için ya da teklif zamanında ortaya çıkan yalancıyı/mütenebbiyi doğrulamak üzere doğar. Çünkü âdetler, teklif zamanının dışında bozulur ve bu da nübüvvet iddiasında bulunma zamanında nebileri tasdik için olmayan kıyamet alametlerinin ortaya çıktığı vakittir.¹⁵

¹² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. XV, s. Keza bir başka eserinde de Abdülcebbar, Allah'ın fiili olmayan bir şeyin nübüvveti delalet etmeyeceğini belirtir. Ona göre, gönderen ve delalet eden Allah'tır. Nitekim insanların, cinslerini veya o cinslerin benzerini meydana getirmeye muktedir olduğu şeyler mu'cize olamaz. Zira bu tür fiiller, insanlardan da sâdir olabilir ve bu yüzden nübüvveti delalet etmez. Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, çev.: Hulusi Arslan, Endülüs Yayınları, İstanbul 2017, s. 123.

¹³ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 65.

¹⁴ Fethi Kerim Kazanç, *Kadî Abdülcebbar'da Nedensellik Kuramı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, s. 266.

¹⁵ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 65-66.

Buna göre Allah, tabiatın yaratılışında onun içerisine zorunlu ve evrensel yasaları yerleştirmiştir. Bu yasalar, O'nun gözetimi ve denetimi altında her daim varlığını sürdürür¹⁶ ve onların işleyişinde herhangi bir aksama ya da sapma yaşanmaz. Ancak O, sadece peygamberlik iddiasında bulunan kimse için somut bir delil olmak üzere bu yasaları geçici olarak askıya alır ve o kimsenin iddiasını ispatlar ve doğrular. Bunun dışında teklif zamanlarının herhangi bir vaktinde böyle bir şeyin varlığı söz konusu değildir. Zîra davanın doğruluğu, nübüvvet için bir sıfattır ve sıfat da mevsufsuz olmaz.¹⁷ Bu sebeple Firavun Hz. Mûsâ'ya, "Eğer açık bir delil getirdiyse haydi göster onu, şayet doğru söyleyenlerden isen"¹⁸ demiştir.¹⁹

Nitekim Zemahşerî'ye göre nasıl ki, bir elçi; kralına, "eğer senin elçin isem, kılıcını bana kuşandır" demesi üzerine o da bunu yaptığında bu durum, sözle tasdik yerine geçen fiilî tasdik oluyorsa; bunun gibi peygamber de Rabbine, "şayet senin hakikaten nebin isem, şöyle yap" demesinin akabinde hemen O da bunu yapar²⁰ ve bu da Allah'ın, peygamberini sözle tasdik mesabesinde fiili surette mu'cizeyle doğruladığının göstergesidir. Böylelikle onun nezdinde mu'cizenin delaleti, nübüvvetin sübutu için olmazsa olmaz olduğu açığa çıkmış olur.

Bu doğrultuda Zemahşerî, mu'cizelerin nübüvvet iddiasının doğruluğunu ortaya koymak bakımından müsâvî olduğunu ve aralarında bir fark olmadığını savunur. Ona göre Allah, her peygambere insanların maslahatına yönelik bilgisinin ve buna ilişkin takdirinin gereklerine uygun bir mu'cize vermiştir.²¹ Başka bir deyişle tüm peygamberlere yaşadığı dönemde yaygın olan bilgi, beceri ve meziyet konularıyla örtüşen türden mu'cizeler verilerek²² onlar desteklenmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e de, nübüvvetinin ispatı ve delili mahiyetinde başta Kur'ân olmak üzere ayın yarılması²³, çakıl

¹⁶ Kazanç, *Kadı Abdülcebbâr'da Nedensellik Kuramı*, s. 269.

¹⁷ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 66.

¹⁸ A'râf, 7/106. Zemahşerî'ye göre bu ifadeden kasıt şudur: Şayet sen, seni gönderen tarafından açık bir kanıtla gelmişsen, o kanıtı ortaya koy. Böylelikle davanda dürüst olduğun ve doğru söylediğin sabit olsun. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 133.

¹⁹ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 66.

²⁰ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 66.

²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 495.

²² Kazanç, *Kadı Abdülcebbâr'da Nedensellik Kuramı*, s. 270.

²³ Akıldan ziyade hisler üzerinde güçlü tesir uyandıran ayın yarılması hâdisesi üzerinde duran Zemahşerî, bu hâdisenin Hz. Peygamber'in apaçık mu'cizesi ve delillerinden biri olduğunu belirtir. Ona göre, Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiği üzere kâfirler

taşlarının tesbihi, hurma kütüğünün inlemesi, az bir yemekle topluluğun doyması ve az miktardaki sudan onların suya kanması gibi hissî mu'cizeler ile geçmiş ve geleceğe ait hâdiseleri bildirmeyi ifade eden gayble ilgili haberler²⁴, mu'cize olarak verilmiştir.²⁵

Rasûlullah'tan mu'cize istediler ve bunun üzerine ay, iki defa yarıldı. Aynı şekilde İbn Abbas da, ayın tam olarak ikiye bölündüğünü ve bir parçasının kopup ayrıldığını, diğer parçanın ise olduğu gibi kaldığını nakleder. Yine İbn Mes'ûd, Hira dağında bulunduğu sırada, ayın ikiye ayrıldığını söylemiştir. Bu noktada Zemahşerî, kimi insanların ayın kıyamet günü yarılacağını iddia ettiklerini ve kendisinin de buna karşı çıktığını dile getirir. Ona göre bu hâdiseye işaret eden Kamer sûresi birinci âyetin hemen akabinde gelen ikinci âyette yer alan "و ان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر" ifadesi, bu iddiayı reddetmekte ve bu da delil olarak yeterli görülmektedir. Nitekim Huzeyfe, emîrin hutbe verdikten sonra halka yönelerek "doğrusu kıyamet yaklaştı ve ay, Hz. Peygamber döneminde yarıldı" dediğini rivayet etmiştir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, ss. 420-421.

²⁴ Zemahşerî, Hz. Peygamber'in geçmiş ve geleceğe dair hâdiseleri bildirmesini, onun Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu kanıtlayan mu'cizelerden olduğunu belirtir. Bu bağlamda o, geçmişe ait haberlere ilişkin ilk olarak Hûd sûresi 49. âyet üzerinde durmaktadır. Ona göre, bu âyetin başında yer alan "تلك" zamiriyle Nûh kıssasına işaret edilmekte ve oraya gönderme yapılmaktadır. Aynı zamanda bu zamir, mübteda olarak mahallen merfu' olmakla beraber kendisinden sonra gelen cümleler de, onun haberidir. Bu durumda mana şöyle olmaktadır: Bu kıssa, sana vahiy yoluyla bildirilen gayb haberden biridir. Zîra sen ve senin kavmin bu kıssayı bilmiyordunuz. Nitekim âyetteki "من قبل هذا" ifadesinden kasıt, sana vahyetmeden ve bunu sana haber vermeden önce ya da vahiy yoluyla elde ettiğin bu bilgiden önce veyahut bu vakitten önce ne sen ne de kavmin bunları biliyordun demektir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 386. Bu minvalde Zemahşerî açısından bir diğer âyet de, Yûsuf sûresindeki 7. âyettir. Ona göre bu âyetteki "في يوسف و اخوته" ibaresinden kasıt, Yûsuf ve kardeşlerinin kıssası ve olaylarıdır. "آيات" ibaresinden kasıt ise, Allah'ın kudretine ve her şeydeki hikmetine dönük alametler ve delillerdir. Buna göre Yûsuf ve kardeşlerinin kıssasını soran ve bilenler için birçok alamet ve deliller vardır demektir. Doğrusu denilmiştir ki, bu kıssayı soran Yahûdiler için Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair deliller vardır. Zîra o, hiçbir kimseden duymadığı ve herhangi bir kitap okumadığı hâlde bu kıssayı doğru bir şekilde haber vermiştir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 428. Ayrıca Zemahşerî, bu sûrenin 102. âyetindeki "تلك" zamirinin Yûsuf kıssasına işaret ettiğini ve hitabında Hz. Peygamber'e yönelik olduğunu vurgular. Ona göre bu ifade, mübteda; "من أنباء الغيب نوحيه اليك" /sana vahyettiklerimiz, gaybe ait haberlerdir" sözü ise, onun haberi konumundadır. Bu durumda âyetin manası, gaybe ait bu haber, sana ancak vahiy yoluyla bildirilmiştir. Çünkü sen, Yûsuf 15. âyette (Yûsuf'u götürüp kuyunun derinliklerini atmaya karar verdikleri zaman...) ifade edildiği üzere Hz. Yakub'un çocukları ne yapacakları kararlaştırmak için toplandıklarında ve Yûsuf'u kuyuya attıkları esnada orada değildin. Bu aynı zamanda Kureyşlilere ve Hz. Peygamberi yalanlayan kimselelere karşı bir alay edışı. Şüphesiz onu yalanlayanlardan hiçbiri, "onun bu ve benzeri hâdiseleri aktaran kimselerden olmadığını, onlardan hiçbir kimseyle karşılaşmayıp herhangi bir şey duymadığı ve bunun, onun kavminin bildiği şeylerden olmadığını" biliyorlardı. Üstelik Hz. Peygamber bu kıssayı, onu rivayet eden ve aktaranların aciz kalacağı mükemmellikte anlattığında bunun, onun kendi uydurması olmayıp vahiy yoluyla gelen bir bilgi olduğu hususundaki şüphe böylelikle ortadan kalkmış olur. Ancak bunu inkâr ettiklerinde, onlarla alay edilir ve onlara denilir ki: "Ey kibirli, Hz.

Esasında Kur'ân'da yer alan gaybî haberler, onun mu'cize oluş yönlerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Çünkü gerçek bilgiler

Muhammed'in geçmiş asırlarda yaşamış insanları görmediğini biliyorsunuz.” Bunun benzeri bir diğer âyet de, Kasas 44. âyettir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, ss. 487-488. Nitekim Zemahşerî'ye göre bu âyette, Tûr dağından Hz. Mûsâ ile buluşma yeri olan ve aynı zamanda levhaların kendisine emredildiği bir mekân olan batı tarafında, Hz. Mûsâ'ya vahyedilirken; Hz. Muhammed'in orada yer almadığı ve buna da şahit olmadığı hâlde onun, bunu vahiy yoluyla haber verdiği ifade edilmektedir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 403.

Öte yandan Zemahşerî, Hz. Peygamber'in geleceğe ait haberler vermesi hakkında Rûm sûresi 1 ila 5. âyetlerini delil getirmektedir. Öncelikle o, söz konusu âyetlerin iniş sebebine ilişkin olarak şu açıklamalara yer vermektedir: “Rumlar ile İranlılar, Arap toprakları civarında bulunan Ezriat ve Basra arasındaki bir yerde savaştılar ve bu savaşta İranlılar, Rumlara karşı galip geldiler. Haber Mekke'ye ulaştığında, Hz. Peygamber ve Müslümanlar hüzünlendiler. Çünkü İranlılar, Mecûsiydiler ve Ehli Kitap değillerdi, Rumlar ise Ehli Kitap'tı. Doğrusu müşrikler bu duruma sevindiler ve Müslümanlarla alay ederek, siz ve Hıristiyanlar, Kitap Ehli değilsiniz; biz ve İranlılar da Kitap Ehli değiliz; bizim kardeşlerimiz, sizin kardeşlerinize karşı zafer kazanmışlardır ve elbette biz de size karşı galip geleceğiz, dediler.” Bu iddia üzerine Hz. Ebû Bekr onlara, Allah içinizi rahatlatmayacak ve O'na yemin olsun ki, birkaç yıl sonra Rumlar İranlılara karşı kesinlikle zafer kazanacaktır, deyince Ubeyy b. Halef de ona, yalan söylüyorsun ey Ebâ Fâsıl, deyip kendisinden aralarında bir süre belirlemek suretiyle on deve üzerinden bahse girmeyi ve süreyi de üç yıl olarak belirlemeyi önerdi. Aralarında bahse tutuştuktan sonra Hz. Ebû Bekr, bu gelişmeyi Hz. Peygamber'e anlatınca, o da kendisine, “بضع” lafzının, üç ila dokuz yıl arasında bir süre olduğunu ve bu yüzden hem bahis konusu olan şeyi artırmasını hem de süreyi uzatmasını, söylemiştir. Bunun üzerine develerin sayısı yüze, süre de dokuz yıla çıkarılmıştır. Bu süre boyunca Ubeyy, Hz. Peygamberin kendisini yaralaması üzerine hayatını kaybetmiştir ve Rumlar da Hudeybiye günü İranlılar'a karşı zafer kazanmıştır. Bu zafer ise, yedinci senenin başında gerçekleşmiştir. Öyle olmakla beraber diğer bir rivayete göre bu zaferin, Bedir günü iki grup için yani Müslümanların ve Rumların lehine olduğu da dile getirilmiştir. Nitekim bahsi kazanan Ebû Bekr, bahse konu develeri Ubeyy'in çocuklarından almış ve Hz. Peygamber'e getirmiştir. Peygamber de ona, bunu tasadduk etmesini, buyurmuştur. Bu noktada Zemahşerî'ye göre bu âyetler, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğuna şahitlik eden apaçık mu'cizelerdir ve aynı zamanda Kur'ân'ın da Allah katından olduğunun alametidir. Zira Kur'ân, Allah'tan başka hiçbir kimsenin bilmediği gayb ilminden haber verir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, ss. 451-452. Ayrıca Zemahşerî, Haşr sûresi 11 ila 12. âyetleri bu çerçevede değerlendirmektedir. Ona göre, münâfıklar ile Kitap Ehli inkâr edenler arasında küfür kardeşliği söz konusudur. Çünkü onlar, birbirlerinin dostlarıdır ve mü'minlere karşı gizlilik içerisinde hareket etmeyi amaçlamaktadırlar. Bunu doğrular mahiyette münâfıklar, Kitap Ehline, “Size verdiğimiz yardım sözü üzerine, savaş esnasında Allah Rasûlü ve Müslümanlar bizi yönlendirseler ya da galip gelseler bile onların yanında yer almayız.”, demişlerdir. Ancak Allah, onların Yahûdilere yönelik bu vadede yalancı olduklarını vurgulamaktadır. Nitekim münâfıklar, ne farazî ne de takdiri olarak onlara asla yardım etmemişlerdir. Şayet yardım etselerdi, elbette hezimete uğrayacaklardı ve yardımları fayda vermeyecekti. Dolayısıyla onların küfürlerini gizlemeleri fayda sağlamamış, aksine açığa çıkmıştır. Açıkçası burada da, gayble ilgili haberler verilmesi bakımından nübüvvetin doğruluğuna delalet eden bir delil bulunmaktadır. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, ss. 493-494.

²⁵ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 68.

içeren bu haberler, vahyin doğruluğuna ilişkin delili içinde barındırmaktadır. Bu aşamada özellikle Hz. Peygamber'in en üstün ve delaletçe en açık mu'cizesi kabul edilen Kur'an'ın²⁶, Zemaşşerî açısından i'câz vecihlerinin neler olduğu ve açıkça meydan okuması karşısında insanları nasıl acze düşürdüğü hususuna değinilmesi yerinde olacaktır.

2. İ'câzü'l-Kur'an

Kur'an ve hadîslerde geçmeyen bir terkip olarak i'câzü'l-Kur'an, delâilü'n-nübüvve kapsamında tartışılan bir meseledir. Filhakika sahâbe ve tâbi'în dönemlerinde araştırılmamış olan bu mesele, ilk defa hicrî III. asrın başlarından itibaren Mu'tezile âlimlerinin önemle üzerinde durduğu bir konu hâline gelmiştir.²⁷ Zîra Kur'an, Hz. Muhammed'in meydan okuma üzerine gerçekleşen ve sonsuza kadar devam edecek olan mütevatir tek mu'cizesi kabul edilmektedir.²⁸ Bu nedenle Kur'an'ın i'câzından bahsedilirken, muarızlarını bir benzerini meydana getirmekten aciz bırakarak onun hak olduğu ve onu getiren peygamberin de doğruluğuna dair bir hüccet olduğu kastedilir. Diğer bir ifadeyle Kur'an'ın, bizzat meydan okuyan bir vahiy olduğu ve hüccetinin kendinden olup, diğer mu'cizeler gibi vahiyle birlikte başka bir delile gereksinim duymadığıdır.²⁹

Bu bağlamda Kur'an'ın i'câzı üzerine İslâm dünyasında temelde iki görüş hâkimdir. Birincisi, onun i'câzının kendi zatından yani iç yapısından kaynaklandığı; ikincisi ise, zatının dışında ilahî kudretin sebep olduğu beşerî bir acziyetî ifade eden Allah'ın insanları onun benzerini meydana getirmekten alıkoymasıdır. Bu da Kur'an'ın yapısında mevcut olan bir aciz bırakma veya üstünlük

²⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, 2. Baskı, Ankara 2006, s. 173.

²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI, ss. 403-404.

²⁸ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 444; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. XV, s. 317; Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999, s. 223.

²⁹ Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 173. Nitekim Zemaşşerî de, Kur'an-ı Kerim'in diğer mu'cizelere ihtiyaç hissettirmeyecek biçimde bir karaktere sahip olması nedeniyle yeterli olacağını ve bu anlamda tilaveti her zaman ve her yerde devam eden tek mu'cize olduğunu belirtir. Ona göre bu yönüyle Kur'an, her hissî mu'cizenin varlığa geldikten sonra zâil olduğu ve bir yerde bulunup diğer yerde bulunmadığı gibi zâil olmayacak ve eskimeyecek kat'î bir mu'cizedir. Bkz. Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 444.

değildir.³⁰ Nitekim Zemahşerî, Kur'ân'ın i'câzının kendi iç yapısında saklı olduğunu ve bunun Allah'ın, insanları ona muaraza düşünce-sinden alkoymaya yönelik hâricî müdahaleden kaynaklanan bir i'câz olmadığını belirtir.³¹ Ona göre Kur'ân, iki yönden mu'cizedir. Birincisi, iç bünyesinde barındırdığı nazımından yani söz diziminden ötürüdür. Zîra fesahatle övünen ve bu konuda öne çıkan kimseler³², uydurmak suretiyle onunkine benzer bir sûre bile meydana getirememişlerdir.³³ Diğeri ise, geçmiş olayları nakletme ve geleceği bildirmeyi içeren gayble ilgili haberlerdir.³⁴ Bu durum, aynı zamanda Kur'ân'ın Allah'ın ilmiyle O'ndan başka hiçbir kimsenin bilmediği bir biçimde indirildiği anlamına gelir.³⁵

³⁰ Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 183. Nitekim "sarfe" olarak isimlendirilen bu teori-nin ilk savunucularından İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm (v. 231/845), mu'cizeyi, Kur'ân metni dışında gerçekleşen ve onun mütakellimi olan Allah'ın kelâm fiiliyle iliş-kili bir olgu olarak algılamaktadır. Ona göre Allah'ın kelâmının tezahürü olan Kur'ân, O'nun âlemin varlığıyla bağlantılı bir fiili olması nedeniyle mahlûktur ve bu da ilahî kelâm ile beşerî kelâm arasındaki ayrımı zorunlu kılmaktadır. Fakat bu ayırım, kelâmın kendisi açısından değil, sahibi yani mütakellimi açısındanadır. Bu yüzden i'câz meselesinin, adalet alanından tevhîd alanına intikal etmesi ve ilahî sıfatların her bakımdan beşerî sıfatlardan ayrı tutulması kaçınılmazdır. Beşer kudreti, Allah'ın kud-retine üstün gelemediğinden ve ona karşı durmaya da güç yetiremediğinden Kur'ân'ın, Araplara kendisinin bir benzerini getirmeleri şeklindeki meydan okumasın-da işaret edilen acziyet, ilahî kudretin Arapları meydan okumayı kabulden ve onun benzerini getirme girişiminden engellemeye yönelik müdahalesinden kaynaklanan bir acziyettir. Böyle bir algıda, i'câzın inkârı söz konusu değildir; aksine Kur'ân'ın diğer metinlerle ilişkisi çerçevesinin dışında bir i'câz yorumudur. Bkz. Ebû Zeyd, *İlahi Hi-tabın Tabiatı*, s. 183.

³¹ Bu minvalde Zemahşerî, şayet sarfe doğru olsaydı meydan okuma, inkârcıların güçle-rinin altında bir kelâmıla gerçekleşmesi gerektiğini vurgular. Ona göre bu şekilde üst düzeydeki kelâmdan sonra düşük düzeydeki kelâmın bir benzerini ortaya koyamama-ları, elbette Hz. Peygamber'in mu'cizesi olurdu. Şu hâlde en üst (ileri) düzeydeki kelâmın benzerini meydana getirememelerinden açığa çıkan şudur ki, onların acziye-ti, sarfeden dolayı değil, meydan okunan şeyin kendi kudretlerinin ulaşamayacağı bi-çimde ileri düzeyde olmasından ötürüdür. Bkz. Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 70. Di-ğer taraftan Zemahşerî, bir başka eserinde sarfenin imkânsızlığını ortaya koymak için şu şekilde bir delillendirme yoluna gitmektedir: Acziyet, ancak kudretin olabileceği şeylerde söz konusu olur. Sözelimi, "Allah, cisimleri yaratmaya kâdirdir, kullar ise bundan acizdir" denilir. Hâlbuki kudretin kapsamına girmeyen imkân dışı hususlarda acziyete yer yoktur. Nitekim kadîm olan Allah'ın bir ikincisinin olması böyledir. Bu nedenle herhangi bir kimsenin böyle bir şey yapmaktan aciz olduğu ya da bu duru-mun onu aciz bıraktığı söylenemez. Şayet böyle bir şey söylenebilseydi, o takdirde Al-lah da acizlikle vasıflanması gerekirdi. Zîra imkân dışı olan şeylere kâdir olmakla Al-lah da nitelenemez. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, ss. 664-665.

³² Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 69.

³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 335.

³⁴ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 68; *el-Keşşâf*, c. II, s. 336, 369.

³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 369.

Dolayısıyla dilsel bir mu'cize olan Kur'ân'ın asla bir beşer sözü olmadığı ve onun Allah katından olduğu kabulü, indiği dönemde fesâhat ve belâgat alanında zirve noktada olan Arap toplumuna muarazada bulunmayı beraberinde getirmiştir. Açıkçası o toplumun hâtip ve şâir meziyetiyle öne çıkmış ileri gelen muhaliflere/müşriklere dönük olan bu çağrı, Kur'ân'da birçok âyette karşımıza çıkmaktadır. Aslında sadece kendi benzerini meydana getirme iddiasına münhasır ve aynı zamanda her defasında kapsamı daraltılan meydan okumayı, dört adımda ele almak mümkündür. Birincisi, “De ki: Eğer doğru söyleyerseniz, Allah katından doğruya bu ikisinden daha çok ulaştıran bir kitap getirin de, ben ona uyayım.” âyetinde³⁶ buyrulduğu üzere Kur'ân'dan daha iyisini getirmelerinin istenmesidir. Zemahşerî'ye göre bu âyette, muarızlardan yani hem müşrikler hem de Yahudilerden Hz. Muhammed ile Hz. Musa'ya indirilenden daha doğru ve daha çok hidayete ulaştıran bir kitap getirmeleri istenmiş ve ne var ki böyle bir şeyin gerçekleşmesinin imkânsızlığı vurgulanmıştır. Zira bu iki kitaptan daha çok doğru yola erdiren bir kitabın ortaya konmasının imkânsızlığı, gerçekleşmiş olan bilinen bir durumdur ve buna güç yetiremedikleri, çaresiz kaldıkları hususunda da kuşku yoktur.³⁷

178 | db

İkinci adım da, İsrâ sûresinde yer alan “De ki: Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.” âyetinde³⁸ ifade edilen Kur'ân'ın bir benzerini getirmeleri talebidir. Bu âyetin tefsirinde Zemahşerî, insanların ve cinlerin bir araya geleerek dayanışma içerisine girmeleri hâlinde bile bu Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmekten aciz ve çaresiz kalacaklarını ifade eder.³⁹ Ayrıca Zemahşerî açısından benzer şekilde “Yoksa ‘o Kur'ân'ı kendisi uydurup söyledi’ mi diyorlar? Hayır, îman etmiyorlar. Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!” âyeti⁴⁰ de bu gerçeğe işaret etmektedir. Ona göre fesahatta Hz. Muhammed'den aşağı kalmayan Arapların sırf inat ve küfürlerinden ötürü Kur'ân'ı kendisinin uydurduğu iftirasında bulunmuşlar ve bunun

³⁶ Kasas 28/49.

³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 406.

³⁸ İsrâ 17/88.

³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, ss. 664-665.

⁴⁰ Tûr 52/33-34.

üzerine Yüce Mevlâ da, onların bu yalanına karşın kendilerinden onun benzeri bir söz getirmelerini istemiştir.⁴¹

Üçüncü adıma gelince, “Yoksa ‘onu uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söyleyenlerseniz, haydi Allah’tan başka gücünüzün yettiklerini de çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin.”⁴² buyrulmak suretiyle Kur’ân’ı Hz. Peygamber’in uydurduğunu iddia edenlerden onun on sûresi gibi uydurulmuş bir benzerini ortaya koymaları istenerek tehdîde bulunmaktadır. Zîra Zemahşerî’ye göre kendisi gibi fasih Araplar olan müşriklerden uydurma da olsa beyan ve nazım bakımından Kur’ân’ın misli on sûre getirmeleri istenmektedir.⁴³ Ancak bu on sûre, uzunluk ya da kısalığı söz konusu edilmeksizin mutlak olarak zikredilmiştir.

Dördüncü adımda ise, “Yoksa onu uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah’tan başka çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın.”⁴⁴ âyetinde belirtildiği üzere Kur’ân’ın tek bir sûresi ile meydan okunmaktadır. Nitekim Zemahşerî, bu âyette Arap dili ve fesâhatinde Hz. Peygamberle denk seviyede olan Arap münkirlerin, iddialarında samimi iseler, Allah’ın yarattığı varlıkların hepsini yardıma çağırıp belâgat ve nazımın güzelliği bakımından ona benzer bir sûre getirmelerinden bahsedilmektedir. Ancak ona göre bunun gibi benzer bir sûre meydana getirmeye yalnızca Allah’ın gücü yeter. O’nun dışında hiç kimse bunu yapmaya gücü yetmez ve yetemez.⁴⁵ Keza daha sonra Kur’ân’ın herhangi bir sûresine denk bir sûre ortaya koyma tehdîsi, Medine döneminde inen şu âyetle yinelenmiş ve tekit edilmiştir:

“Eğer kulumuza indirdiğimiz hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin ve şayet doğru söylüyorsanız, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın.”⁴⁶

Zemahşerî’ye göre acze düşürmenin son sınırını yansıtan bu âyette, Kur’ân’ın tek seferde topluca indirilmesi gerektiğini söyleyen münkirlerin bu iddiasına karşın Allah onlara, “şayet kuşku içindey-

⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 403.

⁴² Hûd 11/13.

⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 368.

⁴⁴ Yûnus 10/38.

⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 335.

⁴⁶ Bakara 2/23.

seniz, o zaman en kısa sûrelerden bir sûre ya da onun miktarınca uydurulmuş birkaç âyet getirmeleri” çağrısında bulunmaktadır. Böylelikle onların bahane üretmelerini sonlandırma ve kendilerinin azarlanması amaçlanmaktadır.⁴⁷ Nitekim âyetin manası, “eğer Kur’ân’ın Allah katından indirilmiş olduğu konusunda şüphede iseniz, siz de benzerlikte ve yakınlıkta ona denk olabilecek bir şey ortaya koyun” şeklindedir.⁴⁸ Doğrusu gerçek manada bir susturma ve meydan okumayı içeren bu âyetin devamındaki 24. âyette, tekit ve teşdit/pekiştirme bildiren “و لن تفعلوا” sözü kullanılarak onların bunu asla yapamayacakları ve bunun da geleceği haber verme kapsamına girdiği için bir mu’cize sayılması gerektiği beyan edilmiştir.⁴⁹

Aksi takdirde Kur’ân’ın meydan okuması karşısında onlar muarazada bulunmuş olsalardı, böyle bir şeyin gizli kalması, âdete binaen aklen imkânsızdır.⁵⁰ Diğer bir ifadeyle bilinen ve yaygın olan şeylerin gizli kalması mümkün değildir.⁵¹ Üstelik ona karşı çıkan ve dil uzatan İslâm düşmanları, onu savunanlara nazaran sayıca oldukça fazladır.⁵² Dolayısıyla Hz. Peygamber’in yardımcılarında daha çok olan İslâm düşmanları Kur’ân’a karşı muaraza etselerdi, bu durum sabahın aydınlığından daha yaygın olurdu.⁵³ Yine bu minvalde Zemahşerî, Kur’ân’a muarazanın gerçekleşmediğinin bir diğer göstergesi olarak şu ifadelere yer verir:

“Şayet ‘Kur’ân’a muaraza etmede aciz olduklarının delili nedir?’ dersen, derim ki: Onların muaraza için tüm imkânlarla sahip oldukları malumdur ve bu hususta onları engelleyecek bir neden yoktur. Açıkçası imkânlarla sahip olan ve engelleri bulunmayan kimsenin muaraza edemediğinde aciziyeti açığa çıkar. Burada onların tüm imkânlarla sahip olduğunun kanıtı ise, fesâhatle övünmeleri ve bu konuda öne çıkmalarıdır. Zira onlar, bu konuda kendilerine hiçbir kimsenin toz konduramayacağı iddia ediyorlardı. Nitekim maharet sahibi her bir kimseye meydan okunduğunda onun izzeti, susmasına ve muaraza etmemesine engel olamaz. Eğer susuyor ve

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, ss. 102-103.

⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 104.

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 107.

⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 107.

⁵¹ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 70.

⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 107.

⁵³ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 70.

muaraza edemiyorsa, bilinmelidir ki o kimse, şaşkınlık içindedir. Özellikle muaraza etmesinde öncülerinin hayatta olması, dinlerinin zafere ulaşması, peygamberin emrinin yücelmesindeki korkuları ve kendilerine musallat olması; askerlerin cesaretleri, korkusuzca savaşa girmeleri, can vermeleri ve mal harcamaları, öyle ki tahtlarını devirme, içlerinden cesurların öldürülmesi gibi sıkıntı çekmekten kurtulmak var iken, kendisine meydan okunan kimse için iki yol vardır. Birincisi, öne çıkan en kolay ve en rahat olandır; diğeri ise, son çare olarak görülen en zor ve en zahmetli olandır. Bu noktada kendisine meydan okunan kimse, hiçbir şekilde zor olanı seçmez. Ayrıca onları Hz. Peygamber'e muaraza etmelerinden alıkoyan sebep olarak, onunla çok az bir araya gelmeleri olduğu da söylenemez. Zira onların tamamı Hz. Peygamber'in işini görüşmek yani ona tuzak kurmak ve düşmanlık etmek için toplanırlardı. Aksine belâgatçılarında/hatiplerinden meşhur olanların Kur'ân'a karşı daha fasih bir ifade ortaya koymayı arzu etmeleri ve onun nazmı ve beyanını yadırgamalarının yaygınlık kazanması, onunla birlikte olduklarına delil olarak yeterlidir. Bu anlamda içlerinden arsızları/yüzsüzleri, 'şayet biz dilesek bunun biz benzerini kesinlikle söyledik' bile demişlerdir."⁵⁴

Öyle ki Zemahşerî'ye göre onların, "istese bu bunun mislini elbette söyledik" demeleri, kibirli olmaları ve hadlerini aşmalarından kaynaklanmaktadır. Oysa buna güç yetirebilmiş olsalardı, isteklerini yerine getirmede hiçbir şey onları engelleyemezdi. Bilhassa beyan alanında yenilgiye uğramaktan bu kadar kibirle geri dururken ve bu alanda burunları havada iken, yani bir tek kişinin karşısında yenilgiye uğramayı bile kabullenemezken; böyle bir işe girişmemeleri mümkün değildir. Bu da güneşin doğuşunun aleni oluşu ve bilinmesi gibi gerçeğin apaçık ortada oluşu, onların dilemesinin imkânsızlığını gösterir. Üstelik müşrikler, Hz. Peygamber'e karşı galip gelmeyi ve onu ve ona bağlılık gösteren topluluğu ortadan kaldırmayı fazlasıyla arzuluyor ve çabalıyorlardı.⁵⁵

⁵⁴ Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, ss. 68-70.

⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 209.

Sonuç

Nübüvvetin ispatı ve doğruluğu noktasında olmazsa olmaz görülen mu'cizeye yer açmak için Zemahşerî, Allah-âlem ilişkisinde, Mu'tezile'nin temel esaslarından olan ve aynı zamanda ortak zemini ifade eden tenzîh fikrine dayalı tevhîd ilkesi ile adalet ilkesine aykırı söylem geliştirmiştir. Zira her iki ilkeye göre Allah, âleme ve onun içindekilere dilediği gibi her an müdahale etmesi ve koymuş olduğu yasaları değiştirmesi neredeyse mümkün değildir. Bu nedenle onun bu söyleminin, bu hususta o iki ilkeyi geçerli ve işlevsel kılacak yönde olmadığı aşikârdır.

Bu kapsamda Zemahşerî, her an bir işte olan ve sürekli koruyup gözeten bir Allah inancını önceleme adına âlemin işleyişi ve sisteminde var olan tabiat kanunlarını âdet olarak nitelendirmektedir. Ona göre tabiattaki düzen, uyum ve gayeliği sağlayan tabiat kanunları, nesne ve olguların yapısından kaynaklanmamakta ve bu yönüyle de zorunluluk içermemektedir. Aksine bu kanunlar, Allah'ın bir düzen içinde yaratımını tekrarlamasından ibarettir. Daha doğrusu tekrarlanma sonucu insan zihninde sebep-sonuç ilişkisinin yani sebeplilik anlayışının uyanması ve izlenim yaratmasıdır.

Netice itibariyle bu bakış açısı karşısında birbirinden farklı iki değerlendirmeden bahsetmek yerinde olacaktır. Birincisi böyle bir kabulün, insanlarda ister istemez hiç kimseye hesap vermeyen başına buyruk ve keyfi davranan bir Allah algısı vereceğidir. Oysa Allah, kendi varlığını sebeplilik ilkesi üzerine inşa etmiştir.⁵⁶ Daha açık bir deyişle O, kendi varlığının delilini olağanda yani tabiatta olduğunu açıklamış ve bu bakımdan peygamberini doğrulamak için de O'nun varlıktaki düzeni askıya alması ya da değiştirmesi düşünülemez.⁵⁷ Aynı zamanda bu bakış, bilgi üretmeyi ve bilim yapmayı güçleştirerek neredeyse imkânsız hâle getirerek akla ve bilime duyulan güveni sarsacaktır. Tabiatıyla böyle bir durumda araştırma ve inceleme yapmak, deney ve gözlem verileriyle çıkarımda bulunmak anlamsız ve yersiz olacaktır.

⁵⁶ Mehmet Evkuran, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslam Kelâmında Ahlâk Problemi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013, s. 215 vd.

⁵⁷ Erkan Yar, "Mucizenin İmkânsızlığı" *Nübüvvet ve Medeniyet -İslam Düşüncesinde Nübüvvet Algıları ve Medeniyet Tasavvurları*, ed.: Abdulhamit Sinanoğlu-Recep Ardoğan, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2017, s. 303, 305, 316.

Diğer taraftan mu'cizenin akılla çelişmediği, aksine tabiat kanunlarıyla birlikte gerçekleşen fakat aklın idrak etmekte güçlük çektiği akıl ötesi karmaşık bir olgu olduğu dile getirilmektedir. Her ne kadar akıl, istisnaî bir olgu olan mu'cizeyi gerçekleştirdiği dönemde kavramakta güçlük çekse de, ileriki süreçte bilim ve teknolojide yaşanan gelişmelerle birlikte izahını yapabilecek duruma gelecektir. Yani mu'cize, akla aykırılık veya çelişki içermeyip, o anda anlaşılabilen ya da anlaşılması zaman isteyen akledilebilir bir olgudur. Çünkü günümüzde yasalar, kurallar olarak ifade edilen evrenle ilgili birçok gerçekler, geçmişte aykırı düşünce ya da istisnaî durumlar olarak görülmekteydi. Dolayısıyla mu'cize, bir yasanın çiğnenmesi ve değiştirilmesi hâli değil, onunla iç içe olan istisnaî bir olgu olarak gözlem yapabilmenin alanıdır.⁵⁸ Yoksa âlemin işleyişi ve sisteminde tabiat kanunları varlığını korumakta ve devam ettirmektedir. Nitekim bunlar içerisinde keşfedilmeyi ve izah edilmeyi bekleyen pek çok kanun bulunmaktadır.

Kaynakça

- el-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd, *es-Sıhah Tâcu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye*, tahk.: Ahmed Abdülgafûr Attâr, Kahire 1376/1956.
- Ebü Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, 2. Baskı, Ankara 2006.
- Evkuran, Mehmet, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslam Kelâmında Ahlâk Problemi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut 1374/1955.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebü'l-Hasen el-Hemedânî, *el-Muğnî fî Ebvâbi'r-Tevhîd ve'l-Adl*, tahk.: Muhammed Hadar Nebha, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, c. XV, Beyrut 1433/2012.
- , *Şerhu Usûli'l-Hamse*, tahk.: Abdülkerîm Osman, Mektebetü'l-Vehbe, 2. Baskı, Kahire 1408/1988.
- , *Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, çev.: Hulusi Arslan, Endülüs Yayınları, İstanbul 2017.
- Karadeniz, Osman, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999.
- Kazanç, Fethi Kerim, *Kadı Abdülcebbar'da Nedensellik Kuramı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2014.
- Maraz, Hüseyin, "Mucizenin Teolojik Açından Delil Oluşu ve İlahî Yasalarla İlişkisi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya 2017, c. VIII, sayı: 2, ss. 292-317.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseynî, *Mürûci'z-Zehab ve Me'adinü'l-Cevher*, thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhâmid, Matba'ü'tü's-Sa'de, Kahire 1964.
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, tahk.: Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara 2003.

⁵⁸ Hüseyin Maraz, "Mucizenin Teolojik Açından Delil Oluşu ve İlahî Yasalarla İlişkisi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya 2017, c. VIII, sayı: 2, s. 305, 314.

- Ünverdi, Veysi, "Mu' tezile'de Peygamberlerin İsmeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2017, c. XV, sayı: 1, ss. 71-111.
- Yar, Erkan, "Mucizenin İmkansızlığı" *Nübüvvet ve Medeniyet –İslam Düşüncesinde Nübüvvet Alguları ve Medeniyet Tasavvurları*, ed.: Abdulhamit Sinanoğlu-Recep Ardoğan, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2017, ss. 300-316.
- Yavuz, Yusuf Şevki Yavuz, "İ' cüzü'l-Kur'ân", *DİA*, c. XXI, İstanbul 2000, ss. 403-406.
- Yerkazan, Hasan, "Zemahşerî'nin Hadisleri Te'vil Metodu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2017, c. XVII, sayı: 2, ss. 43-74.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Kitâbu'l-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, nşr.: Sabine Schmidtko, Dâru'l-Arabîyyetü'l-Ulûm, 1. Baskı, Beyrut 1428/2007.
- , *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1923.
- , *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, tahk.: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 5. Baskı, Beyrut 2009.

