Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/J. Fac. Div. Ank. Univ.; 2026:67(1)
DOI:10.33227/auifd.1500315
Araştırma Makalesi /Research Article

Kur'an'da Hz. Mūsā'ya Atfedilen Olağanüstü Olayların Mucizeliği Sorunu

The Problem of the Miraculousness of the Extraordinary Events Attributed to Moses in the Quran

Hatice Teber*, Ali Bakkal

Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye / Akdeniz University, Faculty of Theology, Türkiye

ÖZET

On sekizinci asra gelinceye kadar İslam alimlerinin kahir ekseriyeti, mucizeleri tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşen hadiseler olarak değerlendirmiştir. Klasik dönemde çoğunlukla tabiat kanunları *ʿādet* kavramıyla ifade edilmiş ve mucize *ḫāriḳu'l-ʿāde* bir olay olarak tanımlanmıştır. Bu çerçevede mucizede asl olan, insanların benzerini getirmekten aciz kalmasıdır. Birçok ayet peygamberlere apaçık mucizeler (beyyinât) verildiğini ve onların apaçık mucizeler getirdiğini beyan etmiştir. Genel olarak İslam alimleri mucizeyi aklen mümkün kabul etmiş; özellikle Kur'an'da Hz. Mūsā'ya atfedilen olağanüstü anlatımları literal anlamıyla ele alarak bu olayları mucize olarak kabul etmişlerdir. Ancak Aydınlanma sonrası dönemde Batı'da önce Hıristiyan dünyasında sonra da İslam aleminde mucizelerin tabiat kanunlarına aykırı olmaması gerektiğine dair bazı görüşler ileri sürülmüştür. Bu yaklaşımı benimseyenler, pozitivist düşüncenin de tesiriyle, klasik dil ve yorum ilkelerinde mevcut olan "dilde literal anlam mümkün iken mecaza gidilmeyeceği" yönündeki dil kurallarını yeterince dikkate almamış; Hz. Mūsā'ya atfedilen bazı olağanüstü olayları sembolik veya mecazî biçimde yorumlama eğilimi göstermişlerdir. Bu çalışmanın amacı, doküman analizi yöntemi çerçevesinde Kur'an'da Hz. Mūsā'ya atfedilen olağanüstü nitelikli olayları tespit etmek ve olağanüstülük özelliği açısından bunları tartışmaktır. Diğer bir ifadeyle çalışma, söz konusu anlatımların gerçek mucizevi hadiseleri mi, yoksa sembolik anlamlar taşıyan anlatıları mı ifade ettiğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda konuyla ilgili ayetler tespit edildikten sonra her ayetle ilgili çeşitli görüşler tartışılmış; netice itibarıyla Hz. Mūsā'ya atfedilen mucizevi olayların olağanüstülük açısından ne tür bir mucize olduğu, özellikle tabiat kanunlarına aykırı olarak gerçekleşip gerçekleşmediği ortaya koyulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mūsā, Mucize, Tabiat kanunu, Mūsā'nın Asası, Beyaz El.

ABSTRACT

Until the eighteenth century, the overwhelming majority of Muslim scholars regarded miracles as events that occur in contradiction to the laws of nature. In classical Islamic thought, the laws of nature were generally conceptualized through the notion of *ʿāda* (habitual order), while miracles were defined as *khāriq al-ʿāda*, namely events that transcend the ordinary course of nature. Within this framework, the essential characteristic of a miracle lies in humanity's inability to produce anything similar to it. Numerous Qur'anic verses state that prophets were granted clear signs and manifest miracles (bayyinât). Accordingly, Muslim scholars generally considered miracles rationally possible and interpreted the extraordinary events attributed to Prophet Moses in the Qur'an according to their literal meanings, accepting them as genuine miracles. However, following the Enlightenment, certain approaches emerged first in the Christian world and later in the Islamic tradition, arguing that miracles should not be understood as events that contradict the laws of nature. Influenced partly by positivist thought, proponents of these approaches tended to overlook the classical linguistic and hermeneutical principle that figurative interpretation should not be preferred when the literal meaning remains possible. Consequently, some extraordinary events attributed to Prophet Moses came to be interpreted symbolically or metaphorically. This study aims, through the method of document analysis, to identify the extraordinary events attributed to Prophet Moses in the Qur'an and to examine them in terms of their miraculous nature. More specifically, the study investigates whether these narratives refer to actual miraculous events or to symbolic expressions. In this context, the relevant Qur'anic verses were identified and various interpretations concerning each verse were analyzed. As a result, the study evaluates the nature of the miracles attributed to Prophet Moses, particularly with regard to whether they occurred in a manner contrary to the ordinary order of nature.

Keywords: Tafsir, Moses, Miracle, Law of Nature, Staff of Moses, White Hand.

Sorumlu yazar: Hatice Teber
Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye
E-mail: haticeteber@akdeniz.edu.tr

ROR ID: ror.org/01m59r132
Geliş Tarihi(Received): 12.06.2024 **Kabul Tarihi(Accepted):** 20.05.2026 **Yayın Tarihi(Published):** 31.05.2026

Atıf bilgisi:
Teber, Hatice ve Ali Bakkal. "Kur'an'da Hz. Mūsā'ya Atfedilen Olağanüstü Olayların Mucizeliği Sorunu." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 67:1 (2026): 437-454.

Dergi ile yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif hakkını elinde tutar.
Authors publishing with the journal retain the copyright of their work licensed under CC BY-NC 4.0.

Giriş

Mucizeler bütün dinlerin en gizemli yanını teşkil eden olağanüstü olaylardır. Birçok işlevi olan bu olaylar bir taraftan Tanrı'nın gücünün bir göstergesi sayılırken, diğer taraftan bir zatın peygamber olmasının delili sayılmıştır. Aydınlanma dönemine kadar gerek Batı dünyasında gerekse İslam aleminde mucizelerin tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşen olaylar oldukları kabul ediliyordu. Aydınlanma dönemiyle birlikte önce Batı'da sonra İslam dünyasında mucizelerin olağanüstü görünümlü, ancak tabiat kanunlarına uygun şekilde gerçekleşen olaylar oldukları ileri sürülmeye başlandı.

Yahudiliğin kanonik koleksiyonunda mucize kavramı yerine "işaretler" anlamına gelen "ôtot,"[1] "harikalar" anlamına gelen "moftim,"[2] "hayret uyandıran ve şaşılacak işler" anlamına gelen "niflâ'ab"[3] ve "korkunç işler" anlamına gelen "nora"[4] gibi kelimelerin kullanıldığı görülmektedir.[5] Erken dönem Rabbinik literatürde mucizenin unsurları konusunda uzlaşılmış bir tanım bulunmamakla birlikte genel olarak tabiatın alışılagelmiş düzenini aşan bir olay olduğu kabul edilmiştir. Mucizelerin insanoğlunun elinde gerçekleştiği görülmekle birlikte, onu asıl gerçekleştiren zat Tanrı'dır. Mucizeler gerçektir ve genelde özel kişilerle ilgilidir.[6] Yahudi filozofu ve din adamı Maimonides'e (1130-1204) göre mucize kainatı yoktan yaratmış olan Tanrı'nın özel isteği üzerine yaratılmış bir olaydır. Tanrı'nın istediği her şeye, bir tabiat kanunu olmaksızın, onu yaratmaya ya da istediği zamanda ve istediği yerde bir tabiat yasasını iptal etmeye ve sekteye uğratmaya gücü yeter. Eski Ahit'te bahsi geçen bütün mucizeler gerçekleşmiş olarak anlaşılmalıdır.[7] Daniel Birnstiel'in nihai değerlendirmesine göre, Yahudiliğin mucizeye yaklaşımı biraz çelişkili olsa da varlığı gönüllü şekilde kabullenilmiştir. Ancak sistematik Yahudi çevresi, Yahudilik kültürü ve dininde mucizeler meselesine ilgisiz kalmıştır.[8]

Yeni Ahit metinlerinde de doğrudan mucize kavramına yer verilmemiş, bu kavramın yerine "harika ve şaşkınlık" anlamına gelen *magna/terata*, "harikalar" anlamına gelen *teras*, "belirti" anlamına gelen *semeion/semela*, "güç gösterisi, doğaüstü belirti ya da güçlü işler" anlamına gelen *dunamis/dunameis*, "işler" anlamına gelen *erga*, "mucize" anlamına gelen *miraculum* ve "kutsal ruh armağanları" anlamına gelen *spiritus sancti munera* gibi kelimeler kullanılmıştır.[9]

Eski Ahit ve Yeni Ahit metinlerinde Hz. ʿĪsā ve diğer peygamberlere atfedilen olayların anlatım tarzından hareketle, olağanüstü görünümlü olayların mucizeye karşılık geldiği düşünülmüş ve mucize "tabiatın, olağan yasalarına Tanrı'nın bir müdahalesi" şeklinde tarif edilmiştir. Orta Çağ Hıristiyan dünyasında mucizeler Tanrı'nın gücünü ve metafizik varlığını gösteren gerçek olaylar olarak kabul edilmiştir.[10]

Yeni Ahit'te mucize, günlük hayatımızda yaşadığımız, keşfettiğimiz, tecrübelerimizi aşan, onları kıran, insanların gücünü ve kudretini aşan olaylar şeklinde algılanmıştır. Miladi 500 senesine kadar mucizenin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hıristiyan teolog ve filozofu Aziz Aurelius Augustinus'a (ö. 433) göre mucize gerçek olup Tanrı'nın görülebilen ayetleri ve sembolleridir. Ancak bu semboller tamamıyla tabiata karşı gerçekleşen olaylar değildir. Mucizelerin tabiat olarak algıladığımıza veya büyük resim içerisinde tabiat kanunlarına aykırı olduğu söylenebilir. Augustinus'un mucize anlayışı Orta Çağ boyunca hakim olmuş ve günümüze kadar Hıristiyanlığı etkilemiştir. Orta Çağ papalık kurumunun kurucusu kabul edilen Aziz Gregor'a (ö. 604) atfedilen ilk görüşe göre mucizeler gerçektir, ancak nasıl gerçekleştiğini sadece tahsilli insanlar anlayabilirler. Bir diğer görüşe göre mucize yalnız ʿĪsā ve Havariler dönemine mahsustur. Albertus Magnus (ö. 1280) ise mucizeyi iki kısma ayırmıştır: Birincisi, Tanrı'nın doğrudan müdahale ettiği olaylardır ki buna *miracula* denir. İkincisi ise çarpıcı ve dehşet verici olaylardır ki buna da *mirabile* denir. Thomas Aquinas (ö. 1274) mucizeler vasıtasıyla tabiat kanunlarının ne derece aşıldığını incelemiş ve bunları kategorize etmiştir. "Doğaüstü bir mucize" terimi ona aittir. Protestan ve Katolik kiliselerinin ayrılmasıyla, Katoliklerin bugün dahi mucizeleri kabul ettikleri, Protestanların ise mucizeye değer vermedikleri sonucu ortaya çıkmıştır. Günümüzde Hıristiyan teologlar arasında iki eğilim görülmektedir: Bazıları mucize diye anlatılan olayların gerçek olmayıp, sadece bir öğreti, bir nasihat ve insanların bazı meseleleri anlayabilmesi için anlatılan kıssalar olduğunu ileri

1 Çıkış, 10:1.
2 Tesniye, 7:19; Çıkış 34:10.
3 Çıkış, 15:11; 34:10; 14:22; Eyup 37:5; Mezmurlar 71:17; 86:10; 106:7.
4 Çıkış, 34:10; I. Samuel 7:23.
5 Aykut Özer, "Hıristiyanlıkta Mucize Anlayışı," (Doktora Tezi), 13.
6 Daniel Birnstiel, "Yahudilikte Mucize," 66.
7 Birnstiel, "Yahudilikte Mucize," 71.
8 Birnstiel, "Yahudilikte Mucize," 75.
9 Özer, "Hıristiyanlıkta Mucize Anlayışı," 13.
10 Özer, "Hıristiyanlıkta Mucize Anlayışı," 281.

sürerken, diğerleri mucizelerin gerçek olduklarını ve fiilen meydana geldiklerini belirtmektedirler.[11] Benzeri yorum farklılığı sonradan İslam dünyasına da geçmiştir.

Kur'an'da mucize kavramı geçmemekle birlikte peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş elçiler olduğunu kanıtlamaya yönelik olaylar çok defa *âyet* kelimesiyle ifade edilmiştir."[12] *Beyyine*,[13] *burhân*,[14] *sulṭân*[15] ve *ḥaḳ*[16] kelimelerinin de Kur'an'da yer yer mucize anlamında kullanıldığı görülmektedir. Kur'an'da bu kavramlarla ifade edilen hadiselerin tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşen olağanüstü olaylar olduğu görüldüğünden, sonradan bu hadiseler için kullanılan mucize kavramının da, "insanların benzerini yapmaktan aciz kaldığı olağanüstü olay" anlamına geldiği açıktır. Bu sebeple mucize "nübüvvet iddiasında bulunan zatın elinde, fiil veya terk şeklinde meydana gelen ve muarızlarını benzerini meydana getirmekten aciz bırakan harikulade olay"[17] şeklinde tanımlanmıştır.

Kur'an'da mucizelerinden en çok söz edilen peygamberler Hz. Mûsâ ile Hz. ʿĪsâ'dır. Hz. ʿĪsâ'nın babasız yaratılışından bahsedilirken bu kıssanın "hak"[18] olduğu ifade edilmiş; Aṣḥâb-ı Kehf kıssası hakkında ise "Biz sana onların haberlerini hak olarak anlatıyoruz"[19] buyurulmuştur. Sözlükte hak, "gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek; bir şeyi gerçekleştirmek"[20] anlamına gelmektedir. Sözün hak olması, zihnin haricinde gerçek bir varlığının bulunması veya maksada uygun olması demektir. Maksada uygun olması da bazen onun halihazırda gerçek olduğunu bazen de gelecekte gerçek olacağını ifade eder. Dolayısıyla Kur'an'da kıssa kapsamına dahil olan mucizeler gerçek olaylardır.

Mekke döneminde müşrikler Hz. Peygamber'den; Allah'ın insanların gözleriyle görülebilmesi,[21] gökten bir melek indirilmesi,[22] kendileri için yerden bir kaynak fışkırtması,[23] atalarının getirilmesi,[24] Hz. Peygamberin altından bir evinin olması,[25] içinden gürül gürül ırmakların aktığı bir hurma bahçesinin ve üzüm bağının olması,[26] kendisine gökten bir hazine indirilmesi,[27] göğe çıkması,[28] kendisine verilen kitabı okumakla yerin parçalanması,[29] dağların yürütülmesi,[30] ölülerin diriltilmesi,[31] inanmadıklarından dolayı Hz. Peygamber'in iddia ettiği gibi cezalandırılmaları için üzerlerine gökten parçalar yağdırması[32] gibi hissî mucizeler istemişlerdi. Ancak Kur'an'ın ifadesiyle bu talepleri olumsuz karşılanmış, dikkatleri Kur'an'a çevrilmiş[33] ve Kur'an'ın onlara yeterli olduğu[34] ikazında bulunulmuştur. Bazı ayetlerde ise müşriklere olumsuz cevap vermesi; geçmiş kavimlerin kendilerine gösterilen mucizeleri inkar etmeleri, istedikleri mucizelerin kendilerine gösterilmesi halinde müşriklerin de bunları inkar edeceği, mucizeleri inkar edenlerin şiddetli bir azapla cezalandırılacakları ifadeleri ile gerekçelendirmiştir. İlgili ayetlerden anlaşılacağı üzere Mekkelilerin helak edilmesi istenmediği için talep ettikleri mucizeler kendilerine gösterilmemiştir.[35] Müşriklerin talep ettikleri hadiselerin mahiyetinden ve Yüce Allah'ın bu taleplere olumsuz cevap vermesinden geçmiş peygamberlere verilen mucizelerin tabiat kanunlarına aykırı şekilde meydana gelen olaylar olduğu da anlaşılmaktadır.

11 Mark Chalil Bodenstein, "Hıristiyanlıkta Mucize," 90-94.
12 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, 119. Örnek olarak bkz. 2/el-Baḳara: 118: 6/el-Enʿām: 37, 13/er-Raʿd: 7, 27; 20/Ṭāhā:133, 26/eş-Şuʿarāʾ:154; 29/el-ʿAnkebūt:50.
13 2/el-Baḳara:87, 92, 253; 20/Tāhā:72; 29/el-ʿAnkebūt:39; 30/er-Rūm:47.
14 28/el-Ḳaṣaṣ:32.
15 4/en-Nisāʾ:153; 11/Hūd:96; 40/el-Muʾmin:23; 51/ez-Ẕāriyāt:38.
16 10/Yūnus:76-77.
17 et-Tehânevî, *Keşşâfu Iştılâḥâti'l-Funûn*, 1075.
18 3/Āl-i ʿİmrān:62.
19 18/el-Kehf:13.
20 Cevherî, *eṣ-Ṣıḥāḥ*, 4:1460; İbn Manẓûr, *Lisânu'l-ʿArab*, 10:49.
21 6/el-Enʿām:158; 25/el-Furḳān:21.
22 6/el-Enʿām:8, 111, 158; 11/Hūd:12; 15/el-Ḥicr:7-8; 17/el-İsrāʾ:95; 25/el-Furḳān:8, 21.
23 17/el- İsrāʾ:90.
24 45/el-Câşiye:25.
25 17/el-İsrāʾ:93.
26 17/el-İsrāʾ:91; 25/el-Furḳān:8.
27 11/ Hūd:12; 25/el-Furḳān:8.
28 17el-İsrāʾ:93.
29 13/ Raʿd:31.
30 13/er-Raʿd:31.
31 13/er-Raʿd:31.
32 17/el-İsrāʾ:92.
33 2/el-Baḳara:211; 17/el-İsrāʾ:95; 20/Ṭāhā:133.
34 29/el-ʿAnkebūt:51.
35 Bkz. 2/el-Baḳara:211; 3/Āl-i ʿİmrān:184; 4/en-Nisāʾ:153; 6/el-Enʿām:8, 37, 109, 111, 124, 158; 10/Yūnus:20; 13/er-Raʿd:27, 31; 15/el-Ḥicr:8, 14-15; 17/el-İsrāʾ:59; 20/Ṭāhā:135; 21/el-Enbiyāʾ:5; 25/el-Furḳān:9, 21, 22; 74/el-Muddeṣṣir:53..

İslam bilginleri, mucizenin tanımında belirttikleri "muarızlarını benzerini meydana getirmekten aciz bırakma"nın sebebini *ḫilāfu'l-ʿāde*[36] veya *ḫāriḳun li'l-ʿāde*[37] kavramlarıyla ifade etmişlerdir. *Ḫilāfu'l-ʿāde* "adete aykırı", *ḫāriḳun li'l-ʿāde* "adeti delici" anlamına gelmektedir. Kur'an'da da *ḫarḳ* kelimesi "delmek"[38] ve "gerçeğe aykırı olarak hükmetmek"[39] anlamında kullanılmıştır. *ʿAvd* kökünden türeyen *ʿĀdet* kelimesi ise sözlükte "eski duruma dönmek; geri çevirmek, bir şeyi tekrarlamak, üst üste yaparak alışkanlık haline getirmek"[40] gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da geçmemekle birlikte *ʿĀdetullāh* tabirini et-Ṭaberī (ö. 310/923), Ḥakīm et-Tirmiẕī (ö. 320/932), el-Māturīdī (ö. 333/944), el-Bāḳıllānī (ö. 403/1013) ve el-Cuveynī (ö. 319/931) gibi erken dönem İslam alimleri Allah'ın kainattaki fizik kanunları ile sosyal yasalar anlamında kullanmışlar,[41] sonradan gelen kelimenin bu anlamda kullanılması hususunda onlara tabi olmuşlardır.

İslam filozofları nübüvvet ve mucizeyi akıllar hiyerarşisi sistemi içerisinde tabii bir olgu olarak değerlendirdikleri için olağanüstü gibi görünen olayları da aslında bu sistemin tabii bir parçası olarak görürler. İnsan açısından olağanüstü bir durum olan mucize özü bakımından mümkün olup bu hiyerarşik yapı içerisinde çelişkisiz olarak meydana gelebilir.[42] Nitekim el-Fārābī'ye (ö. 339/950) göre ateşin yakıcılığı ve karın soğukluğu gibi varlıklara ait özellikler zorunlu değildir.[43] Peygamberler manevi bir güce sahip olup bu güç vasıtasıyla *Faal Akıl* ile temas kurabilirler ve bu sayede yağmurun yağması ve Ay'ın ikiye bölünmesi gibi olaylar meydana gelebilir.[44] İbn Sînā (ö. 428/1037) ise olağanüstü olayların peygamberler dışında arifler için dahi mümkün olduğunu belirtmiştir.[45]

İbn Rüşd mucizeleri berrānī/ḥissī ve münasip/aklī olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre nübüvvetin ispatında kullanılan mucizeler münasip olanlardır. Bu tür mucizelerin başında Kur'an-ı Kerim gelir. Tek başına berrānī mucizeler nübüvveti ispat hususunda yeterli delil sayılmazlar. Nitekim Hz. Peygamber berrānī mucize göstermemiştir.[46] İbn Rüşd'e göre mucizeler Allah'ın fiilleridir ve hiçbir düşünür mucizeleri inkar etmemiştir. Buna ilaveten filozofların mucize gibi inanç alanına giren konularda kendi usullerine göre hüküm vermeleri doğru değildir.[47]

Kahir ekseriyetle İslam kelamcıları ve filozofları *ʿādet* kavramıyla tabiat kanunlarını kastetmiş olmakla birlikte,[48] Bağdat Mutezile ekolü kelamcılarından el-Kaʿbī (ö. 319/931) gibi bazı alimler Allah'ın tabiat kanunlarına aykırı davranamayacağını ileri sürerek[49] mucizenin tabiat kanunlarına aykırı olamayacağını ima etmişlerdir.

On sekizinci asırdan itibaren İslam dünyasında Şah Veliyyullāh Dihlevī (ö. 1176/1762),[50] Seyyid Aḥmed Ḫān (1817-1898), Reşīd Rıḍā (1865-1935), Muḥammed Heykel (1888-1956), Ferīd Vecdī (1878-1954) ve Gulām Aḥmed Pervīz (1903/1985) gibi alim ve düşünürlerde mucizelerin tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşemeyeceği fikrinin yaygınlaştığı görülmektedir.[51] Kelamcıların büyük çoğunluğunun mucize anlayışına aykırı olan bu görüş, günümüz araştırmacıları arasında da bir hayli yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Yüce Allah'ın geçmiş peygamberlere apaçık mucizeler (*beyyināt*) verdiğini[52] ve onların apaçık mucizeler getirdiklerini açıklaması,[53] geçmiş kavimlerin kendilerine gösterilen mucizeleri inkar etmeleri sebebiyle helak edildiklerini belirterek Mekkelilere mucize verilmesi halinde onların da bunları inkar edecek olmalarından dolayı Mekke müşriklerinin hissî mucize taleplerini reddetmesi,[54] birkaç istisnanın dışında bütün İslam alimlerinin mucizeleri tabiat kanunlarına aykırı şekilde cereyan eden olağanüstü olay şeklinde kabul etmesi, bizde Kur'an'daki mucize anlatılarının gerçek olaylara tekabül ettiği kanaatini doğurmuştur. Dolayısıyla Kur'an'da peygamberlere ilişkin olağanüstü nitelikli anlatıların gerçek olduğunu kabul ederek bu çalışmamızda mucizeye ilişkin ayetleri

36 Bkz. Abdulḳāhir el-Bağdādī, *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ*, 1:333-334; İsferāyīnī, *et-Tebṣīr*, 1:169.
37 el-Cuveynī, *Lumaʿu'l-Edille*, 1:124; eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Niḥal*, 1:102.
38 18/el-Kehf:71; 17/el-İsrā':37.
39 6/el-Enʿām:100.
40 İbn Manẓûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3:315-316.
41 Selami Yalçın, "Gazzâlî'ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah Kavramlarının Anlamı ve Nedensellik," 263.
42 İsmail Erdoğan, "İslam Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize," 436.
43 Farabi, "Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler," 186.
44 Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 90 vd.
45 İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 192.
46 İbn Rüşd, "el-Keşf 'an Minhāci'l-Edille," 336.
47 İbn Rüşd, *Tehāfutu't-Tehāfut*, 514-515.
48 Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "İlliyyet," *DİA*, 22:121-123.
49 Yusuf Rahman, "Klasik Dönemdeki Kelâm Ekollerine Göre Mûcize Anlayışı," 291.
50 Mehmet İlhan, "*Şah Veliyyulah ed-Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*," (Doktora tezi), 142. Aynı görüşe sahip diğer İslam alimlerinin aksine Dihlevî'nin Batı aydınlanmasının etkisinde kaldığı söylenemez.
51 Öztürk, *Kıssaların Dili*, 18; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 272.
52 16/en-Naḥl:44; 57/el-Ḥadīd:25.
53 3/Āl-i ʿİmrān:183; 7/el-Aʿrāf:101; 9/et-Tevbe:70; 10/Yūnus:74; 14/İbrāhīm:9; 30/er-Rūm:47; 35/Fāṭır:25; 40/el-Muʾmin:22, 50, 83.
54 3/Āl-i ʿİmrān:184; 6/el-Enʿām:109-111; 15/el-Ḥıcr:14-15.

lafzî/literal anlamda ele aldık. Hiç şüphesiz Kur'an'da mecazi/sembolik anlatım da vardır. Ancak *Mecelle*'nin küllî kaideleri arasında yer aldığı gibi, "Kelâmda asl olan ma'nay-ı hakikîdir."[55] İslam'ın temel ilke ve hükümlerine uygun bir sonuç ortaya çıktığı sürece söz hakikat anlamında ele alınmalıdır. Mecaza gidebilmek için, sözü hakiki manasının dışına çıkaracak bir *'alāḳa* bulunması, benzerlik veya bunun dışındaki bir sebeple bu alaka vasıtasıyla hakiki mana ile mecazi mana arasında bir münasebetin olması ve hakiki mananın kastedilemediğine dair lafzi veya hâlî bir karinenin bulunması gerekir.[56] Mucizenin gerçekleşmesi aklen mümkündür.[57] Aklen mümkün olan bir olayın fiilen meydana geldiğini ifade eden bir söz varsa bu söz öncelikle hakikat anlamında ele alınmalıdır. Bu tür sözleri mecaz anlamında ele almayı gerektirecek bir durum yoktur. Dolayısıyla neyin mucize olduğunu anlamak için Kur'an'ın lafzi/literal anlamını esas almak gerekir.

Semavi dinlerde son yüzyıllara gelinceye kadar kahir ekseriyetle mucizenin tabiat kanunlarına aykırı bir özellik taşıdığı kabul edilmiştir. Tamamen Allah'ın kudretiyle ilişkili olan bu durumun akla aykırı bir yönünün de bulunmaması sebebiyle bilimsel gelişmelerin değişmesiyle değiştirilmesini gerektiren bir durum da söz konusu değildir. Mucizenin bu özelliğinin bulunmaması halinde onu nübüvvet delili olarak kabul etmek de mümkün olmadığı gibi, neyin mucize olup olmadığını tespit etmek de mümkün olmayacaktır. Bir olayın mucize olup olmadığının tespiti onun tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşip gerçekleşmediğine bağladır. Ancak son peygamber Hz. Muhammed'in vefatından sonra mucize dönemi kapanmış olduğundan gözlem ve deneyle neyin mucize olduğunu tespit etmek de imkansız hale gelmiştir. Şu durumda elimizde, mucizelerin tespiti konusunda elimizde mukaddes kitaplardaki olağanüstü olayları tespit etmekten başka bir seçenek bulunmamaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Kur'an'da Hz. Mūsā'ya atfedilen olağanüstü olayları tespit edip gerçekten bunların olağanüstü özelliğe sahip olup olmadığını irdelemektir. Metot olarak bu hususta birinci esasımız Kur'an'ın lafzi/literal anlatımıdır. İkinci esasımız ise genel olarak müfessirlerin bu olayı mucize olarak kabul edip etmedikleridir. Olayın anlatımı olağanüstü nitelikte olup müfessirler de durumu bu şekilde kabul etmişlerse biz de bu olayı mucize olarak kabul etmekteyiz. Eğer olayın anlatımında tam bir olağanüstülük bulunmuyor, ancak müfessirler bunun mucize olduğunu söylüyorlarsa, bu olayın mucizeliğinde şüphe vardır.

Mucizelerin en geniş şekilde anlatıldığı semavi kitap Tevrat'tır. Ancak bütün İslam bilginleri tarafından Tevrat'ın büyük ölçüde tahrif edildiği kabul edildiği ve Yahudi kaynaklarına göre de tahrif edildiği tespit edildiği[58] için Tevrat'ın verdiği bilgilere sınırlı ölçüde güvenilebilir. Bu sebeple çalışmamızda olağanüstü olaylara ilişkin Tevrat'a atıfta bulunsak da, bunlardan yalnız Kur'an'ın beyanıyla uyuşanları doğru kabul edilmiştir. Ayrıca bu çalışmamızda olağanüstü görünümlü olayların tabiat kanunlarına aykırı olarak tahakkuk edemeyeceğini ileri sürenlerin görüşlerine yer verilmiş ve bu görüşler analiz edilmiştir.

1. Hissî Mucizeler

1.1. Dağ Civarında Görülen Ateş

Hz. Mūsā, Mısır'dan kaçıp Medyen bölgesinde on yıl kadar kaldıktan sonra ailesiyle birlikte tekrar Mısır'a dönerken Ṭūr tarafında bir ateş gördü; ailesine, "Bekleyin! Eminim ki ben bir ateş gördüm. Size ondan bir tutam kor getiririm veya ateşin yanında bize yol gösterecek birini bulurum." dedi. Oraya vardığında kendisine "Ey Mūsā! Muhakkak ki ben, evet, ben senin Rabbinim! Hemen pabuçlarını çıkar! Çünkü sen kutsal vadi Ṭuvā'dasın! Ben seni seçtim. Şimdi vahyedilene kulak ver. Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Bana kulluk et; beni anmak için namaz kıl." denildi.[59]

Tuvā vadisinde Hz. Mūsā'nın gördüğü ateş, Yüce Allah'ın vahiy çerçevesinde gösterdiği tecellilerinden biriydi. Hz. Mūsā bu tecelliyi gözleriyle gördü ve onun vasıtasıyla Yüce Allah ile konuştu. Ez-Zemaḫşerī (ö. 538/1144) ve er-Rāzī (ö. 606/1210) gibi müfessirler bu olayın mucize olduğunu belirtmektedirler.[60]

55 Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle*, 20 (Md. 12).
56 Hikmet Akdemir, *Belâgat*, 208.
57 Bkz. Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, 122-158; Muhittin Bahçeci, "Mucizenin İmkanı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu," 167-178; Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 74-79; Hikmet Zeyveli, "Kur'an ve Kur'an Dışı İslâmî Rivâyetlerde Mucize," 115, 128; Tuğba Umut, *Bilim Tasavvuru Bakımından Mucizenin İmkanı* (Yüksek Lisans Tezi), 25-65.
58 Bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 1-264.
59 20/Ṭāhā:10-14. Krş. 27/en-Neml:8-9.
60 ez-Zemaḫşerī, *el-Keşşāf*, 3:350; er-Rāzī, *Mefātīḥu'l-Ġayb*, 22:17.

1.2. Asanın Yılan Gibi Kıvrılması

Hz. Mūsā'nın en önemli mucizelerinden birisi asasının yılan gibi depreşmesi ve kıvrılması olup bu mucizenin en az üç defa tekerrür ettiği Kur'an'da ifade edilmektedir.

İlki Hz. Mūsā'nın Tūr civarında mukaddes Ṭuvā vadisinde Yüce Allah'ın ateş şeklinde tecelli ettiği karşılaşmada gerçekleşti. Bu karşılaşmada Yüce Allah Hz. Mūsā'ya asasını yere atmasını emredince yere attığı asa yılan gibi kıvranmaya başladı, Hz. Mūsā da gördüğü manzaradan korkarak arkasına bakmadan kaçmaya başladı. Bunun üzerine Yüce Allah korkmaması uyarısında bulundu, kendisini peygamberlikle görevlendirdiğini beyan etti, ona asa ve beyaz el mucizelerini verdiğini bildirdi.[61]

Muhammed Esed (1900-1992) tabiat kanunlarını ihlal edici nitelikteki mucize anlayışını kabul etmediği için, asanın yılana dönüşmesi olayının sembolik bir anlam taşıdığını ifade etmektedir.[62] Ona göre bu anlam, gizemli bir manadır. Yüce Allah, asa vasıtasıyla, görünüş ile gerçeklik arasındaki mahiyet farklılığına ve buna bağlı olarak bu farklılığı kavramak üzere seçilmiş kullarına bahşettiği manevi vukuf ve sezgiye işaret etmektedir. Nitekim Hz. Mūsā'nın ismi belirtilmeyen bilge bir zatla[63] yaşadığı gizemli tecrübe de böyle bir şeydir. 27/en-Neml suresinin 10'uncu ve 28/el-Ḳaṣaṣ suresinin 31. ayetlerinde geçen "ke-ennehā cānnun: sanki bir yılanmış gibi" ifadesi de bu anlamı desteklemektedir.[64] Esed bu yorumuyla gerçekte asanın yılana dönüşmediğini, fakat hızla akıp giden bir yılan gibi göründüğünü söylemek istemektedir.

Kur'an'da sembolik anlatım daha çok Allah'ın zat ve sıfatları, kıyamet ahvali, ahiret hayatı, cennet, cehennem, kainatın yaratılması, özellikle Kur'an'ın vahyedildiği dönemde insanların anlamasının mümkün olmadığı kevnî olaylarla ilgili konularda kullanılmıştır. Sembolik anlatıma olan ihtiyaç, genellikle soyut anlamların somuta indirgenmeden idrak edilmesinin imkansızlığından kaynaklanır. Yüce Allah dahi kendisini, soyut özellikleriyle bir Allah tasavvuru ortaya koymak mümkün olmadığından, Kur'an'da antropomorfik bir üslupla tanıtır. Mucizeler gözle görülebilen somut olaylar cinsinden olduğundan esasen bunlarda sembolik bir anlatıma da sembolik bir yoruma da gerek yoktur. Bu olaylara sembolik bir anlam atfetmek onları mucize olmaktan çıkarmak demektir.

Farz edelim ki asa Esed'in ileri sürdüğü gibi Hz. Mūsā'nın gizemli bilgi ve sezgisini sembolize eden bir nesne olsun. Herhalde insan kendi bilgi ve sezgisinin sembolü olan bir nesneden korkup kaçmaz. Oysa Hz. Mūsā asasının çevik bir yılan gibi yerde kıvranarak gittiğini görünce kortu ve arkasına bakmadan kaçtı.[65]

Esed'in, Hz. Mūsā'nın asanın yılan gibi kıvrılması olayını sembolik anlamda ele alınması görüşü birçok açıdan eleştirilebilir:

a) Konuya ilişkin ayetlerin literal anlamına göre Hz. Mūsā'nın bilge zatla görüşmesi gerçek bir olaydır. Eğer asanın yılana dönüşmesi bu olaya benzetiliyorsa, asanın yılana dönüşmesi olayı da gerçek bir olay olmalıdır. Zira mecazda benzetilenin değil kendisine benzetilenin anlamı esas alınır.

b) Sembol, temsili olarak bir nesneye veya bir olaya yüklenen anlam demektir. Bayrak örneğinde olduğu gibi, bir sembol başkaları tarafından görüldüğü zaman onu görenler bu sembolün anlamını bilirler. Oysa asanın yılan gibi kıvrandığını görünce, ne Hz. Mūsā, ne Firavun ve ne de sihirbazlar onda gizli bir mana olduğunu ve herhangi bir şeyi temsil ettiğini anlamamışlardır.

c) Esed'in ifadelerinden asanın mı yoksa onun ortaya koyduğu hareketlerin mi sembolik bir anlam ifade ettiği ayırt edilememektedir.

d) Mecaza gidilirken, literal anlam ile mecazi mana arasında *ʿalāḳa* denilen anlamlı bir münasebetin bulunması gerekir.[66] Burada Esed'in ileri sürdüğü Hz. Mūsā'nın gizemli bilgisi ile asa arasında makul bir *ʿalāḳa* tespit edilememektedir. Bazen insanlar nesnelere çeşitli anlamlar yüklerler. Hakikat ve mecaz arasındaki ilişki bu şekilde de kurulabilir. Fakat böyle bir durumda asanın gerçekten yılana dönüşmeyip fakat yılan gibi göründüğü veya Hz. Mūsā'nın asayı öyle gördüğü şeklinde bir yorum yapmaya gerek yoktur. Ayrıca Bir söz, hakiki anlamının dışında kullanıldığı zaman, bu sözle hakiki mananın kastedilmediğine dair lafzi veya hali bir

61 20/ Ṭāhā:19-21; 27/en-Neml:10; 28/el-Ḳaṣaṣ:29-33.
62 Muhammed Esed, *The Message of the Qur'an*. 536, 551.
63 el-Kehf suresinde bazı müfessirlerin Hızır diye nitelendirdikleri, Hz. Mūsā'ya bazı olayların hikmetlerini anlatan, Allah'ın kendisine hikmet ve rahmet verdiği kişi (18/el-Kehf: 60-82).
64 Esed, *The Message of the Qur'an,* 536.
65 28/el-Ḳaṣaṣ:31.
66 Akdemir, *Belâgat*, 208.

ḳarīne de bulunmalıdır.[67] Kur'an'ın üslubunda Hz. Mūsā'nın asasının onun gizemli bilgi ve sezgisinin sembolü olduğuna dair herhangi bir delalet ve işaret yoktur.

Hz. Mūsā'nın asasının yılan gibi depreşmesi ve kıvrılması ikinci kez, Allah'ın dinini tebliğ için Firavun'a gittiği zaman gerçekleşti. Bu görüşmede Firavun Hz. Mūsā'ya, "Eğer bir mucize getirdiysen ve eğer doğru söyleyenlerden isen onu göster" dedi; bunun üzerine Hz. Mūsā asasını yere bıraktı ve asa kocaman bir yılan oluverdi.[68]

Yüce Allah'ın beyanına göre asa mucizesi diğer mucizelerden daha büyük bir mucizedir.[69] Bu büyüklüğün onun diğer mucizelerden farklı olarak birden fazla kez tahakkuk etmesinden kaynaklanmış olabilir. Ayrıca asa mucizesi tekdüze bir mucize olmayıp adeta birçok mucizenin toplamından ibarettir.

Hz. Mūsā'nın asasının yılan gibi depreşmesi ve kıvrılması üçüncü kez Firavun'un talebi üzerine sihirbazlarla olan mukabelesi esnasında gerçekleşti.[70] Kur'an'ın konuya ilişkin üslubu dikkate alındığında bu olayların bir hayal ve illüzyon değil, bir gerçeklik olduğu anlaşılmaktadır.

Peygamberlere verilen mucizeler toplum içinde karşılık bulabilsin diye genellikle o dönemde revaçta olan hususlar cinsinden verilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Mūsā'ya mucize olarak asanın verilmesinin iki hikmeti vardır. Birincisi, mucizenin o dönemde revaçta olan sihirle karıştırılmasını önlemek, ikincisi ise ulûhiyetin yalnız Allah'a mahsus olduğunu zihinlerde yerleştirmektir. Bu manalar asa mucizesinin ikincil/işarî anlamlarıdır. Eski Mısır'da asa, Tanrı ve Tanrıçaları, Firavunların krallığını ve yetkilerini temsil ediyordu.[71] Dolayısıyla Hz. Mūsā'ya mucize olarak verilen asa, sembolik olarak gerçek Tanrı'nın onun anlattığı Allah ve bütün Tanrısal yetkilerin de O'nun elinde olduğunu göstermekteydi. Nitekim Rāġıb el-İṣfahānī (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) de, literal anlamının esas olduğunu belirtmekle birlikte, Hz. Mūsā'nın taşın üzerine vurduğu asanın onun İsrailoğulları üzerinde güttüğü siyaseti, taşın da bu siyasetle yönetilen İsrailoğulları'nı temsil ettiğine dair bazı yorumlar olduğunu nakletmektedir.[72] Yılan ve ejderha da Mısır ve Mezopotamya kültürlerinde Tanrı ve Tanrıçalarla ilişkilendirilerek koruyuculuk ve kahramanlığın simgesi olduğu ifade edilmiştir.[73] Lafzın ikincil anlamlarından birinin sembolik olması, birincil/hakiki anlamın da sembolik olmasını gerektirmez.

1.3. Beyaz El

Asa mucizesinin akabinde Hz. Mūsā'ya verilen diğer mucize, elinin bembeyaz olup nur gibi parlamasıdır. Ayetlerden bu mucizenin iki defa meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Birincisi olarak Hz. Mūsā, Ṭūr civarında mukaddes Ṭuvā vadisinde asasının yılan gibi depreştiğini görünce korkup kaçmaya başladı. Bunun üzerine Yüce Allah kendisine, emniyette olduğu için korkmaması gerektiğini, elini koynuna koyduğunda bembeyaz olarak çıkacağını, asa ve beyaz el mucizelerinin Firavun ve adamlarına karşı göstereceği iki kesin delil olduğunu"[74] bildirdi.

İkinci kez, Hz. Mūsā, Allah'ın dinini tebliğ için Firavun'a gittiği zaman gerçekleşti. Firavun'a gittiğinde asa mucizesinden sonra Mūsā'nın ona gösterdiği ikinci mucize beyaz eldir. Asasının bir yılan gibi görünüp depreşmesinden sonra, elini koynuna sokup çıkardığında, bakanların gözlerini kamaştıracak derecede bembeyaz göründü.[75] Normal bir yapıya sahip olan elin birdenbire bembeyaz olması olağanüstü bir durumdur, dolayısıyla mucizedir.

Esed, 27/en-Neml suresinin 12. ayetini "Şimdi elini koynuna sok; her türlü lekeden arınmış olarak bembeyaz, ışıl ışıl çıkacaktır!.."[76] şeklinde tercüme etmekte ve 7/el-Aʿrāf:108. ayetin dipnotuna atıfla Hz. Mūsā'nın eline peygamberliğinin bir nişanesi olarak olağanüstü bir (parlaklık) bahşedildiğini[77] belirtmektedir. Burada Esed'in "olağanüstü" ifadesi *ḫāriḳu'ṭ-ṭabīa* anlamında değil, "normalin çok üstünde" anlamındadır. Oysa Kur'an'da beyaz elin tabiat kanunlarını aşan nitelikte bir mucize olduğunu gösteren pek çok işaret vardır:

67 Akdemir, *Belâgat*, 208.
68 7/el-Aʿrāf:107.
69 43/ez-Zuḫruf:48
70 7/el-Aʿrāf:109-117; 20/ Ṭāhā:69; 26/eş-Şuʿarā':45.
71 M. Fuad Köprülü, "Asa," *DİA,* 1:660-663.
72 Rāġıb el-İṣfahānī, *Tefsīru'r-Rāġıb el-İṣfahānī*, 208.
73 Necati Sümer, "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan," 277.
74 28/el-Ḳaṣaṣ:31-32.
75 7/el-Aʿrāf:108.
76 Esed, *The Message of the Qur'an,* 536.
77 Esed, *The Message of the Qur'an,* 306.

a) Mucizeye ihtiyaç duyulduğu anda ortaya çıkması: Beyaz el mucizesi Hz. Mūsā'ya ilk olarak Medyen'den Mısır'a gelirken Tuvā vadisinde verildi, Allah ile mükalemesinden sonra eli eski haline döndü. Yani el maddi bir sebeple beyazlaşıp da uzun süre öyle kalmadı. Yüce Allah, Firavun'a gitmesini emrettiğinde yine aynı mucizeyi göstermesini emretti. Dolayısıyla beyaz el, sadece mucize gösterme ihtiyacı olan bir zamanda ortaya çıkan bir durumdur. Tabiat kanunlarında böyle bir durumun olması söz konusu değildir.

b) Firavun'un olayı sihir olarak nitelemesi: Yüce Allah Hz. Mūsā ve kardeşi Hārūn'u Firavun'a tebliğ için gönderdiği zaman, Hz. Mūsā, Firavun'un kendisini öldürmesinden korktu, Yüce Allah da ona "Seni kardeşinle destekleyeceğiz ve söze öyle bir kudret vereceğiz ki, ayetlerimiz (asa ve beyaz el mucizeleri)[78] sayesinde onlar size erişemeyecekler."[79] buyurdu. Hz. Mūsā, beyaz el ve asa mucizelerini gösterince, Firavun "Bu elbette apaçık bir sihirdir"[80] dedi. Firavun'un bu iki olayı sihir olarak nitelemesi bunların olağanüstü niteliklere sahip birer mucize olduğuna işarettir. Zira inkarcılar, peygamberlerin gösterdikleri mucizeleri görünce daima onları sihirbaz olarak nitelemişlerdir.[81] Bu olaylar sebep-sonuç ilişkisi içinde meydana gelen normal hadiseler cinsinden olsaydı, Firavun bunları sihir olarak nitelemez ve Hz. Mūsā'yı mağlup etmeleri için ülkenin bütün sihirbazlarını toplamazdı.

c) Sihirbazların olayı mucize olarak görmeleri: Sihirbazlar Mısır'da toplanınca sihir diye isimlendirilen bütün hünerlerini gösterdiler; Hz. Mūsā'nın asası ise onların sihir aletlerini yuttu. Sihirbazlar Hz. Mūsā'nın gösterdiği olayların sihir olmadığını anladıkları için topluca secde edip ona iman ettiklerini söylediler.[82] Bir şeyin mahiyetini en iyi bilenler, o işle uğraşanlardır. Eğer sihirbazlar Hz. Mūsā'nın asasının yaptığı işleri sihir olarak değerlendirmemişlerse, hiç şüphesiz bunlar sihir değildir. Üstelik onlar Hz. Mūsā'ya hayatları pahasına iman etmiş bulunuyorlardı. Bu olayların sihirle en küçük bir alakası olsaydı, en azından onlardan bazıları, yapılan şeyin sihir olduğunu söylerdi.

d) Hz. Mūsā'nın beyaz el mucizesini nübüvvetinin delili olarak kullanması: Eğer beyaz el mucize değilse o zaman Hz. Mūsā'nın bu durumu peygamberlik delili olarak göstermesinin hiçbir anlamı olmazdı. Beyaz el ancak mucize olması halinde bir anlam kazanır. Bütün bunlar mucize göstermenin gerekli olduğu zaman ortaya çıkan beyaz elin somut bir olduğunu gösteren işaretlerdir.

1.4. Asanın Vurulmasıyla Denizin Yarılması

Hz. Mūsā bir gece İsrailoğulları'nı gizlice Mısır'dan çıkarıp Kızıldeniz kenarına kadar getirdi. Durumu haber alan Firavun ordusuyla birlikte onları takip etti, neredeyse deniz kenarında onları yakalamak üzereydi. Bunun üzerine Hz. Mūsā asasını denize vurdu, denizin içinden bir yol açıldı ve İsrailoğulları bu yoldan karşı tarafa geçti. Firavun da arkalarından aynı yola girdi, ancak denizin ortasına geldiğinde sular üzerlerine kapaklanıp ordusu ile birlikte boğularak öldü.[83] Gerek tefsir,[84] gerekse kelam kaynaklarında[85] bu olayın mucize olduğu ifade edilmiştir.

Tevrat'ta olay çok daha ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. Öncelikle Yüce Allah İsrailoğulları'nı daha yakın olduğu halde Süveyş Körfezi'nin üst taraflarından geçip Akdeniz sahilinden Filistin'e uzanan Filistîlerin yolundan götürmeyip, Kızıldeniz'in batı tarafından Kızıldeniz çölü yoluna yönlendirmiştir. Bu yolu takip eden İsrailoğulları Sukkot'tan geçip Etam'a geldiler ve bir süre orada konakladılar.[86] Sonra Allah onların Pi-hahirot önünde Migdol ile deniz arasında yer alan Baal-tsefon[87] önüne gidip orada konaklamalarını emretti. İsrailoğulları burada konaklamakta iken Firavun'un ordusu onlara yetişti. Öldürülmekten korkan İsrailoğulları Hz. Mūsā'ya serzenişte bulunup bu hale düşmektense Mısırlılara kölelik etmeyi tercih ettiklerini söylediler. Hz. Mūsā elini denizin üzerine uzattı. Allah bütün gece kuvvetli şark yeli vasıtasıyla denizi geri çevirdi, onu kara haline getirdi. İsrailoğulları kuru yerden denizin ortasına girdiler. Sağlarında ve sollarında sular duvar olmuştu. Firavun'un ordusu da arkalarından aynı yere girdi. Ancak onlar denizin ortasına geldiği zaman deniz onları örttü ve hiçbir fert

78 El-Vāḥidī, *el-Vecīz*, 818;
79 **28/el-Ḳaṣaṣ:35.**
80 **10/Yūnus:76.**
81 10/Yūnus:2; 38/ Ṣād:4; 40/el-Ġāfir:24; 51/eẕ-Ẕāriyāt:52.
82 7/el-Aʿrāf:117; 20/ Ṭāhā:69; 26/eş-Şuʿarā':45-46.
83 Ö. Faruk Harman, "Mûsa," *DİA*, 31:209. Konuyla ilgili ayetler hakkında bkz. 10/**Yūnus**:90; 20/ Ṭāhā:77-78; 26/eş-Şuʿarā:63-65; 28/el-Ḳaṣaṣ:40; 44/ed-Duḫān:24.
84 İbn Ebī Ḥātim, *Tefsīru'l-Ḳur'āni'l-ʿAẓīm*, 7:2429; eṭ-Ṭaberī, *Cāmiʿu'l-Beyān fi Te'vīli'l-Ḳur'ān*, 18:343-345; ez-Zemaḫşerī, *el-Keşşāf ʿan Ḥaḳāiḳ-ı Ġavāmiḍı't-Te'vīl*, 3:77-78; İbn Keşīr, *Tefsīru'l-Ḳur'āni'l-ʿAẓīm*, 5:307-338.
85 Seyyid Şerîf Curcānī, *Şerḥu'l-Mevāḳıf*, 3:434.
86 Çıkış, 13:17-20.
87 Sukkot, Etam, Pi-hahirot, Migdol ve Baal-tsefon kuzeyden güneye doğru Süveyş Körfezi'nin batısında yer alan bir yerleşim bölgeleridir.

sağ kalmamak üzere hepsi boğularak öldü. İsrailoğulları sabah olunca onların ölülerini gördüler.[88] Kızıldeniz'in doğu yakasına geçen İsrailoğulları Şur çölüne çıkıp çölde üç gün yol aldıktan sonra Mara'ya geldiler.[89] Sonra oradan kalkıp Elim ile Sina arasındaki Sin çölüne yerleştiler.[90] Bu anlatı Kızıldeniz'den geçiş olayının tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşen bir mucize olduğunu göstermektedir. Tevrat'ın Kur'an'ın beyanıyla uyuşan kısımları kabul edilir. Kur'an'da yarılan denizin Kızıldeniz olduğu tasrih edilmemekle birlikte deniz ifadesi *el-Baḥr*[91] ve *el-yemm*[92] şeklinde marife olarak gelmiştir. Denizin yarılması konusunda kadim zamanlardan beri konuyla ilişkili olduğu "bilinen deniz" ise Kızıldeniz'dir.

Olayın tabiat kanunlarına uygun şekilde gerçekleştiğini savunanlardan Esed ve Montgomory Watt (1909-2006) konuyu med-cezir ile,[93] Süleyman Ateş şiddetli esen rüzgarın etkisiyle,[94] Hikmet Zeyveli ise Santorini volkan patlamasının (MÖ 1650-1600) Akdeniz kıyılarında doğurduğu tsunami dalgasıyla[95] açıklamaya çalışmışlardır. Konunun detaylı incelemesi makalemizin boyutlarını aşacağı için bu görüşler hakkında kısaca şu değerlendirmede bulunabiliriz: İç denizlerde med-cezir olayı yüksek düzeyde olmaz; dolayısıyla Firavun ve ordusunu boğacak ölçüde yüksek ölçekli bir med-cezir olayından söz edilemez. Ayrıca med-cezir olayı standart bir olay olup her zaman aynı şekilde cereyan eder. Ne geçmişte ne günümüzde med-cezir olayı Baal-tsefon önlerinde denizin sağında ve solunda sular olduğu halde bir kara geçidi meydana getirmemiştir. Diğer taraftan buralarda sular derin olduğundan med-cezir sebebiyle karaya dönüşecek bir yerden söz etmek mümkün değildir. Firavunlar zamanında böyle bir durumun gerçekleştiğini farz etsek bile, Firavun ve maiyetinin bunu bileceğini, kendisini ve ordusunu tehlikeye atmayacağını düşünmek mümkündür.

Rüzgarın etkisiyle karayolunun açıldığını öne sürenler Tevrat'taki ifadelere dayanmaktadırlar. Esasen Kızıldeniz'de mucize yoluyla olmanın dışında tabii olarak İsrailoğulları'nın geçtiği yerde rüzgArın böyle bir kanalı açması mümkün değildir. Kur'an'a uygun olduğu için Tevrat'ın olayı mucize olarak betimlemesi kabul edilir, ancak bu kanalı rüzgarın açtığı bilgisi kabul edilemez.

Olayı Santorini volkan patlamasının Akdeniz kıyısında oluşturduğu tsunami ile izah etmek de mümkün değildir. Öncelikle Kızıldeniz'den geçiş olayı ile Santorini volkan patlaması arasında yüzyılları bulan zaman aralığı mevcuttur. İkinci olarak İsrailoğulları'nın en kısa yoldan Sina tarafına geçip Firavun'un da onları takip edememesi gerekirdi. Akdeniz ile Menzile gölü arasındaki yol en uzun yol olup buraya gelinceye kadar Firavun'un takibinden kurtulmak mümkün değildi. En kısa yol Süveyş Körfezi'nin üst tarafından geçen yol oluğu halde Hz. Mūsā bu yolu da tercih etmemiştir. Zira bu yolda Firavun'u engelleyecek bir şey yoktu. Sina tarafına geçseler bile birkaç gün içinde Firavun kendilerini yakalayabilirdi. Netice itibarıyla Hz. Mūsā'nın Allah'ın kendisini yönlendirmesiyle Kızıldeniz'e paralel olarak güneye doğru indiği ve Firavun'un kendilerini yakalama durumu ortaya çıktığında mucize eliyle karşı tarafa geçtiği söylenebilir.

1.5. Taştan Su Fışkırması

Kızıldeniz'den geçilip Tih Çölü'ne gelindiğinde burasının susuz bir yer olduğu görüldü. Kavmi Hz. Mūsā'ya gelip kendisinden su isteyince, Yüce Allah ona, "asanla taşa vur" diye emretti; asasını taşa vurunca taştan "on iki pınar birden fışkırdı."[96] Tevrat'a göre kayadan su çıkması olayı Sin çölünde Redifim civarındaki Horeb'te meydana gelmiştir. Burada su bulunmadığı için Hz. Mūsā asasıyla kayanın üzerine vurmuş ve kayadan su fışkırmıştı.[97]

Er-Rāzī, el-Beyḍāvī (ö. 685/1286) ve Elmalılı M. Hamdi Yazır (1878-1942) gibi müfessirler bu olayın mucize olduğunu belirtmişlerdir.[98] Onların bu görüşü İslam kültüründeki genel mucize anlayışını yansıtmaktadır. Pek çok konuda el-Kaʿbī ile aynı görüşleri paylaşan Ebū Muslim el-İsfahānī (ö. 322/934)[99] ise, muhtemelen

88 Çıkış, 14:1-30.
89 Çıkış, 15:22-27.
90 Çıkış, 16:1.
91 10/Yūnus:90; 20/ Ṭāhā:77; 26/eş-Şuʿarā:63; 44/ed-Duḫān:24.
92 28/el-Ḳa**ṣa**ṣ:40.
93 Esed, *The Message of the Qur'an*, 771; W. Montgomory Watt, *Islam and Christianity Today a Contribution to Dialogue,* 107-116.
94 Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15:127.
95 Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb*, 183.
96 el-Baḳara:2/60; el-Aʿrāf:7/160.
97 Çıkış, 17:1-6;
98 Bkz. Faḫruddīn er-Rāzī, *et-Tefsīru'l-Kebīr* 3:95-97; el-Beyḍāvī, *Envāru't-Tenzīl ve Esrāru't-Te'vīl*, 1:83; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1:307; Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir,* 128-129.
99 Mustafa Öztürk, "Tefsir Tarihinde Özgünlüğün Adı: Ebû Muslim el-İsfahânî," 127.

mucizenin tabiat kanunlarına aykırı biçimde meydana gelmesini kabul etmediğinden olayın mucize olduğunu kabul etmemiştir.[100]

Günümüz İncil bilginlerinden Colin J. Humphreys Kitab-ı Mukaddes'te mucize olarak algılanan olayların doğa kanunlarına uygun şekilde gerçekleştiği iddiasındadır. Humphreys'e göre bölgedeki taşlar kumtaşı ve kireçtaşı denilen gözenekli taşlardan ibarettir. Bu taşlar büyük miktardaki yağmur sularını içlerinde barındırabilmektedir. Kuvvetli rüzgarlar çürümüş bitki ve hayvan artıkları ile kum ve tozları bu taşların üzerine savurunca, zamanla bu tortular taşların üzerinde çimento benzeri su geçirmez bir yüzey oluşturur. Bu kabuk kırılınca gözenekli kayalardan suyun çıktığı görülür.[101] Humphreys'in görüşünü destekleyen Hikmet Zeyveli de olayın tabiat kanunlarına uygun şekilde cereyan etmiş olduğunu ispat sadedinde şöyle bir olaydan bahseder: 1930 yılı civarında Sînâ'nın İngiliz valisi C. S. Jarvis'in emriyle askerler kürekle kalker taşlarına vurmaya başlayınca taşların gözeneklerinden su fışkırmıştı.[102]

Gözenekli tabakalarda yeraltı sularının bulunduğu bilinen bir gerçekliktir. Ancak mucize hali müstesna, sopayı taşa vurmakla suyun çıkmayacağını da başka bir gerçekliktir. Kur'an'da sopanın taşa vurulmasıyla on iki pınarın ortaya çıkmasından söz edilir ki bu durum olağanüstü bir olaydır, dolayısıyla mucizedir. Ayrıca bu olayda mucize olan durumun sadece yeraltında var olan suyun olağanüstü bir şekilde çıkarılması olduğunu da söyleyemeyiz. Taşların içinde hiç su olmadığı halde Allah'ın yaratmasıyla suyun ilk defa çıktığını da söyleyebiliriz. Sonuç olarak Kur'an'ın anlatımı burada tabiat kurallarının fevkinde bir durum olduğunu göstermektedir.

1.6. Sina Dağı'nın İsrailoğulları'nın Üzerine Kaldırılması

İsrailoğulları buzağıya tapmaya başladıktan sonra Yüce Allah onları affetmiş, Tevrat ile amel edeceklerine dair onlardan sağlam bir söz almış ve sözlerini tutmaları için Sina Dağı'nı bir gölgelik gibi üzerlerine kaldırmış, onlar da dağın üzerlerine düşeceğini sanmışlardı.[103] Belli başlı tefsir kaynaklarında bu olay, dağın yerinden koparılıp İsrailoğulları'nın üzerine kaldırılması[104] şeklinde yorumlanmıştır.

Muḥammed ʿAbduh'a (ö. 1849-1905) göre bu olay İsrailoğulları'nı tehdit amacı taşımamaktadır. Çünkü tehdit ve baskı ile inandırma, yükümlülük ilkelerine aykırıdır. Ayetin ifade şekli olayın bir tür deprem olduğunu göstermektedir.[105] ʿAbduh'un ayette İsrailoğulları'na bir tehdit olmadığı görüşü isabetli değildir. Zira dağın İsrailoğulları'nın üzerlerine kaldırılması tehdit içindir ve söz diziminden de bu mana anlaşılmaktadır. Çünkü daha önce İsrailoğulları müteaddit defalar söz verdikleri halde sözlerinde durmamışlardır. Bu defa Yüce Allah dağ ile onları tehdit ederek sözlerinde durmalarını sağlamış oluyor.

Esed, "Sina Dağı'nın üzerlerine yükseltilmesi" olayını, "2/el-Baḳara 83. ayette dile getirilen "ciddî ve samimi taahhütlerinize şahitlik yapmasını sağladık"[106] şeklinde yorumlamaktadır. Bu yorum, sözün hakikat anlamından vazgeçilip mecaza gidilmesi demektir. Hakikati bırakıp mecaza gidebilmek için sözü hakikat anlamında kullanmanın doğru olmadığını gösteren bir mani olması gerekir. Ayrıca bir söz mecaz anlamında kullanıldığı zaman, bu sözle kullanıldığı mana arasında bir ʿ*alāḳa* bulunması gerekir. "Dağın insanların üzerlerine yükseltilmesi" ile "şahit kılma" arasında bir ʿ*alāḳa* mevcut değildir.

Mustafa Öztürk'e göre de ayetteki *refʿ* ifadesi, "dağın yerinden sökülüp havada asılı tutulması" anlamından ziyade, büyük ihtimalle Eski Ahit'te anlatılan[107] Sina Dağı'nın şiddetle sarsılması olayına işaret etmektedir.[108] Tevrat'taki anlatıma göre dağ gerçekten yerinden sökülüp havada asılı kalmamış olsa da bu anlatıma göre de dağın sarsılması olayının mucizevi bir şekilde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim ile karşılaştırıldığı zaman iki kutsal kitabın ancak yarı yarıya oranında birbiriyle uyuştukları görülmektedir.[109] Uyuşmadıkları yerlerde Kur'an'ın esas alınması gerektiği düşüncesindeyiz. Kur'an'daki ifadeden, "Sina Dağı'nın başlarına dikilmiş gibi durması" değil, "dağın üzerlerine kaldırıldığı" manası anlaşıldığından olayın bu anlamda hissî mucize olduğunu söyleyebiliriz.

100 er-Rāzī, *et-Tefsīru'l-Kebīr*, 3:95.
101 Colin J. Humphreys, *The Miracles of Exodus*, 307.
102 Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb*, 184.
103 2/el-Baḳara:63; 4/en-Nisāʾ:154; 7/el-Aʿrāf:171.
104 er-Rāzī, *et-Tefsīru'l-Kebîr*, 3/108; el-Beyḍāvī, *Envāru't-Tenzīl*, 1/85; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1:316; Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, 1:137.
105 Karaman, *Kur'an Yolu*, 1:138.
106 Esed, *The Message of the Qur'an,* 31.
107 Çıkış, 19:16-18.
108 Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 15 (Dipnot 37).
109 Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 261.

1.7. Dağın Parçalanması

Kur'an'ın anlatımına göre Hz. Mūsā, Ṭūr'a gelip Rabbi ile konuştuğunda, Rabbinden kendisini gösterip O'nu görmek istedi. Yüce Allah ona kesinlikle kendisini göremeyeceğini; fakat dağa bakmasını, eğer o dağ yerinde durursa ancak o zaman kendisini görebileceğini bildirdi. Yüce Allah dağa tecelli edince onu darmadağın etti ve Hz. Mūsā bayılıp yere düştü.[110] Müfessirler ayetin anlamını zahiri manada ele almışlar ve dağın gerçekten darmadağın olduğunu kabul etmişlerdir.[111] Bu da hissî bir mucizedir.

1.8. Tevrat Nüshasının Yazılı Olarak Verilmesi

Yüce Allah, ilahi mesajın yazılı olduğu Tevrat levhalarını Hz. Mūsā'ya verdi ve ona bu levhaları kuvvetle tutup kavmine mesaj olarak iletmesini emretti.[112] Bu olayda mucize olan husus, vahiy olmanın dışında Tevrat nüshasının çıplak gözle görülebilecek ve elle tutulabilecek şekilde levhalar halinde gelmiş olmasıdır.[113] Tevrat'ın yazılı olduğu nesne hakkında çeşitli rivayetler olmakla birlikte Yazır'ın da belirttiği gibi bu hususta kesin bir bilgi yoktur.[114] Ne tür nesne üzerine olursa olsun Tevrat nüshalarının yazılı olarak gelmesi hissî bir mucizedir.

1.9. Maktulün Dirilip Katilini Haber Vermesi

Hz. Mūsā'nın kavminden zengin ve yaşlı bir adam, mirasına konmak isteyen yeğeni tarafından öldürüldü, cesedi bir tarafa atılarak cinayet bir masumun üzerine yıkılmak istendi. Katilin bulunamaması sebebiyle toplumda neredeyse silahlı mücadele çıkacaktı. Durum Hz. Mūsā'ya bildirilince Yüce Allah onlara bir inek kesmelerini ve bir parçasıyla maktulün cesedine vurmalarını emretti. Zoraki de olsa bir inek kesip[115] bir parçasıyla maktule vurdular. Maktul dirildi ve katilin kim olduğunu haber verdi.[116] Olayın anlatıldığı ayetlerin sonunda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Halbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı. 'Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun' dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi.) İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini (āyāt) de size böyle gösterir."[117]

Ayette, "Bir parçasıyla ona vurun" denilip, arkasından Allah'ın ölüleri diriltmesinden bahsedilince, müfessirlerin çoğu bu sözü, "kesilen ineğin bir parçası ile ölüye vurunca ölü dirilip katilini haber verecektir" şeklinde anlamışlardır.[118] Bu takdirde olay hissî bir mucize olmaktadır.

Esed'e göre bu olay, çözümlenmemiş öldürme olaylarında bir inek kurban edilmesini ve katl olayına en yakın yerleşim bölgesindeki yaşlılarının ellerini kurban edilen inek üzerinde yıkayıp 'bu kanı ne ellerimiz döktü ne de gözlerimiz onu gördü' diye beyanda bulunmalarını emreden Tevrat yasasına[119] işaret etmektedir. Bu yolla toplum, müşterek sorumluluktan muaf tutulurdu.[120] Bu yorumdan anlaşılacağı üzere Esed olayın olağanüstü bir mucize olduğunu kabul etmediği gibi, Kur'an'da anlatıldığı şekilde gerçekleştiğini de kabul etmediği intibaını uyandırmaktadır. Kur'an, kurban etinin ölüye vurulduğundan ve (bu olayda olduğu gibi) ölüleri dirilttiğinden bahsettiği halde, Esed olayın İsrailoğulları'nın kendi adetleri çerçevesinde geçtiğini ileri sürmektedir. Esed'in görüşünü esas alan Öztürk de ayette geçen *iḍribūhu bi-baʿḍihā* ifadesinin meallerde genellikle "boğazlanan sığırın bir parçasıyla ölüye vurun" şeklinde çevrildiğini, kendi tercihine göre ise anlamın "Faili meçhul cinayetlerin bir kısmında, cesedin bulunduğu yerdeki ileri gelenler zümresine bir kurban kestirip üzerinde ellerini yıkatmak suretiyle bu işle hiçbir ilgilerinin olmadığına yemin ettirin" şeklinde olması gerektiğini söyler. Nitekim Yahudi şeriatında faili meçhul cinayetlerde bazı durumlarda bir düve kesildiği bilinmektedir. Dolayısıyla Öztürk'e göre *bi-baʿḍihā* ifadesi hayvanın kesileceği durumlara işaret etmektedir.[121] Yine Öztürk'e göre ayetteki *keẕālike yuḥyīllāhu'l-mevtā* ifadesindeki "ölüleri diriltmekten" maksat da "kısasta sizin için hayat vardır"[122] ayetinde bahsi

110 7/el-Aʿrāf:143.
111 eṭ-Ṭaberī, *Cāmiʿu'l-Beyān*, 13:97-102; ez-Zemaḫşerī, *el-Keşşāf*, 2:155.
112 7/el-Aʿrāf:145.
113 eṭ-Ṭaberī, *Cāmiʿu'l-Beyān*, 13:106; el-Beğavī, *Meʿālimu't-Tenzīl fī Tefsīri'l-Ḳur'ān*, 2:233; Celāluddīn el-Maḥallī ve Celāluddīn es-Suyūṭī, *Tefsīru'l-Celāleyn*, 1:214.
114 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4:131.
115 Bu hayvanın kesilme seyri için bkz. 2/el-Baḳara:66-71.
116 Bkz. er-Rāzī, *et-Tefsīru'l-Kebīr*, 3:114; Yazır, *Hak Dini*, 1:323; Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, 1:142.
117 2/el-Baḳara:72-73.
118 eṭ-Ṭaberī, *Cāmiʿu'l-Beyān*, 2:229-232; el-Māverdī, *en-Nuket ve'l-ʿUyūn*, 1:143; ez-Zemaḫşerī, *el-Keşşāf*, 1:153; el-Beyḍāvī, *Envāru't-Tenzīl*, 1:88; Karaman ve diğerleri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, 10.
119 Bkz. Tesniye, 21:1-9.
120 Esed, *The Message of the Qur'an*, 31.
121 Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali,* 17 (Not 39).
122 2/el-Baḳara:179

geçen kısasla ilgilidir. Kısastaki hayat ise cinayetlerin engellenmesinden ibarettir.[123] Ancak Esed ve Öztürk'ün yorumları ayetin açık ifadesine ve ana maksadına uygun düşmemektedir. Ayetteki *iḍribūhu bi-baʿḍıhā* ifadesindeki "*hū*" zamiri maktule "*hā*" zamiri de kesilen ineğe gider.[124] Buna göre meallerde verilen "Boğazlanan sığırın bir parçasıyla ölüye vurun" anlamı doğru görünmektedir. Ayetteki inek kesme emrinin Yahudi şeriatında faili meçhul cinayetlerde düve kesilmesi geleneğiyle bir alakası yoktur. Ayrıca burada mucize olan durum düvenin kesilmesi değil, kesilen hayvanın uzvunun vurulduğu ölünün dirilerek katili haber vermesidir.

2. Hissî Mucize Oldukları Şüpheli Olan Olaylar

2.1. Yıldırım Çarpması

İsrailoğulları buzağıya tapmaya başlayıp Hz. Mûsâ onları tekrar Allah'a inanmaya ve ona ibadet etmeye davet ettiği zaman, "Biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayacağız" diye karşılık verdiler. Bunun üzerine Yüce Allah İsrailoğulları'nın üzerine yıldırım gönderdi. Kur'an'da konuyla ilgili iki ayet vardır. Bakara suresindeki ayette yıldırım çarpmasıyla İsrailoğulları'nın önce ölüp sonrasında şükretmeleri için diriltildikleri[125] belirtilmiş, en-Nisâ' suresindeki ayette ise "zulümlerinden dolayı *ṣāʿiḳa*nın (yıldırım) onları çarptığı"[126] ifade edilmiş, ölmelerinden ve tekrar dirilmelerinden söz edilmemiştir.

Faḫruddîn er-Râzî, *ṣāʿiḳa*nın biri ölüm, diğeri ölüm sebebi olmak üzere iki anlama geldiğini, ikinci anlamın muhakkik alimlerin tercihi olduğunu söyler. *İfāḳa* "baygının ayılması" kelimesinin de öldükten sonra dirilme anlamında kullanılmadığını belirterek olayda gerçek bir ölüm ve dirilme olmadığına dikkat çekmiştir.[127]

Ebû Saʿîd el-Beyḍâvî'nin (ö. 685/1286) ise yıldırım çarpması sonucunda İsrailoğulları'nın önce ölüp sonra tekrar diriltildikleri kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak o, çarpma sonucunda baygın olarak yere düşüp bir gün bir gece bu vaziyette kaldıklarının da söylendiğini[128] belirtmek suretiyle er-Râzî'nin görüşüne de bir derece haklılık payı vermiş gibidir.

Yazır, tahkik ehline göre İsrailoğulları'nın gerçekten ölmediğini, yıldırımın korkunç halini görünce kendilerini zangır zangır bir titreme aldığını, mafsallarının kopuyor, bellerinin kırılıyor gibi olduğunu ifade etmiştir. Mahvolmak durumuna geldikleri zaman da Hz. Mûsâ, Allah'a dua etmiş, ancak bu şekilde kendilerine gelebilmişler ve akıllarını başlarına almışlardır. Yazır, Vehb b. Munebbih'ten (ö. 114/732) gelen bir rivayetin de bu görüşü desteklediğini belirtmiştir. Ancak yıldırım çarpması İsrailoğulları'nın ölüm sonucunu doğurmuşsa, 2/el-Baḳara 56. ayetteki "sizi ölümünüzün ardından yeniden dirilttik" ifadesinin hakikaten yeniden diriltme anlamına geleceğini kaydetmek suretiyle ölüm ve dirilmenin gerçek olduğu ihtimaline de yer vermiştir.[129] Diyanet İşleri Başkanlığı'nın neşrettiği *Kur'an Yolu* isimli tefsirde de İsrailoğulları'nın "ölülerin diriltilmesini andırır bir şekilde ayılıp kendilerine geldikleri"[130] belirtilmiştir. Öztürk, ayette[131] geçen *ṣāʿiḳa* kelimesi genellikle "yıldırım" diye çevrilmekle birlikte, er-Râzî'nin bir yorumundan hareketle bu kelimenin Kur'an'da ağırlıklı olarak "deprem" anlamında kullanıldığına dikkat çekmek suretiyle[132] olayın tabiat kanunlarına uygun şekilde cereyan eden bir hadise olduğuna dikkat çekmiştir.

Öncelikle bu olayla, asa ve beyaz el mucizeleri arasında çok önemli bir fark vardır. Asa ve beyaz el, Hz. Mûsâ'nin nübüvvetini ispat amacıyla gösterilmiş olağanüstü olaylar olduğu halde yıldırım çarpması İsrailoğulları'nı ikaz amaçlı olarak gerçekleşen bir olaydır. Bu olayda kelamcıların ve müfessirlerin mucizelerde birinci derecede gözettikleri amaç yoktur. Birinci derecedeki amaç nübüvveti ispat delili olmasıdır. İkinci olarak 4/en-Nisâ' 153. ayetinde İsrailoğulları'nın ölmüş olduklarından söz edilmemiş olması, yıldırım çarpması sonucunda gerçek bir ölüm ve ihyanın olmadığına işaret sayılabilir. Bu durumda yıldırım olayının tabiat kanunlarına uygun şekilde gerçekleşen bir ikaz olduğu düşünülebilir. Ayette yıldırım cezasının İsrailoğulları'na "zulümleri sebebiyle"[133] verildiğinin beyan edilmesi de bu hususu destekler niteliktedir. Ancak İsrailoğulları ister ölmüş ister ölmemiş

123 Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali,* 17 (Not 40).
124 el-Maḥallî ve es-Suyûṭî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 15; Aḥmed ʿUbeyd ed-Deʿʿâs ve diğerleri, *İʿrâbu'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, 2:167.
125 2/el-Baḳara:55-56.
126 4/en-Nisâ':153.
127 er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3:86.
128 el-Beyḍavî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:81.
129 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1:301.
130 Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, 1:125.
131 2/el-Baḳara:55.
132 Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 13 (Dipnot 31).
133 4/en-Nisâ':152.

olsun, yıldırım çarpması gerçek bir olaydır. Yüce Allah onları adeta insanları öldürecekmiş gibi gelen şiddetli yıldırımlarla korkutmuştur. Olayda mucize olup olmadığı tartışılan husus yıldırım değil, İsrailoğulları'nın öldükten sonra tekrar dirilmeleridir. Yıldırım sebebiyle ölme ve dirilmenin gerçekleştiğini kabul eden müfessirlere göre hadise hissî bir mucizedir. Gerçek ölüm ve dirilmenin olmadığını kabul edenler ise ayeti mecaza hamletmişlerdir.

2.2. İsrailoğulları'nın Bulutla Gölgelenmeleri Kudret Helvası ve Bıldırcın Etiyle Beslenmeleri

Yüce Allah İsrailoğulları'nın çöl hayatıyla ilgili olarak "Bulutu üstünüze gölge yaptık. Size, kudret helvası ile bıldırcın indirdik..."[134] buyurmaktadır. Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî (ö. 310/923) gölgelenmenin bulutla ve bulutsuz gerçekleştiğine; kudret helvasının (*menn*) bir çeşit ballı ince ekmek olduğuna, gökten kara benzer şekilde indiğine ve onu su ile karıştırıp içtiklerine; *selvā*nın da bıldırcına benzer bir kuş olduğuna ve rüzgarın onu semiz olarak getirdiğine dair çeşitli rivayetler nakletmiştir.[135]

Er-Rāzī'ye göre *menn* ve *selvā* Yüce Allah'ın Tîh Çölü'nde İsrailoğulları'na ihsan ettiği nimetlerdir. Allah, güneşten korunmak için bulutu onlara musahhar etmiş; onlar nereye giderse, bulut da o tarafa giderdi. Sabah namazı vaktinden güneşin doğmasına kadar her kişiye bir *ṣā'* düşmek üzere bir nevi kar gibi onlara *menn* indiriyor ve *selv* gönderiyordu. Her kişi bıldırcınlardan kendisine kafi gelecek miktarda kesiyordu.[136] El-Beyḍāvī konuyu olağanüstü bir olay şeklinde anlatır.[137] Bu anlatımlara göre İsrailoğulları'na *menn* ve *selv* verilmesi olağanüstü nitelikli birer mucize sayılır.

Meallerde *menn* genellikle "kudret helvası", *selvā* kelimesi ise "bıldırcın" şeklinde tercüme edilmiştir. Hz. Peygamber'in "Mantar (kem'e) menn'dendir."[138] sözünden hareketle *menn*'in zahmetsizce elde edilen her gıda için kullanılabilen bir kavram olduğunu söylemek mümkündür.

Hak Dini Kur'an Dili ve *Kur'an Yolu* tefsirlerinde bu olaylardan söz edilmekle birlikte mucizevi niteliklerine vurgu yapılmamıştır. Eski Ahit'te olaydan şu şekilde söz edilmektedir: Akşam olunca bıldırcınlar çıkıp ordugahı kaplar, sabahları ise ordugahın etrafında çiğ düşerdi. Çiğ kalkınca, çöl toprağının üzerinde *man* dedikleri kişniş tohumu gibi ak günnüke benzer yuvarlak küçük bitkiler çıkardı. Halk onları toplar, değirmende öğütür veya havanda döverdi. Sonra tencerede haşlar ve ondan pide yaparlardı. Tadı taze yağ tadına benzerdi.[139] Bu ifadelerden *man*'ın bir çeşit mantar olduğu anlaşılmaktadır.

İsrailoğulları menn ve selva verilmesi, bulutla gölgelendirilmeleri olayları ayetlerde konu olağanüstü nitelikleriyle anlatılmaz. Bu olayların mucize olarak algılanmasının sebebi rivayetlerdeki olağanüstü anlatımları ve müfessirlerin ayetleri yorumlama şeklidir. İsrailoğulları'nın her gün kudret helvası ve bıldırcın etiyle beslenmeleri ayetlerdeki *enzelnā* "indirdik" ifadesinden çıkarılmıştır. Kur'an'da bir şeyin gökten indirildiği kastedildiği zaman genellikle *enzele* veya *nezzele* fiilinden sonra *mine's-semā'i* "gökten" lafzı kullanılır.[140] Oysa konuyla ilgili üç ayetin hiçbirinde böyle bir ifade yoktur. Çoğu ayette bu fiil, "bir şeyi indirmek" anlamında değil, "ihsan ettik, ikram ettik" anlamında mecaz olarak kullanılmıştır.[141] "İndirdik" fiilini hakikat anlamında ele alanlar gökten kudret helvası ve bıldırcın eti indirilmesini mucize; mecaz olarak kabul edenler ise tabiat kanunlarına uygun şekilde gerçekleşen birer hadise olarak kabul etmektedirler.

Sebep-sonuç ilişkisini aşan hissî mucizeler genellikle anlıktır.[142] Süreklilik ve devamlılık taşıyan olaylar genellikle tabiat kanunlarını ihlal edici bir özellik taşımaz. Diğer taraftan hayatın mucize üzerine kaim olması imtihan sırrını ortadan kaldırır. Mucize yol gösterir, fakat icbar etmez. Dolayısıyla bu üç olayın, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleştiği görüşü daha doğru görünmektedir. Buna göre bulut normal bulut; bıldırcın eti İsrailoğulları'nın çölde yemek için avladıkları bıldırcınlar; kudret helvası da sabahları çise ile bitkilerin üzerine inen sıvının arılar tarafından oluşturulan bal hali veya çise sonucunda oluşan bir çeşit mantar olmalıdır.

134 2/el-Baḳara: 57; 7/el-A'râf: 160; 20/Ṭâhâ: 80.
135 eṭ-Ṭaberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 2:90-100.
136 er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3:87.
137 el-Beyḍâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:82.
138 et-Tirmiẓî, Ṭıbb, 22 (no. 2066).
139 Çıkış, 16:13-15; Sayılar, 11:7-8.
140 Bkz. 5/el-Mâ'ide:112; 8/el-Enfâl:9; 17/el-İsrâ':95; 24/en-Nûr:43; 25/el-Furḳân:1; 30/er-Rûm:24; 26/eş-Şu'arâ':4.
141 3/Âl-i 'İmrân:154; 9/et-Tevbe:26; 10/Yûnus:59; 16/en-Naḥl:30; 17/el-İsrâ':102; 39/ez-Zumer:6; 7/el-A'râf:26; 57/el-Ḥadîd:25.
142 Murat Sülün, "Müzakereler," 136.

3. Mısır Halkının Başına Gelen Belalar

Hz. Mūsā'ya iman etmedikleri için Yüce Allah, Mısır'da Firavun ve kavmini öğüt alsınlar diye yıllarca süren kuraklık, kıtlık, tufan, çekirge, haşere (buğday güvesi), kurbağa ve kan afetleri ile cezalandırdı. Her afet geldiğinde Mısırlılar Hz. Mūsā'ya gidip bu afetin kalkması için ondan dua etmesini istediler, fakat afet ortadan kalkınca yeminlerini bozup ona inanmadılar. Nihayet Allah da denizde boğmak suretiyle onlardan intikamını aldı.[143] Mısır'da ortaya çıkan bu afetler tefsirlerde genellikle olağanüstü olay olarak değerlendirilmiştir.[144] Kur'an'da bu afetlerin Hz. Mūsā'nın talebiyle meydana gelmesinden bahsedilmeyip suçlu bir kavim olduklarından dolayı onlara bu yolla azap verildiğinden bahsedilir.[145]

Tevrat'a göre bu afetler, Firavun'un İsrailoğulları'nı ülkesinden salıvermesi ve Hz. Mūsā'nın nübüvvetine delil olması için verilen mucizelerdir.[146] Hz. Mūsā asasını suya, yere, su kanallarına vurunca,[147] avucuna aldığı ocak kurumunu havaya üfürünce[148] veya asasını gökyüzüne uzatınca[149] bu olaylar meydana gelmiştir. Mısır'da meydana gelen bu afetlerin tamamı ayette de tasrih edildiği gibi,[150] Hz. Mūsā'nın duası neticesinde ortadan kalkmıştır.

Bir olayın afet olması onun tabiat kanunlarına aykırı şekilde meydana geldiğini göstermez. Nitekim halk arasında bu tür olaylara "doğal afet" denir. Zeyveli bütün bu olayların tabii kanunlara uygun şekilde gerçekleştiği görüşündedir.[151] Ona göre, geçmişten bize harikulade anlatımlarla nakledilen bu tür olaylar, aslında tabiatta cari olan kanunlara aykırı olmamakla birlikte, o günün insanı tabiat hakkındaki bilgisiyle bu olayları izah edemediğinden bunların olağanüstü nitelikli birer hadise olduğunu kabul etmiştir.[152] Dolayısıyla Zeyveli'ye göre Mısır halkının başına gelen belalar mucize değil, yalnızca birer doğal afettir.

Dem (kan) ifadesinin hakiki anlamda değil de "kan gibi kırmızı" manasında mecazi anlamda kullanıldığı kabul edilmesi halinde Mısır halkının başına gelen bütün bu belaların tabiat kanunları çerçevesinde gerçekleşen afetler olduğu söylenebilir. Bu durumda söz konusu afetlerin birer hissî mucize olmadıklarını söylemek mümkün olmakla birlikte haberî mucizelere irca edilen birer dua mucizesi sayılır. Hissî mucizelerde olayın kendisi, haberî mucizelerde ise meydana geliş zamanı itibarıyla olağanüstüdür.[153] Dua mucizelerinde olay peygamberin duasının hemen akabinde meydana gelir. Böylece olay ile peygamberin duası arasında olağanüstü bir ilişkinin olduğu anlaşılır. Eğer olayın kendisi de olağanüstü ise o zaman olay hem dua hem hissî mucize sayılır. Kur'an'ın ifadeleri olayın daha çok bir dua mucizesi olduğuna işaret etmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'in üslup özellikleri ve müfessirlerin "mucize" nitelemeleri dikkate alınarak Hz. Mūsā ile ilgili olağanüstü görünümlü yirmi iki olay tespit edilmiştir. Hz. Mūsā'nın Allah'ın ateş şeklinde tezahür eden bir tecellisini görmesi, asasının yılan gibi depreşmesi (iki defa), asasının sihirbazların sihir aletlerini yutması, beyaz el (iki defa), asanın yere vurulmasıyla Kızıldeniz'in yarılması, yerden on iki pınarın fışkırması, Sina Dağı'nın İsrailoğulları'nın üzerine kaldırılması, öldürülmüş olan bir kişinin kurban edilen hayvanın etinin kendisine vurulmasıyla dirilip katilini haber vermesi, dağın parçalanması ve Tevrat nüshasının yazılı olarak verilmesi olayları tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşmiş olan hissî mucizelerdir. Bunlardan bazılarının tabiat kanunlarına uygun şekilde meydana geldikleri yönünde bazı yorumlar yapılmış olsa da bu yorumların tutarlı ve ikna edici olmadığını söylenebilir.

Yıldırım çarpmasıyla İsrailoğulları'nın ölüp tekrar diriltilmeleri olayında İsrailoğulları'nı korkutmak için şiddetli bir yıldırımın veya depremin meydana geldiği hususunda ittifak edilmekle birlikte, ölüp tekrar dirilme olayının gerçekleşmesi hususunda klasik dönem müfessirleri de ihtilaf etmişlerdir. Bazı müfessirler olayı gerçek kabul ederken, diğerleri metaforik anlatım olarak kabul etmişlerdir. Çölde bulutla gölgelenmeleri, kudret helvası

143 7/el-Aʿrāf:130-136.
144 ez-Zemaḫşerī, *el-Keşşāf*, 2:144-148. el-Beġavī, *Meʿālimu't-Tenzīl fī Tefsīri'l-Ḳur'ān*, 2:222-226; el-Ḳurṭubī, *el-Cāmiʿu li-Aḥkāmi'l-Ḳur'ān*, 7:264-271; el-Beyḍāvī, *Envāru't-Tenzīl*, 3:30-31; eş-Şevkānī, *Fetḥu'l-Ḳadīr* 2:269-273; Yazır, *Hak Dini,* 4:116-124; Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu,* 2:576-578.
145 7/el-Aʿrāf:133,136.
146 Saʿadya Gaon, *Tefsīru't-Tevrāt bi'l-*ʿArabiyye, 1:738 (Çıkış, 7:2-3).
147 Gaon, *Tefsīru't-Tevrāt*, 1:741 (Çıkış 7:17); 1:744 (Çıkış, 8:2-3); 1:746-747 (Çıkış, 8:12-13); 1:741 (Çıkış, 7:17).
148 Gaon, *Tefsīru't-Tevrāt*, 1:752 (Çıkış, 9:8).
149 Gaon, *Tefsīru't-Tevrāt*, 1:755 (Çıkış, 9:23); 1:764 (Çıkış, 10:21).
150 7/el-Aʿrāf:134.
151 Bk. Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb*, 173-176.
152 Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb*,186.
153 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 61.

ve bıldırcın etiyle beslenmeleri geçmiş müfessirler tarafından genellikle hissî mucize olarak kabul edilmekle birlikte ilgili ayetlerin üslubu ve mucizelerin genellikle ani olarak gerçekleşip uzun zamana sâri olmadıkları dikkate alındığında bu olayların tabiat kanunlarına uygun şekilde meydana geldikleri söylenebilir. Bu durumda mezkur olaylar mucize olmayıp Allah'ın tabiat kanunları çerçevesinde İsrailoğulları'na verdiği birer ikramı sayılır.

Kıtlık, tufan, çekirge, haşere, kurbağa ve suyun kana dönüşmesi olayları öncelikle birer afet olmaları sebebiyle normalin ötesinde olaylar oldukları açıktır. Ancak normalin ötesinde olması her zaman onların tabiat kanunlarına aykırı düşecek şekilde gerçekleşmelerini gerektirmez. Nitekim yalnız bu konularla ilgili ayetlerin lafızlarına bakıldığında bunların afet olmanın ötesinde bir olağanüstülük özelliği taşımadıklarını görmek mümkündür. Bununla birlikte bu afetlerin tamamının Hz. Mūsā'nın duası sonucunda ortadan kalması haberî mucizelere benzer şekilde asgari olarak bunları birer dua mucizesi haline getirir. Diğer taraftan hissî mucize olduğu kesin olan beyaz el mucizesiyle birlikte "dokuz āyet" içinde yer alması, hadis rivayetlerinde ve Tevrat metinlerinde tabiata aykırı şekilde gerçekleştiğine işaret edilmesi sebebiyle bunların da birer hissî mucize sayılması sonucunu doğurmuştur. Nitekim klasik dönemde bunlar da birer mucize olarak kabul edilmişlerdir.

Kur'an'ın üslubu dikkate alındığında Hz. Mūsā'ya atfedilen olağanüstü olayların önemli bir kısmının tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Kur'an'da bu tür mucizelerin bulunduğunun en açık delillerinden birisi de Cahiliye Araplarının mucize talepleridir. Müşrikler Hz. Peygamber'den hemen tamamı ḫāriḳu'ṭ-ṭabīʿa nitelikli çeşitli mucizeler istemişler; Yüce Allah da önceki kavimlere bu tür mucizeler gösterildiği halde onların iman etmediklerini ifade ettikten sonra aynı şekilde kendilerinin de iman etmeyeceklerini beyan ederek müşriklerin taleplerini reddetmiştir. Bu durum geçmiş kavimlere gönderilen peygamberlere ḫāriḳu'ṭ-ṭabīʿa nitelikli bazı mucizeler verildiğinin delilidir. Bu peygamberlerden birisi de Kur'an'da mucizelerine en çok yer verilen Hz. Mūsā'dır.

Yüce Allah'ın dışında hiçbir varlık ve kanun sonsuz ve sınırsız değildir. Tabiatta her varlık ve kanunun çeşitli şekillerde başka varlık ve kanunlar tarafından sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu çerçevede Yüce Allah'ın, bir zatın nübüvvetine delil olmak gibi bazı maslahatlar sebebiyle tabiat kanunlarını sınırlandırmasında bir sakınca yoktur. Her kanunun bazı istisnaları olur; hissî mucizeler de tabiat kanunlarının istisnası kabilindendir. "İstisnalar kaideyi bozmaz" deyimi, sosyal ve hukuk alanlarında geçerli olduğu gibi doğa alanında da geçerlidir. İstisnai durumlarda daima kanunun geçerliliğini önleyen başka bir sebep bulunur.

Mucizenin, doğrudan Allah'ın yaratması veya maddi olmayan bir kanunuyla bir tabiat kanununu sınırlandırması şeklinde tezahür ettiği söylenebilir. Dolayısıyla mucize yoluyla tabiat kanununun sınırlandırılmasını, tabiat kanununun geçerliliğini askıya almak şeklinde değil, bu kanunun mucizenin gerçekleştiği yere kadar geçerli olduğu şeklinde anlamak daha doğru olur. Yani mucize tabiat kanununun iptali anlamına gelmez. Kuantum fiziğinin keşfine kadar Newton fiziğinin bütün evrende geçerli olduğu zannediliyordu. Kuantum fiziğinin keşfiyle Newton fiziği ortadan kalkmadı, belli alanlarda geçerli olduğu anlaşıldı. Mucizenin tabiat kanunlarına aykırı olamayacağını ileri sürmek ise, Allah'ı tabiatın mahkûmu haline getirmek demektir. Oysa Allah'ın külli iradesini ve yaratmasını hiçbir varlık ve nesne sınırlandıramaz. Üstelik mucizenin tabiat kanunlarına aykırı olamayacağını ileri sürmek vahyin gerçekliği konusunda bazı şüphelere sebebiyet verecektir. Çünkü bütün peygamberler için en sabit mucize vahiydir ve vahiy tabiat kanunlarıyla izah edilebilen bir olgu değildir.

Kur'an'ın evrendeki düzenin değişmezliğine vurgu yapan ayetlerini mutlaklaştırarak mucizenin tabiat kanunlarına aykırı olamayacağını ileri sürmek uygun değildir. Zira çeşitli ayetlere göre mucize de ayrı bir gerçektir. Şu halde evrendeki düzenin değişmezliğini ifade eden ayetlerle mucizenin gerçek olduğunu ifade eden ayetleri birlikte değerlendirmek gerekir. Bu durumda mucizeler tabiat kanunlarından bir istisna olur. Kızıldeniz'den geçiş ve asanın taşa vurulmasıyla suyun fışkırması gibi bazı olayların sebeplere uygun şekilde gerçekleştiği hususunda insanları ikna etmek mümkün görünmekle birlikte asanın yılana dönüşüp tekrar asa olması gibi olayları maddi sebeplerle izah etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an'da Hz. Mūsā'ya atfedilen ve tabiat kanunlarına aykırı görünen olaylar, tabiat kanunlarına aykırı şekilde gerçekleşen birer mucize olmalıdır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support

Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

YZ Kullanım Beyanı / Declaration of AI use

Yazarlar, bu çalışmayı oluştururken yapay zeka destekli teknolojileri kullanmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that no AI-assisted technologies were used in the creation of this article.

Yazar Katkıları/ Author Contributions
Hatice Teber %50 - Ali Bakkal %50

Kaynakça

ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī, Ebū Manṣūr Abdulḳāhir b. Tāhir et-Temīmī. *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ ve Beyānu Firḳati'n-Nāciye*. Beyrūt: Dāru'l- Āfāḳ, 1977.

Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.

Akdemir, Hikmet. *Belâgat*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.

Bahçeci, Muhittin. "Mucizenin İmkanı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu." *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:1 (1983): 167-178.

el-Beġavī, Ebū Muḥammed el-Ḥuseyn b. Mesʿūd b. Muḥammed b. el-Ferrāʾ. *Meʿālimu't-Tenzīl fī Tefsīri'l-Ḳurʾān*. Taḥ. ʿAbdurrezzāḳ el-Mehdī. Beyrūt: Dāru İḥyāʾi't-Turāṯi'l-ʿArabī, 1420.

Berki, Ali Himmet. *Açıklamalı Mecelle.* 3. Baskı. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982.

el-Beyḍāvī, Nāṣıruddīn Ebū Saʿīd ʿAbdullāh b. ʿÖmer b. Muḥammed. *Envāru't-Tenzīl ve Esrāru't-Teʾvīl*. Tah. Muḥammed ʿAbdurraḥmān el-Marʿaşlī. Beyrūt: Dāru İḥyāʾi't-Turāṯi'l-ʿArabī, 1418.

Birnstiel, Daniel. "Yahudilikte Mucize." Çev. Esin Kızılkan. *Din Dilinde Mucize.* Haz. Ahmet Baydar, içinde 57-75. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Bodenstein, Mark Chalil. "Hıristiyanlıkta Mucize." Çev. Humeyre Kam ve Serdar Güneş. *Din Dilinde Mucize.* Haz. Ahmet Baydar, içinde 89-94. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Bulut, Halil İbrahim. *Nübüvvetin İspatında Mucize*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

el-Cevherī, Ebū Naṣr İsmāʿīl b. Ḥammād. *eṣ-Ṣıḥāḥ Tācu'l-Luġa ve Ṣıḥāḥu'l-ʿArabiyye*. Tah. Aḥmed ʿAbdulġafūr ʿAṭṭār. Beyrūt: Dāru'l-ʿİlm li'l-Melāyīn, 1407.

Cürcānī, Seyyid Şerīf. *Şerḥu'l-Mevāḳıf – Mevāḳıf Şerhi (Metin-Çeviri)*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

el-Cuveynī, Ebu'l-Meʿālī ʿAbdulmelik b. ʿAbdillāh. *Lumaʿu'l-Edille fī Ḳavāʿidi ʿAḳāidi Ehli's-Sunne ve'l-Cemāʿa*. Tah. Fevḳıyye Ḥuseyn Maḥmūd. Beyrūt, 1407/1987.

Cüveynī, İmāmu'l-Ḥaremeyn. *İnanç Esasları Kılavuzu – Kitābu'l-İrşād*. Çev. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

ed-Deʿʿās, Aḥmed ʿUbeyd, Aḥmed Muḥammed Ḥamīdān, İsmāʿīl Maḥmūd el-Ḳāsım. *İʿrābu'l-Ḳurʾāni'l-Kerīm*. Dimeşḳ: Dāru'l-Munīr ve Dāru'l-Fārābī, 1425.

Erdoğan, İsmail. "İslam Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize." *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 429-450.

Erdoğan, Mehmet. "Şah Veliyyullah." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* 38:262-267.

Esed, Muhammed. *The Message of the Qur'an*. Gibraltar (Cebelitarık): Dar al-Andalus, 1997.

el-Fārābī. *İlimlerin Sayımı*. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

el-Fārābī. "Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler." Çev. Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, 183-192. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.

Gaon, Saʿadya. *Tefsīru't-Tevrāt bi'l-ʿArabiyye – Tevrat (Tora) Tefsiri* (Arapça metin, açıklamalı çeviri). Haz. Nuh Arslantaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Harman, Ömer Faruk. "Mûsâ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 31:207-213.

Humphreys, Colin J. *The Miracles of Exodus*. New York: Harper Sanfrancisco, 2003.

İbn Ebī Ḥātim, Ebū Muḥammed ʿAbdurraḥmān b. Muḥammed b. İdrīs b. el-Munẕir. *Tefsīru'l-Ḳurʾāni'l-ʿAẓīm*. Tah. Esʿad Muḥammed eṭ-Ṭayyib. Suudi Arabistan: Mektebetu Nizār Muṣṭafā el-Bāz, 1419.

İbn Manẓūr, Ebu'l-Faḍl Cemāluddīn Muḥammed b. Mukerrem b. ʿAlī b. Aḥmed b. ʿAlī el-Enṣārī. *Lisānu'l-ʿArab*. Beyrūt: Dāru Ṣādır, 1414.

İbn Keşīr, Ebu'l-Fidāʾ İsmāʿīl b. ʿÖmer el-Ḳureşī. *Tefsīru'l-Ḳurʾāni'l-ʿAẓīm*. Tah. Sāmī b. Muḥammed Selāme.

Riyāḍ: Dāru Ṭayyibe, 1420/1999.

İbn Ruşd. *Tehāfutu't-Tehāfut*. Nşr. Suleymān Dünyā. Kāhire: Dāru'l-Maʿārif, 1972.

İbn Ruşd. "el-Keşf ʿan Minhāci'l-Edille." Çev. Süleyman Uludağ. *Felsefe-Din İlişkileri* içinde, 135-263. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. Çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy ve Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2003.

İlhan, Mehmet. "*Şah Veliyyulah ed-Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*." Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2006.

el-İsferāyînî, Ebu'l-Muẓaffer Ṭāhir b. Muḥammed. *et-Tebṣīr fi'd-Dīn ve Temyīzu'l-Firḳati'n-Nāciye ʿani'l-Firaḳı'l-Hālikīn*. Taḥ. Kemāl Yūsuf el-Ḥavt. Beyrūt, 1403/1983.

Karadeniz, Osman. *İlim ve Din Açısından Mucize*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

Karaman, Hayreddin, Ali Özek, Ali Turgut. *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Karaman, Hayreddin, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Köprülü, M. Fuad. "Asa." *MEB İslam Ansiklopedisi (İA),* 1:660-663.

el-Ḳurṭubī, Ebū ʿAbdillāh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebī Bekr. *el-Cāmiʿu li-Aḥkāmi'l-Ḳur'ān*. Taḥ. Aḥmed el-Berdūnī ve Muḥammed eṭ-Ṭafeyyiş. Kāhire: Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye, 1384/1964.

Kitābı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, tsz.

el-Maḥallī, Celāluddīn Muḥammed b. Aḥmed ve es-Suyūṭī, Celāluddīn ʿAbdurraḥmān b. Ebī Bekr. *Tefsīru'l-Celāleyn*. Kāhire: Dāru'l-Ḥadīṣ, tsz.

el-Māverdī, Ebu'l-Ḥasen ʿAlī b. Muḥammed b. Muḥammed. *en-Nuket ve'l-ʿUyūn*. Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, tsz.

Muḳātil b. Suleymān b. Beşīr el-Ezdī el-Belḫī. *Tefsīru Muḳātil b. Suleymān*. Taḥ. ʿAbdullāh Maḥmūd Şaḥḥāte. Beyrūt: Dāru İḥyā'i't-Turāṯi'l-ʿArabī, 1423.

Özer, Aykut. "*Hıristiyanlıkta Mucize Anlayışı*." Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara, 2023.

Öztürk, Mustafa. "Tefsir Tarihinde Özgünlüğün Adı: Ebû Muslim el-İsfahânî." *İslâmiyât* 6:2 (2003): 123-140.

Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali – Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık. 2013.

Rahman, Yusuf. "Klasik Dönemdeki Kelâm Ekollerine Göre Mûcize Anlayışı." Çev. Mustafa Akçay ve H. İbrahim Bulut. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001): 287-310.

er-Rāġıb el-İṣfahānī, Ebu'l-Ḳāsım el-Ḥuseyn b. Muḥammed. *Tefsīru'r-Rāġıb el*-İṣfahānī. Tah. Muḥammed ʿAbdulʿazīz el-Besyūnī. Ṭanṭā: Kulliyetu'l-Ādāb, Cāmiʿatu Ṭanṭā, 1999.

er-Rāzī, Ebū ʿAbdillāh Faḫruddīn Muḥammed b. ʿÖmer b. Ḥuseyn. *et-Tefsīru'l-Kebīr*. Kāhire: Mu'essesetu'l-Maṭbūʿāti'l-İslāmiyye, tsz.

Sülün, Murat. "Müzakereler." *Din Dilinde Mucize.* Haz. Ahmet Baydar, içinde 135-140. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Sümer, Necati. "Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan." *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS*) 43:1 (2016): 275-288.

eş-Şehristānī, Ebu'l-Fetḥ Muḥammed b. ʿAbdulkerīm. *el-Milel ve'n-Niḥal*. Taḥ. Muḥammed Aḥmed Fehmī. Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1992.

eş-Şevkānī, Muḥammed b. ʿAbdullāh b. ʿAbdullāh. *Fetḥu'l-Ḳadīr*. Dimeşḳ: Dāru İbn Keṯīr, 1414.

eṭ-Ṭaberī, Ebū Caʿfer Muḥammed b. Cerīr. *Cāmiʿu'l-Beyān fī Te'vīli'l-Ḳur'ān*. Nşr. Aḥmed Muḥammed Şākir. Kāhire: Mu'essesetu'r-Risāle, 1420/2000.

et-Tehānevī, Muḥammed ʿA'lā b. ʿAlī b. Muḥammed Ḥāmid. *Keşşāfu Iṣṭılāḥāti'l-Funūn ve'l-ʿUlūm*. Nşr. Refīḳ el-ʿAcem vd. Beyrūt: Mektebetu Lubnan, 1996.

et-Tirmiẕī, Muḥammed b. ʿĪsā. *Sunenu't-Tirmiẕī*. Tah. Aḥmed Muḥammed Şākir ve Muḥammed Fu'ād ʿAbdulbāḳī. Mışır: Şirketu Muṣṭafā el-Bābī el-Ḥalebī, 1395/1975.

Umut, Tuğba. *Bilim Tasavvuru Bakımından Mucizenin İmkanı*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi. İstanbul, 2018.

el-Vāḥidī, Ebu'l-Ḥasen ʿAlī b. Muḥammed b. Aḥmed b. ʿAlī. *el-Vecīz fī Tefsīri'l-Ḳur'āni'l-ʿAzīz*. Taḥḳ. Ṣafvān ʿAdnān Dāvūdī. Beyrūt: Dāru'l-Ḳalem, 1415.

Watt, W. Montgomory. *Islam and Christianity today a Contribution to Dialogue.* Boston: Routledge & Kegan Pau, 1983.

Yalçın, Selami. "Gazzâlî'ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah Kavramlarının Anlamı ve Nedensellik." *Eskiyeni* 52 (2024): 243-266.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlliyyet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 22:121-123

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sadeleştiren: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel. İstanbul: Azim Neşriyat, tsz.

ez-Zemaḫşerī, Ebu'l-Ḳāsım Maḥmūd b. ʿAmr b. Aḥmed. *el-Keşşāf ʿan Ḥaḳāiḳ-ı Ġavāmiḍı't-Te'vīl*. Beyrūt: Dāru'l-Kitābi'l-ʿArabī, 1407.

Zeyveli, Hikmet. *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb.* İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.

Zeyveli, Hikmet. "Kur'an ve Kur'an Dışı İslâmî Rivâyetlerde Mucize." *Din Dilinde Mucize* içinde, 105-140. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.