

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELÂM) ANABİLİM DALI**

**FAHREDDİN er-RÂZÎ'DE NÜBÜVVET
KAVRAMI**

Yüksek Lisans Tezi

Bayram ÇINAR

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT**

Ankara-2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	4
GİRİŞ	5
A. KONUNUN ÖNEMİ VE AMACI.....	5
B. ARAŞTIRMANIN METODU	7
C. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI.....	10
D. RAZİ’NİN YÖNTEMİ.....	15
BİRİNCİ BÖLÜM	
NÜBÜVVETİN İMKANI, GEREKLİLİĞİ ve NÜBÜVVETLE İLGİLİ	
KAVRAMLAR.....	18
A. NÜBÜVVETİN İMKANI, GEREKLİLİĞİ.....	18
1. Nübüvvetin İmkanı.....	18
2. Nübüvvetin Gerekliliği	20
3. Peygamberin Kimliği	25
4. Peygamber Göndermenin Faydaları.....	30
B. NÜBÜVVETLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR	32
1. Nübüvvet	32
2. Resul.....	34
3. Nebi	36
4. Vahiy	37
a. İlham.....	40
b. Gayri Metlûv Vahiy	40
5. Nesh	43
6. Mucize.....	45
a. Hissi Mucizeler.....	46
b. Akli Mucizeler	49
7. Efdaliyet	49
8. Şefaât.....	53

İKİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERİN NELİĞİ	56
A. DELİL ÇEŞİTLERİ	56
1. Delil.....	56
2. Emare	59
B. NÜBÜVVETİN DELİLLERİ	59
1. Mucize.....	60
2. Peygamberlik İddiasındaki Şahsın Söz Tavrı ve Davranışlarının Peygamberliğe Delil Oluşu	66
3. İddia Sahiplerinin Sorularına Önceki Peygamberlerin Tepkileri ve Semavi Kitaplarda Onlara Yer Verilmesi İle Oluşan Delillendirme Şekli	67
C. PEYGAMBERİN SIFATLARI.....	68
1. Sıdk- Emanet	69
2. İsmet	70
3. Tebliğ	73
4. Fetanet	75
D. PEYGAMBERLERİN ORTAK ÇAĞRILARI.....	76
E. NEBİNİN FİİLLERİ VE BİZİM İÇİN DEĞERİ VE ANLAMI.....	79
SONUÇ	81
BİBLİYOGRAFYA	84

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

A.Ü. : Ankara Üniversitesi

A. Ü. İ. F. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bas. : Basımevi

c. : Cilt

çev. : Çeviren

h. : Hicri

haz. : Hazırlayan

nşr. : Neşreden

s. : Sayfa

sad. : Sadeleştiren

thk. : Tahkik

trhsz. : Tarihsiz

trc. :Tercüme

yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

Fahreddin er-Razi 543/1149 yılında Rey şehrinde doğmuş 606/1209 yılında da vefat etmiştir. On ikinci yüzyılın önde gelen İslam âlimlerinden biridir. Mefatihü'l Gayb isimli tefsiri başta olmak üzere geniş bir yelpazeye yayılmış eserleri olmasına rağmen kelimacı ve felsefeci kimliği ile ön plana çıkmıştır.

Çalışmamız “Fahreddin er-Razi'nin Nübüvvet Anlayışı” başlığını taşımaktadır. Razi'nin kelam alanında önemli bir yere sahip olması ve bu alana dair pek çok eser kaleme alması bizi bu konuda çalışmaya sevk eden nedenlerin başında gelmektedir.

Tezin temel amacı Razi'nin nübüvvet meselesine bakışını ortaya koymaya çalışmaktır.

Çalışmalarım sırasında beni gereksiz detaylara boğulmaktan kurtaran, anlaşılmaz ve karmaşık ifadelerimi defalarca düzeltme nezaketini gösteren muhterem bilim adamı, değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Akbulut'a iki noktada borçlu olduğumu ifade etmek isterim. Bunlardan ilki; kendime olan güvenimin bittiği yerde, konunun üstesinden gelebileceğime olan güveni sağlaması ve beni de bu çalışmayı yapabileceğime inandırmasıdır. İkincisi ise; yurt dışında posta yoluyla ulaştırdığım iki farklı metni değerli vakitlerini ayırmak suretiyle iki kez özenle ve çok önemli katkılarla tashih etmesidir.

Razi konusunda bilimsel çalışmalarda bulunacaklara katkı yapabilirsem kendimi mutlu addedeceğim.

Bayram ÇINAR

2006

GİRİŞ

A. KONUNUN ÖNEMİ VE AMACI

“Allah’a İman” ile birlikte “Din” olgusunun ikinci ayağını oluşturan “Nübüvvet” kavramı diğer tüm dinî kurumların varlık ve doğruluklarını borçlu oldukları bir kurumdur. Temelde Nübüvvet kavramının dayandığı esaslar ve bu kurumla ilgili diğer kavramlar büyük önem taşımaktadır.

Peygamberliğin varlığı ve gerekliliğine dair temel gerekçe, evrende bir Tanrı’nın varlığı ve bu Tanrının evreni bir amaca yönelik olarak yaratmış olduğu düşüncesidir. Ayrıca evrende bir gaye varsa bu gayeyi bilmek ve bu gayeye yönelik olarak çalışmak gerekmektedir. Tanrı açısından peygamberliğin gerekçesi ise, evrendeki bu gayeden insanı haberdar etmek ve onlardan bu gayeye yönelik çalışmalarını istemek, şeklinde ifade edilebilir. Bu durumda söz konusu gayeyi insana bildirecek bir aracının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. İşte bu peygamberlik kurumudur.

Peygamber, varlığını Tanrı’nın varlığından ve evreni bir gayeye yönelik olarak yaratmasından alırken Tanrı kendisinin nasıl bir varlık olduğunu ve kendisini diğer varlıklardan ayıran yönlerini sadece peygamber aracılığıyla gönderdiği vahiy ile ortaya koymaktadır. Peygamber, konumu itibarıyla hem Allah’a hem de muhatap aldığı topluma karşı sorumludur.

Peygamber, öncelikle beşerî bir varlıktır ve bu yönüyle içerisinde yaşadığı toplumun bir üyesidir. Bu toplumun kültür ve gelenekleriyle beslenmiştir. Toplumu tarafından peygamberliği öncesindeki tavır ve davranışlarıyla bilinen biridir. Yaşamak için çalışmak, kazanmak ve çevresindeki insanlarla ilişki kurmak zorundadır. Bir peygamber aynı zamanda bir eşir, bir arkadaşır ve bir babadır. Tüm

bu yönleriyle toplumun tanıdığı birisidir. Öncelikle insanların güvenini kazanmış olmalıdır. Bu, onun peygamberlik öncesi yaşamında kurduğu ilişkilerindeki güvenilirliği ile ilgili bir durumdur.

Vahiy aldıktan sonra Allah ile özel bir ilişkisi olmakla birlikte kendisine ulaşan mesajı anlamak, yaşamak ve toplumu vahye uymaya davet etmek gibi üçlü bir sorumluluğu vardır. Bu peygamberlerin Allah’a karşı olan sorumluluklarıdır.

Peygamber, her şeyden önce vahyi doğru anlamak zorundadır. Aksi takdirde vahiyden murad edilenin insanlara aktarılması ve vahyin pratik hayata yansıtılması hususunda bir takım sıkıntılar kendini gösterecektir. Böyle bir ihtimalin varlığı peygamberlik müessesesinin güvenilirliğini tartışılır hale getirir ki, kalamî açıdan bu kabul edilebilir bir durum değildir. Nitekim, insanların vahye uymasının gerekliliği ve peygamberin, gönderildiği topluma bu anlamda örnek oluşu sebebiyle yanlış algılama ve uygulama ihtimalinin söz konusu olduğu durumlarda ilahî mesajın sahibi tarafından peygamberlerin uyarıldıkları görülmektedir.

Peygamberler, gönderildikleri toplumlarda insanları işledikleri kötü fiiller sebebiyle uyarmakla görevlidirler. Kur’an bu durumu ‘inzâr’ kavramı ile ifade eder. Ahlaklı davrandıkları takdirde de ‘beşir’ olarak ifade edilmektedir.

Nübüvvet iddiasındaki şahsın, görev ve sorumluluğunun hayatî bir önemi haiz oluşu sebebiyle, ne ile görevlendirildiği konusunda insanları ikna etmesi gerekmektedir. Nübüvvetin ispatı anlamına gelen bu durumda, olağanüstü olarak görülen “mucize”nin, insanlar tarafından olağanüstülük kategorisinde değerlendirilen bir olay olarak farkına varmaları sağlanmalıdır.

Din, Allah inancı da dâhil olmak üzere meşruiyetini Nübüvvet zemininde ortaya koymak durumundadır. Evrende bir Tanrı olduğu inancına aklımız ve duyularımız bizi ulaştırabilir ancak tecrübe ve aklımızın Tanrıya ait bilgimize sağladığı katkı nihayetinde sınırlıdır. Evrende Tanrı’nın varlığı, yaşamın amacı gibi temel problemlere cevap vermek için Peygamberlik anahtar bir kavramdır. Bu kavramın bağlı olduğu hususlarla ilişkilerinin tespit edilerek ortaya konması dinî

olanın yeniden yorumlanması ve dinî bilginin neliği ve değeri ile ilgili konularda insanlara önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

B. ARAŞTIRMANIN METODU

Amacı ve sınırları itibariyle çalışmamızın iki ayrı boyutu bulunmaktadır. Bunlardan ilki, dinin insan yaşamında sahip olduğu önem ve her çağa ve her insana hitap etmesi yönüyle güncel bir konu olmasıdır. Çalışmanın ikinci boyutu ise nübüvvet kavramın Razi ile sınırlı tutulması sebebiyle de tarihî bir araştırma niteliği taşımasıdır. Konunun tarihî boyutunu dikkate aldığımızda ileri sürülen fikirleri, ortaya çıktıkları dönemin şartlarını hesaba katarak anlamak durumundayız. Bu çerçevede, araştırmamız boyunca tarih felsefesinin, geçmişi doğru anlamak için vazgeçilmez bir ölçüt olarak bize sunduğu ‘Tarihi şartlar ve tarihi arka plan’ esasına riayet etmek gayreti güdülmüştür.

Bir kabul varsa şüphesiz bunun bir de gerekçesi vardır. Bu anlayış içerisinde doğru gerekçenin, doğru anlayışa bunun da doğru değerlendirmeye temel teşkil edeceği hususu hareket noktası olarak kabul edilmiştir.

Razi’nin anlayışında Nübüvvet kavramı araştırıldığı için onun, konuyu ele alış tarzındaki önem sıralamasına riayet edilmiştir. Razi, peygamberlik konusunu ele alırken, konuyu Allah’ın birliği, Kur’an’daki birlik nazariyesi ve Sünnetullah esasları üzerine bina etmektedir. Dolayısıyla Razi’nin konuyu ele alış tarzı onu doğru anlamada önemli bir kriter olarak kabul edilmiştir.

Kuran metnindeki öncelik ve sonralık, Razi’nin anlayışında ve kabullerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. O’nun bu konudaki hassasiyeti Razi’nin ulaştığı sonuca bir gerekçe teşkil etmektedir.

Çalışmamızda Razi’nin metinlerinde peygamberlik ile ilgili olarak vermek istediği mesajı ve anlayışı aktarma çabası güdülmüştür. Peygamber isimlerini ve

onlarla ilgili bireysel tartişmaları aktarmak yerine bu tartişmalar konusunda Razi'nin genel tavrını aktarma gayreti içinde olunmuştur. Çünkü çalışmamızın asıl amacı, Razi'nin bir bütün olarak nübüvvet konusundaki yaklaşımını ortaya koymaktır.

Çalışma yürütülürken Razi'nin çeviri eserleri kullanılmakla birlikte bu eserlerin orjinal metinleriyle karşılaştırılması da yapılmıştır. Bunun yanı sıra Razi'nin eserlerinin çevirileriyle yetinilmeyerek Arapça asılları da kullanılmıştır.

Tezim süresince Razi'nin Tefsirinin hem Arapça hem de Türkçeye tercüme edilmiş nüshaları kullanılmıştır. Karışıklık olmasın diye tefsirde Türkçe metin kullanılmışsa Tefsir-i Kebir, Arapça metni kullanılmışsa Mefatihü'l-Gayb olarak dipnotta belirtilmiştir.

Çalışmamızın amacı başka yazar ve düşünürlerle Razi'yi karşılaştırmaktan ziyade, kendi eserlerinden Razi'nin nübüvvet konusundaki görüşlerini tespit edip, sistematik bir şekilde ortaya koymaktır. Bu nedenle araştırmamız süresince Razi'nin kendi eserleri temel alınmış ve zorunlu olmadıkça diğeri İslam alimlerinin görüşlerine yerverilmemiştir.

Razi'nin nübüvvet anlayışının arkasında gerçek bir fenomen olarak Nübüvvet kurumu ve Nübüvvet gerçeğinin “ne”liği¹ ve “niçin”liği² bulunmaktadır. “Neliği” ifadesi ile kastedilen nübüvvetin mahiyeti ve mantıki manada içlemidir. “Niçin”liği ifadesi ile nübüvvetin varlığı, hangi gerekçelere dayandığı; olmazsa ne olur gibi kaplamı ile ilgili soruları yanıtlamaya yönelik çalışmalar kastedilmiştir.

Dünden bu güne tarihi vakıaları bir malzeme olarak günümüze taşıyan bilim adamları, gelen bu malzeme sayesinde o döneme ait sosyo-kültürel ve ekonomik durumdan tutun da aklımıza gelen her konuda geniş bir literatür bırakmak suretiyle daha sağlıklı tespitlerin yapılmasına imkan vermektedirler. Bu sayededir ki bu mirasın, günümüz araştırmacılarının analiz ve sentezlerinde büyük kolaylıklar sağlayacağı düşünülmektedir.

¹ Bu kavramın içeriğini içlem ve kaplam itibarıyla irdelemek bu kavramla ilgili diğeri kavramlar ışığında Fahreddin er Razi'nin ele alış ve değerlendirme biçimi etrafında bir sonuca ulaştırmaktır.

² Nübüvvet kavramının varlığı gerekli midir; eğer gerekli ise bunu gerektiren etmenler nelerdir sorgulaması etrafında bir sonuca Razi'nin gerekçelerine ulaşmak ve bunu sunmaktır.

Çalışmamızda, Razi'nin konuyu ele alış ve sunuş tekniği önemli argümanlarıyla birlikte çoğu kez isimlerden arındırmak yoluyla sadece olguyu gözler önüne sererek verilmeye çalışılmıştır. İsimler bilgiye giden yolda olaylarla birlikte bir basamak teşkil ettikleri, ama asla bilginin kendisi olmadığı kanaatiyle bu tavır benimsenmiştir. Bilginin, bu olay örgüsü arkasındaki olgularda saklı olduğu düşüncesinden hareketle söz konusu yöneme başvurulmuştur.

Razi'nin kabulleri kadar onun tercih ettiği yöntem ve onu bu kabullere götüren mantık örgüsünü de vermenin daha sağlıklı olduğu düşünülmüştür. Çünkü gerekçeler üzerinde yeniden düşünülürse, bu gerekçeler insan zihni için yeni bir sıçrama tahtası, yeni bir basamak olabilir. Yeni bir inşa da bu basamak üzerine mümkün olabilir. Bu anlayışla ve yeni bir mantıkla Razi'nin nübüvvet anlayışı ele alınmıştır. Amacımız, güne dünden haberdar olarak yaklaşmak ve onların tecrübesini bir basamak yapmaktır.

Razi'nin mantık, felsefe ve dinî ilimlerin tümünü kendi bünyesinde taşıyan bir alim olmasının yanı sıra günümüzün önemli referanslarından birisi olması da tercihimizde etkili olmuştur.

Razi, Eşari anlayışa sahip olduğu için, konuyla ilgili görüşlerinde Eşari yaklaşımların izlerini görmek mümkündür. Özellikle kavramların lügat anlamları ile ilgili olarak Keffal³'den çokça alıntı yaptığı görülmektedir.

Döneminde ve yaşadığı coğrafyada yaygın olan Mutezile anlayışı ile de yüzleşen Razi'nin, Mutezili kaynaklara oldukça hakim olduğu görülmektedir. Nübüvvet konusu ile ilgili yapılan bol miktarda ki alıntılar ve onlarla hesaplaşma çabası dikkatlerden kaçmayacak kadar açıktır.

Tezimizde Razi'nin fikri gelişimini de gözlerden uzak tutmamak için özellikle onun etkisinde kaldığı felsefi hareketleri ve bu dönemde yazmış olduğu eserler vurgulanmıştır. Bu yönü ile araştırmamız bir aktarım mahsulü değil gerekçeleri ortaya çıkarmaya dayanan, analiz ve sentez yöntemine göre kaleme alınmış bir çalışmadır.

³ Ebu Bekir Keffal Şaşi ölümü,hicri 505 veya 507 miladi 1113

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Nübüvvetin imkanı ve gerekliliği merkezindedir. Ancak mümkün varlıklar, varolabilmeleri için gereklilik varsa var edilirler. Bu gereklilik, esasında evrende var olduğunu kabul ettiğimiz ve peygamberlik kavramına imkan tanıyan amaçlılık ilkesidir. Evrende bir amaç yoksa, bir gereksizlik ve abes durumu ortaya çıkar.

Evrendeki tüm yaratmada ya da var olma eylemlerinde gözetildiğini düşündüğümüz ‘telazum’ ilkesi tezimizde bir argüman ve çıkış noktası için bir zemin olarak kabul edilmiştir.

Yine ilk bölümde, Nübüvvet müessesesi ile doğrudan ilişkili olan kavramlardan belli başlı olanları Razi’nin bakış açısıyla ele alınmaya çalışılmıştır. Bu kavramların sözlük anlamları başta olmak üzere Kelam literatüründeki kullanımları ve ifade ettikleri anlamları ele alınmıştır. Bu bölüm içerisinde ayrıca peygamberin peygamberliğine dair delillerin ele alınması yoluna gidilmiştir.

İkinci bölüm, Nübüvvetin neliği başlığı altında peygamberin özellikleri ve peygamber fiillerinin bizim için ifade ettiği anlamlar ile sınırlandırılmıştır.

C. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI

Razi’nin nübüvvet anlayışında peygamberlik, Allah’ın Hz. Adem’i yaratmasından⁴ kıyamete kadar devam edecek olan, insanlığa sunduğu ahlaki yol göstericiliğin genel adıdır. Bu bağlamda peygamberlerden hiçbirinin bir diğerinden farkı yoktur.⁵ İçlerinden birinin rehberliği en az diğerleri kadar sağlıklıdır. Hz. Muhammed diğer peygamberler gibidir. Bu yönüyle onun diğerlerinden ne fazlalığı ne de eksikliği vardır. Bakara suresinde yer alan “Peygamberlerimizden birini diğerinden ayrı tutmayız...”⁶ ayeti bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Peygamberler, aldıkları mesajı insanlara iletme konusunda birbirlerine eşittirler. Onlardan birini diğerinden ayrı ve üstün düşünmek yanlış bir kabuldür.

⁴ İlk insanın ilk peygamber olması tezine dayanarak, peygamberin gerekliliği lüzumlu görülmüş. Bu anlayış peygambersiz bir yaşamın olamayacağı anlayışına insan zihnini sürüklemiştir.

⁵ Peygamber olması ve mesaj iletmesi yönüyle Peygamberlerden birinin diğerinden hiçbir üstünlüğü yoktur.

⁶2 Bakara,136, 285

Bakara suresindeki ayet bu duruma işaret etmektedir. Peygamberlerin birbirlerinden ayırt edilemeyeceği anlayışı Nisa suresinde⁷ de Bakara suresindeki ifade paralelinde desteklenmiş, doğru bir anlayış olarak görülmüştür.

Peygamberlerin yüklendikleri sorumluluk açısından aralarında bir farklılığın olmaması peygamberler için geçerli olan sünnetullah kurallarının en önemlilerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat Kur'an'a rağmen Müslüman toplumlarda var olan genel kanı peygamberler arasında bir üstünlüğün var olduğu yönündedir. İbrahimî geleneğe bağlı diğer dinlere de nereden geldiği tam olarak bilinmeyen 'üstünlük' anlayışını biz de miras almış durumdayız.

Kur'an bir ilke olarak temelde peygamberin üstleneceği bu ahlaki rehberliği çeşitli şekillerde ifade eder. Peygamber de Kur'an'da ifade edilen bu ilkeleri uygulanabilecek en mükemmel şekliyle hayata uyarlayan insandır. Literatürde peygamberin yaşam biçimi⁸ ve onun Kur'an tefsiri, vahyin ruhunu en iyi bilen insan olarak kabul edilmesi esasına dayanır. Peygamberin örnekliği de aslında vahyin hayata nasıl uyarlanacağını insanlara gösterecek bir prototip, bir örnek olması yönüyledir.

Bu çalışmamız, peygamberin dindeki yeri ve konumunun belirlenmesi, peygamberin kendisinden sonra gelen müntesipleri üzerine örnekliği var mıdır, varsa hangi yönlerden örnektir; ve bu örnekliğin ölçüsü nedir? gibi yaşamın kendisini doğrudan etkileyecek bir sonuca ulaşmak amacı gütmektedir.

Razi'nin öğretisinde her peygamber, toplumuna uygun bir mesajla gelir. Detaylarda farklılık olsa da temelde bir aynılık söz konusudur. Bütün peygamberler gönderildikleri toplumların ahlakî ve sosyal alandaki yanlışlıklarını düzeltme çağrılarının yanında, tümünde ortak olan ve adına inanç sistemi dediğimiz olguda birliktelik arz ederler. Mesela, hepsinde aynı Allah'a ve aynı Ahiret'e çağrı vardır.⁹

⁷ 4 Nisa, 152

⁸ Bundan "sünnet-i resul" kastedilmektedir.

⁹ Bu öğretinin özgün olan tarafı toplumsal durumların, örf, adetlerin ve dilin zemin olarak kullanılması suretiyle peygamberin vurgusunun yönü toplumun zaaf gösterdiği alanlardır. Ama tüm peygamberlerin ortak genel geçer olan bir boyutu da vardır ki bunda tüm peygamberler ortaklardır. Bunda hangi toplum olursa olsun insan ortak paydası esas alınmıştır.

Kur'an'ı Kerim, peygamberlerin çağrılarında da bir birliktelik olduğunu; onların insanları aynı esaslara çağırdıklarını vurgular. Bu esas “Senden başka hiçbir peygamber göndermedik ki O’na ‘benden başka ilah yoktur, o halde bana kulluk edin’ diye vahiy etmiş olmayalım.”¹⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Buna göre denebilir ki peygamber inanç, tevhit ve “usul” konularında aynı kalmak suretiyle, nasıl ibadet edileceği ve muamelat ile ilgili ayrıntılarda tarihi sosyal ve coğrafik şartların doğurduğu bir farklılaşma vardır.

İşin özü şudur: Peygamberler, aynı olan bu temel çağrılarının yanında tarihin akışı içerisinde toplumsal yaşama bağlı olarak değişim gösteren mesajlara da muhatap olmuşlardır. Bu, toplumdan topluma ve durumdan duruma değişim gösteren bir olgudur.

Uygulamadaki bu farklılık aynı şariat içerisinde olabileceği gibi farklı şariatlar arasında da olabilir. Birinci durum Al-i İmran suresinde şu şekilde ifade edilmiştir “Tevrat indirilmeden önce İsrail oğullarına İsrail’in kendine haram kıldığı şeyler dışındaki her şey helal kılınmıştı.”¹¹ Buradaki durum aynı din içerisinde vuku bulan bir değişimdir. İkinci durum ise yine Al-i İmran suresindeki bir başka ayetinde “Benden önceki Tevrat’ı doğrulamak, haram kılınan bazı şeyleri helal kılmak için gönderildi.”¹² şeklinde ifade edilmiştir. Buradaki farklılık ise, farklı dinler arasındaki uygulama farklılığıdır. Burada asla inanca dair bir farklılık söz konusu değildir.

Razi’ye göre, Allah insanlara emir ve yasakları iletme için peygamber göndermiştir. Peygamberlik etrafındaki tartışmalarda Razi’nin tavrı, peygamberliğin varlık sebebi evrende ve insanda ikame edilmek istenen bir ahlak sisteminin önderleri olarak seçilmiş ve insanlığa örnek olmalarıdır. Peygamberlik kendi başına bir olgu olmayıp sistemin bir parçası olarak vardır.

Kur’an’dan anladığımız kadarıyla Allah tarih boyunca çok sayıda peygamber göndermiştir. Kur’an’ın ilgili pasajlarına bakıldığında bu göndermenin sebebi insanın iyiyi-doğruyu bulmak konusundaki zafiyeti ve yetersizliğidir. İnsan kolayı tercihe

¹⁰ 21 Enbiya, 25

¹¹ 3 Al-i İmran , 93

¹² 3 Al-i İmran , 50

eğilimlidir, doğruyu bulmak ve iyi olmak bir başka etmenle sağlanabilir ki işte bu etmen nübüvvettir. Razi'nin de mensubu bulunduğu Eşari gelenekte Allah peygamber göndermezse kul sorumlu değildir. Bir başka ifadeyle Peygamber göndermek kulun sorgulanması, sorumlu tutulması için olmazsa olmaz bir şarttır.

Razi'ye göre teklif yani sorumluluk meşakkattir. Özü itibariyle zorluk taşıyan bu sorumluluğun sonucunda nimet vardır. İnsan kulluğu tercih ederse cenneti kazanacaktır ve bu tercihi Allah'ın desteği olarak görülen vahiy yardımıyla daha kolay yapar. Allah peygamberine neyi, nasıl ve ne kadar yapması gerektiğini bildirir; peygamber de bunu insanlara iletir ve insan da peygambere uyarak Allah'a uymuş olur.

Peygamberlik kavramı tartışıldığı zaman kaçınılmaz olarak tartışılması gereken bir diğer konu da 'vahiy' kavramıdır.

Allah Kur'an'da tarih boyunca insana vahiy gönderdiğini belirtmiş ve vahyin yegane kaynağının kendisi olduğunu ifade etmiştir. Vahiy kısaca, Allah'ın, kullarından seçtiği elçilere mesaj iletme biçimidir ve bu mesajın kendisidir. Her peygamber bu iletişime muhatap olmuştur. Şura suresinde geçen iki ayeti ifade etmek bu konuyu aydınlatmak için yeterli olacaktır. Şura suresi 3. ayette '...sana ve senden öncekilere böyle vahiy eder'¹³ diyerek tarihi bir süreçten bahsederek süregelen bir gelenek, bir olgu olarak vahiy kavramına vurgu yapılır. Yani Hz. Muhammed bu vahiyde yalnız ve sıra dışı değildir. Ondan öncekilerde aynı şekilde vahye muhatap olmuşlardır. Aynı surenin bir başka ayetinde ise 'Allah insanla ancak vahiy suretiyle konuşur...elçi gönderip dilediğini onlara vahiy eder.'¹⁴ demek suretiyle vahiy kavramını tüm peygamberler için genel geçer bir iletişim yolu ve yöntemi olarak takdim eder.

Burada da Allah'ın kullarına bildirmek için tercih ettiği yol ve yöntem olarak vahiy anlamında bir vurgu olduğu gibi, ayrıca gönderilen mesajın kendisi de vahiy olarak isimlendirilmiştir.

¹³ 42 Şura, 3

¹⁴ 42 Şura , 51

Her peygamber gönderildiği misyona uygun olarak üyesi olduğu toplumun diliyle gönderilmiştir. Kuran bu gerçeği ‘Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik...’¹⁵ ifadelerini Razi Peygamberin mesajının insan tarafından anlaşılması gayesi bağlamında yorumlar.

Bu çağrı süresince birinci şahadet olan ‘Allah’tan başka ilah yoktur.’ anlayışı peygamberler arasında sabit iken, ikinci şahadet ise peygamberden peygambere değişiklik gösterir. Tevhit tüm semavi dinlerde eşit ve sabit iken, ikinci şahadette ise peygamber isimleri değişmiştir. İkinci şahadet olarak bildiğimiz “Muhammed Allah’ın elçisidir.” olgusunu kendi dönemleri için Kur’an’da peygamber olarak gönderildiği ifade olunan her peygamber için de var olduğunu ifade eder. Söylemde bu kabule sahip olduğu gibi uygulamada da bunu hayata geçirir ve bu kabulü dışlamaz. Razi’nin anlayışında Kur’an’da aksi bir hüküm bulunmadığı için önceki şeriatların uygulamaları sahihtir. Dolayısıyla bu şeriatlerle amel edilebilir.

Razi’nin anlayışında Kur’an’da hüküm olmayan alanlarda da durum bundan farklı değildir. Bu, Razi’nin düşünce sistemine mahsus bir kabul ya da red olmanın ötesinde, genel bir kanı ve olgu olarak işlev görür. Bu dil birliğinin dışında peygamberler kendisine gönderildikleri toplumların kültürel arka planını da kullanırlar. Sunmak istedikleri yeni hayat anlayışını bu kültürel plana dayandırır. Yani her peygamber topluma uygun, o topluma göre ve onlara özgü bir öğreti ile gider bu farklılık detaylara dairdir; mesaj, topluma görelilik arz eder. Öğretideki bu bir topluma özgülük emir ve yasaklar, haram ve helaller bağlamındadır; temel inanç ilkelerinde ve asılda bütün peygamberlerin çağrısı aynıdır. Bütün peygamberler aynı Allah’a aynı meleklerle aynı ahiret gününe çağırmışlardır. Kendisine çağırdıkları cennet, kendisine karşı uyardıkları cehennem de aynıdır. Aslına bakarsanız genel hatlarıyla Allah’a itaate çağırmışlardır. Ama bu teklifin içeriği asıllarda aynı olmakla birlikte detaylarda peygamberden peygambere farklılık arz etmektedir.

Peygamberler farklı tarihi, kültürel, ideolojik ve sosyal arka plana sahip insan topluluklarına muhatap olmuşlardır. Vahyi de bu arka plan şekillendirmiştir. Bu durumun en belirgin halini bizim kendi dini kültürümüz içerisinde Mekkî-Medenî

¹⁵ 14 İbrahim,4

ayetlerin temel özelliklerinde görmek mümkündür. Farklı toplumsal ortamlar uygulamadaki farklılıkları beraberinde getirmiştir.

Bu anlayışa paralel bir durumu, Matta incili 22. bölüm 37-40. ayetlerde görüyoruz. Bu ayetlerde, ‘ Allah’ı bütün yüreğinle, bütün canınla bütün fikirlerinle seveceksin. Büyük ve birinci emir budur. İkincisi ise... Bütün şariat ve peygamberler bu iki emre bağlıdır.’ şeklinde ifadesini bulur.

Bir peygamber kendinden önceki peygambere iletilen mesajı rafa kaldırmaz aksine onun bıraktığı yerden devam ettirir. Bu yönüyle din olgusu ilk peygamberle son peygamber arasında bir süreçle tamamlanmıştır. Razi bu yaklaşımını Al-i İmran suresi 50. ayetine dayandırır.

Ayrıca Razi’ye göre din olgusu, bir süreç olarak; çok haramlı uygulamalardan hafifletme ve azaltma şeklinde ilerlemiş ve son peygambere kadar bu şekilde gelmiştir. İlk semavî dinlerde emir ve yasağın daha çok olduğu, bu zincirin son halkası olan Kur’an’ı Kerim de ise zordan kolaya bir yol izlendiği ifade edilmektedir. Bakara suresinin son ayetleri adeta bunu insanların ağzından: ‘...Rabbimiz bizden öncekilere yüklediğin ağır yükleri bize yükleme.’¹⁶ ifadeleri ile bu tarihi sürecin yönüne dair ipuçları vermektedir.

Peygamberler, peygamber olarak görevlendirildiklerini ispatlamak zorundadırlar. Ancak bu durumda halk sorumlu tutulabilir. Peygamberler davetlerinde, muhatap kitle üzerinde etkili olmak için kendilerinde bazı nitelikleri taşımalıdır. Bu niteliklerden en önemlisi herkesin güvenini kazanmış, güzel ahlaklı kimseler olmalarıdır. Olumsuz ve kötü görülen özelliklere sahip olmamalıdır. Bu durumda muhataplarının onları dikkate almaları beklenemez.

D. RAZI’NİN YÖNTEMİ

Razi, metodoloji olarak, yeni problemler ortaya koyup onları çözmeye uğraşmak yerine başkalarının ortaya koyduğu çözümleri, red ve kabulleri dayandıkları gerekçeleriyle birlikte ele alır. O, bu tavrını nübüvvet ve insan fiilleri

¹⁶ 2 Bakara, 285

konularında sitemli bir şekilde devam ettirmiştir. Razi, nübüvveti temellendirmede önce nübüvvete dair itirazları sınıflar. Bu itirazları neden ve sonuçları bağlamında ele alır ve bunlardan bir yolu problem çözümünde tercih eder. Kendine ait farklı bir görüşü var ise bunu en sonunda gerekçeleriyle birlikte ortaya koyar.

Konumuzu ilgilendiren yönüyle Razi'nin takip ettiği yöntem felsefi olmaktan ziyade bir kalamcı tavrıdır. Nitekim Razi, nübüvvet anlayışını inşa etmeye, konuyla ilgili şüpheleri gerekçeleriyle birlikte ortaya koymakla başlar ve konuyu kendi dönemindeki karşıt-tezler etrafında yoğunlaştırarak bir sonuca ulaşma çabasına girer. Onun nübüvvet konusundaki faraziye bir ekole sahip olmadığını, daha çok vakıaya bağlı kaldığı ifade edilebilir.

Razi, bir konuyu ele alırken konu ile ilgili daha önce ileri sürülen yaklaşımlardan katılmadıklarını yanıtlamak ile başlar, sonra da kendi doğrusunu ortaya koymak suretiyle meseleyi sonuçlandırır. Hatta bu üslubun, onun eser yazarken sahip olduğu haleti ruhiye ve eserlerin konusunda da belirleyici olduğunu kendisi söyler; mesela “Ma'sumiyeti'l-Enbiya” adlı eserinin önsözünde bu eseri Haşeviye'yi red için kaleme aldığını belirtir. Tefsirinde de yoğun olarak göze çarpan yöntem ‘öteki’nin söylediğini zikrederek onu yanıtlamak, sonra da kendi tezini ispatlamak şeklindedir.

Razi, problem üretmek ve onlara çözüm aramak yerine, yaşadığı döneme ait problemlere çözüm aramak, onlara cevap vermek çabası içinde olmuştur.

Razi'nin Nübüvvet anlayışının bu yönüyle incelenmesi Onun yaşadığı dönemdeki tartışmaları ve temel anlayışları görme imkanı verecektir. Söz konusu tartışmaların yanında Razi'nin yaklaşımını da böylelikle görme imkanımız olur. Şu halde hem dönemin anlayışını sistemli bir şekilde hem de Razi'nin konuya katkılarını görmek de mümkün olacaktır.

Konuları ve itiraz noktalarını esastan detaya doğru iyi bir tasnifle sunumu, onun, mantık ilmine ne kadar hakim olduğunu gösterir. Kıyasın her türünü farklı versiyonunu uygulayarak muhakeme gücünün uzanımlarını oldukça derinleştirir. Akıl yürütme ve muhakeme etmekte yanılma ihtimalini neredeyse sıfıra indirecek

önergeler kullanır. Önergelerinin hemen hepsinin doğruluğu ispatlanmış önergeler olmasına özen gösterir.

Diğer yandan Razi, Aristo mantığını bir yöntem olarak kullanmıştır. Aristo'nun usul ve üslubunu tüm eserlerinde görmek mümkün olduğu gibi bunun yoğun olarak Mebahisü'l-Meşrikiye ve Metalibu'l-Aliye eserlerinde öne çıktığını görürüz.

Razi, bir diyalektik zemin olarak tezlerine başkalarının antitezlerini çıkış noktası olarak kullanır ve onları yanlışlamak suretiyle konuyla ilgili bir temel kurma çabasına girer. Bir başka ifadeyle o konudaki görüşlerini ifade eder. Bu tarz, bilgilerini bir daha gözden geçirmek ve doğrulamak için oldukça kullanışlı bir metottur. Böylece bilgilerini hem güncelleştirme hem de gözden geçirme imkanı elde eder. Diğer yandan karşı tarafın bilgilerini reddetmek değil onları çürütme yoluyla neden kabul edilemeyeceğini hem muhatabına; hem de halka gösterir. Böylesi bir yöntem önyargıdan uzak bilimsel bir anlayışın oluşmasına da olanak sağlar. Yine bu yöntemde bir şeyi kabul eden neden kabul ettiğini, reddeden de neden reddettiğini bilir. Dogmaya yer bırakmaz; tabular oluşmaz.

Felsefi anlamda Sokratçı bir metotla olay ve olguları irdelediğini söylemek de mümkündür. Eserlerin de karşı tarafın ifadelerine yer vererek onlara sorular yöneltir ve muhatabını kendisinin iddia ettiği teze doğru gelmesini sağlar. Eğer bu tam anlamıyla mümkün değilse hiç değilse muhatabının iddiasının doğru olmadığına; iddiasının dışındaki bir şeyin doğru olduğu sonucuna sürükler.

Razi, bir noktada eğer bir ihtilaf varsa kendi tercihinin ne olduğunu söyleyerek kanaatinin sebebini de açıklar. Bu tercih sebepleri arasında bazen kendinden önceki ulemanın tercih nedenini de görmektedir. Razi, yaşadığı dönemin bir söylem tarzı olarak soyut kavramları belirli metaforlar aracılığıyla anlatır. Bu, Kur'an'ın kıssa metoduna da uygun bir anlatım tarzıdır.

Bu konuyu ele alırken tümüyle Razi'nin Nübüvvet teorisini ortaya koymak ve onun bu konudaki temel tezlerini olduğu şekliyle ve ait oldukları alanlarda formüle etmek ve kendine özgü ele alış şeklini korumak gayretinde olunmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVETİN İMKANI, GEREKLİLİĞİ ve NÜBÜVVETLE İLGİLİ KAVRAMLAR

A. NÜBÜVVETİN İMKANI, GEREKLİLİĞİ

1. Nübüvvetin İmkani

Razi, varlıkları zorunlu¹⁷ ve mümkün olmak üzere iki gruba ayırır.¹⁸ Zorunlu varlık, başka bir şeye ihtiyaç duymadan, kendi başına var olabilen; zatiyla zorunlu olan varlık kastedilmektedir.¹⁹ Mümkün varlıkla da varlığın ve yokluğun eşit şekilde yüklenildiği varlık kastedilmektedir.. Ayrıca bu varlığın varlığı ve yokluğu bir müreccih'e bağlıdır.²⁰

Razi'de Nübüvvet, bu varlık alanlarından mümkün olanlar arasında yer alır. Çünkü var olması için bir başka varlığa ihtiyaç duyar. Kendisine ihtiyaç duyulan bu varlık nübüvveti mümkünler aleminden varlık alemine çıkaran zorunlu varlık; yani Tanrıdır.

Nübüvvet, insan sorumluluğunun peygamberin varlığına bağlı olması yönüyle zorunluluk arz eder. Bu, Tanrının zorunluluğunu ifade eden bir durumdur. Evrenin varlığı açısından Tanrı'nın olmaması düşünülemez. Evren var ise Tanrı zorunlu olarak vardır.

¹⁷ Vacib-u'l vücut, Varlığı zorunu olan varlık demektir. İlk kez bu kanıtı Allah'ın varlığına delil olarak kullanan kişi Farabi'dir. Fakat İbn-Sina bu delili çokça kullandığından ona da mal edenler vardır. Bu anlayışa göre Tanrı'nın dışındaki varlıklar, varlığı mümkün varlıklardır. Onların var olmaları kadar var olmamaları da mümkündür. Mümkün varlığın en ayırt eden yanı bu tür varlıklar, var olur, sonra da yok olabilirler. Oysa Allah var olmaması düşünülemeyendir. b.k.z. Farabi, *Siyasetu'l Medeniyye*, Beyrut, 1964; *Arau Ehli-l Medineti'l-Fadıla*, Beyrut,1959; İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*,Ankara,1978

¹⁸Fahreddin Razi , *Mealim Usulu'd Din* (İslam İnancının Ana Konuları) terc. Nadim Macit, Erzurum, 1996, s.30

¹⁹ Razi ,*a.g.e.*, s.30,31

²⁰ Razi, *a.g.e.*, s.,30,34

Diğer yandan insan sorumlu tutulacaksa peygamberin bir yol gösterici olarak var olması gerekmektedir. Peygamber göndermek suretiyle insanı uyarmayı irade eden Tanrı'nın kendisidir. Dileseydi, insanı uyarmak için bir başka yol da seçebilirdi.

Razi, Nübüvvet ile ilgili olarak Allah'ın gönderdiği peygamberlere inanmak ve ona itaat etmek gerekli ve vacip olduğunu söyler. Bu durum da insanın sorumluluğunun gereği olan bir zorunluluktur. İnsan yapması ve yapmaması gerekenler bağlamında sorumludur. İnsan, sorumluluklarının farkında olmak için bunları öncelikle öğrenmelidir. O halde bir öğreticiye –ki burada o öğretici peygamberdir – ihtiyaç duyar. Ama öğretici, sorumluluğu insana yükleyen varlık tarafından gönderilmiş olmalı ki insanı doğru bilgilendirsin. İnsan, peygamberin, sorumlu kılan varlık olarak Allah tarafından gönderdiğini nereden bilecektir. Bunun için peygamberlik iddiasında olan kişinin görevli olduğunu muhatap olduğu topluluğa bir şekilde ispat etmesi gerekmektedir. Bu öyle bir ispat olmalı ki, sadece Allah tarafından yapılabilen ve insanlar tarafından yapılması imkansız olan bir olay olmalıdır. Görevlendirildiğini iddia eden ve bunu ispat eden kişinin peygamber olduğunu kabul etmek ve buna bağlı olarak da muhatap için sorumlulukları öğrenmek zorunluluk arz eder. İnsan, sorumluluklarını öğrenmek ve öğrendiklerini yaşamına aktarmakla sorumludur. İşte bu akıl yürütmenin sonucu olarak klasik İslam Kelamının bir temsilcisi olan Razi'de de geleneğe uygun bir ifade ile 'Peygambere iman vaciptir' şeklinde ifade edilmiştir.

Razi'ye göre peygamberlerden herhangi birini ya da birkaçını kabul etmeyenlerin hükmü Hz Muhammed'in risaletini kabul etmeyenlerin hükmüyle aynıdır. Bu anlayış Kur'an'ın bir emri ve İslam inanç yapısının temellerinden biridir.

Nebi göndermek amaç değildir. Asıl amaç insanın sorumlu bir varlık olduğunun hatırlatılmasıdır. Bu durumda nübüvvet bu asıl amaç için araçsal bir kurum olmaktadır.²¹

²¹ Razi , *Tefsir-i Kebir*, terc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, vd. C. X s.466,467

2. Nübüvvetin Gerekliliği

Nübüvvet konusunu sağlıklı bir biçimde ele almak ancak bu kavramın aklî bir düzlemde tartışılması ile mümkün olacaktır. Bu bakımdan Razi, referanslarını nakli delillerden alır ve buradan hareketle akli çıkarımlarda bulunur. Durum böyle olunca Razi'nin ele alış tarzı en az konunun kendisi kadar önem kazanmaktadır. Çünkü belirli önermeler belirli sonuçları zorunlu kılar.

Kur'an'da peygamberlik insanın sorumluluk yüklenebilmesi için olmazsa olmaz bir kurum olarak ele alınır.²² Bu durumu ifade eden ayetlerden biri olan En'am suresi 131. ayet sorumlulukla peygamberlik arasındaki ilişkiyi 'Gerçek şu ki; halkı habersiz iken Rabbin haksızlıkla ülkeleri helak edici değildir.' diyerek ortaya koyar. Razi tefsirinde ilgili ayeti yorumlarken; Peygamber gönderilmeksizin insanın sorumlu tutulamayacağını ifade eder. O peygamberlik kurumunu insanın habersiz olduğu ve var olan yetileriyle asla edinemeyeceği bilgileri insanlara vahiy aracılığıyla ileterek onların emir ve yasaklara karşı sorumlu olmaları için gerekli bir kurum olduğunu düşünmektedir.

Söz konusu ayet, bu yaygın kanaatin aksine insanın peygamber gönderilmeksizin inkârlardan dolayı helak edilemeyeceğini ifade eder. Aksi takdirde onların sorumlu tutulmayacakları anlamına gelmediği belirtilmektedir. Çünkü ayette peygamber gönderilmemesi durumunda zulüm bile yapmış olsalar bir toplumun bu zulümleri sebebiyle yok edilmeyeceği vurgusu tersten bir okumayla ortaya çıkmaktadır. Peygamberlerin uyarılarına kulak vermeyip zulüm etmeye devam eden toplulukların haberleri Kur'an'da çok defa bahis konusu edilmektedir. Sonuç olarak peygamberlik, insana sorumluluk yükleyen vazgeçilmez bir kurumdur.

Razi, bu ayeti; Allah'ın peygamber göndermeden önce kafirleri helak etmesi bir zulüm olarak algılanabilirse de bu zulüm değildir²³ demek suretiyle peygamberliğin inayet ve lütuf olduğunu ifade eder tarzda yorumlamaktadır.

²² 26 Şuara, 208,20; 39 Zümer ,71

²³ Razi, *Tefsir-i Kebir*,C.X s.190

Ehli Sünnet kelimcileri, Allah'ın 'dilediğini yapan'²⁴ varlık oluşu sebebiyle O'na peygamber göndermek vaciptir demekten kaçınmışlardır. Razi'nin peygamberliği lütuf olarak algılaması ve ifadeyi yumuşatmasını onun geleneğe bağlılığı şeklinde yorumlamak yanlış bir anlayış olmayacaktır. Bu çaba klasik Ehli Sünnet kelimasında peygamber göndermek Allah'a vaciptir ifadesinin; Allah'ın dilediğini yapan varlık olması ile onun bir şey yapmaya zorunlu tutulamayışı bağdaştırılamamış oluşu sebebiyle buldukları ara bir çözüm olarak algılanabilir. Bu ifade farkı ile onlar 'Peygamber göndermek Allah'a vaciptir' diyen mutezileye karşı olmuş; onlardan ayrılmışlardır.

Razi'nin ifadesi ile Allah dilediği gibi hükmeden, istediği gibi yapandır. Hiç kimsenin onun yaptıklarına itiraz etme hakkı yoktur.²⁵ Zira, O evrendeki tasarrufu sebebiyle hiç bir şeye zorlanamaz ve yaptıklarından sorumlu tutulamaz. O dilediğini yapan varlıktır şeklinde ifade edilir.

Gerek Mutezile ve gerekse diğer kelimâ ekollerin Allah'a izafeti itibarıyla ayrıldıkları bir konuda uzlaşılan ortak bir nokta bulunmaktadır ki; o da, dinsel anlamda sorumlu tutulmanın peygamber olmaksızın mümkün olmayacağıdır.

Konu ile ilgili olarak Kuran'da çok farklı şekillerde ve bağlamlarda kullanılan ayetlerin ortak söylemi; peygamberlerin, insana mükellefiyetlerini bildirmek için gönderildikleridir. Mesela Nahl suresi 36. ayet bulardan biridir. Söz konusu ayette '...Allah'a kulluk edin, azdırcılardan kaçının... diye peygamber göndermişizdir;'denilmek suretiyle peygamber göndermedeki amaç belirtilerek peygamberin görevine vurgu yapılmıştır. Nisa suresi 164-165. ayetlerde ise '...Allah'a karşı hüccetleri kalmasın diye' ifadesi kullanılarak peygamberin varlık sebebi ve onların var oluş amacına vurgu yapılmıştır. Peygamber olmasa insanın Allah'a karşı bir hücceti olurdu. Ve bu da sorumlulukla çelişen bir durum arz ederdi şeklindeki bir anlayış ayetin mana ve muhtevasına uygunluk arz ettiği düşünülmektedir.

²⁴ Keyfe ma yeşa; Allah dilediğini yapandır; O'na herhangi bir sorumluluk yüklenemez şeklinde kısaca ifade edebileceğimiz anlayışın Arapça ifade tarzıdır.

²⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.X, s.190

Peygamberin gönderiliş gayesine yönelik bir bakış açısını Kuran insanların bir itirazı ve eleştirisi olarak nakleder. Bu ayette ise insanlar “... Bize bir müjdecî ve uyarıcı gelmedi dememeleri için... gönderdik”²⁶ ayetinde insanlar tarafından peygamber göndermekle mümin olmak arasında birebir bir ilişkinin kurulmuş olması²⁷ dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.

Bundan daha önemlisi de Allah’ın insanın bu itirazlarını dikkate alıp cevap vermesi ve peygamber göndermesidir. Peygamber göndermekle iman etmek arasındaki ilişkinin şekli peygamber gönderirsen belki inanırdım fakat göndermezsen asla inanmayacağım şeklindedir. Bu tam bir sebep sonuç ilişkisi değilse bile tek yönlü bir gerekliliktir. İnanma eylemi peygamberi gerektirir; ancak peygamber inanmak için gerekli şart olup yeterli şart değildir şeklinde ifade edilebilir. Yani peygamber olmaksızın inanmak olmaz ama peygamberin bulunması da inanmak için yalnız başına yeterli değildir, şeklinde düşünülebilir.

Kur’an, bize olaya daha farklı boyutlarıyla bakma imkanı vermektedir. Şöyle ki “Gönderdiğimizize –peygamberlere- soracağız; kendilerine gönderilenlere de soracağız”²⁸ peygamberin ümmetine karşı sorumluluğuna Allah dikkatimizi çeker ki bu durum peygamberin gönderilmesini lüzumlu kılar. Çünkü sorumluluk yerine getirilmediğinde mesuliyet gerektirir. Peygamberin de sorgulanacağı ayette ifade edildiğine göre, peygamber ümmetine karşı sorumludur. Zira Allah peygamber göndermekle yetinmemiş bir de peygamberlerin görevlerini yerine getirmeleri de sağlamıştır. Aksi durumda tam sorumluluktan bahsedilemez ve insanların Allah’a karşı bir mazeretleri söz konusu olurdu. Maide suresinde 116. ayetinde Allah Hz.İsa’ya kendisini ve annesini Allah’ın dışında ilah edinmelerini tavsiye edip etmediğini sormaktadır. Bu sorgulama peygamberlik kurumunu daha iyi anlamak açısından çok önemlidir. Peygamberin yetkileri ve ümmetin üzerindeki etkisi bakımından burada peygamberlik kurumunun teklifle ilişkisi göz ardı edilemeyecek bir temellendirme yapılmaktadır.

²⁶ 5 Maide,19

²⁷ 6 En’am,131; 7 A’raf ,6; 11 Hud,117; 26 Şuara,208,209 Kasas,47,59

²⁸ 7 A’raf suresi,6

Razi, bu ayetin yorumunda peygamberlerin masum olduğunu bir kez daha ispat edecek ve sorumluluğun tümünün halka aidiyetini ispatlamış olacaktır; demekle peygamberin halka karşı sorumlu olduğunu ifade eder. Yine bu ayetin yorumu sırasında Peygamberin üstlendiği bu görevi hakkıyla yerine getirmiş olduğunu da belirtir. Sorgulanmalarının bir kez daha muhatap toplumun huzurunda yapılmak suretiyle peygamberin masumluluğunun kanıtlanması ve tüm sorumluluğun ümmete ait olduğunun bir kez daha kanıtlandığını ifade eder.²⁹

Razi'ye göre inananların ve peygamberlerin kurtarılmasından sonra helakın gerçekleşmesi de peygamberlerin Allah tarafından toplumun ıslahı için gönderildiği³⁰ tezini destekler. Allah'ın her ümmete peygamber göndermekteki ısrarını ayrıca onların gerekli olduğu gerçeğiyle aynı zeminde ele almak suretiyle peygamberlere imanın gerekli olduğu sonucunu doğurur.

Peygamberin, varlığını gerektiren tek bir amaç vardır. Emir ve yasakları insanlara bildirmek; onları suça karşı uyarmak, yapılan iyiliklerin karşılığını müjdelemektir. Gelen emir ve yasakları kendi hayatına uyarlamak, güzel bir örnek olmak noktasında kula karşı görevi olsa da, bu aslında peygamberin Allah'a karşı bir görevidir. Çünkü onlara bu görev Allah tarafından verilmiştir.³¹ Bu görevin yerine getirilmemesi yahut eksik uygulanması karşılıksız kalmayacaktır.³²

Peygamberlerin temelde vazifesi Allah'ın kullara bildirmek istediği emir ve yasakları bildirmek; iyilik yapanları müjdelemek, kötülük yapanları da uyarmaktır.³³ Peygamberlerin insanların ihtilaf ettiği alanlarda üzerinde uzlaşılması gereken unsur olarak sunulduğu da Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde karşımıza çıkan bir durumdur.³⁴

Ümmetler peygamberlerle, peygamberler de ümmetleriyle imtihan edilmişlerdir. İnsanlar peygamberlere inanmamanın doğurduğu sonuçları acı birer tecrübe olarak yaşadıkları gibi peygamberler de ümmetlerine karşı vazifelerini hakkıyla yerine getirme noktasında ilahi zorlamayla karşılaşmışlardır. Mesela En'am

²⁹ bkz. Razi, *Tefsir-i Kebir*, ilgili ayetin tefsiri

³⁰ Razi, *a.g.e.* C, X s.286,287

³¹ 7 A'raf, 59-165

³² 4 Nisa, 41

³³ 3 Al-i İmran, 20 ; 5 Maide,92-99, 13 Rad, 40, 16 Nahl, 35,82, 24 Nur,54

³⁴ 2 Bakara, 213

suresi 42. ayeti ve daha birçok Kur'an ayetinde peygamberlerin insanlar için imtihanın bir parçası olduğu vurgulanmıştır.

Razi'ye göre insanlar, teorik ve pratik noksanlıklarını nübüvvet kavramı bünyesinde tamamlayıp mükemmele ulaşma çabası içinde olmuşlardır. Ona göre teorik mükemmellik marifetullah; pratik mükemmellik ise Allah'a itaat etmektir.³⁵ Peygamberler, insanın bu kavramların içini doğru doldurmak; sınırlarını doğru çizmek için bir lütuftur ve aynı zamanda rehber ve örnek kişilerdir.

Razi el-Mebahis el-Meşrikiye isimli eserinde peygamberliği sosyal hayatın iş bölümü anlayışının bir boyutu olarak değerlendirir. İnsan, diğer canlılardan hayatını iyileştirmesi, yaşamını düzenlemesi yönüyle ayrılır. Kendinin yetersiz olduğu alanlarda başkalarından yardım talep eder; onlara ihtiyaç duyar. Kimi buğday yetiştirecek, kimi hamur yapacak, kimi pişirecek ki bir araya gelindiğinde ihtiyaç giderilmiş olsun; insan ancak bu şekilde medeni olur. Doğaldır ki insanlar birlikte yaşayınca aralarında da çeşitli ilişkiler var olacak ve de bu ilişkiyi düzenleyen kurallar kaçınılmaz olacaktır. Eğer bu kurallar olmazsa bir kısmı diğer kısmına zulmeder.³⁶ Razi, insanların birlikte yaşamasından ortaya çıkacak problemlerin çözümünde peygamberlerin görev üstlendiği kanaatindedir. Razi, peygamberliğe olan ihtiyacı; insanlar arasında çıkabilecek sorunları gidermek ve düzenli bir sosyal yaşam içinde kaçınılmaz olduğu vurgusuyla 'insanlar arasında bu kuralları koyan ve bunları uygulayan birilerine ihtiyaç vardır. Ve bu kural koyucu kuralları iletme ve insanları bu kurallar konusunda eğitmek ve kurallara işlerlik kazandıran mucizelerle donatılmış bir insan olmalıdır. Ta ki insan karşı çıkma eğiliminde olmasın'.³⁷ Diyerek; peygamberin sadece kabuller sunmakla yetinmeyip yeni ve sağlıklı bir sosyal yaşam için de insanları ikna etmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. İnsanın bu eğilimi sosyal yaşamda da kendisine otorite arayışı içerisinde olduğunu gösterir. Razi, bu otoritenin peygamber olduğunu iddia etmektedir.

Yunus suresi 2. ayetinin yorumunda Razi; 'Allah bazı kulları aracılığıyla mükelleflere sorumluluklarını ulaştırması gerektiğini ve su vesileyle de Allah'ın

³⁵ Razi, *Mealim Usulu'd Din*, s. 91

³⁶ Razi, *El Mebahis el Meşrikiye*, thk. Muhammet el Mutasım el Bağdadi, Beyrut, 1990, C.II s.556

³⁷ Razi, *Mebahis el Meşrikiyye*, C. II s.555,556

peygamber göndermesinin imkansız değil; aklen mümkün olduğunu belirtir.³⁸ Bu kurum teklifin geçerli olması için gereklidir. İnsanın yaratılış amacına uygun yaşaması gerekmektedir.³⁹ Peygamberlik, mükelleflerin hiçbir zaman kendilerinden mahrum kalmadıkları bir olgudur. Zira Allah bir topluluğa peygamber göndermedikçe onu sorumlu tutmayacağını söylemekle bu durumu teyit etmektedir.⁴⁰ Araf suresi 63. ayetinin yorumunda Razi, peygamber göndermekten kastın, insanları mükellef tutmak olduğunu⁴¹ belirterek; Allah'ın peygamber göndermede ki amacının kendi bakış açısı ve sistemi içerisindeki konumunu belirler.

Gazali el İktisad fi'l İtikad'ında peygamberlik makamının Allah'ın kelimeler sıfatının bir gereği olduğunu İslam ulemasının ortak bir kanaati olarak ifade eder. Bu anlayış doğrultusunda nübüvvetin hikmetlerinden biri olan vahiyi ele alır. Nübüvvetin varlığını tartışıyorsak konu tümüyle Allah'ın kelimeler sıfatının zorunlu bir sonucudur yorumunda bulunur. Nebi vahiy almaktadır ve bu da ancak Allah'ın kelimeler sıfatıyla mümkündür. Dolayısıyla Nübüvvet kurumu ancak Allah'ın kelimeler sıfatının kabulüyle mümkün olur. Razi ise konuyu Allah'ın İrade, İlim ve Kudret sıfatları bağlamında ele alır.⁴²

3. Peygamberin Kimliği

Razi'nin anlayışına göre Peygamberlik makamına seçilen kişinin kimliği tamamen Allah'a ait bir iştir. Kulun bunda herhangi bir etkisi yoktur.⁴³

Razi'nin bu ifadeleri nübüvvetin “vehbi” olduğuna dair kanaatini ortaya koymaktadır. Allah'ın peygamber olarak göndereceği kişiyi nübüvvetin ağırlığını bilecek yeterlilikte ve yapıda yarattığını vurgular. Razi, peygamberde bulunan, bu yapı farklılığının Meşai felsefesinin etkisindeki ilk dönem eserlerinde, peygamber

³⁸ bkz. Razi, *Tefsir-i Kebir*, İlgili ayetin yorumu

³⁹ 51 Zariyat,50 ;76 Dehr,2

⁴⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. X s.467, C.XII, s.257

⁴¹ Razi ,*a.g.e.*, ,C,X,s.472

⁴² Razi, *Metlibu-l Aliye Min el İlmi İlahiyye*, thk. Ahmet Hicazi es Saka, C.VIII, s.39-55

⁴³ Razi, *Mefatihul Gayb*, thksz.Beyrut, 1990, C. XIII s.144,145

nefsinin farklı yaratılıştta özel bir nefis olduğu için nübüvvet yüküne tahammül edebilmektedir, şeklinde izah etmektedir.⁴⁴

Razi, kurumsal anlamıyla Risaleti Allah'ın kulları için bir lütfü olarak kabul etmektedir. Allah bu lütfünü kullar arasından bir fazl ve ihsan olarak⁴⁵ dilediğine verir.⁴⁶ Ona göre Allah “mümkün” cinsinden fiillerin bir kısmını bazı kullarına nasip ederek onları diğerlerinin üstünde fazilet ve nimet sahibi kılar.⁴⁷ Nübüvvet de bu tür fiillerden olduğundan, onu dilediğine verir. Bu bakış açısı klasik İslam düşüncesinin paylaştığı ortak bir anlayıştır. Razi de bu anlayışa katılmaktadır.

Bu çerçevede Razi, En'am suresi 124. ayetiyle ilgili şöyle bir yorumda bulunmuştur: Allah'ın kendisine nübüvvet verdiği ruhlar, bedeni ve cismani bağlamlardan arınmış, aydınlanmış yüce ruhlardır. Bu ruhların üstünlük dereceleri peygamberler arasındaki üstünlüğü ve dolayısıyla mucizelerinin çokluğunu ve etkileyciliğini belirlemiştir.⁴⁸ Bu anlayışa göre peygamberin kim olacağına sadece Allah karar verir.

Ayrıca Duhan suresi 9. ayeti ile ilgili olarak da şöyle bir açıklama yapmıştır: Hz. Musa kendisine nübüvvet makamının hangi sebepten verildiğini Allah'a sorar. Allah kendisine yöneltilen bu soruya şöyle cevap verir; kendisinden kaçan koyunu yakaladıktan sonra yorulduğu gerekçesiyle onu sırtlayıp götürdüğünü ve bu yüzden kendisini insanların yöneticisi kıldığını söyler.⁴⁹ Bu yorumda sanki insanın nübüvvet müdahalesi ve nübüvvetin kesbi olduğuna dair bir ima vardır. Böyle bir anlayıştan sadece nübüvvet kurumu etkilenmez; ayrıca Allah'ın ilmi ve iradesi de tartışma konusu olur ki bu şiddetle kaçınılması gereken bir durumdur.

İbrahim suresi 1. ayeti ile ilgili yorumunda ise Razi, nübüvvet makamının hem peygamber hem de ümmet için bir lütuf olduğunu ileri sürmüştür, karanlıktan iman

⁴⁴ Razi, *Mebahis el Meşrikiyye*, C.II s.556

⁴⁵ Seyfüddin Amidi, *Gayetu'l Meram fi İlmi'l Kelam*, s.38

⁴⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, XIII\516,521,X\153

⁴⁷ Razi, *a.g.e.*, C. VI, s.516,517

⁴⁸ Razi, *a.g.e.*, C. IX, s.161

⁴⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XXIII, s.223

aydınlığına ulaştıran peygamberlerin Allah tarafından gönderilmesinin insanlığa bahşedilmiş bir lütuf⁵⁰ olduğunu bildirir.

Peygamberin kimliği ile ilgili itirazların bir kısmı peygamber seçilen kişilere yönelik olarak yapılmıştır. Mesela Kuran, inanmayanların risalet makamının çok değerli bir makam olmasından bu payeye ancak şerefli olanların layık⁵¹ olabileceği şeklindeki itirazı defalarca ileri sürdüklerini aktarır. Razi, bu ayetlerin tefsirinde mükemmel bir anlayışla; onların bu sözleri doğrudur, yanlışlık ise onların şerefi, mal ve makamda üstün olanlar şeklindeki tanımlamalarıdır tespitini yapar.⁵²

Onların kıstaslarına göre H.z Muhammed’de onların şeref ölçüsü olarak kabul ettikleri ne mal ne de makam vardı. O halde, peygamberliğe layık değildi. Peygamberin kimliği, bu yönü ile düşünüldüğünde iddia sahiplerinin nübüvvet algılamalarının önünde bir engel teşkil etmiştir.⁵³ Zuhuf suresinin son ayetleri de, Allah’ın peygamberliği dilediğine verdiğini yineler. Ayetler, Allah’ın rahmetini onlar mı taksim edecekler? Şeklinde son bulur.⁵⁴ Ali-İmran suresi 26. ayeti ile ilgili olarak ise Razi, ayette söz konusu edilen mülkten kastın nübüvvet olduğunu Kuran’ın başka ayetlerdeki kullanımlarından delil getirerek ⁵⁵temellendirmeye çalışır.⁵⁶ Buradaki diğer bir ilke de peygamberliğin en üstün büyük mülk mertebesi olduğudur.⁵⁷ Bu ifadelerden Razi’nin anlayışına göre dünya makamları içerisinde en üstün makamın peygamberlik olduğu anlaşılmaktadır.

İnsanlardan bir kısmı, insanın peygamberliğini kabul etmiş, ama kimin elçi olacağı ile ilgili problemler yaşamıştır.⁵⁸ Bazı insanlar da içlerinden birinin peygamber olmasını kabul edemediklerini, bu yüce göreve ancak bir meleğin layık olabileceği şeklindeki iddialarını da yine Kur’an bildirmektedir.⁵⁹

⁵⁰ Razi, *a.g.e.*, C.XIII,s.493; C,XIX, s.436,437

⁵¹ Razi, *Tefsir-i Kebir.*, C.XIX, s.520

⁵² Razi, *a.g.e.*, C.XIX s.520

⁵³ 10 Yunus,2

⁵⁴ Razi, *Tefsiri Kebir*, C.XIX , s.520

⁵⁵ 4 Nisa, 54

⁵⁶ Razi, *Tefsiri Kebir*,C.VI, s.238,239

⁵⁷ Razi, *a.g.e.*, C.VI, s. 238,239

⁵⁸ 43 Zuhuf,31

⁵⁹ 17 İsra, 94

Razi, “Melek bile göndersek mutlaka insan suretinde gönderirdik” ifadesi ile insanlara gönderilen elçinin insan olması gerektiği gerekçeleriyle birlikte ele almaktadır. Böylece Allah’ın, peygamber olarak insanı göndermekteki ısrarı mantıklı bir zemine oturtulur.⁶⁰ Kesin olan bir şey var ki; o da peygamberin insan olmasının birçok gerekçeye, maslahata dayandığıdır. Razi, bu gerekçelerin Melek gönderilse insanların ona inanacaklarını; ya da yok olacaklarını bundan başka üçüncü bir ihtimalin olmayacağını belirtir. Razi, aynı ayete dayanarak⁶¹ beşere melek göndermenin apaçık ve ezici bir mucize ve insanları iman etmeye zorlamak olacağını vurgulamaktadır. Oysa istenilen bu değil; istenilen insanın serbest bırakılması ve imanın iradi bir eylem olmasıdır.

Ayrıca peygamberin neden melek değil de insan olduğu yönündeki soruya da Kuran şu cevabı verir: ‘Yeryüzünde yaşayan melekler olsalardı şüphesiz onlara melek bir peygamber gönderirdik.’⁶² Razi de bu görüşü ayette geçtiği şekli ile kendisine bir çıkış noktası olarak kabul etmiştir.

Razi, “Melek gönderilse de yine inanmayacak olanlar inanacak değillerdi” şeklindeki ayete⁶³ dair yorumda, madem bir şey değişmeyecek, o halde neden melek olsun, bu durum insanların lehlerine değil, aksine onların aleyhlerine olacağını belirtmektedir.⁶⁴

Razi’nin bu konu ile ilgili bir başka iddiası da melekleri oldukları hal üzere görmek insanı dehşete düşüreceği ve onlara korku vereceği iddiasıdır. Bu nedenle meleklerin insana hep insan suretinde geldiğini vurgular. Örneğin; Hz Meryem’e gelen Cebrail ve Hz İbrahim ve Lut’a haber getiren melekler de insan suretinde gelmişlerdir.⁶⁵

İnsanlar peygamberin kendi içlerinden biri olmasını kabullenme konusunda zorlanmaktadırlar.⁶⁶ Bu nedenle peygamberlerin kendileri gibi insan olduğu ısrarla

⁶⁰ Razi, *Tefsiri Kebir*, C.IX, s. 335-337

⁶¹ 6 En’am, 8,9

⁶² 17 İsrâ,95

⁶³ 6 En’am,111

⁶⁴ 15 Hicr,8

⁶⁵ Razi, *Tefsiri Kebir*, C. IX, s.336,337

⁶⁶ Razi, *a.g.e.*, C.XXII,s. 254,255

vurgulanmıştır. Ayetlerde peygamberlerin sokakta yürüyen ve yemek yiyen normal insanlar oldukları belirtilmiştir.⁶⁷

Kur'an ayrıca seçilmiş bu insanların sadece erkek olanlardan olduğunu da ifade eder.⁶⁸ Razi, peygamberlerin erkeklerden seçilmiş olması ile ilgili Allah'ın iradesinin bu yönde olduğunu ifade eder. Allah neden kadın peygamberler de göndermedi? sorusuna cevap olarak Yusuf suresi 109. ayeti ile ilgili yorumunda, insanlara gönderilen peygamberin kadın ve bedevi olamayacağını ifade eder. Ayetin de bu anlayışa delalet ettiğini söyler.⁶⁹

Nahl suresi 43. ayetindeki "Senden evvel kendilerine vahy verdiğimiz erkeklerden başksını peygamber olarak göndermedik" denilmek suretiyle kadının peygamber olarak gönderilmediğine dikkat çeker.⁷⁰ Bu ayet Razi'nin konu ile ilgili dayanaklarından biri ve hatta en önemlisidir. İbn Hazm ise peygamberin insan olması gerektiğine vurgu yaparak, kadının da peygamber olabileceğini ileri sürmüştür.⁷¹

Kur'an-ı Kerim, kendisinden önceki bütün peygamberler gibi Hz. Muhammedin de insan ve erkek olduğunu belirtmiştir. Furkan suresi 20. ayetinde "Resulüm senden önce gönderdiğimiz peygamberler de yemek yer, çarşıda dolaşırlardı. Sizin bir kısmınızı bir kısmınıza imtihan vesilesi olarak kıldık. Bakalım sabredecek misiniz" peygamberin baskılara dayanması tavsiye edilir. Kendisinden öncekilerin de bu vasıfları itibarıyla ondan farklı olmadıkları da bu ayette vurgulanmaktadır.

İnsanlar peygamberliğin şu ya da bu şekilde yüce bir makam olduğunu biliyor olmalarına rağmen, bu makama getirilen kişinin sıradan bir insan olmasını asla içlerine sindirememişlerdir ve sürekli karşı çıkmışlardır.⁷²

⁶⁷ 5 Maide,75; 21 Enbiya,8; 25 Furkan.20, 17 İsra,94,95, 22 Hac,75

⁶⁸ 12 Yusuf,109, 16 Nahl,43

⁶⁹ Razi, *Tefsiri Kebir*, C.XIII, s.364,365

⁷⁰ Razi *a.g.e.*, C.XIV, s.224,225

⁷¹ İbni Harzm,*el İhkam fi Usulil Ahkam*, Beyrut, trhsz. C.I, s.41

⁷² 23 Muminun ,33,47

“Her kavme kendilerinden bir elçi gönderilmiştir.”⁷³ Razi’nin anlayışında peygamber hiç şüphesiz söz ve amel olarak dürüstlüğü ve üstünlüğü üst düzeyde olan insanlardan seçilir. Peygamber olacak kişi çocukluğunda vahiy alabilir düşüncesini kabul etmekle birlikte tebliğ vazifesinin genelde 40 yaşından sonra başladığına da vurgu yapmıştır. Razi, Meryem suresindeki Hz.İsa ile ilgili olarak “Ona hükmü çocukken verdik” ayetini gerekçe olarak göstererek, çocukken peygamber olmanın istisnai bir durum olduğunu belirtir.⁷⁴

4. Peygamber Göndermenin Faydaları

Eşyayı, aklın müstakil olarak kavradığı ve kavrayamadığı şeklinde tasnife tabi tutan Razi; peygamber göndermekteki maslahatı da bu tasnife dayandırmaktadır.

Razi, emrolunanları bilmek için nübüvvete ihtiyaç olmadığı görüşünü savunur. Ona göre aklın verileri nakille desteklenmek suretiyle yükümlünün mazeret bildirmesinin önünün kapatılması amaçlanmıştır.⁷⁵ Dolayısıyla Razi peygamberin gönderilişini “mazaret” temelinde açıklar.⁷⁶ Bu bağlamda, nebi gönderilmeseydi insanlar mazeret bildirme hakkına sahip olurlardı. Bu nedenle Kur’an’da onların bu haklı isteklerine yanıt verildiği ve peygamber aracılığıyla leh ve aleyhlerine olan şeylerin insanlara açıklandığı belirtilmektedir.⁷⁷

Kelamcılar, şu ayetlerden⁷⁸ hareketle “vücubiyetin” ancak Peygamberin vahiy alması ile vuku bulduğu kanaatine varmışlardır. Peygamberin gelişine yapılan gerekçeleri bu ve benzeri ayetlere dayandırırılar. Peygamberin gelişi belirli amaç ve gerekçelerle desteklenince uyarılarını dikkate almayanlar da tebliğ sonrasında yok edilir. Eğer nebinin gelişi ilahi kaynağa dayanmasaydı helak, nebinin gelişi sonrasında ertelenmez; inananlar ve peygamberler de kurtarılmazdı.⁷⁹ Onların mucize istemeleri

⁷³ 7 Araf,59,63,65,73

⁷⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XX, s.31,32

⁷⁵ Razi , *El Muhassal Efkaru’l Mütakaddimin ve’l Mütahhirin Mine’l Ulema ve’ Hukema ve’ Mütakellimin*, thk. Hüseyin Atay, Ankara, 1978, s.217

⁷⁶ Razi, *Tefsiri Kebir*, C.X, s. 476,477,Razi, *Muhassal*, s.217

⁷⁷ Razi,a.g.e,XVI\84,85

⁷⁸ 2 Bakara ,119,231; 3 Ali İmran,20;4 Nisa,64,131,165, 5Maide,67,92,117;6En’am,14,19,48,130

⁷⁹ Araf,59,93,104,120

haklı olmazdı⁸⁰ şeklinde bir akıl yürütme ile peygamberin varlığına ve gerekliliğine akli dayanaklar sunulmuştur.

Peygamberlerin davalarını ve geliş amaçlarını imtihan merkezli düşünen Razi, Kamer suresi 27. ayetine dayanarak bu ayette geçen ‘Ad kavmine deveyi imtihan vesilesi yaptık’ buyruğunun diğer kavimler için de bir uyarı anlamına geleceğini belirtir.⁸¹

Razi, Haricilerden Atrafiye kolunun, insan vahiyden haberdar olmasa da mazur sayılamayacağına dair görüşte olduklarını bildirir. Razi, insanın ibadet için yaratıldığı yargısını bir öncül olarak kabul ederek konu ile ilgili görüşleri aktarır. İnsan madem ki ibadet etmekle sorumludur nasıl ibadet edeceğini vahiy olmaksızın bilemeyecektir. Razi’ye göre akıl ibadet edilmesi gerektiğini bilir, ancak nasıl yapılması gerektiğini bilemez.⁸²

Bir başka açıdan bakılınca nübüvvet insanın heva, heves ve arzularına karşı koymada iradenin destekçisidir. İnsan husun ve kubuhu belki akıl ile anlayabilir ama; kubhu işleyen ebedi cezalandırılacağını aklıyla bilemez. Razi’ye göre bu argüman nübüvvetin varlığına delil olabilecek başka bir gerekçedir.⁸³

Aklın müstakil olarak kavrayamadığı alanlarda peygamberin işlevini Razi şu temellere dayandırır: Razi’ye göre, ahirete iman, gayba dair haberler, şer’i emir ve yasaklar tümüyle aklın veri alanı dışındadır. İnsan bunlardan ancak vahiy aracılığıyla haberdar olmaktadır.

Razi’nin öğretisinde aklın güzel gördüğü her şey güzel değildir. Şariat bunun ölçüsünü koyar.⁸⁴ Mükellefin huzursuz olduğu alanlarda huzursuzluğunu ve yersiz endişelerini gideren bir ölçü ve nizamı da ancak vahiy getirir.⁸⁵ Duyulara dayalı olmayan konularda akıl değil nakil ve haber geçerlidir.

⁸⁰ Razi *Tefsir-i Kebir*, C.XVI, s. 85,86

⁸¹ Razi, *a.g.e.*, C.XXI, s.8,9

⁸² Razi, *İtikadatu Firaku’ul –Müslumun ve’l-Muşrikun*, thk. Mustafa Bek Abdu’r Razık, Kahire, 1938 s.48

⁸³ Razi, *Muhassal*, s.217,218

⁸⁴ Razi, *Muhassal* .,s. 218

⁸⁵ Razi *a.g.e.*, s. 218

Duyu alanı olan ve ancak büyük tecrübeler sonucu öğrenebildiğimiz şeylere de nebiler; bu gibi uzun çabalara gerek olmaksızın çözüm getirirler. Böylece insan olarak bizler nebi aracılığıyla daha kolay ve kısa sürede öğrenebiliriz. Duyu dışı olup algılayamadığımız şeyleri de onların getirdiği vahiy aracılığıyla öğrenebiliriz. İnsan toplumsal bir varlık olduğundan dolayı birliktelikleri sırasında aralarında çıkan problemleri de daha sağlıklı bir şekilde çözerler. İbadetlerin şeklini belirler; istenildiği kadar ve istenilen şekilde olmasını sağlarlar. İnsanların kabiliyetleri ölçüsünce gelebilecekleri en iyi konuma gelmelerinde yardımcı olurlar⁸⁶ ve her bir ifadesiyle adeta peygamberliğe insanlığın duyduğu ihtiyacı yeniden hatırlatırlar.

Yaşamımıza sağladıkları tüm bu katkı ve kolaylıklar sebebiyle peygamberin her şeyden üstün ve kamil olduğu iddiasındaki Razi, bir mükemmellik teorisi oluşturarak; peygamberin en mükemmel bireyler olduğunu söyler. Peygamberin insanlar içerisindeki konumunu bedendeki kalbe benzetir.⁸⁷

B. NÜBÜVVETLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR

1. Nübüvvet

Nübüvvet, risalet ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Risalet ise Allahın bir elçisini toplumu uyarmakla görevlendirmesidir.⁸⁸

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Razi'ye göre, nebinin kim olacağını Allah tayin eder. Nebilik insanın *filleri* ile hak edeceği bir makam değildir. Yani “Nübüvvet vehbidir; kesbi değildir.” görüşündedir. Hiç kimsenin bu seçime etki etmesi veya katkıda bulunması mümkün değildir.

Peygamberi inananlar için rahmet olarak sunan Tevbe suresi 61. ayetine dayanarak Razi, rahmet olan her şey ise ‘hayırdır’ yani bizatihi iyidir yorumunu

⁸⁶ Razi.a.g.e.218,219,220

⁸⁷ Razi ,a.g.e.,219

⁸⁸ İbni Hazm, *el İhkam*, C.I, s.41

yapmaktadır.⁸⁹ Bir diğ er yorumunda da nübüvveti, Ő fkatli doktorun hastasına perhiz vermesi Ő eklinde ele alır. Böylece peygamberin geliŐ iyle Allah'ın insana y  klediğı sorumluluk, onun ebedi azaptan kurtulması için gereklidir; Ő eklinde yorumlar.⁹⁰ Bu analogide Nebi getirdiğı emir ve yasaklar sebebiyle yaŐ amda belirli kısıtlamaları gerektiriyorsa da insanın sağılıklı bir yaŐ am için gerekli ve kaçınılmazdır.

Razi, bu anlayıŐ la nübüvvet ve sorumluluklar yoluyla g  r  n Ő te insan yaŐ amına bir yük getiriyorsa da bu bizzat insanın kendi faydasınadır, görüşünü savunmaktadır. Razi, “biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik.” Mealindeki Enbiya suresi 107. ayetini, peygamberin insana hem dünya iŐ lerinde; hem de Ahiret hayatında rahmet olduğı yorumunu yapar.⁹¹       Razi, ‘rahmet’ kelimesine iyilik ve hayır anlamını vermektedir.⁹²

Razi, Enbiya suresinin ilgili ayetinin literal anlamına dayanarak kastın sadece Hz. Muhammed olduğunu ifade ederse de; aslında ayet Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde ele alındığında ‘peygamberliğı alemlere rahmet olarak gönderdik’ anlamına gelir ki bu anlam çok kapsayıcı ve nübüvvet kavramının bir bütün olarak ifade ettiğı anlama daha uygundur.

  lk insanın yaratılıŐ ıyla birlikte Allah insanlığı yine insanlığın kendi heva ve heveslerine esir olmaktan kurtaracak ve insanı Allah'ın onu yaratma gayesine uygun hedeflere yöneltecek peygamberler aracılığı ile onlardan ne istediğini belirtmiŐ tir. Peygamberler de Allah'tan aldıkları bu sorumluluğı insanlara iletmiŐ  ve ondan sorumluluklarını üstlenmelerini istemiŐ lerdir. Bu anlamda nübüvvet insanlığa gayelerini açıklama yoluyla, onların hayatlarını tanzim eden bir kurum olma hüviyeti kazanmaktadır.

⁸⁹ Razi, *Tefsiri Kebir*, C.XII, s.64

⁹⁰ Razi, *a.g.e.*, C.XII,s.244,245

⁹¹ Razi, *a.g.e.*, C. XVI, s.245

⁹² Razi, *a.g.e.*, C.XII, s.64

2. Resul

Sözlükte elçi anlamında kullanılır. Gönderenin yüklediği görevi teslim alarak yerine getirmekle görevli kişi olarak tanımlanmıştır.⁹³ Resul, gönderildiği görev hususunda kendisini gönderen aslın yerine geçer. İrsal ise görevlendirme ve gönderme anlamlarını gelir.⁹⁴

Cürcani, resulün terim anlamını, Allah'ın yarattıklarına hükümlerini bildirmekle görevlendirdiği kişidir⁹⁵ şeklinde belirtir. Ayrıca Cürcani, resul kelimesi ile ilgili olarak kendisini gönderenin ulaştırılmasını istediği şeyi ulaştırıp teslim edendir⁹⁶; şeklinde bir tanım daha yapmıştır.

Mutezili alimlerin resul ile nebi ayrımını kabul etmediğini ifade eden Razi bu ayrımı kabul eder.⁹⁷ Resulun nebiden daha özel bir anlamı olduğunu; nebinin ise daha genel bir anlama sahip olduğunu belirtir. Bu sebeple her resul nebidir, ancak her nebi resul değildir şeklinde ele alır konuyu. Bu çıkarımı İbni Manzur'da da görmekteyiz.⁹⁸ Aynı çıkarımı Curcani de Kelbi'den nakletmektedir.⁹⁹

Razi, nebi ve resul ayrımını Hac suresi 52. ayetindeki atıf ve matuf ilişkisine dayandırarak nebinin resulden farklı olduğunu; bu iki kavramın yazılış farklılığı gibi anlam farklılığına da sahip olduğu kanaatine ulaşır.¹⁰⁰ Razi; yapılmış bir tasnifi ele alarak resul-nebi ayrılığına dair tercihini bu tasnif çerçevesinde yapar. Bu ayrıma göre;

a. Nebilerden resul olanlar hem mucizesi hem de kendisine indirilmiş kitabı olanlardır. Resul olmayan nebi ise kendisine indirilmiş kitabı olmayıp kendisinden önce inmiş olan kitaba davet etmekle emr olunmuş kimselerdir

⁹³Ebu Fazl Cemaleddin İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, trhsz., C.I,s.163

⁹⁴ Seyyid Şerif Curcani , *Kitabu't Tarifat*, thksz. Beyrut, 1990, s. 115

⁹⁵ Curcani , *a.g.e.*, s.115

⁹⁶ Curcani , *a.g.e.*, s.115

⁹⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. XVI, s.335-337

⁹⁸ İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, C.I, s.163

⁹⁹ Curcani , *Kitabu't Tarifat*, s.115; Razi, *Tefsiri Kebir*, C.XVI, s.

¹⁰⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XVI, s.336,337

b. Kendisine meleğin açıkça geldiği ve insanları dine davet etmeyi emrettiği kimse resul, böyle olmayıp da Peygamber olduğunu rüyasında ya da bir başka peygamberin haber vermesiyle öğrenen kişi resul değil nebidir.¹⁰¹

Razi, bu iki görüşten ikincisine daha yakın bir tutum sergilemektedir. Araf Suresi 157. ayeti ile ilgili tefsirinde Razi, Resul için; örfte bu kelimenin Allah'ın insanlara buyruklarını iletmekle görevlendirdiği kimseler hakkında kullanıldığını; Nebi'nin ise Allah katındaki mertebesinin yüce olduğunun belirtilmesinde kullanıldığını ifade eder.¹⁰²

Resul, kendisini gönderen karşısında muhatap ve dolayısıyla mefuldür. Ama insanlara emir ve yasakları iletmesi yönüyle de faildir.¹⁰³

İbn-i Teymiye Hakka Suresi 40-42 ayetlerde geçen 'Hiç şüphesiz bu Kuran çok şerefli bir elçinin sözüdür ve o bir şair sözü de değildir; ne de az iman ediyorsunuz. Bir kahin sözü de değildir ne de az düşünüyorsunuz' ayetlerinde geçen resul kavramı ile Hz. Muhammed kastedilmiştir dedikten sonra Tekvir Suresi 19-20 ayetlerde geçen 'O Kuran şüphesiz değerli, güçlü ve arş sahibi olan Allah'ın katında değerli bir elçinin getirdiği sözlerdir.' Ayetlerinde geçen resul kavramı ile Cebrail kastedilmiştir der ve ekler buradaki ayetlerde beşer olarak resul kavramının kullanıldığı gibi meleklere de resul izafesi yapılmıştır. Burada Allah bu bir melek sözüdür ya da peygamber sözüdür demiyor, bu bir resul sözüdür diyor. Çünkü 'Resul' kavramı' başkasının sözünü tebliğ eden' anlamını içerir.¹⁰⁴

'Risale' bilinen anlamlarının ötesinde bir de çokça çiğnenen şey anlamındadır. Bu yüzden Araplar sakıza da "i'lke" derler. Resul bu anlamıyla "el me'luk" çiğnenen şey anlamına gelir.¹⁰⁵ Buna paralel olarak atın gemini çiğnemesi için de bu

¹⁰¹ Razi ,a.g.e., C.XVI, s.335-337

¹⁰² Razi ,Tefsir-i Kebir, C.X, s. 97

¹⁰³ İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*,X/393

¹⁰⁴ Ebul Abbas Ahmet İbn-i Teymiye,*Mecmu el Feteva*, haz. Abdurrahman bin Muhummed, trhsz. C.XI, s.265,266

¹⁰⁵ Risaletu ma yeleku fi'l Femi,Risalet ağızda çiğnenen şeydir. Bkz , İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, X/392

tabir kullanılır.¹⁰⁶ Resulun anlamına peygamberlerin ortak çağrılarının sabit kalması olgusuyla tam bir anlam bütünlüğü arz eder.

3. Nebi

Nebi kavramının köküne dair iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki n-b-v kökünden hemzesiz olarak; diğeri ise yine aynı kökten hemzeli olarak kullanılan şeklidir. Bu kelimenin kökünün hemzeli ya da hemzesiz oluşu anlam açısından önemlidir. Hemzesiz kullanımı yerden yüksek kalan tümsek anlamıyla kullanılır. O zaman da şerefli, yüce, ulu anlamına gelmektedir. Kelimenin hemzesiz kökünün bu anlamda olduğunu iddia edenler nebinin yaratılmışların en şerefli olduğunu kabul etmektedir.¹⁰⁷ Razi de bu görüşü tercih edenlerdendir.¹⁰⁸

Hemzeli şeklini tercih edenler ise peygamberin yüklendiği görev itibarıyla Allah'tan aldığı emir ve yasağı insanlara iletmesi yönüyle bu tercihte bulunurlar. İbn Manzur peygambere nebi isminin verilmesi, onun Allah'tan insanlara haber getirmesinden kaynaklandığı tespitinde bulunur.¹⁰⁹

N-b-e kökünden yerden yüksek, tümsek anlamı ile Nebi diğer insanlardan üstün kılınmış kişi anlamına gelir ki bu durumda da fail vezninde meful anlamına gelir.¹¹⁰

Nebi hem haber alan anlamıyla hem de haber veren anlamıyla Resul kelimesinde de olduğu gibi hem fail hem de meful olarak da kullanılabilir.¹¹¹

İbn-i Teymiye Nebi resul ayrılığına dair yaptığı yorumunda: Resul, Allah'ın emrine isyan eden ve ona inanmayanlara gönderilirken; Nebi, Allah'a inanıp ibadetlerde zaaf gösterenlere gönderilir.¹¹²der.

¹⁰⁶ El feresu Yeleku el lucem,at gemini gemirir anlamında Arapça bir ifadedir

¹⁰⁷ İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, C.XV, s. 302

¹⁰⁸ Razi ,*Tefsir-i Kebir*, C.XI, s. 97

¹⁰⁹ İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, C.XV, s.356

¹¹⁰ Cevheri,*Muhtar es Sahih*, Mısır, trhsz, C.I, s.268

¹¹¹ İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, C.Is.163

¹¹² İbn-i Teymiye, *Kitabu'n Nubuvvat*, Beyrut, 1985,s. 337

Razi, Hz. İsa kendini özellikle nebi olarak takdim ettiği halde kendisine namaz ve orucun da emredildiğini ve kendisine kitabın verildiğini söylediği ayetler olan Meryem suresi 30-33. ayetleri delil getirerek geleneksel resul-nebi anlayışından farklı hareket etmiştir. Bu sebeple peygamberin kadri yüce anlamıyla kendini nebi olarak takdim ettiğine dair yorumları zayıf görür ve eleştirir.¹¹³

Nebi şariat örfünde Allah'ın kendisine nübüvvet ve risaletini tahsis ettiği kimsedir, ifadesiyle konu ile ilgili tavrını net olarak ortaya koyar.¹¹⁴ Razi şafii ekolünün tercihi üzere çoğu kez kavramların sözlük anlamını tercihen kullanır. Onun bu tercihinin sebebi mensubu olduğu fıkhi ekole bağlı olması olsa gerektir.

Resul, bazen de Allah katından gönderilmiş elçi anlamıyla kullanır.¹¹⁵ Razi çok belirgin olarak resul nebi ayrımının üzerinde durmaz; sadece konusu icabı ayetlerdeki kullanım tarzlarına uygun bir tavır sergiler.¹¹⁶

4. Vahiy

Vahiy kelimesi sözlükte mastar isim olup; meramını hızlı ve gizli bir şekilde bildirmek anlamına gelmektedir. Bu işin gizli ve hızlı oluşunu vurgulamak için bu tabir kullanılır. Bu bildirme işaret ve remiz yoluyla olabileceği gibi sözlü bir ifade veya yazılı bir ifade de olabilir.¹¹⁷

İster hızlı ve gizli bir şekilde iletilmiş ister doğrudan veya dolaylı; ister sözlü veya yazılı olsun hiç önemli değildir.¹¹⁸ Nasıl iletildiği bizi ilgilendirmemektedir.

Vahiy bazen görünür bir elçi aracılığıyla gönderilir. Bu durumda Cebrail bazen muayyen bir surette görünür; bazen de kendi suretinde görünür. Vahyin bu türünde peygamber vahiy getireni görür ve sesini işitir. Bazen sadece sesi duyar ama onu görmez Musa'ya gelen ilk vahiy böyledir. Bazen ruhuna doğrudan bir bildirimle olur; bazen de ilham yoluyla vahiy alır. Kasas suresi 7. ayette geçen 'Musa'nın

¹¹³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XV, s.338

¹¹⁴ Razi, *a.g.e.*, C.XV, s.338

¹¹⁵ Razi, *Tefsiri Kebir*, C. XIII, s.236

¹¹⁶ Razi, *a.g.e.*, C.IX, s.550

¹¹⁷ Ragıp el İsfahani, *Müfredat el Elfaz-ıl Kur'an*, thk. Saffet Adnan Davudi, Şam, 1997, s. 858-860, İbni Manzur, *Lisanu'l Arab*, C.XV, s. 379-380

¹¹⁸ Cabir Ebubekr el Cezairi, *Akidetül Mumin*, 261-262

annesine vahyettik’ şeklindeki vahiy ilham yoluyla bir bildirme örnek olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁹ Arı’ya vahiy ise “musahhar” etmek ona içgüdü olarak vermek bir kurala tabi kılmak şeklinde yorumlanmıştır.¹²⁰ Rüya yoluyla da vahiy alındığını ifade eden İsfehani; bir ahad haber ile akıl yürütmüş, güçlü bir nakli delil sunamamıştır.¹²¹ Oysa Saffat suresi 102. ayette geçen ve Hz. İbrahim’in oğlu Hz. İsmail’e hitaben ‘...yavrucuğum seni rüyamda boğazlarken görüyorum bunu bir düşün ne dersin? dedi. O da babacığım emrolunduğun şeyi yap.’ İfadesini bu anlamda delil olarak kullanabileceği düşünülmektedir.

Vahyin temelde üç şekilde geldiğinden bahsedilmektedir. Bunlar:

1. Vasıtasız olan vahiy; bu doğrudan kalbe ilka yoluyla olur. Uyanık iken olabildiği gibi uyku halinde de olabilir.
2. İlâhi kelâmın işitilmesi yolu ile olur ki bu şekil vahiy de kendisine vahiy gelen vahyedeni görmez.
3. Melek aracılığıyla olan vahiydir; ki bu durumda vahiy alan konuşanı görür.¹²²

Kur’an’da ifade edildiği kadarıyla vahiy şu varlık gruplarına gönderilmiştir.

1. Melekler muhatap alınarak yapılan vahiydir. Enfal suresi 12. ayet bu tür vahye örnektir.
2. Cansız diye tabir ettiğimiz dağ ve semaya yapılan vahiydir. Bu vahiy Zilzal suresi 4-5. ayetlerinde ifade edilmiştir.
3. Bal arısına vahyetme Nahl suresi 68-69 ayetlerde örneklendirilmiştir.
4. İnsanlardan peygamber olmayanlara vahyetme ise Kur’an’ın ifadesiyle Hz. Musa’nın annesi ve Hz. İsa’nın havarilerine yapılmıştır. Ragıp el İsfehani, Maide

¹¹⁹ İsfehani , *Müfredat*, 858-860

¹²⁰ İsfehani, *a.g.e.*,s. 858-860

¹²¹ İsfehani, *a.g.e.*,s. 858-860

¹²² Falih Amir Abdullah, *Mucemu-l Elfazi-l Akaid*, s. 439-440

sureti 111. ayette geçen ‘havarilere vahyettik’ ibaresini Hz. İsa yoluyla havariler vahyedilmiştir şeklinde tevil etmiştir.¹²³ Musa’nın annesine yapılan vahiyin ise ilham yoluyla olduğu kanısındadır.

Sözünü ettiğimiz ve Vahiy kavramı içerisinde ele aldığımız bu durumların tümü Vahiy kavramı içerisinde bir anlam ifade etmekle birlikte peygamberlerin üstlendikleri sorumluluğun bir gereği olarak indirilen ve sorumluluğunun sonuna kadar gerek görüldüğünde indirilen ilahi bilgidir.

Vahyin literal anlamı Allah’ın peygamberlerine bildirdiği ve tebliğ etmelerini istediği söz veya manadır. Peygamber için bu bilgi yakın yani kesinlik ifade etmektedir.¹²⁴

Vahiy, gerek sadece nebinin elinden çıkması; gerek geleneğe muhalefet etmesi gerekse nebinin doğruluğuna kanıt olması açısından nübüvvet için mucize hükmündedir. Çünkü hem ortada bir peygamberlik iddiası hem de bu iddiaya karşı konulamayışı ona bu özelliği kazandırır. Hz Muhammed’in mucizesi olan vahiy Kur’an’ı Kerimdir.¹²⁵

Kuranın mucize oluşu iki şekilde ortaya konulabilir. Bunlardan ilki Kuranı benzerleriyle mukayese etmek, ikincisi ise onun fesahat da icaz sınırını aşıp aşamadığına bakmaktır.

Bu iki noktadan Kur’an’a bakıldığında, Kur’an’ın edebi bir dil kullandığı ve bu yönüyle benzerlerini aciz bıraktığı görülmektedir. Bu konu ile ilgili ikinci nokta ise Kur’an’ın meydan okuduğu kitlenin bu meydan okumaya cevap verme konusunda aciz kalmalarıdır Karşı koymaya davet edildikleri halde etmemişlerse bu bir mucizedir. Edememişlerse zaten bir mucize olur diyerek Kuranın icazına iki şekilde açıklama getirilir.¹²⁶ Peygamberi, okur yazar olmamasına karşın Kur’an’ın bu üstün özelliklere sahip olması da Kuranın insan sözü değil Allah kelamı olduğunu

¹²³ İsfehani ,*Müfredat*, s.859

¹²⁴ Falih Amir Abdullah, *Mucemu-l Elfazi-l Akaid*, s. 439

¹²⁵ Razi, *Kitabü’l Erbain fi Usuli’d- Din*, thksz. Haydarabad, 1353, s. 209

¹²⁶ Razi, *Mefatihul Gayb*, C. II, s.106-111

kanıtlar.¹²⁷ Kuranın benzerinin yapılamayacak olması da Razi'ye göre bir başka mucizedir.¹²⁸

Bu yönüyle Kur'an Hz.Muhammed'in en büyük mucizesidir.

a. İlham

Varlıkta delilsiz ve istidlalsiz olarak oluşan bilgidir. Bu ne taklittir ne de kanaattir. Canlı ama konuşamayan varlıkların tabii bir fiilinden başka bir şey değildir. Örümceğin ağ örmesi, bal arısının yaptığı şey ve buna benzer durumlardır. Bu durum bazı konuşan canlılarda da görülür. Çocuğun meme emmesi ve benzeri durumlardır.¹²⁹

İbn Hazmın yaptığı tanıma göre bu eskilerin tabiriyle sevk-i tabi, güncel kullanımıyla içgüdü olarak ele alınmıştır. Razi'nin anlayışında ilhamın peygamberlere gönderilen vahiy ile bir ilişkisi olduğuna dair bir ifade ile karşılaşılmamıştır.

O kendi döneminin bir gereği olarak mucize ile sihir ve tılsım arasında bir ayrıma gider. Mucizenin bu iki kavramla karıştırılması endişesini taşır ve ısrarla bu endişesini her fırsatta ifade eder.

b. Gayri Metluv Vahiy

Kur'an bütünlüğü içerisinde bazı durumlar bir emrin ilk halinin ne zaman ve hangi emirle başladığını Kur'an içerisinde görmemize imkan tanımamaktadır.¹³⁰ Bu durumlardan biri de kiblenin değiştirilmesiyle ilgili ayettir. Bu durum insanı Kur'an'ın dışında bir vahiy olgusu olduğu anlayışına itmiştir ve Kuran içerisinde görmediğimiz ama uygulamada var olan duruma Gayri metluv vahiy denilmiştir.

¹²⁷ Razi, *Mealimu Usulu'd Din*, s. 89,90

¹²⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.II, s.149,150

¹²⁹ İbni Hazm, *el İhkam*, C.I, S.41

¹³⁰ Kible ile ilgili ilk ayetin klasik anlayışta Lafzı Mensuh ayetler içerisinde kendine yer bulduğunu ama buna katılmadığını ifade etmek isterim. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara, 1998, s.127

İbn Hazm, bir ayetin mensuh olması onu yazılmaktan ve okunmaktan alı koymaz¹³¹ der. Yani mensuh olan ayetler Kur'an'da varlıklarını korurlar. Metin içerisinde yer alırlar. Bu yönüyle gayri metluv vahiy Mensuh olmanın da dışında bir durumdur.¹³² Gayri metlu vahiy ile ilgili temel iki düşünce öne çıkmaktadır;

1.Bütün hadis ve sünnetleri vahiy mahsulü gören anlayış: Bu görüşü savunan ulema peygamberin kendi hevasından konuşmadığını ona vahiy edildiğini¹³³ söyleyen ayete dayanarak peygamberin sözlerinin de vahiy olması hasebiyle Kur'an'a denk olduğunu bundan da hareketle vahyin vahyi nesh etmesi caizdir diyerek Kuran ayetini hadis metniyle nesh eden anlayıştır.¹³⁴ Bu anlayış mensupları uygulamada Kur'an'ı sünnet nesh eder anlayışıyla ortaya çıkarlar.¹³⁵

İbn Hazm sünnetin iki açıdan Kuran gibi olduğunu şöyle açıklar.

1.Her ikisi de Allah katındandır.

2.Her ikisine de itaat vaciptir.

Burada sünnete itaatin gerekliliğini 'Allah'a ve Resule itaat edin' mealin deki Nisa suresi 59. ayeti argüman olarak kullanılmıştır.¹³⁶ Ancak bu ayetteki itaat ifadesi ile peygamberin Allah'tan getirdiklerine itaat edilmesi istenmektedir.

Hadis ve sünnet delaleti itibariyle vahiy mahsulü olsa bile -ki bunu söylemek mümkün değil- ahad haber yolu ile bize ulaşmış bir metnin mütevatir olarak bize ulaşan Kur'anı nesh etmeye kadir görülmesi hayretle karşılanacak bir durumdur.

2. Kutsi hadisleri gayri metluv vahiy olarak gören anlayış:

¹³¹ İbn Hazm , *el İhkam*, C.IV, s.505-506

¹³² Kuran tarihi ile ilgili çalışmalarda Recm ile ilgili Lafzı Mensuh ama hükmü baki bir metinden bahsediliyor olmasına rağmen bunun kendi dönemimde de itibar görmeyen bir anlayış olduğu tarafımızca da uygun karşılanmadığını da konu ile ilgili ifade etmiş olayım. bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.127

¹³³ 53 Necm suresi, 3-4

¹³⁴ İbn Hazm, *el İhkam*, C.IV,s. 518-524

¹³⁵ Oysa Kuran bir ayetin yerine yine bir ayetin getirileceğini buyurmaktadır Nahl suresi 101. ayette. Aklen de ancak bilgi bir başka bilgi ile izlale edilebilir. Zan ise bilginin yerine ikame edilemez. Ahad haberler denildiği üzere vahiy mahsulü olsalar bile rivayetleri itibariyle sübutları zan ifade eder. bu rivayet zinciri sahih olsa bile değişmez. Ahad haberlerin zan ifade ettikleri hadis ilminde bir kaidedir. b.k.z Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları -Mustalahatıl Hadis-*, Ankara 1980, s.22-23.

¹³⁶ İbn Hazm, *el İhkam*, C. IV,s. 519

Bu anlayış tüm hadis ve sünnet literatürünü vahiy mahsulü olarak gören anlayışın biraz daha dışında ve hadis-i kutsi olarak hadis literatürüne geçmiş ve raviler yoluyla ahad haber olarak nakil edilmiş olsalar bile lafzı peygambere fakat manası Allah’a ait olduğu iddiası taşıyan rivayetler yaygın olarak Gayri metluv vahiy olarak değerlendirilir.

Bu anlayışında ahad haber olarak bize nakli başta olmak üzere birçok illetle mualllel olduğu düşünülmektedir. Bunlardan ilki de manasının Allah’a ait olduğu iddiasının ispatlanmasıdır.

Fakat Kuran-ı Kerim’de ilk kıbleyi belirleyen; ona işaret eden hiçbir ayete rastlayamadığımız halde kible değişimi ile ilgili ayet bu konuda ki ilk ayettir. Bu ayetin metni de bu konuda bir başka metnin olduğu zehabı uyandırmaktadır. Bu durum daha önceleri bir başka emirle insanların Mescid-i Aksa’ya döndüklerini gösterir. Peki ama bu emir nerde; Mescid-i Aksanın Kible olarak kullanılması gerektiği sonucu Kur’an dışı vahiy peygambere gelmiş olabilir mi sorusunu evet diye yanıtlamak gerekir; değilse buna kim ve nasıl karar vermiştir. Zira bu değişim Kur’anda yer almıştır.

Olguyu merkeze alır kabullerimizi olgu merkezli yeniden inşa edersek bir yerlerde göz ardı edilmiş gözden uzak tutulmuş bir şeyler olduğu kanaatine ulaşılabacaktır. Hz. Peygamber buna daha önceleri kendi karar vermiş olsa daha sonra neden Allah’tan bu anlamda bir talep ve dua ile bu talebi değiştirmesini beklesin. Emri verenden emrini bir başka emirle değiştirmesini beklemek daha sağlıklı bir bakış açısı olsa gerektir.

Razi konu ile ilgili başka teferruatlarla detaylı bir şekilde ilgilenmiş olmasına karşın Peygamberin ilk kıbleyi nasıl tespit ettiğine dair küçük bir ayrıntıdan başka hiçbir şey söylemez. Bu ayrıntı; biz kıbleyi bundan önce üzerinde olduğu cihet kılınıştık ki bu cihet de Beyti-l Makdis idi... ama bunun nasıl ve hangi emirle olduğu konusunda suskun kalmıştır. Razi’nin anlatımında bunun bir vahiy ya da bildirmeyle tespit edildiğini anlamak mümkün olmakla birlikte kendisi böyle bir ifade kullanmaz.

5. Nesh

Razi, neshin Arapça’da bir şeyi iptal etmek manasına geldiğini söyler.¹³⁷ Keffal’den naklen bir şeyi nakletmek ve değiştirmek anlamında da kullanıldığını da söylerse de tercihi ilk anlamdan yanadır.¹³⁸

Razi, sözlükte kullanılan asıl anlamın “iptal” manasında olması esasına dayanarak Keffal’in tercihini kabul etmemesinde kendince bir usul kaidesi ikame etmektedir. Onun bu anlayışına göre bir ayet nesh edilince onunla amel etmek mümkün değildir. Oysa Keffal’in anlayışında nesh olunanla amel etmek de mümkündür.¹³⁹ Razi düşüncesinde bir ayetin diğerini nesh etmesi mutlak değildir. Mensuh da nasih olabilir. Bu kayıt farklı kitaplar arasındaki nesih için geçerlidir. Daha sonra Razi, farklı bir düşünceyle karşımıza çıkar ki bu Kur’an içindeki nesih için geçerlidir. O zaman denilebilir ki Razi’nin Kur’an da ve Kur’an dışında yani dinler arasında ki nesih anlayışı farklılık arz eder.

Oysa Kur’an açısından durumun böyle olması mümkün değildir. Konuyu tartışırken Razi’nin bu endişeleri taşıdığı satır arası okumalarından kolaylıkla anlaşılır.¹⁴⁰

Nesh’in ıstılahtaki manası ise; şeri bir yolla sabit olan bir hükmün artık geçerli olmadığını ortaya koyan şer-i bir yoldur.¹⁴¹ Razi, tanımındaki; şer-i bir yolla demekteki kastını; Allah’tan ve peygamberden gelen söz ve peygamberden gelen fiillerdir.¹⁴² şeklinde açıklar. Aklın nesh etme yetkisi olup olmadığı ile ilgili olarak ise; akıl nasih değildir. Çünkü akıl şer-i bir yol değildir der.¹⁴³

Kur’an ilimleri ile ilgili araştırmalarda ve Kur’an tarihi araştırmalarında Kur’an içerisinde üç türlü neshten bahsedilir.

¹³⁷ Razi, *Mefatihü’l Gayb*, c.III, s.205

¹³⁸ Razi, *Mefatihü’l Gayb*, C.III, s.205

¹³⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. III, s.300

¹⁴⁰ Razi, *a.g.e.*, C. III,s.300

¹⁴¹ Razi, *a.g.e.*, C. III, s.302

¹⁴² Razi, *Mefatihü’l Gayb*, C.III, s.206

¹⁴³ Razi, *Tefsir-i Kebir*,C.III,s.302

1. Lafzı baki, manası mensuh olan ayetler. Bunların lafzı Kur'an metninde yer alır.

2. Manası baki, fakat lafzı mensuh olan ayetler. Bunların lafız olarak Kur'an metninde yer almadıkları fakat hükümleri ile amel edildiği ifade edilir.

3. Hem lafzı hem de metni mensuh olan ayetler. Bunlar Kur'an da lafız olarak yer almadıkları gibi manaları ile de amel edilmez.¹⁴⁴

Razi İmam Şafii'nin Kur'an'ın hadislerle nesh edilemeyeceği görüşünü aktarır ve bu görüşe katılıp katılmadığı hususunda hiçbir şey söylemez.¹⁴⁵ Onun bu suskunluğu Şafi mezhebinin mensubu oluşu şeklinde yorumlanabilir. Çünkü Razi, amelde Şafii mezhebine tabidir. İmam Şafii hadisin Kur'an'ı nesh edemeyeceği görüşündedir.

Razi neshin varlığını peygamberin peygamberliğinin de bir gereği olarak görür. Çünkü onun peygamberliği kendinden önceki şeriatların mensuh olmasını gerektirir.¹⁴⁶

Hem İslam dini içinde neshin varlığı hem de İslam dininin kendinden önceki şeriatları nesh edebileceği anlayışına sahip olan Razi İslam dini içerisindeki neshi kabul ederken dinler arasındaki nesih durumu bir bütün olarak nesh edilmeyi gerektirmeyebilir görüşünü savunmaktadır. Hz.Muhammed'in şeriatının Hz.Musa ve Hz.İsa'nın şeriatlarını tümüyle nesh etmesi gerekmez.¹⁴⁷ Mesela kıblenin Hz.Musa şeriatında kullanılan Mescidi Aksa'dan Mescidi Harama değişmesi Bakara suresinin ilgili ayetinden sonra olması¹⁴⁸ Razi'nin anlayışında buna bir delil olarak kullanılmıştır.

Eğer Hz. Musa'nın şeriatını tümüyle nesh etseydi; Onun hiçbir hükmüyle amel etmesi caiz olmazdı, oysa realite öyle değil. İlk kıblenin mescid-i aksa olarak Yahudiler gibi kullanılmasına rağmen Cumartesi yasağı ise İslam şeriatında kendine yer bulamamış ve nesh olunmuştur.

¹⁴⁴ Razi, *Tefsiri Kebir*, c. III, s. 309 Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, s.127

¹⁴⁵ Razi, *a.g.e.*, C. III, s.313,314

¹⁴⁶ Razi, *a.g.e.*, C. III, s.303

¹⁴⁷ Razi, *El Mealim fi İlmi-l Usulu-l Fıkh*, s.114,115

¹⁴⁸ 2 Bakara,144

Şimdi de İslam’da vuku bulan birkaç nesh olayından bahsetmek gerekirse Bakara 240. ayetinde kocası ölmüş eşin evlenmek için bir yıl beklenmesini gerektiren ayet, Bakara 234. ayeti celile ile dört ay on gün sonra evlenebileceği ayeti ile nesh edilmiştir.¹⁴⁹

Mücadele süresinde geçen bir ayette Allah resulü ile yapılan gizli söyleşiden dolayı sadaka vermeyi gerektiren ayet sonra nesh edilmiştir.¹⁵⁰ Bakara suresindeki vasiyet ayeti de Nisa suresi 11,12. ayetlerdeki miras ayetleriyle nesh edilmiştir.¹⁵¹ Razi Nesh olarak tanımlanan birçok ayetin aslında tahsis edildiğini de sözlerine ekler.¹⁵² Tahsisi neshten ayırır.

Razi “nesh” kavramını aklın ve naklin olabilirliğine izin verdiği durum olarak açıklar ve nas üzerine yapılan eklerin nesh olmadığını ifade eder. İmam-ı Azam’ın bunu nesh kabul ettiğini yine Razi’nin kendisinden öğreniyoruz.¹⁵³ Konu ile ilgili delil zina hadleri ile ilgili ayetlerdir. Razi bunu nesh olarak kabul etmemektedir.¹⁵⁴

Razi, usul-ü fıkıhtaki emir sadece bir kez vucub ifade eder kuralından hareket ederek Hz. Musa’nın şeriatının Hz. İsa’nın şeriatıyla son bulunduğunu söyler. Ona göre Meryem oğlu İsa’nın nübüvvetine kadar sorumlulukların Musa şeriatına göre insanlara yöneltilmesini bu konuda ikna edici bir delil olarak sunar.¹⁵⁵ Razi bu düşüncesini peygamberlerin ortak tebliğine paralel bir anlayışla ele alır.¹⁵⁶

6. Mucize

Peygamberin davasındaki haklılığına delil olarak ortaya konan, karşı çıkılamayan, geleneği yırtan; sadece peygamberin elinde vuku bulan sıra dışı her türlü olaydır.¹⁵⁷ Bir şeyin mucize olabilmesi için iddiadan hemen sonra iddia

¹⁴⁹ Razi *Tefsir-i Kebir*, C.III, s. 313,314

¹⁵⁰ Razi, *a.g.e.*, C.III, s.307

¹⁵¹ Razi, *a.g.e.*, C.III, s.314

¹⁵² Razi, *El Mealim fi İlmi Usulü Fıkh*, thk.Ali Muhammed Adv, Kahire, 1994, s.117

¹⁵³ Razi, *a.g.e.*, s.116,117

¹⁵⁴ Razi, *a.g.e.*, s.117,118

¹⁵⁵ Razi, *Muhassal*, s.214

¹⁵⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.X, s.476,477

¹⁵⁷ Razi, *Kitabu’l Erbain*, s. 209; *Muhassal*, s.207

doğrultusunda vuku bulması gerekir. Mucize Allah'ın fiilidir; peygamberini doğrulamak amacıyla ortaya çıkarır.¹⁵⁸

Cürcani, Tarifat'ında mucizeyi; Allah'ın peygamberi olduğunu iddia eden kişiye bu iddiasında doğru olduğunu kanıtlaması için verilen ve imtiyaz sahibini iyiye, güzele ve doğruya ulaştıran her türlü sıra dışı iştir şeklinde bir tanımlama getirir.¹⁵⁹

Mucize yalnızca iddia ettiği konunun değil nebinin bütünüyle doğruluğuna şahadet eder. Bu yönü ile mucizenin nübüvvete delaleti dolaylıdır. Hemen her peygambere kavminin en başarılı oldukları alanlarda mucize verilmiştir. Dolayısıyla her peygambere farklı mucizeler verilmiştir.

Kur'an'ı Kerim içerisinde delil anlamıyla kullanılan 'ayet' kavramı Peygamberin doğru olduğuna delil olması yönü ile mucize¹⁶⁰ karşılığında da kullanılmıştır.

a. Hissi Mucizeler

İnsan bu tür mucizeyi duyu organlarıyla müşahade ettiği için hissi mucizeler olarak isimlendirilir.¹⁶¹ Bu türlü mucizeye Şakk-ı Kamer örneğini verebiliriz. Razi, Muhasal ve Kitabu'l Erbain adlı eserlerinde bunlardan birçoğunu isimleriyle zikreder.¹⁶²

Razi, bu hissi mucizelerde ravilerin mütevatir derecesine ulaşmadıklarını belirtir. Konuları farklı olsa da hepsinin üzerinde birleştiği bu tür mucizeleri Hz. Muhammed'ten görüldüğü hipotezini kullanan Razi, tevatür derecesine ulaşan bu tespitlerden hiç değilse biri doğrudur; ihtimalini dikkate alır.¹⁶³ Aksi takdirde hadis ilminin konusu içinde yer alan haber sahih bile olsa mütevatir derecesine ulaşmadıkça akaid konusunda delil olarak kullanılmaz. Her peygamberde bu tür

¹⁵⁸ Razi, *Mealimu Usulu'd Din*, s.92-97

¹⁵⁹ Cürcani, *Kitabu'd Tarifat*, s.234

¹⁶⁰ 22 Hac,101; 28 Kasas,32

¹⁶¹ Razi, *Kitabu'l Erbain*, s.309

¹⁶² Razi, *Muhassal*, s.207,208

¹⁶³ Razi, *a.g.e.*, s.208

mucizelerden bir ya da birkaç tanesini birden görmek mümkündür. Kur'an bunlardan bir kısmını bize bildirir. Tıpkı Peygamberlerden bir kısmını bildirdiği gibi.

Kur'an'da, peygamberlerin mucizeleri ile ilgili pasajlarda, peygamber mucizelerinin vuku bulduğunu Allah bize bildirmektedir. Kur'an son peygamber Hz. Muhammed'in herhangi bir mucizesini bize iletmesi de diğer peygamberlerde vuku bulmuşsa muhtemelen son peygamberde de vuku bulmuştur şeklinde bir çıkarımda bulunabiliriz. Kaldı ki Kur'an'ın birçok ayeti peygamberin mucizesi olarak yorumlamaya açıktır. Ayetlerin siyak ve sibakı bu bağlamdan uzak olsa da Kamer suresinde geçen 'inşakka-l kamer' ifadesi bazı müfessirler tarafından Hz. Muhammed'in ayın parçalanması mucizesi ile ilgili olarak tefsir edildiği bilinen bir konudur.

Süleyman Ateş, Kamer suresindeki ilgili ayetin yorumunda peygamberden istedikleri maddi mucizenin gerçekleşmediğini ifade eder. Eğer bu istekleri gerçekleşse ve onlar da buna rağmen inanmamayı sürdürseler di helak edilmeleri icap ederdi oysa böyle bir şey olduğuna dair tarihte bir bilgiye rastlamıyoruz diyerek böyle bir mucizenin vuku bulmadığı yönünde kanaatini bildirmektedir.¹⁶⁴

Kur'an'ın açık olarak ifade etmediği bu tür mucizelerin Hz. Muhammed'in şahsında ve vahiy ortamında vuku bulduğunu söyleyemiyoruz. Razi'nin farklı konulardaki ahad haberlerin bir bütün olarak mütevatir haber niteliği oluşturduğunu söylemek de zor görünmektedir. Kaldı ki Kur'an'da İsra suresinin 59. ayeti 'Bizi bu mucizeleri göndermekten alıkoyan, daha önceki insanların onları yalanlamış olmalarından başka bir şey değildir.' Şeklindeki ifadesi ile son Peygambere mucize verilmemesinin gerekçesini bildirmektedir. Ayrıca 'Kendilerine okunmakta olan Kur'an'ı sana indirmemiz onlara yetmiyor mu?'¹⁶⁵ neden ısrarla mucize istiyorlar denilmek suretiyle mucize isteyenlere olumsuz bir yanıt verilmiştir.

Mucizeyi, diğer olağanüstü olaylardan ayıran yönü onun olağandışı olması değil iddia sahiplerinin iddiasını çürütmek ve onları ikna etmeye yönelik olmasındandır. Peygamberin şahsında sıradışı olaylar vuku bulmuş olabilir ki bu

¹⁶⁴ Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*,

¹⁶⁵ 29 Ankebut,51

kuvvetle muhtemeldir; fakat bunu mucize olarak isimlendirmeyişimizin sebebi, herhangi bir iddianın olmaması ve peygamberin onlara yanıtı şeklinde vuku bulmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Razi, Hz. Peygamberin bedeninde görülen sıra dışılıkları mucize olarak değerlendirmektedir. Bu sıra dışı duruma, atalarının alınlarında taşıyıp birbirilerine intikal ettiği düşünülen nübüvvet nuru ve Hz. Muhammed'in iki kürek kemiği arasında var olduğu iddia edilen nübüvvet mührünü örnek olarak vermektedir.¹⁶⁶ Razi'nin anlayışında bu bedeni farklılıklar Peygamberlik iddiasındaki şahsın sıfatlarındaki sıradışlılıklarla birlikte düşünüldüğünde bu özellik ancak bir peygamberde bulunabilir şeklinde ifade edilmiş ve mucize olarak sunulmuş olabilir. Razi'nin ifadesiyle bu yöntem Cahız ve Gazali'nin de kabul edip kullandığı bir yoldur.¹⁶⁷

Aslında, mucize peygamberlik iddia eden kişinin peygamber olduğunu ispatlamak için Allah'ın duruma müdahale etmesidir. Peygamberlerin fiziksel özelliklerinde görülen fevkaladelikler mucize olarak değerlendirilemez. Eğer bu özellikler mucize olarak değerlendirilirse peygamberlik iddiasında bulunan birçok kişi bu durumu istismar edebilir. Ancak Razi, bu anlayışı Kitabü'l-Erbain'de naklederken; yaratılış ve suretindeki bu farklılık bu kişinin ileride peygamber olacağına delalet eder diyerek mucizelere yardımcı unsurlar olarak kabul eder.¹⁶⁸ Gün gelir ve kişi peygamberlik iddiasında bulunursa kendisinden doğruluğunu gösteren mucize veya mucizeler istenir. Doğruluğun delili ispattır ve nübüvveti ispat yolu ise mucize'dir.

Razi'ye göre Peygamberlik iddiasında bulunan kişiler bazı nitelikleri kendilerinde bulundurur. Peygamberlik iddiası ile insanların karşısına çıktıklarında bu nitelikler onların kabul edilmelerini kolaylaştıracaktır. Bedenlerindeki çeşitli alametler nübüvvet iddialarına yardımcı olduğu gibi; tavır ve fiilleri de bu konuda

¹⁶⁶ Razi, *Kitab'ı'l Erbain*, s.309

¹⁶⁷ Razi, *Muhassal*, s.208

¹⁶⁸ Razi, *Kitabü'l- Erbain*, s.309

önemlidir. Mesela Hz. Muhammed hiçbir zaman yalan söylememesi, çok cömert ve cesur olması gibi birçok niteliği nübüvvetine delil olarak kullanılmıştır.¹⁶⁹

b. Akli Mucizeler

Razi, Hz. Muhammed'in ilmi bir eğitim almamış olmasını ve Kur'an'ın lafızlarının fesahatli oluşunu, Kur'an'ın Allah tarafından gönderilmiş olmasına delil olarak kabul etmektedir.¹⁷⁰ Ayrıca bu ifadesiyle Hz. Muhammed'in Kur'an'ı kendisinin yazmış olabileceği iddialarını da çürütmektedir.¹⁷¹ Nübüvvet iddiasında bulunan kişi onun Allah tarafından gönderildiğini bildirmektedir. Görüldüğü gibi her türlü harikulade durum bir muhakeme ve akıl yürütme sonucu konuyla ilişkilendirilmektedir. Buna akli mucize denilmesi de böylece anlam kazanmaktadır. Bu söylenenlerin ortak paydası ve mesajın temel amacı Kur'an'ın vahiy ürünü olduğu¹⁷² ve bu iddianın ispat edilmesi çabası şeklinde ifade edilebilir.

7. Efdaliyet

Razi, peygamberlerin bütün alemlere üstün kılındıklarını ; dolayısıyla meleklerle ve diğer tüm varlıklara da üstün kılındıklarını ifade etmektedir.¹⁷³ Meleklerin Adem'e secde etmesinin istenmesi ve bunun vuku bulması¹⁷⁴ da Razi'nin önemli dayanaklarından biridir.

“Faddalnakum alel alemin” tabirinden peygamberlerin velilerden ve de meleklerden üstün olduğu sonucuna ulaşmaktadır.¹⁷⁵

İnsan mı yoksa melek mi üstündür?¹⁷⁶ sorusuna, melek daha üstündür cevabını vermektedir.¹⁷⁷ Şafii, Kur'an'ın sıralamalarının bir hikmete dayandığı gerekçesiyle meleklerin daha üstün olduğunu kabul etmektedir. Çünkü Şafii, Kur'an'daki

¹⁶⁹ Razi, *a.g.e.*, s.309

¹⁷⁰ Razi, *Kitabü'l- Erbain*, s.307,309; *el Meâlimü Usulu'd Din*,s.89

¹⁷¹ Kur'an bir ilim kitabı olmadığı halde onda gönderilen mesajlar ilmi kanunları görmezden gelmemiştir. Razi'nin bu ifadesi bu şekliyle anlaşılabilir ve yorumlanabilir.

¹⁷² Razi, *Kitabü'l- Erbain*, s.310-313

¹⁷³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VI, s.264,265; C.IX, s.548,549

¹⁷⁴ 2 Bakara suresi,34-40

¹⁷⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. IX, s.548

¹⁷⁶ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.98

¹⁷⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. XIII, s.223; C.XXII,s.443

sıralamayı önem belirtmede bir etmen olarak görmektedir. Razi de Şafii mezhebine bağlı olduğu için meleklerin insandan üstün olduğu anlayışını benimsemiştir.. Razi, Kur'an'daki sıralamayı gerekçe göstererek meleklerin insandan daha üstün olduklarını belirtmektedir. Bakara suresi 285. ayete dayanarak Kur'an'daki sıralama gereği Allah, Melekler, sonra Vahiy sonra da peygamber sıralamasının delili olarak kabul etmiştir.¹⁷⁸Razi bu eserinde ayrıca meleklerin yaratılmışların en üstünü olduğunu Nebe suresine dayanarak¹⁷⁹ açık ve net olarak ifade eder.¹⁸⁰

Tefsirinde, peygamberin meleklerden üstün olduğunu kabul etmesine karşılık mükarrep melekleri Hz.Adem'den daha üstün kabul etmektedir.¹⁸¹

Razi'nin bu konudaki düşünce değişikliği onun bir tutarsızlığı olarak değil, ancak fikri bir tekamülü olarak algılanabilir.

Bu bağlamda En'am suresi 50. ayeti kerimesini yorumlarken peygamberin "... ben size ben meleğim demiyorum..." kullanımını açıklarken oldukça zorlanmasına karşın etkili ve ikna edici olamamıştır.¹⁸²

Yukarıda zikredilen ayette daha önce peygamberin insan olmasına yapılan itiraza binaen insani filleri kastedilerek gezip dolaşmak; yemek yemek, evlenmek; meleklerin ise bu vasıfları taşınamaması göz önünde bulundurularak; melek değilim dediğini; yoksa meleklerin peygamberlerden üstünlüğü göstermediğini düşünmektedir.

Bakıllani ve filozofların, meleklerin insandan üstün olduğuna dair görüşlerini aktaran Razi, Mutezile'ye karşı olarak Muhassal isimli kitabında peygamberin daha üstün olduğu görüşünü belirtmektedir.¹⁸³

Razi, Peygamberler arasındaki efdaliyet teorisinin şekillenmesinde Peygamberin getirdiği mesajdan, peygamberin yaptığı duada Allah'tan taleplerini temel alarak,

¹⁷⁸ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.98

¹⁷⁹ 78 Nebe,38

¹⁸⁰ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.98

¹⁸¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.X, s.324,325

¹⁸² Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.IX, s.441; C.XIV, s.543,544

¹⁸³ Razi, *Muhassal*, s.226,227

birinin diğ erinden üstün olduğunu savunmuştur. Razi'ye göre üstünlük teorisinin şekillenmesinde hiç şüphesiz bu argümanlar büyük önem taşımaktadır.

Peygamberler arasında da üstünlük olduğu kanaatindeki Razi, Hz. Muhammed'i bu efdaliyet zincirinin zirvesine yerleştirir.¹⁸⁴ Bu üstünlük teorisinde yakarış ve duaların niteliği, kendisine verilmiş nimetlerin çokluğu, mucizelerin niteliği, Allah'ın özel bir lütfü olup; Peygamberin efdaliyetinde hidayete erdirdiği insanların çokluğu v.b birçok faktör önemli etkiye sahiptir. Mesela Hz.Musa'nın Hz.Nuh'tan üstün olduğu sonucuna Yunus suresindeki ayetlerdeki karşılaştırmalarla ulaşır.¹⁸⁵ Bu ayetlerde Hz.Nuh'un Allah'a tevekkül etmeyi kendi kendisine telkin ederken; Hz.Musa aynı telkini kavmine yapar. Onların arasındaki bu tavır farkı Razi'yi, Hz.Musa' nın Hz.Nuh'tan daha üst bir dereceye sahip olduğu kanaatine ulaştırmıştır.¹⁸⁶

Hz. Muhammed'in diğ er peygamberlerden üstün olduğu bir yön de diğ er peygamberler belirli bir kavme gönderilirken Onun tüm insanlığa gönderildiği iddiasıdır.¹⁸⁷ Tüm peygamberlerin mesajları evrensel olup coğrafi ve tarihi şartlar onları bölgesel kılmıştır. Razi' nin bu anlayışını hangi delile dayandırıdığı bilinmemektedir. Bir başka yerde de en son gelen peygamberin diğ er peygamberlerden üstün olduğunu ifade eder.¹⁸⁸ Razi'ye göre her peygamber belirli bir alanda en üstündür ve Hz. Muhammed, üstün oldukları alanlarda diğ er peygamberlere tabi olmakla emir olunmuştur. Böylece Hz. Muhammed'in, bütün üstünlükleri kendinde cem etmesi yönüyle en üstün peygamber olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Razi, Hz.Yakup'un Hz.Yusuf'tan daha efdal olduğunu ifade eder;¹⁸⁹ ve bu anlayışını bir gerekçeye dayandırmaz. Nuh suresi 26. ayetteki Hz.Nuh'un kavmi hakkındaki duası, Yunus suresi 88. ayetindeki Hz.Musa'nın kavmi hakkındaki duası ve Ankebut suresi 30. ayetindeki Hz.Hud'un kavmi hakkındaki dualarını

¹⁸⁴ Razi, *el a.g.e.*,s.92 ; *Tefsiri Kebir*, C.XXIII, s.465-467

¹⁸⁵ 10 Yunus suresi,71,84-86

¹⁸⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XII ,s.449

¹⁸⁷ Razi, *a.g.e.*, C.XIII,s.494

¹⁸⁸ Razi, *a.g.e.*, C.XV,S.473,474

¹⁸⁹ Razi ,*a.g.e.*, C.XIII,S.445

karşılaştırarak bu duaları yorumlar ve söz konusu ayetleri üstünlük nazariyesi için delil olarak kullanır.¹⁹⁰

Razi, Hz.Musa, Hz.İbrahim ve Hz.Muhammed'in diğer peygamberlerden daha üstün olduğu düşüncesindedir.¹⁹¹ Hz.Muhammed mucizelerinin çokluğu gerekçesiyle de en efdal peygamber olarak kabul edilmektedir.¹⁹² İslamın kendinden önceki dinleri nesh ettiği ve nesihde, nesh eden nesh edilenden daha hayırlıdır¹⁹³ anlayışı gereğince Hz. Muhammed'in en üstün peygamber olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁴ Burada, madem ki nesh eden din nesh edilen dinden daha hayırlıdır o halde nasih olan dinin peygamberi mensuh olan dinin peygamberinden daha hayırlı olduğu¹⁹⁵ kanaatine varmaktadır.

Veli mi yoksa nebi mi daha üstündür sorusuna yanıt ararken de peygamberin geldiği topluma örnek oluşunu delil getirerek, velinin böyle bir sorumluluğu olmadığını vurgular.¹⁹⁶ Razi'nin veli mi yoksa peygamber mi daha üstündür? Sorusuna cevabı da peygamberin daha üstün olduğu yolundadır.¹⁹⁷ O bu görüşünü pratik ve teorik mükemmellik esaslarına dayalı olduğu tezine dayandırarak, insanların üç kısım olduğunu belirtir.¹⁹⁸

1. Kendisi kamil insan olup başkalarını kemale ulaştıramayanlar. Ki bunlar velilerdir.

2. Kendisi kamil insan olup başkalarını da kemale ulaştırabilenlerdir. Ki bunlar peygamberlerdir.

¹⁹⁰ Razi , *Tefsir-i Kebir*, C.XIII, s.525

¹⁹¹ Razi *a.g.e.*, C.II, s.351

¹⁹² Razi, *a.g.e.*, C.V, s.378

¹⁹³ İbni Hazm, *el İhkam*, C.I, s.519

¹⁹⁴ Razi ,*Tefsir-i Kebir*, C.V, S.380

¹⁹⁵ Bu çıkarım Kur'an'ın bir ayeti nesh eder ya da unutturursak onun yerine benzerini ya da daha hayırlısını getiririz şeklindeki Bakara suresi 106. ayete dayanarak madem ki nasih olan ayet Mensuh ayetten daha hayırlıdır. Mensuh olan dinin peygamberi de nasih olan dinin peygamberinden daha hayırlıdır. Son din olan İslam da diğer bütün dinleri nesh ettiğine göre onun peygamberi de en hayırlıdır.

¹⁹⁶ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.91,92; *El Mebahis el Maşrikiye*, C.II, s.556

¹⁹⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XII, s.408

¹⁹⁸ Razi, *a.g.e.*, C.XII, s.408,409

3. Kusurlu ve eksik insanlar.¹⁹⁹

Razi'nin nübüvvetin gerekliliğine ve üstünlüğüne dair getirdiği bu bakış açısını incelemek üzere yaptığı çalışmasında Zerkani, Razi'nin Meşşai felsefesinin gölgesinde; İbn-i Sina'nın etkisiyle böyle bir yorum yapmaktadır,²⁰⁰ demektir.

Razi, mükemmellik konusunda hem kendisi mükemmel olan, hem de kemale ulaştıran kişi olarak tanımladığı peygamberi daha üstün kabul etmektedir.²⁰¹

8. Şefaati

Bakara suresi 86. ayetine dayandırılarak “İşte bunlar Ahiret karşılığı dünya hayatını satın alanlardır bu sebeple bunların azabı hafifletilmez ve bunlara yardım da edilmez” bu ayetin manası bir başka anlamı da , böyle yapmayanların azabı hafifletilir ve onlara yardım da edilir, şeklinde tersten bir okuma ve mefhumu muhalifin doğruluğu teziyle şefaati anlayışına imkan tanınmıştır.²⁰² Şefaati, bu anlayışa göre azabın hafifletilmesi ve yardım edilmesi şeklinde tanımlanabilir. Yine Bakara suresinin bir başka ayetine dayanarak; net olarak hiç kimsenin şefaatinin kabul edilmeyeceğini ifade etmektedir ²⁰³ Razi'ye göre şefaati: bir kimsenin başka birinden bir şey istemesi ve ondan ihtiyacını gidermesini talep etmesidir.²⁰⁴

Razi, Hz. Muhammed'in ümmetine ahirette şefaati edileceğine dair icma olduğunu belirtmekte ve Duha suresi 5. ayeti ve İsra suresi 79. ayetini bu anlayışa delil olarak kullanmaktadır. Şefaati konusunda ihtilaf, şefaatin olup olmadığı noktasında değil şefaatin kimleri kapsadığı ile ilgilidir. Mutezililerin şefaati konusu ile ilgili görüşünün özü, sevabı hak etmiş müminlerin derecelerini yükseltmek olduğu yönündedir.²⁰⁵

¹⁹⁹ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*,99

²⁰⁰ Zerkani M, *Fahreddin er Razi Arauğu'l- Kelamiye ve'l Felsefiye*, s.550

²⁰¹ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.97,98; *Tefsiri Kebir*, C.VI, s.268, C.XV,s.94,95,471,472

²⁰² Razi, *Mefatihul Gayb*, C.III, s.159,160; *Tefsiri Kebir*, C.II, s.497 ,498

²⁰³ 2 Bakara;48

²⁰⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.II, s.496

²⁰⁵ Razi; *Tefsir-i Kebir*, C.II,s.498

Razi tefsirinde, Ehli Sünnetin şefaatin anlayışını cehennemi hak etmiş kişilerin azabını hafifletmeye yönelik bir yardım şeklinde nakleder.²⁰⁶

Mü'min suresi 18.ayette şefaatin varlığını Bakara suresi 86. ayet gibi tersten bir okumayla anlamamızı sağlayacak bir yapı arz eder. Bu ayette de 'Zalimlerin ne candan bir dostu ne de bir şefaatchisi vardır.' ifadesi söz konusu bu ayet de zalim olmayanların hem can dostu hem de şefaatchileri vardır anlamında yorumlanmaktadır. Şefaate vardır ama ihtilaf şefaatin nasıl gerçekleşeceği konusundadır.²⁰⁷

Razi, Ehli Sünnet kelamının bir temsilcisi olduğu için doğal olarak Ehli sünnet düşüncesini paylaşır ve şefaatin umumi olduğunu ifade eder.²⁰⁸ Razi, Şefaatu'l-Uzma²⁰⁹ isimli eserinde bu anlayışını dile getirmektedir. Eserin adı da Razi'nin bu anlamdaki tavrını belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

Razi Al-i İmran suresi 193-195. ayetlerine dayalı olarak büyük günah sahibi olup tevbe etmemiş olanların da şefaate müstehak olduğunu ifade eder. Al-i İmran 195. ayetinde geçenlerin isteklerini kabul edip günahlarını affedeceğine göre Peygamberin şefaatinin öncelikle kabul edileceğini Razi, ilgili ayetin yorumunda belirtir.²¹⁰

Ancak tüm bunların ötesinde asıl şefaatchi Allah'tır.²¹¹ O, izin vermediği sürece kimse şefaate edemez. Şefaati ancak O, kabul eder. Peygamberin isteğini isterse kabul eder; isterse kabul etmez.²¹² Onların isteme hakları olduğu gibi O'nun da reddetme hakkı vardır.²¹³ Tıpkı peygamberin ümmeti adına istiğfar edip tevbe dilemesi caiz bir rükun olduğu halde tevbeleri kabul eden Allah olduğu için dilerse kabul eder

²⁰⁶ Razi, *a.g.e.*, C.II, s.498

²⁰⁷ Razi, *a.g.e.*, C.II, s.496-523

²⁰⁸ Razi, *Eş Şefaatu'l- Uzma fi Yevmi'l- Kıyame*, thk. Ahmet Hicazi es Saka, Kahire, 1988, s

²⁰⁹ Sözü edilen bu eser 1988 yılında Razi'nin eserlerine yaptığı tahkiklerle bilinen Ahmet Hicazi Es Saka tarafından tahkik edilmiştir. Kitap tahkikli olarak Ezher Üniversitesi yayınları tarafından basılmıştır. Pek bilinen bir eseri değildir. Zira Razi'nin yaşamı ve eserleri üzerinde çalışan araştırmalarında bu eserin ismine rastlamıyoruz. Ayrıca Razi bibliyografyalarında da bu eserin ismine ve içeriğine rastlamıyoruz.

²¹⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, VC.II, s.287

²¹¹ Razi, *a.g.e.*, C.XIX, s.196

²¹² Razi, *a.g.e.*, C.VII, s.280,281

²¹³ Razi, *a.g.e.*, C. VI, s.287

dilerse reddeder anlayışını kabul etmektedir. Kaldı ki dilediğini kabul edip; dilediğini de reddetmiş olduğu Kur'an'da da defalarca zikredilmiştir.²¹⁴

Tevbe suresi 102-103. ayetlerde de bahsedildiği gibi Hz.Muhammed'in dualarından bazısının kabul edilmiş bazısının kabul edilmemiş olduğunu da bize bildirmektedir. Kimi dualara hemen cevap verilmişken kimi duaların cevabının da geç verilmiş olduğu, kabul edilmeyen duaların da olduğu da hesaba katılması gereken bir diğer noktadır. Şefa'at konusu ele alınırken bu etmenlerin bir bütün olarak göz önünde tutulması gerekmektedir ve şefa'atin kabul edilmeme ihtimali de vardır. O dilediğinin şefa'atini kabul edecektir.²¹⁵ Görüşüyle şefa'at varsa bunu belirleyecek olan Allah'tır. Razi, bu kurumun varlığına güvenip kimse günah işlemesin anlamındaki ifadeleriyle bu konudaki görüşlerini sonlandırmaktadır.

²¹⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. XII, s.168,453

²¹⁵ Razi, *a.g.e.* , C.XII, s.160-162

İKİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERİN NELİĞİ

A. DELİL ÇEŞİTLERİ

Nübüvvetin delillerine geçmeden önce Razi'nin delil²¹⁶ anlayışını ortaya koymak yerinde olacaktır.

1. Delil

Kendisinin bilinmesiyle kendisine delil getirildiği şeyin²¹⁷ varlığını gerektiren şeydir.²¹⁸ Delil aklî yada naklî olabilir.²¹⁹ Aklî delil yalnız başına medlulün varlığını gerektirir. Nakli delil yalnız başına bilgi ifade etmez dolayısıyla zanna dayalı bilgiler de zannîdir ve akaid zannî bilgilere dayandırılmaz. Zira haberin değeri doğruluğuna bağlıdır. Haberin doğruluğu da akla dayanır ve doğruluğu bilinmedikçe bir değer ifade etmez. Bu sebeple delilin öncüllerinden tümünün nakli olması mümkün değildir.²²⁰ Mutlaka o nakli yorumlayan bir akıl gereklidir. O zaman da şöyle bir problem baş gösterir; aklın delil ile medlul arasında sağladığı ilişki her zaman doğru olmayabilir. Bu da sonuçta yorumlama hataları olarak ortaya çıkar. Medlulün nakli

²¹⁶ Delil Kavramı Mantık ilmine ait bit terim olup bu bilim dalından ödünç alıp kullanıyoruz. Mantık ilminde ise Delalet; Delalet öyle birşeydir ki onu anlamaktan başka bir şeyi anlamak lazım gelir. Bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara, 1981, s.17; İbni Hazm, *el İhkam*, C.I, s.40-59 ; Esiruddin Ebheri .İsagoji, trc. Talha Alp, vd. İstanbul, trhsz., s.12-15 ,Kendisiyle birbaşka şey bilinendir. Medlul, bilinmek için bir başkasının delaletine ihtiyaç duyan ve bu sayede bilinendir. Bkz. Ebheri, age, s. 12-15; İbni Hazm, *el İhkam*, C.I, s.40-59

²¹⁷ Metlul, kendisine delil getirilen, ispatlanan şey olarak mantık ve usul kavramı olarak Arapçada kullanılan bir ifadedir. Bakıllani'ye kadar olan dönemde delile yapılan eleştiri ve delilin çürütülmesiyle metlul de çürütülmüş varsayıyordu. Fakat Bakıllani bunun böyle olmadığını ortaya koymuştur.

²¹⁸ Razi, *Muhassal*, s.45

²¹⁹ Razi, *el Meâlimü Usulu'd -Din*, s.27; *Muhassal*, s.45

²²⁰ Razi, a.g.e., s.27

olması durumunda nakli delilin ispatlanması mümkün değildir. Öncüllerden hiç değilse biri akli olmak durumundadır.²²¹

Razi, naklin ispatına dair bir de kural koyar; ona göre “Ancak doğruluğu sabit olan delillerle nakil ispatlanabilir.” Olması mümkün olan veya olmayan bir şeyin oluşu ile ilgili bilgiyi ancak duyu ve nakille bilebiliriz diyerek akli delilin kullanılmadığı bir zemin oluşturup bu zemin üzerinde mucizeye imkan tanır. Çünkü doğru haberin bilgisi zaruridir. Mucize, kendisine ait gerçekliği olan bir hadisedir, dolayısıyla mucizenin dışındaki tüm durumlar için Allah’ın koyduğu kurallar esastır.²²²

Razi, daha da ileri giderek delilin, hakkında bilgi edinilen nesnenin varlığıyla kesinlik kazandığını ifade eder. Kesinliği bilinmeyen haberin, nesnesine delaleti de kesinlik ifade etmez. Haber ancak nesnesi ortaya çıktıktan sonra doğrulanabilir. Fakat haberin öznesi yani haber verenin sıdkı kesin olarak biliniyorsa haber kesinlik ifade eder. Bu sebeple inançla ilgili konularda bilginin kesinlik arz etmesi zorunludur. Razi, bu durumda haberin, nesnesi ortaya çıkmadan da bilinebileceğini savunmaktadır. Bununla da gaybî haberlerle ilgili bilgilerimizin ne ifade ettiğine, daha doğrusu ne ifade etmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Razi, nakli anlayanın akıl olduğunu dolayısıyla da akli reddedenin zorunlu olarak nakli de anlaşılmaz bulacağı gerçeğinden hareketle akıl-nakil arasındaki ilişkiye açıklık getirmeye çalışmaktadır.²²³

Naklin güvenilirliğini peygamberin güvenilirliği ile ilişkilendiren Razi’ye göre peygamber güvenilirliği söz konusu değilse naklin güvenilirliği de tartışılır hale gelecektir. Razi, eksiklikten münezzeh olan Allah için yalan söylemenin imkan dahilinde olmadığı anlayışından hareketle Allah’tan gelen haberin mutlaka doğru olmak zorunda olduğunu kabul etmektedir.²²⁴

²²¹ Razi, *a.g.e.s.27; Muhassal*,46

²²² Razi, *el Meâlimü Usulu’d Din*, s.27; *Mealim fi’l İlmi Usuli’lFıkıh*, s.134

²²³ Razi, *Muhassal*, s.46; *Mealim fi’l İlmi Usuli’lFıkıh*, s.134

²²⁴ Razi, *Muhassal*, s.46

²²⁴ Razi, *Mealim fi’l İlmi Usuli’lFıkıh*, s.133,134

Bilgiye ulaşmada akli metotları kullanan Razi'ye, "Madem ki, Marifetullah'ın nazarla kavranamayacağını söylüyorsun o halde neden felsefe yolunda kalıyorsun da riyazet yolunu seçmiyorsun?" şeklindeki ifadesiyle eleştirilerini dile getiren İbn-i Arabi, bu konuyla ilgili görüşlerini ortaya koyduğu tarihi mektubunda, felsefeyle ilgilenmeyi bırakarak tasavvufu benimsemesini önermektedir.²²⁵

Haberin bilgi ifade etmesi için konusunun hissi olması gerektiğini ileri süren Razi, Haberin, doğru ve yanlışlığı muhtemel olandır, şeklinde tanımlanmasını da kısır döngü olduğu gerekçesiyle eleştirerek, alemin yaratılması ve Allah'ın birliği ile ilgili haberlerin yalnız başlarına bilgi ifade edemeyeceğini vurgulamaktadır.²²⁶ Çünkü akıl bu konuları bütünüyle ihata edemediğinden çözüme ulaşma noktasında sıkıntı yaşayacaktır. Ancak haberi vahid ile birlikte bir karine varsa o zaman haber bilgi ifade eder.²²⁷ Karinenin, aklın o habere desteği olduğunu bilmek gerekir. Tasavvurun²²⁸ konusunun maddi olduğunu kabul eden Razi, haberin bilgisinin ise bedihi²²⁹ olduğunu iddia etmektedir.²³⁰

Razi, tarih bilgisini usul bilgisiyle birleştirerek, Yahudi ve Hristiyan metinlerinin tevatürle ulaştığına dair iddiaların doğru olmadığını ifade etmektedir.²³¹ Aklî ve naklî delillerin çatışmasının söz konusu olduğu durumlarda, akıl kesin olarak bir şeyin varlığını tespit etse, nakli delil de bu tespitin hilafına bir karar verse hiçbir durumda birinin diğerine tercih edilemeyeceğini savunmaktadır. Akıl olmaksızın naklin zahirinin sıhhatinin bilinmeyeceği noktasını çıkış yolu olarak gören Razi, akli bir tercih ettirici sebep olarak kabul eder ve böylece tercihi akıldan yana koyar.²³² Ancak Razi'nin Allah'ın varlığı ve sıfatlarının ispatı, mucizenin peygamberliğe delaletinin nasıllığı, Hz. Muhammed'in elinden mucizenin çıkıp çıkmadığı gibi akla eleştirilerin yöneltildiği konularda nakli akla tercih ettiği görülmektedir. Tercihin söz konusu olduğu bu gibi durumlarda hem akıl ve hem de

²²⁵ Muhyiddin İbn Arabi, *er Risalatü Şeyh ile İmam er Razi*, Kahire, 1986 s.14

²²⁶ Razi, *Mealim fi'l İlmi Usuli'lFıkıh*, s.135; *Kitabu Erbain*, s.304

²²⁷ Razi, *Mealim fi'l İlmi Usuli'lFıkıh*, s.134

²²⁸ Tasavvur; bir şeyin şeklinin zihinde canlanmasıdır, bkz Cürcani, *Tarifat*, ilgili madde

²²⁹ Bedihat, aklın kabul etmek için hiçbir kanıtı ihtiyaç duymadan kabul ettiği apaçık bilgidir bkz. Öner, *Klasik Mantık*, s.184

²³⁰ Razi, *Mealim fi'l İlmi Usuli'lFıkıh*, s.133

²³¹ Razi, *Muhassal*, s.214,215

²³² Razi, *Esasu't Takdis*, thk.Ahmet Hicaz es Saka, Kahire, 1986, s.220,221

naklin tercih edilebileceğini dolayısıyla birinin diğerine mutlak anlamda tercih edilemeyeceğini²³³ söylemektedir.

2. Emare

Emare, kendisinin varlığıyla medlulün varlığı mümkün olan şeydir.²³⁴ Delilin medlule delaleti kati ve kesin olduğu halde emarenin delaleti zanna bağlıdır. Konuşmanın insana delaleti, delil-medlul ilişkisi çerçevesinde ele alınabilir. Dolayısıyla konuşma, konuşulan yerde bir insanın olduğuna kesin olarak delalet eder. İsmi varlığı delaleti ise emare-varlık ilişkisidir. Adı olan her varlık var demek değildir. Anka, adı olup kendisi olmayan bir kuştur. Temelde nübüvvet meselesinin sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi, sözünü ettiğimiz kavramların doğru şekilde anlaşılmasıyla yakından alakalıdır. Bu kavramların oluşturduğu zemin olmazsa kavramı mantıklı bir örgü içerisinde anlamak ve savunmak mümkün olmazdı.

B. NÜBÜVVETİN DELİLLERİ

Bir kişinin nübüvvet makamına seçilebilmesi için şu üç özelliği kendisinde bulundurması gerekmektedir. Razi bu tespiti genel bir teori olarak değil Hz. Muhammed'in peygamberliğine yapılan eleştirilerden birini cevaplarken verir. Razi'nin nübüvvet için gerekli gördüğü özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Peygamberlik iddiasında bulunması ve elinde insanlara gösterebileceği bir mucizenin olması gerekmektedir.
2. Peygamber olduğunu iddia eden kişinin söz, tavır ve davranışlarının tümü, iddia sahibinin peygamberliğine delil olarak kabul edilmelidir.
3. Önceki peygamberlerin, iddia sahiplerinin iddialarını doğrulamaları ve semavi kitaplarda da buna dair haberlerin verilmiş olması gerekmektedir.²³⁵

²³³ Razi, *a.g.e.*, s.220,221

²³⁴ Razi, *Muhassal*, s. 45

²³⁵ Razi, *Muhassal*, s.207,208

Razi, nübüvvetin mucize ve efdaliyet olmak üzere iki yolla ispatlanabileceğini belirtmektedir. Mucizenin ortaya konması onların peygamber olduğunu gösterdiği gibi yine Razi'ye göre vahiy almak da mucizenin bir tezahürüdür. Daha sağlam bir yol olarak kabul ettiği efdaliyet hususunda da Razi, peygamberlerin teorik ve pratik olarak insanı mükemmelliğe ulaştıran yönünü ön planda tutmaktadır.

1. Mucize

Peygamberlik iddia eden kişi ile ilgili olarak Razi, Hz Muhammed örneğinden hareketle nübüvvet iddiasının tevatürle²³⁶ geldiğini kabul etmektedir.²³⁷ Razi'ye göre peygamberlik iddiasında bulunmak aslında iddia sahibinin kendisine vahyin gönderilmiş olduğunu kabul ettiği anlamına gelmektedir.²³⁸ Zira vahye muhatap değilse peygamber olduğunun bilinmesi mümkün değildir. Peygamber kendisine peygamber olduğuna dair vahiy gelen ve buna dayalı olarak peygamberlik iddia eden ve elinde mucize vukua gelen kişidir.

Razi'ye göre, mucizenin tevatürle ispatlanmaya ihtiyacı olduğu gibi nebinin iddiasının da tevatürle sabit olması gerekmektedir. Razi, naklî bilgilerden sadece mütevatir bilginin zaruret²³⁹ ifade ettiği anlayışındadır.

Peygamberlik iddiasındaki kişi, karşı çıkılamayacak bir meydan okuma ile ortaya çıkar ve mucize olarak nitelendirilebilecek olağan üstü bir fiille bu durumu destekler. Ona göre mucize alışılanın dışında bir şey yapma, yada alışılanı menetme şeklinde olabilir.²⁴⁰ Razi, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin diğer insanlardan ayrı bir konumunun olduğunu vurgulamak için “Geleneği yırtan” tabirini, yalancının ise kendisinden önceki peygamberin mucizesine sahip çıkmasını engellemek amacıyla

²³⁶ Razi, Tevatürün üç şartının olduğunu söyler bunlar; 1 Kendisinde haber verilen şeyin (haberinin konusunun) duyulara muhatap (mahsusattan) olması gerekir. 2 Yalan üzere birleşmeyecek bir topluluk olmalıdır der. Bu sayılan iki şarta uyuyorsa ancak bilgi ifade edebileceğini 3. şart ise bu haberin bize yine yalan üzere birleşmeyecek kalabalık bir rivayet zinciriyle ulaşmasıdır. Bkz, Razi, *Mealim fi'l İlmi Usuli'l Fıkıh*, s.135-136

²³⁷ Razi, *Muhassal*, s.207

²³⁸ Razi, *Kitabu'l Erbain*, s.304

²³⁹ Zaruriyat, kendisini zorunlu olarak kabule zorlayan, Şüphe edilmek istenirse bile şüphe edilemeyen bilgidir. Cürcani, *Tarifât*, ilgili madde, Razi, *Kitabu'l Erbain*, s.308

²⁴⁰ Razi, *Muhassal*, s.207

“Meydan okumak” tabirini özellikle seçtiğini ifade etmektedir. Aynı eserinde Razi ayrıca mucizeyi irhasat²⁴¹ ve kerametten²⁴² de ayırmayı amaçladığını belirtmektedir.

Kelamcımız, ilk yazdığı eserlerinden biri olan el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye isimli eserinde mucizeyi sihirden ayırarak, insanlığın ıslah ve iyiliğini amaçlayan fiilleri mucize; fesad ve kötülüğü amaçlayan fiilleri ise sihir olarak nitelendirmektedir.²⁴³ Razi aynı eserinde, harikulade bir olayda meydan okuma varsa bunun mucize olduğunu meydan okuma yoksa keramet veya irhasat olduğunu iddia etmektedir. Onun bu söyleminden peygamberin elinde mucize olmayan ancak keramet olarak kabul edilebilecek sıra dışı olayların da gerçekleşebileceğini söylemektedir. Razi'nin, pratikte hiçbir meydan okuma olmadığı halde müminlerin bulunduğu bir ortamda peygamberin parmaklarının arasından suyun çıkması; az bir yemeğin çok kişiyi doyurması vb gibi olayları keramet olarak değil de mucize olarak değerlendirmesi, onun geleneklere mağlubiyeti ve bir yanılgısı olarak değerlendirilebilir.

Peygamberlerin, inanmayanları imana çağırarak ve ikna etmek için mucize istemeleri, aynı zamanda inananların sebatını artırmak ve onları güçlü kılmak amacına da müteallik olduğunu belirtmektedir.

Hız. Musa'nın Firavun'un asasını yere vurması bir mucizedir. Ama denizi geçmek için asasını denize vurması ve denizin yarıp İsrail oğulları'nın buradan geçmesi mucize değildir. Çünkü ortada bir meydan okuma ve böyle bir ispat yoktur.

Genel itibarıyla mucizeyi Allah'ın bir fiili olarak kabul eden Razi,²⁴⁴ Mebahis el Meşrikiye adlı eserinde Mucizeyi, Peygamberin eşyanın ruhuna nüfuz etmesi olarak görme eğilimindedir.²⁴⁵ Razi'nin bu eserinde ileri sürdüğü fikirleri onun felsefi bir etki altında olduğu izlenimi yaratmaktadır. Bu düşüncenin Meşşai felsefesinin takipçisi olan İslam felsefecilerinin bir görüşü olduğu da bilinmektedir.

²⁴¹ İrhasat, Peygamberin peygamberliği öncesinde gösterdiği harikuladeliklerdir. Bkz.Cürcani ,*Tarifat*, ilgili madde

²⁴² Keramet, Nübüvvet iddiasında olmayan birinin gösterdiği harikulade bir iştir. Elinden harikulade iş çıkan kişi imanlı ve Salih amel sahibi değilse bu istidrac olarak isimlendirilir. Cürcani, *Tarifat*, ilgili madde

²⁴³ Razi, *el-Mebâhisü'l- Meşrikiye*, thk. Muhammet el Mutasım el Bağdadi, Beyrut, 1990, C.II, s.423

²⁴⁴ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.93-97; *Muhassal*, s.211; *Metelib el Aliye Min el İlmi İlahiyye*, thk. Ahmet Hicazi es Saka, Beyrut, 1987, C.VIII,s.7-70

²⁴⁵ Razi,*Mebahis el Meşrikiye*, C.II, s.556

Yukarıdaki görüşleri birbirinin çelişği olarak görmek yerine, ikinci durumu Allah'ın eşyaya dolaylı bir müdahalesi olarak görmek de mümkündür. Daha doğrusu buradan hareketle Razi'nin fikirlerinde bir değişme ve olgunlaşmanın varlığından söz etmek mümkündür. Razi'ye göre gaybtan haber vermek de mucizedir.²⁴⁶ Çünkü onun anlayışında mucize, Allah'ın iddia sahibinin iddiasının doğruluğunu tasdik etmek için yarattığı bir iştir.²⁴⁷

Hz. Musa'nın isteği ile kavminin üzerine dağın kalkması; ibadet ve itaat durumunda ise uzaklaşması; isyan ve muhalefetleri durumunda dağın üzerlerine düşecek şekilde yaklaşması mucizedir. Razi buradan hareketle mucizenin nebevi tüm tavırları doğrulamak için gerçekleştiğini ifade etmektedir.²⁴⁸ Razi, mucizenin sadece Allah'ın Peygamberini doğrulamak için gönderdiğine dair delilin nedir? şeklindeki bir itiraza ise; Allah'ın bir başka sebeple de Mucizeyi yaratmış olabileceğinin ihtimal dahilinde olduğu görüşünü belirterek açıklık getirir. Ama mükellef açısından bu ihtimallerden birini tercih etmedeki kusurun mükellefe ait olduğunu ifade eder.²⁴⁹

Mucize, nebinin her tavır ve davranışında doğrulandığını, nübüvvet iddiasında haklı olduğunun kanıtıdır.²⁵⁰ Razi, peygamberlik iddiasında bulunan ve elinde mucizenin vuku bulduğu herkes peygamberdir demek suretiyle nübüvvetin delillerini peygamberlik iddiasında bulunmak ve elinden mucizenin vuku bulması olarak ikiye indirmiş görünmektedir.²⁵¹ Mucizeyi nübüvvet için olmazsa olmaz şart olarak gören Razi, Allah'ın nebisinin doğruluğuna delil olarak yarattığı mucizeyi bir örnekle şöyle anlatır; Bir kişi padişahın da bulunduğu mecliste ayağa kalkıp padişahın elçisi olduğunu iddia etse ve sonra da doğru söylüyorsam padişah adeti aksine ağaya kalksın dese ve padişah da adeti dışında ayağa kalksa nasıl ki o kişinin doğruluğuna hüküm verilirse mucize ile de peygamberin nübüvvetinde doğru olduğuna hükmolunur; ifadesini ısrarla kullanır.²⁵²

²⁴⁶ Razi, *Muhassal*, s.208

²⁴⁷ Razi, *Meâlimü Usulu'd Din*, s.91

²⁴⁸ Razi, *a.g.e.*, s.97

²⁴⁹ Razi, *Meâlimü Usulu'd Din*, s.90; *Muhassal*, s.208; *Metelibî'l Aliye*, C. VII, s.7-70

²⁵⁰ Razi, *Mealim fi'l İlmi Usuli'l Fıkh*, s.134

²⁵¹ Razi, *Muhassal*, s.207

²⁵² Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.90; *Muhassal*, s.208; *Metelibî'l Aliye*, C.VII, s.45

Razi, peygamberi doğrulamak amacıyla mucizenin Allah tarafından yaratıldığına dair kabulün akli bir zorunluluk olduğunu belirtmektedir.²⁵³ Ayrıca mucizenin nebiye verilmiş olmasıyla ona uymak da vacip hale gelmiştir görüşünü de bu bağlamda ileri sürer. Yani kendisine mucize verilene tabi olmanın farz olduğunu iddia eder.²⁵⁴

Mucize konusu ile ilgili son olarak Razi, bütün mümkünlerin Allah'ın kudreti ile vaki olduğunu ve mucizenin de sadece peygamberin doğruluğuna delalet etmek için var olduğunu vurgular. Bu kabulünü, peygamberlik iddiasında bulunan kişi Allah'a eğer söylediklerimde doğru sözlü isem ayın yüzünü karart der ve ay da hemen akabinde kararırsa iddia sahibi davasında haklıdır, zeminine oturtur. Bu nedenle, mucizenin Allah'ın fiili olduğunu kabul edenler peygamberin doğruluğunu da kabul etmiş olurlar.²⁵⁵

Razi, “Kitâbu'l-Erbaîn” isimli eserinin ilgili bölümünde; bilinmelidir ki ne zaman Hz Muhammed'in nübüvvetini ispatlarsak nübüvvetin varlığını da ispatlamış olacağız.²⁵⁶ Demek suretiyle bütün nebilerin aynı kurala tabi olduğu; bunlardan birinin izini sürmek tümüne ulaştırır şeklindeki tümevarımcı yaklaşımı savunur. Hz Muhammed örneklemeden hareketle Mucize kavramı da daha bir anlaşılabilirlik kazanır. Hz. Muhammed'in elinde mucizenin üç şekilde görüldüğünü belirtir.

1.Kur'an'ı getirmiş olması: Kur'an birçok yönden mucizedir. Gerek ümmi bir kişiye inmesi, geçmiş ve geleceğe dair haberlere yer vermesi²⁵⁷ ki bu gaybtır ve gaybtan haber vermek mucizedir. Gerekse karşı konulamaz icaza sahip olan Kur'an Peygamberin de nübüvvet iddiasının kaynağı olduğundan nübüvvete delil teşkil eder.

Kur'an'ın mucize oluşu cahilliye şairlerini benzerini getirmeye çağırmasına rağmen şairleri bunu yapmakta aciz bırakmasıdır.²⁵⁸ Kur'an'ın bu meydan okuması sadece Arap şairlerine değil tüm insanlardır²⁵⁹ ve böylece Kur'an'ın evrenselliğini

²⁵³ Razi, *a.g.e.*, s.97

²⁵⁴ Razi, *Mefatihu'l Gayb*, C.VIII, s.16

²⁵⁵ Razi, *Muhassal*, s.226

²⁵⁶ Razi, *Kitabu'l Erbain*, s.303

²⁵⁷ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.39,40

²⁵⁸ Razi, *a.g.e.*, s.90; *Muhassal*, s.207,208

²⁵⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VIII, s. 421

gözler önüne serer.²⁶⁰ Bu anlayışına Nisa suresi 166.ayetini delil olarak sunar ve Kur'an'ın Allah katından indirilmiş olduğunu ve dolayısıyla mucize olduğunu belirtir.

2. Hz. Muhammed'ten tevatür derecesine ulaşmamış bir mucize nakledilmiştir. Her biri tevatür derecesine ulaşmasa bile ondan mucize görüldüğüne dair haberler tevatür derecesine ulaşmıştır. Bu da bizi bunlardan hiç değilse birinin doğru olduğu kanaatine ulaştırır.²⁶¹ Nakli delilde tevatür şartını araması ise genel bir eğilim olarak; zan ifade eden haberin akaide delil olamayacağı kanaatinin sonucudur.²⁶²

3. Peygamber gaybtan haber vermiştir; gaybtan haber vermek de mucizedir. Kur'an'da defalarca bu haberlere yer verilmiştir.²⁶³

Razi, tefsirinde ise peygamberin, peygamberliğinin kesinliğini gösteren mucizelerden biri olarak da sadece peygamberlere gelen ve vahiyden başka bir yolla bilinme imkanı olmayan vahyi bilginin olduğunu iddia eder.²⁶⁴ Kendisine, gaybtan haber vermenin mucizeden sayılıp sayılamayacağı ile ilgili sorulan bir soruya Razi, peygamber olmayanların da gaybtan haber verdiklerini kabul ederek gaybtan haber vermeyi ayırt edici bir unsur olarak sunmaz.²⁶⁵ Görüldüğü gibi bu görüşüyle Razi, geleneğe mağlup olmuş gelenekten gelen belki de tümüyle uydurma olabilecek ya da en azından haberi vahid ile gelen bu rivayete teslim olmuştur.²⁶⁶ Haberi vahidi akaid konusunda delil olarak kabul etmeyen Razi bu anlayışını, bu konuda terk ederek²⁶⁷ kendisiyle çelişkiye düşmüştür.

Gaybın bilgisi karşısında nebinin kahine göre durumu bilginin zanna göre durumu gibidir. Nebi bilir; kahin ancak zan edebilir. Razi, mucizeyi şu önermelere dayandırarak nübüvvete delil olarak kullanır.

. Mucize Allah'ın fiilidir.

²⁶⁰ Razi, *Mealimu Usulu'd Din*, s.90

²⁶¹ Razi, *Meâlimü Usulu'd Din*, s.28; *Muhassal*, s.45,46,207,208

²⁶² Razi, *Meâlimü Usulu'd Din*, s.28; *Muhassal*, s.45,46,207,208

²⁶³ 30 Rum,3,4

²⁶⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VII, s. 858

²⁶⁵ Razi, *Muhassal*, s.209

²⁶⁶ Razi, *a.g.e.*, s.209

²⁶⁷ Razi, *a.g.e.*, s.208

- . Mucize peygamberi doğrulamaktadır.
- . Allah'ın tasdik ettiği herkes doğrudur.

Razi, mucizenin Allah'ın fiili olduğunu belirtmektedir.²⁶⁸ Ayrıca Allah'ın fiillerinde illetin aranıp aranamayacağı konusu ile ilgili olarak Razi, Allah'ın fiillerinin de bir hedefe²⁶⁹ yönelik olduğu kanaatindedir. Ama bu amaç ve hedefin tarafımızdan belirlenemeyeceğini de bildirirken²⁷⁰ Allah'ın fiillerinde ve hükümlerinde gaye ve eğilimlere yer vermeyen Sünni ekol ve Allah'ın fiillerini hikmetle illettiren iki farklı anlayışın olduğunu belirtmektedir.²⁷¹

Mutezile'nin hilafına Razi'ye göre, bir tek illetten birçok sonuç meydana gelebilir. Çünkü genel anlamda Eşari anlayış özel anlamda da Razi'nin, sebep ve sonuç arasındaki ilişkiyi zorunlu olarak değil, mümkün bir ilişki olarak kabul eden geleneğin mensubu olması unutulmaması gereken önemli bir noktadır. Razi de sebeplilik; zaman bakımından biri birini takip eden olayların birbirilerine göre durumu olarak değerlendirir. Bu ilişki organik bir ilişkiden çok zamansal bir öncelik ve sonralıktan ibarettir.²⁷² Böyle olunca da sonuç da değişebilir. Mutezile mensupları ise bu ilişkiyi zorunlu gördükleri için bir sebepten bir sonuç çıkabileceğini savunmaktadırlar. Böylece Allah'ın fiillerinde amaç aranmaz demenin amaca uygun yaratır demek olduğu da daha net olarak anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Allah'ın hiçbir şeye mecburiyeti yoktur. Çünkü O dilediğini yapandır. Yani determinist anlayıştaki gibi sonuçlar sebepler tarafından mutlak olarak belirlenmezler. O, sonuçları iradesine göre belirler. Bu nedenle Allah, bütün fiillerin yaratıcısıdır ve mucizeler de O'nun kudretinin eseridir.²⁷³

Razi “Delâilu'n-Nübüvve” bağlamında Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili üzerinde ittifak edilen yegane delilin ve mucizenin Kur'an-ı Kerim'in ona

²⁶⁸ Razi, *a.g.e.*, s.215

²⁶⁹ Hedef. Belirlenilmiş her hangi bir şeyin ötesinde abesin zıddı anlamında kullanılır. Yoksa bir amaç belirlemeyi Allah'ın her şeyin üzerinde mutlak bir varlık oluşuyla çelişir. Bu anlamıyla determinist anlayışındaki bir amaç ve gayeyi Allah için kabul etmek mümkün değildir. Bkz, Razi, *Lubab el İşarat*, thksz. Mısır, 1355, s.97,98; *Muhassal*, s.210,211

²⁷⁰ Razi, *Muhassal*, s.210

²⁷¹ Razi, *el Meâlimü Usulu'd Din*, s.95

²⁷² Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelik*, Ankara,1996, s.137

²⁷³ Razi, *Muhassal*, s.161

verilmiş olmasıdır; görüşüne katılır. Kendisinin diğer delillere yer vermesinin sebebinin ikmal için olduğunu söyler.²⁷⁴ Bu açıdan durum diğer peygamberler içinde aynı olmasına rağmen Kur'an'ın önceki peygamberlerin mucizelerinden bahsetmiş olması onların haber yoluyla gelen mucizelerini zabtu-rabt altına alınmasıdır.

Razi Kur'an dışı mucizeleri muhtemel görmekle birlikte Kur'an'ı ispat için yeterli gördüğünden olacak diğerlerinin ispatı için çaba sarf etmez.²⁷⁵ Mucizenin Allah'ın fiili olduğunu ispatlarken Mutezilenin; eğer iddia sahibi yalancı ise Allah'ın mucizeyi engellemesi gerekir ki insanlığı sapıklığa götürmesin şeklindeki delilini de kullanır.²⁷⁶

Mucize nübüvvetin değil, nebinin doğruluğunun delilidir; görüşünü ise Razi, eğer nebiye iman için mucize gerekli ise biz mucizeyi görmedik o halde bizim inanmamız gerekmez iddialarına karşı bu argümanı geliştirir.²⁷⁷ Mucize nebinin doğruluğuna delildir ve onu teyid içindir. Onunla ilgili haberin, haberi sadıktan en üst dereceden; mütevatir olması nübüvvetin ve nebinin doğruluğu üzerine bina edilir anlayışı sebebiyledir. Nebi doğru değilse nakil diye bir şey kalmaz, batıl olur. Zira din kurumu nübüvvet kurumunun sıhhatine bağlıdır. Bu kuruma yapılacak olan itirazla dini bütünüyle sorgulamayı gerektirir. Bu anlamıyla nübüvvet konusunun ispatı ve sıhhati hayati bir konudur

2. Peygamberlik İddiasındaki Şahsın Söz Tavrı ve Davranışlarının Peygamberliğe Delil Oluşu

Peygamberlik iddiasının ispatında peygamberin söz ve davranışlarının büyük önemi vardır. Bu ispat şeklinin, Cahız ve Gazali tarafından da kullanıldığını söyleyen Razi; son eserlerinden biri olan Metâlibü'l- Aliye'de Peygamberin davranış ve sözlerine önemli bir yer verir. Hz. Muhammed'in nübüvvetine onun ahlakı, işleri, hüküm ve davranışlarını delil olarak sunar. Razi, bu söz ve tavırlardan her birinin

²⁷⁴ Razi, *a.g.e.*, s.214.

²⁷⁵ Razi, *Mefatih el Gayb*, C.XX, s.590; *Muhassal*, s.214

²⁷⁶ Razi, *Muhassal*, s.215

²⁷⁷ Bkz , Ebu' l Hasan Maverdi, *A'lamun Nubüvve*, Beyrut, 1987

yalnız başına peygamberliği ispat için yeterli olamayacağını, fakat hepsinin birlikte ancak sadece peygamberde bulunabileceğini söyler.²⁷⁸

Razi'ye göre eserin eser sahibine delaleti olan Burhani Limmi²⁷⁹ bir şeyin meydana getirmiş olduğu eserin kendine şahadet etmesidir. Burhani Limmi'yi, Burhan-ı inniden²⁸⁰ daha kuvvetli bulur ve bu yolla nübüvveti ispatı mucize yoluyla delillendirmeyi tercih etmiştir.²⁸¹

Razi'ye göre nazari ve ameli noksanları tamamlamak imkan ve gücüne sahip olmak; Peygamberin özelliği ve görevi olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde ameli ve nazari olarak daha kolay tedavi etmeye imkan veren yol daha kuvvetlidir. Bu noktada en kamil olan nebi ise en faziletli peygamberdir²⁸² der. Çünkü hal ve tavırlar ona göre daha evrensel ve daha etkilidir.

3. İddia Sahiplerinin Sorularına Önceki Peygamberlerin Tepkileri ve Semavi Kitaplarda Onlara Yer Verilmesi İle Oluşan Delillendirme Şekli

Razi bu delili sadece Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispatlamak için kullanmaktadır. Kur'an Ehl-i Kitabın, son peygamber Hz Muhammed'in gelişinden haberdar ettiklerini bize bildirmektedir.²⁸³ Razi, Hz Muhammed'in peygamberliğinden kutsal kitaplarında bahsedilmiş olmasını lehte bir delil olarak kullanır.²⁸⁴ Ancak bu delil sadece ehli kitap için geçerli bir delildir. Bu yönüyle evrensel ve kuşatıcı bir delil olmayıp; kısmi bir delildir.

Araf suresi 157.ayetin yorumunda Razi; Yahudi ve Hristiyanlardan “ümme nebi” dönemine ulaşanlarının ona tabi olmaları istenmiştir görüşünü daha doğru

²⁷⁸ Razi, *Metalib el Aliye*, C.II,s.446 ; *Mealimu Usulu'd Din*, s.92; *Muhassal*, s.208

²⁷⁹ Burhani Limmi,Eserin varlığına müessirin varlığı ile delil getirilmesi şeklinde olan delillendirme yoludur. Bkz,Ebheri, *İsagoji*, s.108; Cürcani , *Tarifati*, s.45

²⁸⁰ Burhanı inni, Müessirin varlığına eserin varlığıyla delil getirmek şeklinde vuku bulan delalet çeşididir. Bkz,Ebheri, *İsagoji*,s.108; Cürcani, *Tarifati*, s.45

²⁸¹ Razi, *Mealimu Usulu'd Din*, s.92

²⁸² Razi, *a.g.e.*, s.92

²⁸³ 7Araf suresi ,157; 61 Saf suresi,6

²⁸⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XI,s.99

bulmaktadır.²⁸⁵ Kuran'ın deyimiyle onlar peygamberi “kendi çocuklarından daha iyi” tanıdıklarını ifade etmektedir.²⁸⁶ Razi Hz. Muhammed'in mucize göstermesinden dolayı daha önce de ellerinden mucize çıkan ve Ehli kitaba gelen peygamberlerden bir peygamberi andıran tavırları sebebiyle onun peygamberliğini bildikleri belirtilmiştir.²⁸⁷

Vahyin gecikmesi de peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delil olarak kullanılabilir. Çünkü, iddia sahibi eğer kendisi vahiy uydursa kendisini sıkıntıya sokmaksızın beklemeden yeniden vahiy uydurur. Oysa Allah'tan vahiyle nebi olan Allah'ın iradesine tabi olduğundan yeni vahyin gelmesini beklemek zorundadır. Zira peygamber istediğinde değil Allah istediğinde vahiy gelecektir.

C. PEYGAMBERİN SIFATLARI

Razi, En'am suresindeki ayetten hareketle peygamberin nasıl olması gerektiği sonucuna ulaşır. Ona göre, asgari anlamda nebi olacak kişide bulunmaması gereken şartlar hile, zulüm, hainlik ve hased gibi kötü huylara sahip olmamasıdır.²⁸⁸

Razi peygamberlere iman denildiğinde şu dört hususa iman edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bunlar;

1. Peygamberlerin masum olduklarını bilmeli ve böylece inanmalıdır.

2. Peygamberlerin peygamber olmayanlardan üstün olduğunu bilmeli ve böyle inanmalıdır.

3. Peygamberin bir kısmının diğer bir kısmından üstün olduğunu bilmeli ve böyle inanmalıdır.

4. Peygamberlerin meleklerden üstün olduğunu bilmeli ve böyle inanmalıdır. Bu üstünlük her peygamber her melekten üstündür şeklinde değil bazı meleklerin

²⁸⁵ Razi, *a.g.e.*, C.XI, s.97

²⁸⁶ İsa(a.s)dan naklen “Ey İsrailoğulları ben benden önceki Tevrat'ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmet ismindeki peygamberi müjdelemek için gönderildim...” anlatır. Bu ayet Saf, 6

²⁸⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XI, s.364

²⁸⁸ Razi, *a.g.e.*, C.XI, s.161

de peygamberlerden üstün olduğu şeklindedir.²⁸⁹ Çünkü insanla melek arasındaki ilişkide melek daha üstündür; ama peygamber ayrı bir kategori oluşturmaktadır.²⁹⁰

1. Sıdk- Emanet

Dilde ki doğruluk “sıdk” olarak kavramlaşırken²⁹¹ tavırdaki tutarlılık ve dürüstlük ise “emanet” şeklinde anlamlandırılmıştır²⁹² ‘Muhammedu’l Emin’ kavramı da bu anlam çerçevesinde tavırları güven veren Muhammed şeklinde ifade edilmektedir.

Razi’ye göre peygamberin doğruluğu, sıdkın ve emanetin ispatına bağlıdır. Nebi oluşu ise doğruluğuna bağlı değildir. Çünkü nebinin kim olacağına Allah karar verir. Bir kişi doğruluğu sebebiyle nebi olamaz.

Razi, Nisa suresinin 82. ayetinde Kur’an’ın Allah kelamı olduğunu ve Allah’ın kendisine vahy ettiği kişinin de peygamber olmasını tebliğcinin doğruluğuna temel olarak kullanmaktadır.²⁹³

Nübüvvet doğruluğu zorunlu olarak gerektirmektedir. Allah’tan aldığı hükümleri tebliğ etmekle görevli olan nebinin doğru olmaması nübüvveti anlamsız ve gereksiz kılar.²⁹⁴ Kişinin nübüvveti ispatlanınca doğruluğu da bu yolla kanıtlanmış olur.²⁹⁵ Bütün nakli deliller de peygamberin doğruluğuna bağlı olduğundan kavramın önemi daha da artmaktadır.²⁹⁶

²⁸⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VI, s.87, XXII/443

²⁹⁰ Razi, *a.g.e.*, C.XIII, s.230

²⁹¹ Cürçani, *Tarifat*, s.138

²⁹² Cürçani, *a.g.e.*, s.138

²⁹³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VIII, s.183,184

²⁹⁴ Razi, *Mealim fi’l İlmi Usuli’l Fıkh*, s.133,134

²⁹⁵ Razi, *Mealimu Usulu’d Din*, s.91

²⁹⁶ Razi, *Muhassal*, s.46

Razi, kendi sisteminde Peygamberin doğru söz ve davranışına çok önem verir ve hiçbir durumda buna leke getirmez²⁹⁷ gerekli gördüğünde ise aksi görüş ifade edenleri sert bir dille uyarır.²⁹⁸

2. İsmet

Razi'nin naklin sıhhatini peygamberin doğruluğuna dayandırması nebinin masum oluşuyla ilgili önemli bir dayanaktır.²⁹⁹ Razi konuyla ilgili ³⁰⁰ müstakil bir eser de kaleme almıştır. Peygamberlerin diğer insanlara örnek olma misyonu yanında tebliğ ettiği ilahi vahiyde emredileni yapması gerekir ki bu durum onu masum oluşunu gerektirir. Nebinin masum oluşundan onun isyana ve günah işleme kudreti olmadığını sananların yanıldığını onların her ikisine de kudreti olup iyiyi tercih etmelerinden dolayı masumdurlar. Aksi olsaydı; masum olan masumluğundan dolayı övülmezdi.

İsra suresi 74. ayeti nebinin isyan etme kabiliyetini delillendirmek ve masum olmanın ve masum kalmanın Allah'ın destek ve korumasıyla mümkün olduğunu aksi takdirde nebi desteklenmemiş olsa isyan edebileceği³⁰¹ anlamında kullanmıştır.³⁰² Yoksa peygamberin itham edilmesini gerektiren bir bilgi içermemektedir. Masum oluşunu ilahi himayede olmasına delil olarak sunmaktadır.

Razi, Bakara suresi 128. ayeti ile ilgili yorumunda da peygamber evla olanı terk etmek, ya da günahlardan kaçmadaki hassasiyetine vurgu yapmak için tövbe etmiştir. Yoksa günah işlemiş olduğu için tövbe etmemiştir.

²⁹⁷ Tefsirin bir yerinde oldukça ilginç ve özellikle de toplumsal bir yaramıza parmak bastığı bir alandır; olayı şöylece özetleyeyim; Hâşeviye'den birisi Hz. İbrahim'in sadece üç kez yalan söylediğini Resullahtan nakledince; Razi böylesi haberlerin kabul edilmemesini söyleyerek karşı çıkar. Hâşeviye'den olan adam ama o zaman raviyi yalancılıkla itham ediyor olmaz mısınız? Deyince Razi; Her müslümandan beklenen ama nedense kimsenin veremediği şu tarihi cevabı verir. Hey zavallı adam eğer o raviyi doğru kabul edersek; Hz İbrahim'i yalancı kabul edeceğim. Bana göre Hz. İbrahim'i yalancı saymaktansa raviyi yalancı saymak daha evladır. Bkz. Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XIII,s.209

²⁹⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XIII,s.209

²⁹⁹ Razi, *a.g.e.*, C.XII, s.370,373

³⁰⁰ Konu hakkında yapılan müstakil çalışma, İsmetu'l Enbiya adını taşır. Bu eser Hâşeviye'nin nebinin masum oluşunu inkar etmeleri sebebiyle kaleme alındığı yazarın önsözünde kendi beyanıdır.

³⁰¹ Razi, *Mefatihü'l Gayb*, C.XXI,s.19

³⁰² 17İsra,74.ayet; 'Eğer senin ayaklarını sabitleştirmemiş olsaydık and olsun ki neredeyse onlara meyledecektin' der.

Razi, peygamberleri sevap işlemeye kadir; ama isyan etmeye de kudreti olduğu görüşünü İmam-ı Eşari'den de nakletmektedir.³⁰³ Tevbe suresi 43. ayetinin yorumunda peygamberin masum olduğu anlayışına delil olarak sunar. Bu ayette mükemmelin ve evla olanın istendiği görüşünü ise ısrarla ortaya koymaktadır.³⁰⁴

Razi, müslümanların Fudayliye dışındaki kısmı peygamberin masum olduğu konusunda müttefiktir; demesine karşın³⁰⁵ Haşeviye'nin reddettiği masumiyeti ispatlamak amacıyla bir eser kaleme almıştır.³⁰⁶ Nebinin masumiyetine birçok gerekçe ve delil bulmakta ve bu delilleri kısaca şöyle sıralamaktadır;

1. Nimet külfet dengesi gereğince; Allah nebilere daha çok nimet vermiştir. Çirkin ve aşırı gitme durumlarında da diğer insanların kınanmalarından daha şiddetli bir şekilde kınanacaklardır. Oysa yaşanmış gerçeklik bize böyle bir kınanmayı nakletmez. Kınanma yoksa kınanmayı gerektirecek fiil de yoktur.

2. Peygamberden bir günah sadır olsa Fasık olur. Fasık'ın da şehadeti Hucurat suresi 6. ayeti gereği kabul olunmamaktadır. Böyle olunca onun getirdiği vahiy de anlamını yitirir ki böyle bir durumda ortada dinden bahsedilemez. Durumun bunun tersine işlediği malumumuz olduğuna göre peygamber masum olmalıdır.

3. Al-i İmran suresi 31. ayette Allah peygambere uymayı kurtuluş yolu olarak gösterir. Kurtuluşa yol aramak da vacip olduğuna göre peygambere uymak da vacip olmaktadır. Buna göre eğer peygamber masum değilse; günahda da ona uymak gerekecektir ki bu da dinin gayesine uymamaktadır.³⁰⁷

Razi, ayette geçen “Allah'ı seviyorsanız” ifadesini kelimcilerin Bakara suresi 165. ayeti ile birlikte ele alıp yorumladığını ve bu ayetlerden çıkan sonucun Allah'ın razı olduğu fiilleri yapmak şeklinde yorumlamaktadır. O halde peygambere uymak

³⁰³ Razi, *Mefatihü'l Gayb*, C.IV, s.58,59; C.XI,s.28; C.XII,S.59; c.XVII,S.173; C.XXII,S.185; c.XXX,s.197

³⁰⁴ Razi *a.g.e.*, C.XVI,s.59

³⁰⁵ Razi, *Muhassal*, s.210-212

³⁰⁶ Razi, *İsmetu-l Enbiya*, haz.Ahmet Hicazi es Saka, Kahire, trhsz., s.37

³⁰⁷ Razi, *Mealimu Usulu'd Din*, s.99,100

Allah'ın razı olduğu şeylerdendir. Çünkü Allah da isyandan ve isyan edenden razı olmadığını³⁰⁸ belirtir.

Razi'nin peygamberin istiğfarları ve ilahi ikaza uğrama sebeplerinin bizzat günah değil onların evla olanı terk etmeleri esasına dayanır.³⁰⁹ Onların masum olduğu yönünde görüş beyan eder.

Evla olanı terk etmek de peygamberliğe zarar vermez.³¹⁰ Yasak olanı yapmak ise günahtır ve peygamber bunu yapmaz.³¹¹ Olsa olsa evla olanı terk eder; ki bu da zelledir.³¹² Bu bağlamda Abese suresinde geçen Ümmü Mektum ile Hz.Muhammed arasında geçen olayla ilgili olarak evla olanı tercih etmemiştir şeklinde³¹³ görüşünü ortaya koymuştur.

Razi İsra suresi 74. ayetini 'yapıyorsun bırak' anlamında değil, 'yapmıyorsun yapmamakta devam et ve sakın yapma' anlamında bir uyarı aldığı şeklinde yorumlamaktadır.³¹⁴

Duha suresi 7. ayetine dair yorumunda ise peygamberin bir an bile küfürde durması caiz değildir demektedir.³¹⁵ Buna delil olarak da Necm suresi 2. ayetini delil getirmesine rağmen; karşıt görüşte olanlar peygamberlik öncesi dalalette olduğuna dair birçok ayeti delil olarak getirmektedirler.³¹⁶ Razi'nin bu itirazlara dair yorumu ise bu ayetlerde belirtilen "dalalet" peygamberlikten ve vahiyden habersiz olmak anlamındadır³¹⁷ günahkarlık anlamında değildir.

Razi'nin Peygamberin masum oluşu ile ilgili önemli dayanaklarından birisi de hiç şüphesiz Allah'ın Hakka³¹⁸ ve Zümer³¹⁹ surelerinde suç işlemesi durumunda helak etmekle uyarılan Peygamberin; Allah vadinden dönmezse; sonuçta da vaad

³⁰⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VII, s.16

³⁰⁹ Razi *a.g.e.*, C.VII, s.57,58

³¹⁰ Razi, *a.g.e.*, C.VIII, s.74

³¹¹ Razi, *a.g.e.*, C.XII, sb210-212

³¹² Razi, *a.g.e.*, C.XXII, s.501

³¹³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XXI, s.500,501

³¹⁴ Razi, *a.g.e.*, C.XXII, s.244-248

³¹⁵ Razi, *a.g.e.*, C.XXII, s.216

³¹⁶ 26 Şuara,52; 12 Yusuf,3;39 Zümer,65

³¹⁷ bkz. Razi, *Tefsir-i Kebir*, Duha suresi Tefsiri,

³¹⁸ 69 Hakka,44-46

³¹⁹ 39 Zümer,65

ettiği helak gerçekleşmemişse o halde bu helaki gerektiren suçun işlenmemiş olması anlamına gelmektedir ki bu durum da masumiyeti ispatlamaktadır.³²⁰

Peygamberin günah işlemesi peygamberin bir örnek olarak sunulması ile paradoks oluşturmaktadır. Zira Allah peygambere itaati Allah’a itaatin bir gereği olarak sunar. Şayet peygamber günah işlese ya da hata etse ve bu da düzeltilmese insanlar da ona uymanın lüzumu çerçevesinde peygamberi bu konuda da örnek alacaklardır. Böylece Allah’a çağırarak vazifeli olanlar Allah’tan uzaklaştırılmış ve insanı günaha sevk etmiş olacaklardır. Bu nedenle her hangi bir hata durumunda peygamber vahiyle uyarılmış ve hatanın tekrarı engellendiği gibi insanların da doğruyu bilmeleri sağlanmıştır.

3. Tebliğ

Tebliğ, Kur’an’da peygamberlerin gönderiliş sebebi olarak ifade edilmektedir.³²¹ Bu ayetlerde peygamberin yol göstericiliğine ve örnek kişiliğine karşın herhangi bir ücret istemeyişine dikkat çekilmiştir.³²² Bütün peygamberler Allah’ın birliğine inanmayı ve yalnız ona ibadet etmeyi öğütlemekle görevlendirilmiştir.³²³

Buna göre din Allah’ındır, peygamber ise onu insanlara duyurmakla görevlendirilen kişidir. Allah’ın bu uyarılarına gerekli itina ve önem sadece ona inananlarca verilir. İnanmayanlar ise vahye kayıtsız kalmaktadırlar.³²⁴ Peygamberin görevi, Nisa suresinde müjdeleyici ve uyarıcı olmak olarak ifade edilmektedir.³²⁵ Razi, En’am suresi 104. ayetle ilgili yorumunda da Peygamberin görevini hak dine davet, dinle ilgili beyyine ve delilleri tebliğ etmek, din hakkındaki şüpheleri gidermeye çalışmak olduğunu belirtmektedir.³²⁶

³²⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.VX,s.9

³²¹ 3 Ali İmran,20; 5 Maide,92,99; 13 Rad,40; 16 Nahl,35,82; 24 Nur,54 ; 29 Ankebut,18; 36 Yasin,6,17; 26 Şuara,48

³²² Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XXII,s.73

³²³ Razi, *a.g.e.*, C.XXI,s.29

³²⁴ Razi, *a.g.e.*, C.I,s.447

³²⁵ 4 Nisa,169

³²⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.X,S.97,98,105

A'raf suresi 79, ayette Hz.Salih gönderildiği topluma; “Ey kavmim şüphesiz ben size Rabb’imin elçiliğini tebliğ ettim ve size nasihat ettim.” ifadesini kullanmak suretiyle tebliğin peygambere vacip olduğuna ve görevini yerine getirdiğini söyleyerek mesuliyetten kurtulduğunu belirtmektedir.

Razi, bu ayet bağlamında tebliğin keyfi bir şey olmadığını bilakis peygamberin zorunlu bir görevi olduğunu vurgulamaktadır.³²⁷ Tebliğin insanlara Allah’ın emir ve yasaklarını bildirmek ve insanı itaat etmeye teşvik olarak da tanımlanabilecek iki boyutu vardır.³²⁸ Peygamber, Allah’ın rahmetinin müjdecisi; azabının da uyarıcı olarak gönderilmiştir.³²⁹ İyilik edenlere rahmeti müjdelemek, isyan edenleri azaba karşı uyarması anlayışına En’am suresi 48. ayetinden hareketle ulaşmaktadır. Maide suresinde çevreden gelecek hiçbir tepkiye aldırış etmeksizin tebliğin yerine getirilmesi de peygambere öğütlenmektedir.³³⁰ Maide suresi 70. ayetinde ise tebliğin içeriğine sadece Allah’ın karar vereceği vurgulanmaktadır.³³¹

Şura 192-196. ayetleri, Razi’yi vahyin inmesiyle tebliğin peygambere vacip hale geldiği görüşüne ulaştırmaktadır.³³² Tebliğ edilecek olanları kabul edip etmemeleri peygamberin sorumluluğunda değildir.³³³ Peygamber davet eder, uyarır, imanı peygamber veremez, onun görevi sadece tebliğ etmektir.³³⁴

Peygambere gönderilen her vahiy tebliğ için değildir; bu vahiylerden bir kısmı peygamberin kalbindeki kederi gidermek, yalnızlık duygusunu yok etmek için verilmektedir anlayışını benimseyen Razi, bu görüşüne Yusuf suresi 15. ayetini delil getirmektedir.³³⁵ Tebliğe aldırış etmeyen toplumların akıbetini anlatarak peygambere destek vermektedir³³⁶ şeklinde bir yorumlamaktadır.

³²⁷ Razi, *a.g.e.*, C.X,s.482-485

³²⁸ Razi,*a.g.e.*,C.VX,S.470

³²⁹ Razi,*a.g.e.*, C.IX,S.439

³³⁰5 Maide,67

³³¹ Razi,*Tefsir-i Kebir*, C.IX,S.164

³³² Razi, *a.g.e.*,C.XVI,S.373

³³³ Razi, *a.g.e.*, VI/221

³³⁴ Razi, *a.g.e.*,C.XII,s.478

³³⁵ Razi, *a.g.e.*,C.XIII,s.179

³³⁶ Razi, *a.g.e.*, C.XVIII,s.611

Topluma göre tebliği Razi hastalığa göre ilaç benzetmesiyle ele alır.³³⁷ A'la suresi 9. ayete dayanan Razi “Eğer fayda verirse öğüt ver” anlayışıyla asıl olan öğüt vermektir ama fayda vermiyorsa nasihat vacip değildir görüşünü ortaya koyar.³³⁸ Gaşiye suresindeki³³⁹ ayet de peygamberin görevinin sadece hatırlatmak olduğunu vurgular. Abese suresi 11,12. ayetlerinde de Kur'an'ın bir öğüt olduğunu dileyenin ondan nasihatler alacağını belirtir. Razi, bu ayetleri dikkate alarak peygamberin vazifesinin tebliğ olduğunu ısrarla vurgulamaktadır.³⁴⁰

Razi Ahzab suresi 7. ayeti ışığında Allah'ın peygamberden misak alınmasını onların nübüvveti tebliğ edeceklerine dair söz vermeleridir³⁴¹ şeklinde yorumlamaktadır.

4. Fetanet

Peygamber olarak gönderilecek kişi ahmak olmamalıdır. Zira ahmak olan neyi niçin yaptığını bilmez ve dolayısıyla hikmetten uzak davranır. Oysa peygamber üstlendiği görev icabı hikmetli davranma ve halkı ikna etmek durumundadır. Bu da ancak fetanet sahibi olan kişide bulunmaktadır.

Peygamberler ince düşünce derin kavrayış yüksek ve eksiksiz bir muhakeme gücüyle donatılmışlardır. Bununla beraber güçlü bir irade ve işin iç yüzünü kavramaya yönelik bir ferasete sahiptirler. Bu onların yüklendikleri zorlu görevi hakkıyla yerine getirmeleri içindir. Peygamberler güçlü bir hafıza, akıl, idrak ve irade yönüyle insanların en mükemmel olanlarıdır. Bu üstün yönlerinin yanında bir de vahiyle takviye edilmişlerdir. Doğru tespitlerde bulunmak ona göre tavır almak da yine bu sıfat bir gereği olarak belirtilmektedir. Peygamberler, toplum önderleri olarak herkesten daha fazla bu sığata ihtiyaç duymaktadırlar.

Razi, akıl yürüterek muhatabının delillerini ürütme metodunu peygamberlerin kullandığı yöntem olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda öne çıkan en önemli

³³⁷ Razi, *a.g.e.*, C.XX, S.538

³³⁸ Razi, *a.g.e.*, C.XXIII, s.80,81

³³⁹ 88 Gaşiye,21

³⁴⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XXII, s.504,505

³⁴¹ Razi, *a.g.e.*, C.XVIII, s.239,240

örnek Hz. İbrahim’dir. Razi bu örnek üzerinde ayrıntılı bir şekilde açıklama yapar ve Hz. İbrahim’i;

a. Kendi kendine yaptığı akıl yürütme; ki bu En’am suresi; 76 ayete, İbrahim’in rabbini arayış serüvenini anlatmaktadır.

b. Hz.İbrahim’in babasına karşı kullandığı akıl yürütmedir ki; Meryem suresi 42. ayette geçen görmeyen duymayan ve kendisine gelecek zararı gidermekten aciz olan varlıkların İlah olamayacağına dair çıkarımını konu edinmektedir

c. Kavmine karşı kullandığı akıl yürütmedir ki; Enbiya suresi 58. ayette Hz.İbrahim putları kırıp büyük olanı bırakmasına dair çıkarımdır.

d. Zamanının hükümdarına karşı akıl yürütmedir ki; Baraka suresi 258. ayeti ‘İbrahim, benim Rabbim diriltir ve öldürür deyince O ben de diriltir ve öldürürüm dedi. O zaman İbrahim benim rabbim güneşi doğudan getiriyor hadi sen de batıdan getir’ şeklinde sürüp giden bir mesajın akli temele dayandırılması sürecidir.³⁴²

Kime karşı hangi sözü nasıl kullanacağını bilmek ve hikmetli davranmak önemli bir akli kapasite gerektirmektedir. Razi, sunduğu ispatlama yöntemi ile peygamberlerin fetanet sıfatına dikkat çekmektedir.

D. PEYGAMBERLERİN ORTAK ÇAĞRILARI

Razi, Şura suresinde geçen “Sana vahyettiklerimizin bir kısmı Nuh’a, İbrahim’e, Musa ve İsa’ya tavsiye ettiğimizden başkası değildir.” anlamındaki 13. ayeti Peygamberlerin ortak çağrılar çerçevesinde yorumlamaktadır. Razi, tefsirinde ayette isimleri zikredilen bu peygamberlerin isim belirtilerek anılmasını onların “ulu’l azm” peygamberler olmaları şeklinde yorumlamaktadır.³⁴³

³⁴² Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.II,s.87-89

³⁴³ Razi, *Tefsir-i Kebir*,XIX/434,435

Razi, Peygamberin öncelikli olarak davet ettiği konuların toplumda kabul gören yanlışlıklarla ilgili olduğu görüşünü savunmaktadır. Mesela Hz. Nuh insanları Allah'ın varlığı ve birliğine değil doğrudan ona ibadete çağırdığı görülmektedir. Razi'nin satır arası okumalarından o dönemde toplumun Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili bir probleminin olmadığı sonucuna ulaştığını söyleyebiliriz. Benzer şekilde Razi, Hud suresi 87. ayetinden, Hz. Şuayb'ın kavminde en önde gelen problemin Tevhid ve insanların birbirini aldatmaları olduğu sonucuna ulaşmaktadır.³⁴⁴ Bu nedenle, Hz. Şuayb'ın, kavmini öncelikle bu konularda uyardığını vurgulamaktadır.³⁴⁵

Razi, peygamberlerin davetteki ortak tavırlarının neler olduğu konusunu İbrahim suresinin 8 ve 9. ayetlerine dayanarak açıklamaya çalışırken³⁴⁶ Sad suresi 26. ayetine dayanarak da, Allah'ın çağrısına uyma noktasında, her peygamberin kendisinden önceki peygamberlerin halefi olduğu hususuna dikkatimizi çekmektedir.³⁴⁷ Bu ayetlerde her bir peygamberin, nübüvvet silsilesinin bir halkası olduğuna ve hepsinin de ortak çağrılarının bulunduğu vurgu yapmaktadır.

Razi, Mücadele suresi 5. ayetinin, peygamberlere sırtlarını dönenlerin uğradığı azabı hatırlattığını söyleyerek, tavırdaki müşterekliğin cezadaki müşterekliği gerektirdiğini iddia etmektedir. Buradan hareketle Razi, peygamberlerin ortak çağrıları bağlamında kişiye göre değil suça göre ceza verilmesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.³⁴⁸

Sad suresi 6 ve 7. ayetlerinde ve Rad suresi 30. ayetinde peygamberlerin geçmişin bir uzantısı olduğunu, köklerinin geçmişe dayandığını söylemektedir.³⁴⁹ Böylece Razi, peygamberler arasındaki ilişkinin mahiyetini belirli bir mantık örgüsü içerisinde ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁵⁰

³⁴⁴ Razi, *a.g.e.*, C.XIII, s.97

³⁴⁵ Razi, *a.g.e.*, C.X, s.467,468

³⁴⁶ Razi, *a.g.e.*, C.XIII, s.504

³⁴⁷ Razi, *a.g.e.*, C.XIX, s.69

³⁴⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XXI, s.369,370

³⁴⁹ Razi, *a.g.e.*, C.XXI, s.460,462

³⁵⁰ Razi, *a.g.e.*, C.XIII, s.451,452

Razi, yukarda ifade edilen ayetlerin tümünde Hz. Muhammed'in "benden önceki peygamberlerin tabi oldukları Sünnetullah'a ben de tabi olmak durumundayım. Dolayısıyla benden onların güç yetirebildiği şeyleri talep edebilirsiniz. Ben bundan ötesine kadir değilim" dediği sonucuna ulaşmaktadır.³⁵¹

Peygamberin, yaptığı işe karşılık onlardan her hangi bir ücret talep etmemesi de onun diğer peygamberlerle ortak yanlarından bir diğeridir.³⁵² Bu ayetlerde sadece Hz Muhammed için zikredilen bu durum olmasına rağmen Razi'ye göre bu durum diğer peygamberleri de kapsamaktadır. Ayrıca Kur'an'da bu durumun defaatle zikredilmesinin de Razi tarafından dikkate alındığı görülmektedir.³⁵³

İsra suresinde geçen "Bu önceki peygamberler hakkındaki sünnetimizdir"³⁵⁴ ifadesiyle onlar hakkında geçerli olan ilahi buyruğa göndermede bulunmaktadır.³⁵⁵ Razi, bu durumu, Hz. Muhammed'in kendinden önceki peygamberlerden farklı bir çağrıyla gelmediği şeklinde yorumlamaktadır.

Razi, peygamberler arasındaki bu müşterekliğin hükmünde de bir müştereklik gerektiği anlayışını Müzemmil suresi 15-16. ayetler bağlamında açıklamaya çalışmakta ve bu görüşünü de 'illette müştereklik hükümde de müşterekliği gerektirir.'³⁵⁶ şeklinde formüle etmektedir. Razi, sebep-sonuç ilişkisi ile ilgili olarak Allah'ın, onlar şöyle şöyle yaptılar; ben de böyle yaptım; şayet siz de öyle yaparsanız; size de öyle yaparım, demek istediğini iddia ederek Allah'ın analoji yaptığı neticesine ulaşmaktadır.

Razi, "Bana Müslümanların ilki olmam emrolundu" ifadesinde geçen Müslümanların ilkenden, sorumluluklara ilk muhatap olan dolayısıyla emir ve yasakları tanıyıp uyguladıktan sonra onları diğer insanlara tebliğ eden peygamber olarak Hz. Muhammed'in kastedildiğini belirtmektedir.³⁵⁷ Bu ifadeyle anlatılmak istenen peygamberin kendisine inen vahiyden ilk haberdar olan kişi olması

³⁵¹ Razi, *a.g.e.*, C.XX, s.14,15

³⁵² 52 Tur,40; 42 Şura,23

³⁵³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XX, S.450-452

³⁵⁴ 17 İsra,76,77

³⁵⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XV, S.11,12

³⁵⁶ Razi, *a.g.e.*, C.XXIII, s.225,226

³⁵⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, C.XIX, S.154

gerçeğidir. Böylece peygamber vahyi hayata geçirip yaşam standardı haline getirmek ve tebliğ etmek görevi açısından Müslümanların ilkidir. Her peygamber kendisine gelen vahye ilk muhatap ve ilk kabul eden olma noktasından Müslümanların ilkidir.

E. NEBİNİN FİİLLERİ VE BİZİM İÇİN DEĞERİ VE ANLAMI

Razi'ye göre peygamberin bütün filleri hüccet oluşturmaktadır. Şayet aleyhinde bir delil yoksa Resulün getirdiği her şeye tabi olmak vaciptir.³⁵⁸ Araf suresi 158. ayetinde “Ona uyun ki hidayete eresiniz.” ifadeyi bu görüşüne delil olarak göstermektedir. Peygambere tabi olmayı ise onun getirdiği şeylere uymak anlamında yorumlamaktadır.³⁵⁹

Al-i İmran 31. ayetteki “ Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin” ifadesini, peygambere uymanın Allah sevgisinin gereği olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Dolayısıyla Allah sevgisi peygambere tabi olmayı zorunlu kılmaktadır.³⁶⁰

Ahzab suresinde geçen konuyla ilgili bir başka ayette “ Şüphesiz resulullahda sizin için güzel bir örnek vardır...” ayetine getirdiği yorumda Razi, bu ayetin tehdid üslubu ile nazil olduğunu belirterek Hz. Muhammed’in örnekliğinin ancak onun tarafından getirilen emirlere uymak ve yasakları terk etmekle mümkün olabileceğini savunmaktadır. Resulün örnekliğinin inanç olarak algılanması gerektiğine dair iddiaları ise, inancın gizli oluşu örnekliğin ise zahire yönelik olduğu teziyle reddetmektedir.³⁶¹

Nur suresi 63. ayeti çerçevesinde, emrin lafzının kesin anlamıyla birlikte ele aldığı takdirde bu durumun nebinin bütün fiilleri ve sözlerini kapsayacağını belirtir.³⁶² Razi’nin “Resul size neyi verirse alın, neyi de yasaklarsa onu da bırakın” anlamındaki Haşr suresi 7. ayetine dair yorumu ise; peygamberin tutum ve davranışlarının bütün Müslümanlar için bağlayıcı olduğu şeklindedir. Aynı şekilde

³⁵⁸ Razi, *Mealim fi İlmi Usulı’l Fıkh*, s.103

³⁵⁹ Razi, *a.g.e.*,s.103

³⁶⁰ Razi, *a.g.e.*,s.104

³⁶¹ Razi, *Mealim fi İlmi Usulı’l Fıkh*, s.104

³⁶² Razi, *a.g.e.*,s.105

Razi, Ahzab suresi 37. ayetini de peygamberin ümmet için bağlayıcılığı konusunda delil olarak kabul etmektedir. Tüm bunların ardından delile tahsis edilmeyen her konuda nebiye uymanın vacip olduğunu ileri sürerek bir anlamda şimdiye kadar söylemiş olduklarını da tekid etmektedir.³⁶³

Nebiye uymayanların veya ona uymayı terk edenlerin Nisa suresi 115. ayetinde tehdide muhatap olacaklarını hatırlatarak nebinin bütün fiillerinin Müslümanlar için örnek olduğu hususunu açıklamaya çalışmaktadır.³⁶⁴ Razi Tevbe suresi 43. ayetinden hareketle peygamberin kendi hevasına uymamak şartıyla ictihad edebileceği sonucuna ulaşmaktadır.

Bu ayette peygamber verdiği bir izinden dolayı kınanmıştır. Çünkü bu ayette mutlak bir men etme değil “hatta yetebeyyene” her şey besbelli olmadan bırakması dolayısıyla kınanmıştır. Yani bir kınama varsa bu kınama peygamberin ictihadına göre salıvermesi sebebiyle değil, zamanından önce salıvermesinden kaynaklanmaktadır. Razi bu bir günah olmayıp ictihad hatası olduğu görüşünü savunmaktadır.³⁶⁵

Peygambere itaat Allah’a itaatin bir gereği ve vacibi gerektiren şey de vacip ise Peygambere itaat de vaciptir. Razi, ictihad hususunda peygambere itaat, peygamberin ictihad ettiği konularda ona uymak şeklinde mi; yoksa bizzat ictihad ederek mi olduğu konusunda kendi tercihini açıklamamaktadır.³⁶⁶

³⁶³ Razi, *Mealim fi İlmi Usulı’l Fıkh*, s.103-109

³⁶⁴ Razi, *a.g.e.*, s.106-108

³⁶⁵ Razi, *Meaftihul Gayb*, C. XVI, s.59,60

³⁶⁶ Razi, *Tefsiri Kebir*, C.XI, S.544,545

SONUÇ

Nübüvvet, Peygamber göndermek suretiyle Allah'ın insanlık tarihine müdahalesi şeklinde nitelendirilebilir. Kurumsal anlamda nübüvvet, insanı bir gayeye yönelik olarak yaratan Allah'ın, onunla kurduğu bir tür ilişki biçimidir.

Aslında burada insanın belli bir gayeye yönelik olarak yaratılması ve evrenin tümüyle mükemmel oluşunun sebepsiz olmaması gerektiği hususu temel hareket noktasıdır. Madem ki insan boşuna yaratılmış değildir, o halde yaratıcının insandan bir takım istekleri olmalıdır. İnsan, yaratıcısının kendisinden isteklerinin neler olduğunu bilmek durumundadır. İnsanda potansiyel olarak, öğrenme fonksiyonunu icra edecek bir akıl mekanizması bulunmaktadır. Yaratıcıyla ilişki kurma ve onun isteklerini bilme hususunda aklın yeterli olup olamayacağına dair tartışmalarda kesinlik ifade eden iddialarda bulunmak mümkün gözükmemektedir. Bu konuda yaratıcının tabiatı hakkında sahip olduğumuz bilgilerin sınırı ve mahiyeti ön plana çıkmaktadır.

Allah'tan vahiy yoluyla aldığı ilahî mesajı insanlara tebliğ etmekle yükümlü olan peygamberin, kim olacağı bizzat Allah tarafından belirlenmektedir. Bu kişinin kimliğine dair elimizde her hangi bir kriter bulunmamaktadır. Peygamber göndermek Allah açısından zorunluluk arz etmemektedir. Bu itibarla Peygamber göndermek Allah'ın insanlığa bir lütfu olarak değerlendirilmelidir.

Allah ile insan arasında iletişimi sağlamak için var olan nübüvvet müessesesi olmadan aklın gücü Allah'ı bilmeye yeterli midir? Allah'ın emir ve yasakları, ahiretin varlığı ve mahiyeti gibi hususları vahiy olmaksızın açıklığa kavuşturabilir miyiz? şeklindeki sorulara verilen cevaplar farklılık arz etmektedir. Nübüvvetin lüzumu noktasından hareketle sürdürdüğümüz araştırmamız neticesinde, aklın idrak ettiği alanlarda vahyin, akli takviye aracı olarak; aklın algılayamadığı alanlarda ise akla yol gösterici olarak devreye girdiği kanaatine ulaşmış bulunmaktayız. Bu

çerçevede, insan her ne kadar yaratıcının varlığını ve birliğini aklıyla bilse de ona nasıl ibadet edeceğini ve O'nun bütünüyle bizden ne istediğini kavrayabilecek durumda değildir. Peygamberlik kurumu, bu noktada ortaya çıkan boşluğu doldurmaktadır.

Bir kişinin peygamber olup olmadığını anlayabilmek için vahiy almak ve mucize göstermek gibi her peygamber için söz konusu olan hususları dikkate alarak değerlendirme yapmak gerekir.

Kendilerine peygamberliklerini ispatlayacak “Mucize” dediğimiz olağandışı imkanlar verilmiş olan peygamberler bu yolla, aynı zamanda kendilerinin Allah tarafından gönderildiğine dair dolaylı bir destek almış olmaktadırlar. İnsanları hidayete ulaştıracak bir rehber olarak görevlendirilen peygamberlerin Allah tarafından ve erkekler arasından seçildiği görülmektedir. Kendisine kitap verilenler olduğu gibi kitap verilmeyenler de olmuştur. Masum olan peygamberler bu doğrultuda doğru söz ve davranış sahibi insanlardır. İnsan olmaları hasebiyle peygamberler de diğer bütün insanlarda var olan özelliklere sahiptirler.

Peygamberler asla din sahibi değildirler. Dinin sahibi Allah'tır. Peygamber sadece tebliğci ve tebliğ ettiği dinin uygulayıcısıdır. Uygulayıcı oldukları alanlarda, ilahî maksatları diğer insanlara nazaran daha iyi kavrarlar ve bundan dolayı da insanlığa örnek oluşturlar. Peygamberler, vahyin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve uygulanması hususunda insanlık için bir örnektir. Peygamberlik Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara iletmede yegane yoldur. İlk insan olan Hz. Adem'in aynı zamanda ilk peygamber olması, peygamberliğin insanî bir gereklilik olduğunu vurgulama bakımından dikkat çekmektedir.

Peygamberler tüm toplumlara, getirdikleri vahyin daha doğru anlaşılabilmesi amacıyla onların kendi dilleriyle gönderilmiştir. Onlar, kendilerine gönderilen vahyi insanlara iletme konusunda hata yapmazlar ve peygamberlikten de azledilemezler. Peygamberler, hata ettiklerinde uyarılmakta ve hataları düzeltilmektedir. Peygamber belirli bir zaman diliminde ve belirli bir coğrafyada yaşamış olsa da çağrısı, mahiyeti itibariyle evrensel nitelik taşımaktadır.

Kur'an'da ismi olan her peygamber Allah'ın peygamberi olmak noktasında Hz. Muhammed'e denk ve eşittir. Bunlar bir bütün olarak Allah'ın peygamberleridirler ve onlara iman Hz Muhammed'e iman bir gereğidir.

Peygamberler, doğru sözlülük, güvenilirlik, zeki olmak, kendilerine verilen emir ve yasakları gizlememek, günah işlememek gibi bir takım özellikleri kendilerinde barındırmaktadırlar. Peygamberlerin, aynı zamanda içimizden birisi olması tebliğ ettiği mesajı daha doğru anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Risalet, insana sunulan emanetin ve sorumluluğun bir gereği ve sonucudur. Dolayısıyla insanın Allah'a karşı sorumlu olması nübüvvet müessesesini anlamlı ve gerekli hale getirmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

RAZİ, FAHREDDİN,

- **El Erbain fi Usuli'd-Din**, Thksz. Daireti Mearifi Osmaniye, Hayradarabad, 1353.
- **El Mahsul fi İlmi Usuli'l-Fıkh**, Thk. Cabir Feyaz el Ulvani, Muessesetu Risale, Beyrut, 1997.
- **El Mealim fi İlmi Usuli'l-Fıkh**, Thk. Ali Muhammed Avd, Adil Ahmed Abde'l-Mevcud Daru'l-alemi'l-marife, Kahire, 1994
- **El Mebahisü'l- Meşkiye**, Thk. Muhammet el Mutasım el Bağdadi, Beyrut, 1990
- **El Mesail u'l Hamsun**, Thksz. Kahire, 1328.
- **El Metalibü'l- Aliye Mine'l- İlmi'l-İlahiye**, Thk, Ahmed Hicazi Es Saka, Daru'l-kutub el arabi, Beyrut, 1987.
- **En Nubuvvat ve ma Yatallaku biha**, Thk. Ahmed Hicazi es Saka, **Mektebetu kulliyeti'l-Ezher**, Kahire, 1986.
- **Erbain fi Usuli'd Din**, Thk. Ahmed Hicazi es Saka, **Mektebetu kulliyeti'l-Ezher**, 1982.
- **Esasu't-Takdis**, Thk, Ahmed Hicazi es Saka, **Mektebetu kulliyeti'l-Ezheriye**, Kahire, 1986.

- **Eş Şefaatil Uzma Fi Yevmi'l-Kiyame**, Thk. Ahmed Hicazi es Saka, Matbaatu Daru't-Tadammun, Kahire, 1988.
- **İlmü'l-Ahlak (ilm al akhlaq)**, Thk. ve tec.(ing), Muhammed Saghi Masumi, İslamic Research İnstitute, İslamabad, 1969.
- **İsmetu'l-Enbiya**, Yay. haz., Ahmrd Hicazi es Saka Mektebetu Sekafetu'd-Diniye Kahire, Thrsz
- **İtikadatü'l- Firakı'l-Muslimin ve'l-Muşrikin**, Thk. Mustafa Bek Abdu'r-Razık, Mektebeti'n-Nahde'l-Mısrikiye, Kahire, 1938.
- **Levamiu'l-Beyyinat**, Thkszs. Kahire, 1323
- **Lubabü'l- İşarat**, Thkszs, Matbuu Saade, Mısır,1355.
- **Mealim Usuli'd-Din (İslam İnancının Ana Konuları)**, Terc. Nedim Macit, İhtar Y. Erzurum. 1996
- **Mefatihü'l-Gayb**, Thkszs,.Daru'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut, 1990.
- **Muhassal Efkaru'l mukaddimin ve'l-Mutaahhirin Mine'l-Ulemai ve'l-Hukemai ve'l-Mutekellimin**, Terc ve thk. Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F.Y. ANKARA, 1978.
- **Peygamberlerin Masumiyeti**, Terc, H.Fehmi Ulus, İlim Y., İstanbul, 1986.
- **Sırr-ı Kuran**, Terc. Sırrı Giridi, Şirketi Murettibiye Mat., 1886.
- **Şerhu'l- Uyuni'l-Hikme**, Thkszs. Tahran, 1365.
- **Şerhu'l-İşarat**, Thkszs. İstanbul, 1290.
- **Tefsiri Kebir**, Terc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C.Sadık Doğru, AkçağY., Ankara, 1988.

AGAH ÇUBUKÇU, İbrahim, **İslam Felsefesinde Allahın Varlığının Delilleri**, Ankara, 1987.

AMİDİ, Sefuddin, **Gayet’l Meram fi İlmi’l Kelam**, Thksz, Kahire, 1971.

AYDIN, Hüseyin, **Yaratılış ve Gayelik**, Ankara, 1996.

CABİR, Ebubekr el Cezairi, **Akidetü-l Mumin**, Mektebetul Ulum ve-l Hikem, Medine, 1998.

CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usulu**, T.D.V.Y., Ankara, 1998.

CEVHERİ, **Muhtar es Sihah**, Mısır, Trhsz

CEYLAN, Yasin, **Teheology And Tafsir on The Major Works of Fakhr Al Din Al Razi**, İSNAC Kualalumpur, 1996.(yayınlanmış doktora tezi)

CÜRCANİ, Seyid Şerif, **Kitabu’t-Tarifat**, Thksz, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1990.

EBHERİ, Esiruddini, **İsagoji tercümesi**, Trc. Talha Alp, Yasin Y., İstanbul, Trhsz.

FALİH, Amir Abdullah, **Mucemu-l Elfazi Akaid**, Mektebetu-l Abikan, Riyad, 1997.

FARABİ, **Siyaset-l Medeniyye**, Beyrut, 1964. **Arau ehli-l Medinetu-l Fadıla**, Beyrut, 1959.

İBNİ ARABİ, Muhyiddin, **Risaletu's-Şeyh ila İmame'r-Razi**, Mektebetul Alemler'el Fikr, Kahire,1986.

İBNİ HAZM, **El İhkam Fi Usulil Ahkam**, Darul Kutub el İlmiye, Beyrut, Trhsz. **El Muhalla**, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru-u't Turas, Kahire, h.1180.

İBNİ MANZUR, el Afriki, **Lisan el Arab**, Beyrut, Trhsz

İBNİ TEYMİYE, Takiyuddin, **Kitabu'n-Nubuvvat**, Beyrut, 1985. **Mecmu el Feteva**, Yay. haz., Abdurrahman bin Muhammed bin Kasım El Asimi el Necdi el Hanbeli, Trhsz.

İSFEHANİ, Ragıp, **Müfredat il Elfazi-l Kuran**, Thk. Saffet Adnan Davudi, Daru'l Kalem, Şam, 1997.

KOÇYİĞİT,Talat, **Hadis Istılahları** -Mustalahatıl Hadis-, Ankara 1980.

MEVERDİ, Ebu'l Hasan, **A'lamu'n-Nubuvve**, Darul Kutub el Arabi, Beyrut,1987.

ÖNER, Necati, **Klasik Mantık**, AÜİFY.,Ankara, 1981.

ZERKAN, Muhammed Salih, **Fahruddin er Razi ve Arauhu'l- Kelamiye ve'l-Felsefiye**, (Doktora tezi)