



EŞ'ARÎ VE MATURÎDÎ DÜŞÜNCEDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Mehmet Şerif MARAL

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Kelâm ve İtikadi İslâm Mezhepleri

Danışman Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

AĞRI-2020

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM VE İTİKADİ İSLÂM MEZHEPLERİ

Mehmet Şerif MARAL

EŞ'ARÎ VE MATURÎDÎ DÜŞÜNCEDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Yöneticisi
Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

AĞRI-2020



T.C.
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL VE ONAY TUTANAĞI
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT danışmanlığında, Mehmet Şerif MARAL tarafından hazırlanan bu çalışma 31/01/2020 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam ve İtikadi Mezhepler Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Şadi EREN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine ait olup; Enstitü Yönetim Kurulunun .../.../2020 tarih ve .../.../... nolu kararı ile onaylanmıştır.

.....

Doç. Dr. Alperen KAYSERİLİ
Enstitü Müdürü

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mehmet Şerif MARAL

EŞ'ARÎ VE MATURÎDÎ DÜŞÜNCEDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

2020, 156 Sayfa+vii

Jüri:

Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

Prof. Dr. Şadi EREN

Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK

Geniş bir yelpazeye sahip İslâmî ilimlerin bir doktrini olan Kelâm ilimi, üç ana esastan oluşmaktadır. Usûl-u selâse dediğimiz bu ana esaslardan biri olan nübüvvet, konumuzu oluşturmaktadır. Ancak konumuz da Eş'arî ve Maturîdî örnekliliği üzerinden ele alınmıştır.

Bu çalışmanın amacı, Ehl-i Sünnet diye tabir edilen fırkanın kelâm âlimlerinden başta İmâm Eş'arî ve Maturîdî olmak üzere, ikisinin meşhur takipçilerinin nübüvvet konusuna nasıl bir yaklaşım getirdiklerini araştırıp Ehl-i Sünnet'in nübüvvet anlayışının temel karakterini tesbit etmektir.

Bu amaçla giriş bölümünde Eş'arî ve Maturîdî'nin hayatı ve ilmi şahsiyetleri ele alınmıştır. Birinci bölümde nübüvvetle ilişkili olan kavramlar üzerinde durulup nübüvvet meselesine dair genel bir çerçeve çizilmiştir. Bununla beraber Eş'arî ve Maturîdî'nin konuyla ilgili görüşlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde Eş'arî ve Maturîdî'nin nübüvvetle ilgili elde edilen görüşleri değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise nübüvvete karşı grup ve kişilerin fikirleri üzerinde durulup Eş'arî ve Maturîdî âlimlerin bunlara verdikleri cevaplarla beraber çağdaş İslâm düşünürlerinin nübüvvet konusundaki fikirlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eş'arî, Maturîdî, Nübüvvet, Risâlet.

ABSTRACT

Mehmet Şerif Maral

MASRER'S THESIS

PROPHET UNDERSTANDING IN THOUGHT EŞ'ARÎ AND MATURÎDÎ

Thesis Supervisor: Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

2020, 156 page+vii

Jury:

Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

Prof. Dr. Şadi EREN

Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK

The science of theology, which is a doctrine of a wide range of Islamic sciences, consists of three main principles. The prophethood, which is one of these main principles that we call Usûl-u selâse, constitutes our subject. However, our topic is also taken into consideration Eş'arî and Maturîdî examples.

The aim of this study is to determine the basic character of the Ahl al-Sunnah understanding of the prophethood of the Ahl al-Sunnah, one of the theological scholars of the so-called Ahl al-Sunnah, the famous followers of the two of them, especially Eş'arî and Maturîdî.

This study consists of an introduction and three parts. In the introduction part, information about the purpose, method and scope of the study, as well as the life and scientific personalities of Eş'arî and Maturîdî are discussed. In the first chapter, the concepts related to prophethood are emphasized and a general framework for the prophethood issue is drawn. However, the views of Eş'arî and Maturîdî on the subject are included. In the second part, the views of Eş'arî and Maturîdî about prophethood were evaluated. In the third chapter, the ideas of groups and individuals against prophethood are discussed and the ideas of contemporary Islamic thinkers about prophethood are given along with the answers of Eş'arî and Maturîdî scholars.

Keywords: Eş'arî, Maturîdî, Prophethood, Prophet.

KISALTMALAR DİZİNİ

s.	: Sayfa
c.	: Cilt
MÜİFVY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜ	: Ankara Üniversitesi
Ed	: Editör
Say.	: Sayı
v.d.	: Ve Diğerleri
Bkz.	: Bakınız
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.y.	: Aynı Yer
sav	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
Çev.	: Çeviri
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicri
t.y.	: Tarih Yok
y.y.	: Yayın Yok
Tah.	: Tahkik
Nşr.	: Neşr
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
TYEKB	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

ÖNSÖZ

Kaynağı Kur'an ve Sünnet olan Ehl-i Sünnet ekolünün öncülerinden olan Eş'arî ve Maturîdî'nin hedef ve amaçları İslâm akâidi ile ilgili ortaya çıkan şüpheleri gidermek, kendi muhaliflerine sağlam deliller getirerek İslâm dinini muhafaza etmektir. Bu amaçla İslâmî ilimlerin birçok dalında eserler vererek topluma, Kur'an ve Sünnet ışığında rehber olmaya çalışmışlardır.

Ehl-i Sünnet'in iki önemli ekolü olan Eş'arîlik ve Maturîdîlik, İslâm düşüncesinin teşekkül sürecinde hem fikrî hem de sosyal açıdan önemli roller üstlenmişlerdir. Hedef kitlesi itibariyle ortak bir zemine sahip Eş'arîlik ve Maturîdîlik, tarihsel süreçte birbirleriyle olan ilişkilerine, güç paylaşımlarına ve fikrî muhtevâsına damgasını vurmuştur. Bu iki mezhebî anlayış aynı şekilde dönemin siyasî iktidarlari, toplumsal yapısı ve tarihsel ortamına da doğrudan etkide bulunmuştur. Bu çalışmada konu olarak Eş'arî ve Maturîdî'nin nübüvvet anlayışı ele alınacaktır. Çünkü İslâm'da nübüvvet meselesi önemli bir yere sahiptir. Bütün ilahî buyruklar bu kurum vasıtasıyla insanlığa bildirilmiştir. Peygamberlerin insanlara ulaştırdığı ilahî mesajların tartışıldığı günümüz dünyasında nübüvvet makamı ve nübüvvetin gerekliliği konusu daha da önem kazanmıştır.

Çalışmama bilgi ve tecrübeleriyle değerli katkılarda bulunan danışman hocam sayın Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT, Jüri Üyeleri Prof. Dr. Şadi EREN ve Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK olmak üzere, kıymetli vakitlerini ayırarak çalışmama önerilerde bulunan bütün hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim.

AĞRI-2020

Mehmet Şerif MARAL

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iv
KISALTMALAR DİZİNİ	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı, Önemi, Sınırları ve Yöntemi	1
1.1.1. Araştırmanın Amacı	1
1.1.2. Araştırmanın Önemi	1
1.1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları	2
1.1.4. Araştırmanın Yöntemi	2
1.2. Eş'arî'nin Hayatı ve Eserleri	2
1.2.1. İsmi ve Nesebi	2
1.2.2. Doğumu	3
1.2.3. Vefatı	4
1.2.4. İlmi Kişiliği	5
1.2.5. Hocaları	7
1.2.6. Öğrencileri	9
1.2.7. Eserleri	13
1.6. Maturîdî'nin Hayatı ve Eserleri	15
1.6.1. İsmi ve Nesebi	15
1.6.2. Doğumu	16
1.6.3. Vefatı	16
1.6.4. İlmi Kişiliği	17
1.6.5. Hocaları	18
1.6.6. Öğrencileri	20
1.6.7. Eserleri	21
BİRİNCİ BÖLÜM	23
İSLÂM KELÂMINDA NÜBÜVVET VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	23
Nübüvvet Kavramının Genel Çerçevesi	23
2. Peygamber Kavramı	23
2.1. Nebî Kavramı	24
2.2. Resûl Kavramı	27
2.3. Nebî ve Resûl Kavramının Kur'an'daki Kullanımları ve Âyet Örnekleri	29
2.4. Nebî-Resûl Mukayesesi	30
2.5. Nebî ve Resûllerin Sıfatları ve Özellikleri	36
2.5.1. Nebî ve Resûllerin Sıfatları	36
2.5.2. Nebî ve Resûllerin Özellikleri	54
İKİNCİ BÖLÜM	69
İslâm Kelâmında Nübüvvetin Kuramsal Çerçevesi Eş'arî ve Maturîdî Örneği	69

Nübüvvete Duyulan İhtiyaç ve Peygamber Gönderilmesindeki Hikmet	69
3.1. Aklî Deliller	72
3.2. Naklî Delil	74
3.3. Nübüvvetin İmkânı, Gerekliliği ve Peygamber Göndermenin Hükümü ...	76
3.4. Nübüvvetin Vehbî veya Kesbî Olması Meselesi	84
3.5. Nübüvvette Cinsiyet Meselesi	88
3.6. Vahiy Nübüvvet İlişkisi	92
3.7. Mu'cize Nübüvvet İlişkisi	98
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	110
NÜBÜVVETE KARŞI GÖRÜŞ VE AKIMLAR.....	111
Deizme Genel Bir Bakış	111
4.1. Deizm de Nübüvvet.....	113
4.2. İslâm Tarihinde Deist Karakterli Görüşler	115
4.3. Yalancı Peygamberlik Olgusu	120
4.3.1. İslâm Tarihinde Rastlanılan Yalancı Peygamberlik Olgusu	121
4.3.2. Kur'an'da ve Sünnette Son Peygamber (Hâtem-i Nübüvvet).....	125
4.4. Nübüvvete Yöneltilen İtirazlar ve Bu İtirazlara Yönelik Eş'arî ve Maturîdî Kelamcılarının Cevapları	126
4.5. Çağdaş İslâm Düşünürlerinin Nübüvvete Bakışı	132
SONUÇ.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
KAYNAKÇA.....	138

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Amacı, Önemi, Sınırları ve Yöntemi

1.1.1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı nübüvvet konusunu İslâm Kelâmından, özellikle Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimlerinden olan Eş'arî ve Maturîdî'nin anlayışından hareketle ele almak, kelam ilminin perspektifinden bakarak konuyu somutlaştırmak, konuyla ilgili olarak farklı eserlerde dağınık halde bulunan bilgileri bir araya getirmektir. Ayrıca günümüzde nübüvvet konusuyla ilgili olarak ileri sürülen bir takım iddia ve itirazları Eş'arî ve Maturîdî anlayışları çerçevesinde değerlendirmektir.

1.1.2. Araştırmanın Önemi

Kur'an-ı Kerim nübüvvet konusuna geniş yer vermesine rağmen, ilk dönemde yazılan bazı kelâm kitaplarında o dönemde yapılan tartışmaların bir gereği olarak tevhîd ve sıfatlar konusu ile insan fiilleri ve kaza-kader konusuna ayrılan yer kadar nübüvvet konusuna yer verilmediği görülmektedir.

Sonraki dönemlerde özellikle İslâm kültürüyle yeni tanışan milletlerin felsefi eğilimlerinden kaynaklanan tartışmalar ve bazı iç nedenlerin ortaya koyduğu ihtiyaçlardan dolayı nübüvvet konusuna genişçe yer verilmiştir. Bu çerçevede nübüvvet makamının gerekliliği, nebinin getirdiği bilgilerin aklen durumu, peygamberlerin sıfatları ve gösterdikleri mu'cizelerin aklî ve felsefî açıdan tahlili, nübüvvete karşı ileri sürülen iddia ve görüşlerin analizi gibi konular yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Belli bir dönem sonra hem nübüvvet kurumuna, hem de Hz. Muhammed'in peygamberliğine yönelik şüphe ve itirazlar artınca İslâm âlimleri isbâtü'n-nübüvve, hüccetü'n-nübüvve, delâilü'n-nübüvve, tesbîtü delâilî'n-nübüvve, şevâhidü'n-nübüvve adlı eserler yazmışlardır. Bu nedenle nübüvvet konusu İslâm kelâm ekolleri, ehl-i kitap olan dinleri, nübüvvete karşı çıkan eski ve yeni dinî hareketler açısından araştırılması ve üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Bu tezimizde İslâm kelâm ekollerine göre ve özellikle Ehl-i Sünnet âlimleri olan Eş'arî ve Maturîdî'ye göre nübüvvet nedir? Eş'arî ve Maturîdî mezheplerinin geride bıraktıkları zengin kelâm literatürüne göre nübüvvet nedir ve nasıl yorumlanmıştır?

Nübüvvet konusundaki konu ve görüşler nasıl değerlendirilmiştir? İşte bu gibi temel problem ve sorulara Eş'arî ve Maturîdî fikirleri üzerinde cevap verilecektir.

Nübüvvet üzerine araştırmalar arttıkça bu konudaki bilgiler daha çok açıklığa kavuşacaktır. Bu nedenle peygamberliğin konumu ve önemi daha iyi anlaşılacaktır.

1.1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmamızın verilerinin elde edildiği eserler aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:

- 1- Eş'arî ve Maturîdî'nin ulaşabildiğimiz eserleri.
- 2- Nübüvvetle ilgili görüşleri olan Eş'arî ve Maturîdî ekollerine bağlı âlimlerin eserleri.
- 3- Son yüzyılda nübüvvet üzerine yazılan bazı eserler ve akademik çalışmalar.

1.1.4. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada nitel araştırma tekniği olan döküman incelenmesi veya doğrudan veri toplama tekniği kullanılmıştır. Elde edilen veriler değerlendirildiğinde ortaya şu sonuçlar çıkmaktadır:

Nübüvvet, evrende bulunan çeşitli milletler arasındaki hak hukuk ve adâletin sağlanması için gereklidir. İmtihan içerisinde bulunan insanoğlunun doğru yola ulaşması için yönlendirici şahsiyete ihtiyaç vardır. İnsanın aklı ve hür irâdesi her ne kadar bazı doğru ve yanlışları ayırt etme gücüne sahip olup birçok konuda ileri seviyede bilgi elde etme imkân ve kabiliyetine sahip ise de evrenin içerdiği derin ve karmaşık ilişkilerin izahında, Tanrı ile insan arasında iletişimin kurulmasında, insanlar arası ilişkilerin tanzim ve tashihinde bu, yeterli değildir. Zira aklın da bir sınırı vardır ve insan türünün aklın ötesindeki hakikatleri açıklığa kavuşturacak bir mürşide her zaman ihtiyacı bulunmaktadır.

Bundan dolayı nübüvvet makamı hak olup insanlık için bir zorunluluk teşkil etmektedir.

1.2. Eş'arî'nin Hayatı ve Eserleri

1.2.1. İsmi ve Nesebi

Eş'arî'den bahseden kaynaklarda onun ismi, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl b. Ebû Bişr İshâk b. Sâîm b. İsmâîl b. Abdillâh b. Mûsâ b. Bilâl b. Ebî Bürde b. Ebî Mûsâ

b. Abdillâh b. Kays b. Hadar el-Eş'arî el-Yemânî, el-Basrî olarak geçmektedir.¹ Eş'arî'nin künyeleri arasında geçen, “Ebû Bişr” konusunda âlimler ihtilafa düşmüştür. İbn Fûrek bu künyenin Eş'arî'nin babasına ait olduğunu savunurken, İbn Asâkîr de Eş'arî'nin dedesine ait olduğunu savunmuştur.²

“Eş'arî” kelimesinin ne anlam ifade ettiği ve neye nispet edildiği hakkında da ihtilaflar mevcuttur.³ Eş'arî'nin Yemen'de varlığını sürdüren “Eş'âr” kabilesine nispetle bu lakapla anılmış⁴ olduğu veya “Eş'ar” isimli bir dedesine nisbetle bu lakabı aldığı söylenmişse de⁵ çoğu kaynakların da belirttiği gibi isim ve künyelerinden hareketle kendisiyle meşhur olduğu Eş'arî nisbesini sahabe Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin soyundan adığı anlaşılmaktadır.⁶ Ebû Mûsâ; Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Basra şehrine vali, Hz. Ali'nin hilafeti döneminde de meşhur Sıffin Savaşında Hz. Ali taraftarlarına, hakem tayin edilen kişidir.⁷

1.2.2. Doğumu

Kelâm ve İtikad konusunda önemli bir yeri olan, Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimlerinden Eş'arî bugünkü Irak sınırları içerisinde bulunan Basra kentinde doğmuştur. Ancak doğduğu yer olan Basra kenti hakkında görüş birliği mevcut iken doğum tarihi hakkında farklı görüşler (260/873,⁸ 266/879⁹ ve 270/883¹⁰) öne

¹ Ebû'l Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullâh İbn Asâkir, *Tebyînü Kezibi'l-Müfterî fî mâ Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Matbatü't-Tvsiq, Şam h.1347, s. 34; Ahmed b. Ali b. Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve Medineti's-Selam*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1998, c. 11, s. 346; Ebû'l Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbn Cezvî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, c. 6, s. 332; Ebû'l Ferec Muhammed b. Ebu Yakup İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997-2000, s. 257; Ebûl Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi z-Zamân*, Dâru s-Sadîr, Beyrut 1994, c. 3, s. 85; Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Çev. Mustafa Öz), Litre Yatınları, İstanbul 2017, s. 94; Abdülkadir Muhammed el-Hüseynî, *İmâm Eş'arî*, (Çev. Mehmet Yurdakul), Rihle Yayınları, İstanbul 2016, s. 35.

² İbn Asâkir, a.g.e., s. 34-35, 47; Karl Vilhelm Zettersteen, “Eş'arî, Ebû Mûsâ” *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul 1993, c. 4, s. 392-393; M. Yaşar Kandemir, “Eş'arî, Ebû Mûsâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 190-192. Bazı eserlerde de bu lakap direkt Eş'arî'ye atfedilir. Bkz. İbn Nedîm, a.g.e., s. 225.

³ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1998, c. 1, s. 266; İbn Asâkir, a.g.e., s. 37.

⁴ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi z-Zamân*, c. 1, s. 327.

⁵ İbn Hallikân, a.g.e., c. 3, s. 285; İrfân Abdülhamîd Fettâh, “el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. 11, s. 444-447.; Luweys Maluf, *Muncid*, Darulmeşrik, Beyrut h. 946, s. 728.

⁶ Ebû Nasır Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Subkî, *Tabakâtü's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, y.y., Kahire 1992, c. 3, s. 351; Sem'ânî, a.g.e., c. 1, s.267; Bağdâdî, a.g.e., c. 3, s. 347.

⁷ Eş'arî, *Risâle ilâ Ehli's-Sağr*, (Tah. Abdullah Şakir el-Cüneydî), s. 21.

⁸ İbn Asâkir, a.g.e., s. 146.

sürülmüştür. İbn Asâkir bu ihtilaflar arasında 260/873 tarihini tercih etmekte olup bunu Eş'arî'nin Mû'tezile'den kırklı yaşlardan ayrılması (300/912) ile irtibatlandırır.¹¹ Ömrünün büyük bir kısmını Basra kentinde geçiren Eş'arî, Mû'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra Irak'ın diğer bir şehri Bağdat'a yerleşmiştir. Bundan dolayı kendisine “Bağdatlı olduğu halde Basra'da oturan” denilmiştir.¹² Eş'arî ömrünün sonuna kadar Bağdat da yaşamıştır.¹³

1.2.3. Vefatı

Eş'arî bugün Irakın başkenti olan Bağdat da vefat etmiştir.¹⁴ Ancak vefat tarihi hakkında farklı görüşler mevcuttur.¹⁵ Vefatı hakkında 320/932, 330/941 ve 331/942, gibi farklı tarihler verilmektedir.¹⁶ İbn Kesîr,¹⁷ İbn Asâkir,¹⁸ Subkî¹⁹ ve Zehebî'nin²⁰ genel olarak kabul ettikleri h.324/m.935-936 yılıdır.²¹ Eş'arî'nin vefatı hakkında İbn Asâkir'in verdiği tarihin (324/936)²² daha doğru olduğu düşünülmektedir. Çünkü günümüzde yapılan birçok bilimsel ve akademik çalışmada Eş'arî'nin vefatı konusunda “324/946” tarihi ağırlık kazanmıştır.²³

Eş'arî'nin vefatıyla ilgili verdiğimiz bu kısa bilgilerden sonra onun ölümü ile ilgili iki farkı görüş aktarılmıştır. Bu iki görüşten birisine göre Eş'arî ölüm döşeginde iken Ebû Ali Zâhir b. Ahmed es-Serahsî'yi Bağdat'daki evine davet ederek mezhep farkı gözetmeksizin bütün Müslümanları kuşatıcı şöyle bir konuşma yapmıştır: “Şahit ol ki ben Ehl-i Kible den hiç kimseyi inkârla itham etmedim. Çünkü bütün

⁹Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmet b. Ali b. Abdulkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Hutatü'l-Makrîzîyye*, Dârul'l-Hadis, Kahire 1998, c. 3, s. 307.

¹⁰ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, c. 2, s. 446.

¹¹ İbn Asâkir, a.g.e., s.56.

¹² İbn Asâkir, a.g.e., s.36.

¹³ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd ve Medineti's Selam*, c. 11, s. 347.

¹⁴ İbn Asâkir, a.g.e., s. 56.

¹⁵ Hatib el-Bağdâdî, a.g.e., c. 11, s. 347.

¹⁶ Hikmet Yağlımavil, *Eş'arî*, DİB Yayınları, İstanbul 2017, s. 28.

¹⁷ Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Şihâbuddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-İhyâ, Beyrut 1998, c. 11, s. 187.

¹⁸ İbn Asâkir, a.g.e., s. 66, 147; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 447.

¹⁹ Subkî, *Tabakâtü's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, c. 3, s. 355.

²⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-İber*, Kuveyt 1960, c. 2, s. 202.

²¹ İbn Asâkir, a.g.e., s. 66, 147; Kılavuz, a.g.e., s. 447.

²² İbn Asâkir, a.g.e., s. 56.

²³ Kıvamuddîn Burslan, “Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin Babû'l-Ebvâb Ehalisine Yazdığı Mektup” Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Say: 7, yıl: 1928, c. 2, s. 164.

Ehl-i Kible Allah'ın varlığını kabul ediyor.”²⁴ Bu konuşmadan da anlaşıldığı üzere Eş'arî, ister Mû'tezile'den olsun ister Ehl-i Sünnet'ten, Müslüman olan hiç kimseyi dışlamamış ve inkârla suçlamamıştır.

Eş'arî Bağdat'da vefat ettikten sonra Bağdatın güneyinde bulunan Basra Kapısı ile Kerh arasında Dicle Nehrinin bulunduğu istikamette, Meşrâu'z-Zevâyâ denilen çarşıda bulunan bir caminin hemen yanındaki bir türbede medfundur.²⁵

1.2.4. İlmi Kişiliği

Kelâm ilminin önde gelen âlimlerinden olan Eş'arî'nin, doğup yetiştiği bölge olan Basra kenti, Emevîler (40-132/660-750) ve Abbasîler (130-656/750-1258) döneminde cami, medrese ve kütüphaneleri ile ilim ve kültürün yoğun olduğu bir kent olup pek çok âlim²⁶ yetişmiştir.²⁷ İlimle içi içe olan böyle bir ortamda Ehl-i Hadis ve Şâfiî mezhebine mensup bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Eş'arî çocuk yaşta babasını kaybetmiştir. Ancak eğitimini çocuk yaşta alan Eş'arî babasının vefatı üzerine, babasının arkadaşı olan Zekeriyya es-Sacî'nin gözetiminde yetişmiştir. Zekeriyya es-Sacî, Eş'arî'yi Ehl-i Hadis akidesinin önemli prensiplerini öğreterek ilmî kişiliğini oluşturmada yardımcı olmuştur.²⁸

Çocukluk dönemini bu şekilde geçiren Eş'arî, gençlik dönemine geldiğinde Basra'nın karmaşık ilmî yapısı onun fikir dünyasını kuşatmıştır. Böyle bir ortamda annesi Mû'tezile'nin meşhur âlimlerinden Ebû Âli el-Cubbaî ile evlenmesi²⁹ Eş'arî'nin genç yaşta Mû'tezili bir âlimin denetimine girmesine neden olmuştur. Mû'tezile'nin tartışma/cedel metodunun cazipliğine kapılarak Cubbâî'nin ders halkalarına katılmış ve onun öğrencisi olmuştur. İlerleyen zamanlarda ilmî derinliğe sahip bir âlim olmuştur.³⁰ Hocası Cubbâî'nin yokluğundan ona vekâlet ederek derslere katılan Eş'arî, onun aklî metodunu kullanarak iddiaları delille ispat etme

²⁴ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî fî mâ Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 149.

²⁵ İbn Asâkir, a.g.e, s. 56; İrfan Abdulhamid Fettah, “Eş'arî, Ebû'l-Hasan”, a.g.e., c. 11, s. 444-447.

²⁶ Eş'arî'den önce Emevîler döneminde yetişen âlimler şunlardır: İbn Küllâb el-Basrî, Mû'tezile âlimlerinden Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Ebû'l Huzeyl, Nazzâm, Câhız, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâşim.

²⁷ Abdülhâlik Bakır, “Basra”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1970, c. 2, s. 321.

²⁸ İbn Asâkir, a.g.e., s. 35.

²⁹ Ebû'l-Hayr İsâmuddîn Taşköprüzade, *Tabakatü'l Fukahâ*, Matbatu'n-Ninova, Musul 1953, s. 55.

³⁰ İbn Asâkir, a.g.e., s. 38.

metodunu kazanmıştır. İlim ve fikir dünyası epey zenginleşmiş olan Eş'arî, sorular karşısında hocasından aldığı cevaplarla tatmin olmayacak seviyeye erişmiştir.³¹

Olgunluk dönemine kadar (kırk yaşına kadar)³² Mû'tezile mezhebinin fikirlerini savunan ve bu mezhebin önde gelen imamlarından olan Eş'arî, bazı nedenlerden dolayı savunmuş olduğu bu fikirlerden vazgeçerek Mû'tezile'den ayrılma kararı almıştır.³³ Bir (Cuma) gün Basra Camisinde mimbere çıkarak orada bulunan halka şöyle hitap etmiştir: “Ey Topluluk! Beni önceden tanıyan tanıyor, tanımayanlarada kendimi tanıtıyorum. Bütün insanlar bilsinler ki ben bu yaşıma kadar Mû'tezile mezhebine bağlı ve onların fikirlerinden olan Kur'ân'ın mahlûklüğünü, âhîret haytında Allah'ın gözle idrak edilemeyeceğini, insanın kendi fiilini bizzat yarattığını savunuyordum. Bu günden sonra herkes bilsin ki ben Mû'tezile'ye ait bu düşünceleri kabul etmiyorum ve bu düşüncelerden dolayı Allah'a sığınıyorum.”³⁴ Mû'tezili düşünce yapısıyla ilgisinin kalmadığını ve yeni metodu için araştırma yaptığını ve bundan dolayı Allah'tan yardım dilediğini, Allah'ın bu dönüşünden dolayı onu hidâyete erdirdiğini belirterek “*içinde bulunduğum zamana kadar görüşüm olan bu düşünceleri, üzerimden bulunan bu hırkayı çıkarıp attığım gibi bu düşüncelerimi de atıyorum*” diyerek üzerindeki hırkayı çıkarıp atmıştır. Ardında hazır bulunan cemaate, dostdoğru yol olan fâkih ve muhaddislerin yoluna girdiğini söyleyerek

³¹ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî fî mâ Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 38-39.

³² Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 95.

³³ Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasının sebepleri hususunda bazı görüşler ileri sürülmektedir. Bunlardan en çok meşhur olana göre Hocası Cübbâî ile girdiği “Üç Kardeş Meselesi” tartışmasıdır. Bkz. Sa'deddin Tâftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 9-10; Sa'deddin Tâftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, (Çev. Talha Hakan Alp), İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 40-41; Subkî, *Tabakâtü's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, c. 2, s. 246; Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Hikmet Yayınevi, İstanbul 2018, s. 95.

Kaynaklar incelendiğinde Eş'arî'nin Mû'tezile'den ayrılma nedeni olarak İbn Asâkir iki farklı rivâyet aktarır:

a. Mû'tezile içerisinde ilmî derinliğe erişen Eş'arî, bazı konularda hocasına sorular sormuştu. Sorular karşısında tatmin edici cevaplar alamayan Eş'arî, kelâm alanında daha derinlemesine araştırmalar yapmıştır ve neticede verdiği kararla Mû'tezile'den ayrılmıştır.

b. Eş'arî karşılaştığı bazı problemleri çözme noktasında çaresiz kalınca, problemin çözümü için Allah'a dua etmiştir. Rüyasında Peygamber (sav)'i gören Eş'arî'ye hitaben: “Benim taraftarım ve sünnetim üzere olan mezhebi seç, sünnetimi gözet ve sarıl.” Bundan dolayı Eş'arî Mû'tezile'yi bırakıp Ehl-i sünnet safına geçmiştir. Bkz: İbn Asâkir, a.g.e, s. 38-39.

Oryantalistlerin iddiasına göre ise Eş'arî, Cübbâî'nin oğlu olan, üvey kardeşi ile rekabet mücadelesinden dolayı Mû'tezile'den ayrılmıştır. Bkz: W. Montgomeri Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Sarkaç Yayınları, s. 360.

³⁴ Ebû Zehrâ Muhammed, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Sibğatullah Kaya), Anka Yayınları, Ankara t.y., s. 170; İrfan Abdulhamid Fettah, “Eş'arî, Ebû'l-Hasan”, a.g.e., c. 11, s. 444.

yazmış olduğu eserlerini tanıtmıştır.³⁵ Mû'tezile'den ayrılışını bu satırlarla dile getiren Eş'arî, Hz. Peygamberin ve Müslümanların çoğunluğunun görüşüne uygun yeni bir metot geliştireceğini vurgulamak istemiştir. Bu isteğinin karşılığını Ehl-i Sünnet inancına dönüştürülen Eş'arî, Ahmed b. Hanbel ve onun temsil ettiği Ehl-i Hadis anlayışına yönelmiştir. Bundan sonraki aşamada ömrünün sonuna kadar Ehl-i Sünnet'in itikadını öğretme ve yayma çabasında olmuştur.³⁶

Mütevâzi kişiliği, güzel ahlâkı, insaf ve saygısı, dürüst ve kanaatkârlığı ile örnek bir insan olan Eş'arî,³⁷ ulema üzerinde etkili olmuştur. Yaşadığı dönemden günümüze pek çok müfessir,³⁸ muhaddis ve kelâmcı onun sistemini benimsemiştir. Tarihte olduğu gibi günümüzde de ilim ve kültür yuvası olan İslâm beldelerinde kurulmuş olan pek çok ilim merkezi,³⁹ Eş'arî'nin sistemini halen devam ettirmektedir.

1.2.5. Hocaları

Kaynaklar Eş'arî'nin hocalarını tanıtırken şu isimleri zikreder: Yahyâ b. Zekeriyya es-Sacî, Ebû Âli el-Cubbâî, Ebû Halife el-Cümahî, İbn Süreyc, Ebû İshak Mervezî ile Abdürrahman b. Halef, Sehl b. Nûh ve Muhammed b. Yakup el-Mukrîn.⁴⁰ Eş'arî bu zatlardan kelâm, fıkıh ve hadis gibi değişik ilimleri tahsil etmiştir.

Aşağıda Eş'arî'nin hocaları ile ilgili muhtasar bir bilgi verilecek, onun hangi hocadan neler öğrendiği kısaca ele alınacaktır.

1.2.5.1. Zekeriyya es-Sacî (ö. 307/919)

Asıl adı Ebû Yahyâ Zekeriyya b. Yahyâ b. Abdürrahman b. Bahr b. Adiy b. Abdurrahman b. Ebyed b. ed-Deylem b. Bâsil b. Dabbetu'd-Dabbî el-Basrî es-Sâcî

³⁵ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfteri fima Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 39.

³⁶ İbn Asâkir, a.g.e., s. 35.

³⁷ Abdulkadir Muhammed el-Hüseynî, *İmâm Eş'arî*, s. 41.

³⁸ Fahreddin er-Râzî, İbn Atiyye, en-Nesefî, el-Kurtubî, İbn Cüzey el-Kelbî, İbn Kesîr, el-Beydâvî, el-Mehallî, el-Süyûtî bkz: Abdulkadir Muhammed el-Hüseynî, a.g.e., s. 124.

³⁹ Mısır Ezher Üniversitesi, Tunus Zeytûniye Üniversitesi, Fas Karaviyyûn Üniversitesi, bkz: Abdulkadir Muhammed el-Hüseynî, a.g.e., s. 125.

⁴⁰ Eş'arî'nin hocaları için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve Medineti's Selam*, c. 11, s. 341; İbn Asâkir, a.g.e., s. 46, 47; Subkî, *Tabakatü's-Şafiyye*, c. 3, s. 351; İbn Kesîr, a.g.e., c. 15, s. 355; İrfan Abdulhamid Fetah, "Eş'arî", a.g.e, c. 11, s. 244.

eş-Şâfîî dir. Hicri 220 yılında doğmuş, Basra'da 307 yılında vefat etmişti. Eş'arî'nin ilk hocasıdır. Eş'arî, babasının vefatından sonra ilmî terbiyesini ondan almıştır. Basra ulemasından olup hadis ve fıkıh ilimleri ile meşgul olmuştur. “*İlelü'l-Hadis ve İhtilafu'l-Fukaha*” adlı eserlerin sahibidir. Eş'arî'nin fıkıh ve hadis hocalığını yapan es-Sâcî, özellikle Eş'arî'yi genç yaşta Ehl-i Hadisin ilkeleri ile tanıştırmıştır. Eş'arî eserlerinde ondan birçok nakilde bulunmuştur.⁴¹

1.2.5.2. Ebû Ali el-Cubbâî (ö. 303/915)

Asıl adı Ebû Ali Muhammed b. Abdülvehhâb b. Sellâm b. Hâlid b. Hamran b. Ebân el-Cubbâî dir. Mû'tezile'nin ünlü âlimlerindendir. Başta kelâm ve astronomi olmak üzere İslâmî ilimlerin pek çoğuyla meşgul olmuştur. İlim bakımından yıldızı parlak olan el-Cubbâî, özgün fikirleriyle Mû'tezile'nin kelâm anlayışına yön vermiştir.⁴² Eş'arî'nin erken yaşta karşılaştığı, kırklı yaşlara kadar kendisine talebelik ettiği hocası ve üvey babasıdır. Eş'arî, el-Cubbâî'den kelâm ve felsefe ilimlerini öğrenmiş, onun metodunu benimseyerek kendisinden öğrendiği bu ilimleri sistematik hale getirmiştir.⁴³ Birçok eseri bulunan Cubbâî'nin en meşhur eserleri şunlardır: “*Tefsîrû'l-Kur'ân*”, “*Nakzü'l-İmâme*”, “*Men yükeffer ve men lâ yükeffer*”.⁴⁴ Onun “*Kitâbü'l-Makalat*” adlı kitabı Türkçe'ye çevrilip bastırılmıştır.⁴⁵

1.2.5.3. Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951)

Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. İshâk el-Mervezî, Bağdat fakihlerinden olup Şâfîî mezhebi'nin âlimlerindendir. Ömrünün büyük bir kısmını geçirdiği Bağdat kentinde İslâmî ciddi hizmetleri olmuştur. Bağdat da geçirdiği zaman diliminde pek çok eser kaleme almış ve ilim halkalarında hocalık yapmıştır. Fıkıh sahasında yetkin olan el-Mervezî, fetva konusunda önemli bir âlimdir. Mervezî, Eş'arî'nin fıkıh

⁴¹İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 263; Zehebî, a.g.e., c. 14, s. 197; Hatib el-Bağdâdî, a.g.e., c. 11, s. 348.

⁴²İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, Daru'l İhya Turasi'l-Arabî, Beyrut 1998, c. 14, s. 798; İbnü'l-Esîr, *el-Lübab fî Tehzibi'l-Ensab*, Darü s-Sadîr, Beyrut 1965, c. 1, s. 65; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut 1997, s. 213.

⁴³İbn Asâkir, *Tebyînü Kezibi'l-Müfteri fima Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 98; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981-1985, c. 15, s. 85; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, c. 3, s. 347.

⁴⁴Yusuf Şevki Yavuz, “Cübbâî, Ebû Ali” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. 8, s. 99-102.

⁴⁵Bkz. Ebû Ali el-Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât*, (Çev. Özkan Şimşek vd.) Endülüs Yayınları, İstanbul 2019.

hocasıdır.⁴⁶ Eş'arî, zaman zaman el-Mansûr Camisinde onun ders halkasına katılıp fıkıh konusunda onunla bilgi alışverişinde bulunmuştur. “*El-Fusûl fî Ma'rîfet-il Usûl*” ve “*Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*” adlı eserlerin sahibidir.⁴⁷

1.2.5.4. Ebû Halife el-Cûmahî (ö. 305/917)

Ebû Halife Fadıl b. Hubab el-Cûmahî, 206 yılında Basra'da doğmuştur. Tarih ve Edebiyatla ilgilenen el-Cûmahî'nin asıl alanı Hadis ilmidir. Hadis toplamak amacıyla uzun seferlerde bulunmuştur. Eş'arî kendisinden hadis alanında faydalanmıştır. Rivâyete göre Eş'arî “*el-Muhtezem*”⁴⁸ adlı tefsirinde el-Cûmahî'den birçok rivâyette bulunmuştur. Bu durum Eş'arî ile el-Cûmahî arasındaki hoca öğrenci ilişkisinin var olduğunu kanıtlamaktadır.⁴⁹

1.2.5.5. Ebü'l-Abbâs İbn Süreyc el-Bağdadî (ö 306/918)

Ebü'l-Abbâs Ahmet b. Ömer b. İbn Süreyc el-Bağdadî, hicri 249 yılında Bağdat da doğmuştur. Bir dönem Şîrâz'da kadılık görevini yürüten İbn Süreyc, Şâfiî mezhebi konusunda derin bilgi sahibidir. Eş'arî, fıkıh alanında ve özellikle Şâfiî mezhebini öğrenme konusunda ondan istifade etmiştir. Birçok esere sahip olan el-Bağdadî'den günümüze ancak üç eser ulaşmıştır. Bunlar: “*el-Vedâ'i li Mensûsi's-Şerâ'î*”, “*el-Aksâm ve'l Hısâl*” ve “*Cüz fî ecvibeti'l-İmami'l-Âlim Ebi'l-Abbâs*” adlı eserlerdir.⁵⁰

1.2.6. Öğrencileri

Ehl-i sünnet kelâm anlayışının savunucusu olan Eş'arî, Basra'da bulunduğu sırada birçok talebe yetiştirmiştir. Mû'tezile'den ayrılıp Bağdat kentine geçtikten sonra hayatını ilme ve Ehl-i sünnet'e adayan Eş'arî, burada aynı şekilde ilmi faaliyetlerini sürdürüp pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Talebeleri arasında güçlü

⁴⁶ Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, c. 3, s. 352; Ahmet Özel, “Ebû İshâk Merzevî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2004, c. 29, s. 234-235.

⁴⁷ Subkî, a.g.e., c. 3, s. 367; İbnü'n-Nedîm, a.g.e., s. 262; Zehebî, a.g.e., c. 2, s. 33; Özel, “Ebû İshâk Merzevî” a.g.e., c. 29, s. 234-235.

⁴⁸ Mehmet Salih Gecit, “Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin “el-Muhtezem” Adlı Tefsirinin Temel Kaynaklardaki İzdüşümleri, Kelâm ve Teoloji Açısından Metodolojik Yönü”, *Uluslar Arası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, (Ed. Cemalettin Erdemci v.d), Beyan Yayınları, İstanbul 2015, s. 652.

⁴⁹ Zehebî, a.g.e., c. 15, s. 85; Subkî, a.g.e., c. 3, s. 264.

⁵⁰ Zehebî, a.g.e., c. 15, s. 201; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, c. 3, s. 21; Özen, “İbn Süreyc” a.g.e., c. 20, s. 363-366.

âlimlerin yetişmesiyle Eş'arî'nin fikirleri geniş bir alana yayılmıştır. Bundan dolayı İslâm dünyasında Eş'arîliğin etkin bir mezhep halini almasında bu âlimlerin etkisi büyük olmuştur.⁵¹ Eş'arî'den sonra ilmî kişiliğiyle bilinen talebeleri şunlardır.

1.2.6.1. Mücâhid el-Basrî (ö. 370/980)

Eş'arî'nin talebelerinden ibn Mücâhid Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Yakup b. Mücâhid et-Tâî, Basralıdır, ömrünün büyük bir kısmını Bağdat da geçirmiştir. Usûl alanında birçok esere sahiptir.⁵² Malikî mezhebine mensup olan⁵³ Ebû Zeyd el-Mervezî'den “*Sahihu'l-Buhârî*”yi dinlemiştir.⁵⁴ Eş'arî'den kelâm alanında ders alan el-Basrî, insanları kelâm öğrenmeye teşvik etmiştir.⁵⁵

1.2.6.2. Bündâr b. Hüseyîn eş-Şirâzî (ö. 353/964)

Eş'arî'nin talebelerinden Ebû'l-Hüseyin Bündâr b. Hüseyin eş-Şirâzî es-Sûfî Basra ve Bağdat kentlerinde değişik zamanlarda Eş'arî'nin ilim halklarında bulunup ondan ders almıştır. Ömrünü Eş'arî'nin hizmetinde geçiren Ebû'l-Hüseyin tasavvuf ve kelâm ilimleriyle uğraşmıştır. Bağdat'a gelip Şiblî ile görüştüktan sonra dünyalık neyi varsa Allah yolunda infak etmiştir.⁵⁶

1.2.6.3. Ebû'l-Hasan el-Bahilî el-Basrî (ö. ?)

Eş'arî'nin talebelerinden Ebû'l-Hasan Bahilî el-Basrî, Şîî İmâmiyye âlimlerindendir. Eş'arî ile yaptığı bir münazarada onun karşısında yenik düşmüştür. Bunun üzerine benimsemiş olduğu imâmiyye görüşlerinden vazgeçerek Eş'arî'nin ilim halkasına katılıp fikirlerini öğrenmiştir. Vefatına kadar Ehl-i Sünnet'in bir âlimi olarak Basra'da birçok talebe yetiştirmiştir.⁵⁷

⁵¹ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezibi'l-Müfteri fima Nüsibe İle'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 178-205.

⁵² Zehebî, a.g.e, c. 15, s. 87; İbn Asâkir, a.g.e., s. 177.

⁵³ Subkî, *Tabakâtü's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, c. 3, s. 368; İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Malikî İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-Mezheb fi Ma'rifeti A'yani Ulemâi'l-Mezheb*, Beyrut t.y., s. 258.

⁵⁴ İbn Ferhûn, a.g.e., s. 258.

⁵⁵ Subkî, a.g.e., c. 3, s. 368.

⁵⁶ Hatib el-Bağdâdî, a.g.e., c. 11, s. 346; İbn Asâkir, a.g.e., s. 179-181; Zehebî, a.g.e, c. 16, s. 109.

⁵⁷ Yetiştirmiş olduğu talebeler arasında Eş'arî mezhebinin önde gelen âlimlerinden İbn Fûrek, el-Bâkîllânî, el-İsferâyînî gibi âlimler yer almaktadır. Bkz. İbn Asâkir, a.g.e., s. 127-128, 177-178.

1.2.6.4. Ali b. Muhammed et-Tâberî (ö. 380)

Eş'arî'nin talebelerinden Ebü'l-Hasan Âli b. Muhammed b. Mehdî et-Taberî Basra'da Eş'arî'nin ilim halkasına katılmış, kelâm sahasında, özellikle ilahî sıfatlar konusundan ders almış⁵⁸ ve bu konuda bir eser kaleme almıştır.⁵⁹ Eş'arî'nin Mû'tezile'den ayrılma süreci ve ayrılma nedeni hakkında rivâyetlerde bulunmuştur.⁶⁰

1.2.6.5. Ebû Sehl es-Sü'lûkî (ö. 369/979)

Eş'arî'nin talebelerinden Ebû Sehl es-Sü'lûkî, hicri 296'da Isfahan'da doğmuş ve 369'da Nisabur'da vefat etmiştir. Eş'arî ile Bağdat da karşılaşmış, onun ilim halkasına katılmıştır. Muhtemelen Eş'arî'den kelâm alanında faydalanmıştır. es-Sü'lûkî'nin, Edebiyyat, kelâm, fıkıh ve tasavvuf alanında kendini yetiştirmiş bir âlim olduğu söylenmektedir. İslâm'ın değişik beldelerinde kelâm ve fıkıh sahasında birçok öğrenci yetiştirmiş bir âlimdir.⁶¹

⁵⁸ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfteri fîma Nüsibe İle'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 42.

⁵⁹ İbn Asâkir, a.g.e., s. 42, 195, 400.

⁶⁰ İbn Asâkir, a.g.e., s. 42.

⁶¹ İbn Asâkir, a.g.e., s. 128, 183, 185.

1.2.6.6. Ebû Abdullâh b. Hafîf eş-Şîrâzî (ö. 371/982)

İbn Hafîf diye tanınan Ebû Abdillâh Muhammed b. Hafîf b. İsfikşâd ed-Dabbî (ö. 371/982) Eş'arî'nin talebelerinden Ebû Abdullâh b. Hafîf eş-Şîrâzî, Eş'arî'den kelâm alnından ders görmüştür. Kaynaklar eş-Şîrâzî'nin, Şâfiî fikhı ve tasavvuf alanında önemli bir âlim olduğunu belirtmektedir.⁶² İbn Hafîf, bir yandan geçimini sağlamak için çalışırken öte yandan Şîraz'ın ünlü âlim ve şeyhlerinin meclislerine devam etmiştir. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ, Ca'fer-i Hazza, Ebû Bekir Muhammed el-Atâidî gibi âlimlerden faydalandı. Ebû Bekir el-Ataidî, Abdullah b. Ahmed eş-Şardânî, Bâzrân el-Hayyât, Abdullah el-Erzegânî ve Muhammed et-Temmâr gibi âlimlerden hadis okudu. Şâfiî fikh âlimi Ebû'l-Abbas İbn Süreyc'den fikh, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den Basra'da kelâm dersleri aldı. Her gece kırk hadis yazardı; ölümüne kadar kendisinden hadis dinleyenler oldu. Hadis konusunda ondan istifade edenler arasında kelâm âlimi Kadı Ebû Bekir el-Bâkılânî, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, Ebû Nuaym el-İsfahânî gibi meşhur simalar da vardır. Ayrıca birçok eser de yazmıştır.⁶³

1.2.6.7. Muhammed b. İsâ es-Serahsî (ö. 389/999)

Ebû Ali Zâhir b. Ahmed b. Muhammed b. İsâ es-Serahsî, Eş'arî'nin talebesi olup Kelâm alanında ondan ders almıştır. Irak ve Horasan da çeşitli alanlarda eğitim görmüştür.⁶⁴

1.2.6.8. Ebû Zeyd el-Mervêzî (ö. 371)

Eş'arî'nin talebelerinden Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed b. Abdillâh el-Fâşânî el-Mervezî, hicri 301'de doğmuş, 371'de Merv de vefat etmiştir.⁶⁵ Şâfiî fikhında derinleşmiş bir âlimdir. Aynı zamanda hadis âlimi olan el-Mervezî, Sahihu'l-Buhârî'nin ravîlerindendir.⁶⁶

Eş'arî'nin yetiştirdiği talebeler arasında Ebû Muhammed et-Taberî el-İrâkî (ö. 359/970), Ebû Bekir el-Kaffâl eş-Şâ'şî el-Fakîh (ö.365/ 975), Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Yâkub b. Mücâhid et-Tâî (ö. 370/980), Hâfız Ebû Bekir el-

⁶² İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri fima Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 181.

⁶³ Tahsin Yazıcı, "İbn Hafîf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. 19, s. 535.

⁶⁴ Zehebî, a.g.e., c. 15, s. 87; İbn Asâkir, a.g.e., s. 128, 206-207.

⁶⁵ İbn Asâkir, a.g.e., s. 189.

⁶⁶ Zehebî, a.g.e., c. 15, s. 87; İbn Asâkir, a.g.e., s. 138, 188-190.

Cürcânî el-İsmâilî (ö. 371/981), Ebü'l-Hasan Abdülazîz b. Muhammed b. İshâk et-Taberî, Ebû Câfer es-Sülemî el-Bağdâdî en-Nakkâş (ö. 379/989), Ebû Abdullah el-İsbahânî eş-Şâfîî (ö. 381/991), Ebû Muhammed el-Kuraşî ez-Zührî (ö. 382/992), Ebû Bekir el-Buhârî el-Avdanî (ö. 385/995), Ebü'l-Hüseyin b. Sem'ûn el-Bağdâdî (ö. 387/997), Ebû Mansûr b. Hımşâd en-Neysâbü'rî (ö. 388/988) ve Ebû Abdurrahman eş-Şurûfî el-Cürcânî (ö. 389/999) gibi âlimler bulunmaktadır.⁶⁷

1.2.7. Eserleri

Eş'arî, kelâm ilmiyle beraber İslâm'ın diğer ilim dallarında birçok eser kaleme almıştır. Onun eserlerinin çokluğu hakkında değişik rivâyetler söz konusu olup yüz ile iki yüz arasında bir rakam verilmektedir.⁶⁸ Ancak bugün eserlerinin tamamı mevcut değildir. Eş'arî'nin Mû'tezile döneminde ele almış olduğu eserleri günümüze ulaşmamıştır. Bu gün mevcut olup⁶⁹ elimizde bulunan eserlerin tamamı Mû'tezile sonrasına aittir.⁷⁰ Eş'arî, bu eserlerinde hangi konulara değindiği aşağıda kısaca ele alınacaktır:

1.2.7.1. el-İbânê an Usûli'd-Diyânê

Eş'arî bu eseri Mû'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme almıştır. Daha çok ehl-i hadisin etkisinde kalarak⁷¹ ele aldığı bu eser başlıca şu konulardan oluşmaktadır: İmanın tanımı, Halku'l-Kur'an ve Haberî sıfatlar, Haktan yüz çeviren bid'atçıların görüşleri, Ehl-i Sünnet'in görüşleri, Allah'ın âhirette gözle idraki (rû'yetullah), Allah'ın kelâmı Kur'an yaratılmamıştır (Gayr-i mahlûk), Allah'ın arşa istivâsı meselesi, Allah'ın irâdesi, kulların filleri (Ef'alü'l-ibad), İstîtâat (güç yetirebilme), İmânda istisna meselesi, şefaât ve cehennemden çıkış meselesi. Hz. Peygamberin hâvzı, kabir azabı v.b konular ele alınmıştır.

⁶⁷ İbn Asâkir, a.g.e., s. 188-207, Sübkî, a.g.e., c. 3, s. 368; Hikmet Yağlımavil, "Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Say: 2, yıl: 2012, c. 21, s. 69-91.

⁶⁸ İbn Asâkir; Eş'arî'nin değişik dallarda yüz (veya ikiyüz) eseri olduğunu belirtmiştir. el-Umed adlı eserinde bu yüz eserin ismi ve niçin yazdığını tek tek anlatmıştır. Bkz: İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfteri fima Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 128-136, 140.

⁶⁹ Eş'arî'nin bu gün elimizde mevcut olan eserleri şunlardır: el-Luma' fi'r-Reddi ala Ehl'i-z-Zâyğ ve'l-Bi'dâ, Kitabu'l-ibânê an Usûli'd-Diyâne, Mâkâlâtü'l-islâmiyyîn ve i'htilâfi'l-Musallîn, Risale fi istihsâni'l-Hav'z fi ilmî'l-Kelâm, Risâlê fi'l-İmân ve Risâlê ila Ehli's-Segr.

⁷⁰ Sübkî, a.g.e., c. 3, s. 359; İbn Asâkir, a.g.e., s. 128-134; İrfan Abdulhamid fettah, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", a.g.e., c. 11, s. 444-447.

⁷¹ Ahmed Muhammed Mahmud Sübhî, *Dirasetün Felsefiyyetün fi İlm-i'l-Kelâm-el Eş'ariyye*, y.y., Beyrut 1985, s. 56.

1.2.7.2. el-Lüma

Eş'arî'nin bu eseri bazı nüshalarda sadece “*el-Lüma*”⁷² şeklinde geçerken İbn Asâkir kendi eserinde “*el-Lüma*” kelimesine “*fi'r-Reddi alâ Ehl'i-z-Zayğ ve'l-Bid'a*”⁷³ ibaresini de ekleyerek Eş'arî'ye ithaf etmiştir. el-Lüma Başlıca şu konulardan oluşmaktadır: Allah'ın varlığı ve sıfatları, ta'dil ve tevcih (ilahi adâlet), ru'yetullah (Allah'ın ahirette görülmesi), kader, istitâat (güç yetirebilme), has, âmm, va'd ve void, iman ve imâmet (hilafet) gibi meselelerden oluşmaktadır.

1.2.7.3. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsallîn

Eş'arî, bu eserde itikad bakımından İslâm Mezheplerini ele almıştır. Hiçbir mezhep farkı gözetmeksizin bütün Müslüman grupları inanç bakımından ele almıştır. Klasik kaynaklarda “*Makâlâtü'l-Müslimîn*”⁷⁴ ismiyle geçen bu eser, Müslümanların itikadî bakımdan görüş birliği ettikleri konuları açıklamak ve görüş farklılıklarına düştükleri noktaları aktarmak amacıyla kaleme almıştır. Ayrıca eserde müellifin zamanına kadar ortaya çıkan fırkalar ve bu fırkaların görüşleri ele alınmıştır. Bu anlamıyla bir “mezhepler tarihi” kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Üç bölümden oluşan bu eser başlıca şu konulardan oluşmaktadır: Hz. Muhammed (sav)'in vefatının ardından ortaya çıkan birtakım ihtilaflı meseleler, Şîâ ve Mû'tezile'nin görüşleri, Allah'ın isim ve sıfatları, Allah'ın varlığı, nübüvvet ve semiyat konuları, madde, hareket, boşluk, zaman, mekân ve nedensellik v.b konuları içermektedir.

1.2.7.4. İstihsânu'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm

Diğer bir ismi “*Risâletü'l-Has 'ale'l-Bahs*”⁷⁵ olan bu risale kelâmın güzelliği ve gerekliliğinden bahsetmektedir.⁷⁶ Dili oldukça ağır ve etkili olan bu risale bir kelâm metodu çalışmasıdır. Eş'arî'nin kelâmî metodunu en güzel yansıtan bu risale aynı zamanda bir cedel/münazara kitabıdır. Eş'arî bu risaleyi –yaşadığı çağda, kelâm ilmine olumsuz yaklaşanlara karşı- kelâmı savunmak ve kelâmın kaynak olarak Kur'an ve Sünnet'ten beslendiğini dile getirmek için ele almıştır.⁷⁷

⁷² İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Daru'l-Maşrik, Beyrut 1987, s. 93, 165.

⁷³ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezibi'l-Müfteri fima Nüsibe ile'l İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 130.

⁷⁴ İbn Asâkir, a.g.e., s. 131.

⁷⁵ Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul 2004, s. 99.

⁷⁶ Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1998, s. 57.

⁷⁷ Eş'arî, *Risale fi İstihsâni'l-Havz fi İlmi'l-Kelâm*, Darü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2000, s. 96.

1.2.7.5. Risâle fi'l İman

Eş'arî, imanın mâhluk olmadığını, Allah ve sıfatları dışında her şeyin mâhluk olduğunu savunan ve bu nedenle imanın da mâhlukluğunu kabul eden Haris el-Muhasibî, Cafer b. Harb ve İbn Küllâb gibi âlimlerin görüşlerine karşı imanın yaratılmadığını savunan Ehl-i Hadis âlimlerinin görüşlerini savunduğunu göstermek için kaleme almıştır.

1.2.7.6. Risâle ilâ Ehli's-Seğr bi Bâbi'l-Ebvâb

Eş'arî'nin, Babi'l-Ebvâb (Demirkapı)⁷⁸ halkının isteği üzerine, Selef ve Ehl-i Hadis akâidi doğrultusunda kaleme aldığı küçük bir risaledir. İki bölüme ayrılmış olan bu risale; isbat-ı vâcib, Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvet görevi, selefîn dinî konularda üzerinde fikir birliğine vardığı önemli konulardan oluşmaktadır.⁷⁹

Birçok esere sahip olan Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserlerini muhtasar bir şekilde ele aldık. Ancak bugün mevcut olmamakla beraber kendisine atfedilen pekçok eserden bahsedilir.⁸⁰ Daha önce değindiğimiz gibi bazı tabakat âlimleri Eş'arî'ye yüz ila iki yüz eser atfetmektedir. Ayrıca kaynaklarda 100 ciltlik “*el-Muhtezan fi Tefsiri'l-Kur'an*” isimli bir tefsir yazdığı da kayıttır.⁸¹ Bu eserlerin hepsini tet tek burada saymamız çalışmamızın boyutunu aştığından bu kadarla yetindik.

1.3. Maturîdî'nin Hayatı ve Eserleri

1.3.1. İsmi ve Nesebi

Maturîdî'nin künyesi Ebû Mansûr olup, tam ismi; Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Semerkindî el-Maturîdî'dir. Bugünkü Özbekistan Cumhuriyetinin

⁷⁸ Burası, Dağıstan bölgesi, Kafkas Dağları ile Hazar Denizi arasında yeralan tarihî bir liman olan bölgenin ismidir. Tarihî kaynaklarda “Derbend” olarak da geçmektedir. Bkz. Saleh Muhammedoğlu Aliev, “Derbend” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 9, s. 164-166.

⁷⁹ İrfan Abdulhamid Fettah, “Eş'arî, Ebü'l-Hasan”, a.g.e., c. 11, s. 447.

⁸⁰ Eş'arî'ye atfedilen eserler şunlardır: el-Fusûl, el-Mûcezz, Kitâb fi Halkî'l-a'mâl, Kitâb fi'l-İstitaâ, Kitâb fi's-Sıfât, Kitâb fi Cevazi Ru'yeti'llahi bi'l-Ebsar, Kitâb fi ihtilâfi'n-Nasî fi'l-Esmâ ve'l-Ahkâm ve'l-Hâss ve'l-Âmm, Kitâb fi'r-Reddi ala'l-Mucessime, Kitâbu İzâhi'l-Burhan fi'r-Reddî âlâ Ehl-i'z-Zeyğ ve't-Tügyân, Kitâb fi'l-Cism, eş-Şerh ve't-Tafsîl fi'r-Reddî âlâ Ehlî'l-ifk ve't-Tâdlîl, Kitâb fi Nakdi Kitabî'l-Usûl, Nakz ala Evâilî'l-Edille li'l-Belhî. Bkz. Eş'arî, *İstihsânü'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm Risale ve İzahı*, (Çev. Melikşah Sezen), Yökler Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 12-15.

⁸¹ Bkz. M. Salih Gecit, a.g.m., a.y.

sınırları içerisinde kalan Semerkand şehrine nispetle “el-Semerkândî” , Semerkandın bir mahallesi olan Maturid’e nispetle “el-Maturîdî” diye anılmıştır.⁸²

Maturîdî’den bahseden kaynaklarda nesebiyle ilgili fazla bir bilgiye ulaşmamaktayız. Ancak ulaştığımız kaynaklarda Maturîdî’nin, dedesi Mahmud ve babası Muhammed’in isminden başka bir malumata rastlanmamaktadır.⁸³ İmam Beyadî⁸⁴, Semanî ve Zebîdî Maturîdî’nin Arap asıllı olduğunu, soyunun Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî’ye dayandığını söylemişlerdir. Maturîdî’nin Türk veya Arap asıllı oluşu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.⁸⁵

1.3.2. Doğumu

Ebû Mansûr el-Maturîdî, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunan Semerkand şehrinin “Maturid” köyünde doğmuştur. Doğduğu köye nispetle “Maturîdî” ismini almış ve bu isimle meşhur olmuştur.⁸⁶ İlmî üstünlük ve fazileti sebebiyle birçok isim ve lakapla anılan Maturîdî’nin, -tarihçiler doğumuyla ilgili net bir veriye ulaşmadıkları için- hangi tarihte doğduğu bilinmemektedir. Ancak hocası Muhammed b. Mukâtîl (248/862)’e talebelik yaptığı düşünülürse Maturîdî’nin III/IX. Asrın ortalarında 238/852⁸⁷ yılına yakın bir zamanda doğduğu söylene de bu kesin olarak kanıtlanmamıştır. Bununla birlikte 256/870 tarihini veren yazarlar da vardır.⁸⁸

1.3.3. Vefatı

Maturîdî’nin vefatı hakkında farklı tarihler ileri sürülmüştür. Kutbüddîn el-Halebî’nin rivâyetine dayanan M. Zahid Kevserî, Maturîdî’nin 332/943’te vefat ettiğini söylemiştir.⁸⁹ Ancak âlimlerin çoğunluğuna göre Maturîdî, 333/944 yılında

⁸² Muhammed Ebû Zührê, *Tarihü’l Mezâhibü’l İslâmîyye*, Daru’l-Fikri’l Arabî, Beyrut 1989,c. 1, s. 207; Molla Halil, *Nehcü’l Enam*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000, s. 35-36; Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, İstanbul 2018, s. 21; Sönmez Kutlu, *İmam Maturîdî ve Maturîdilik*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 26; Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 78; Ramazan Biçer, *İmam Maturîdî*, Erdem Yayınları, İstanbul 2018, s. 15.

⁸³ Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 22; Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Maturîdî ve Maturîdilik*, Otto Yayınları, Ankara, 2017, s. 52.

⁸⁴ Molla Halil, a.g.e., s. 35-36.

⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Sem’ânî, a.g.e., s. 498; Zebîdî, *İthafü’s-Sâde*, c. 2, s. 5; Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 22; Özen, “Maturîdî”, a.g.e., c. 28, s. 146;

⁸⁶ Ebû Zührê, a.g.e., c. 1, s. 207; Biçer, *İmam Maturîdî*, s. 15.

⁸⁷ Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 24.

⁸⁸ Biçer, a.g.e., s. 16.

⁸⁹ Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 25.

Semer kand şehrinde vefat etmiştir.⁹⁰ Semer kand da vefat ettikten sonra yine aynı şehrin Cakerdize Mahallesinde Eşraf ve Ulema kabristanında defnedilmiştir.⁹¹

1.3.4. İlmî Kişiliği

Ehl-i sünnet'in önemli simalarından olan Maturîdî, Sâmanîler Devletinin hüküm sürdüğü dönemde Mevaraunnehir de yaşıyordu. Siyasî bakımdan oldukça sakin bir dönem geçiren Sâmanîler⁹², halk arasında huzur ve rahatlık hâkim durumdaydı. Maturîdî'nin yaşadığı bu olumlu ve sakin çevre, ilmî bakımda da oldukça verimli olmuştur. Buhârâ ve Semer kand, bu dönemde ilim ve kültür bakımından Bağdat ile yarışacak düzeye gelmişti.⁹³ Bunlardan Semer kand, İslâm'dan önce ve sonra çeşitli din ve kültürün buluşma noktası olmuş, İslâm medreseleri yanı sıra çeşitli dinî yapıların de merkezî konumundaydı.⁹⁴ Bu dinî ve fikrî ortam düşünce zenginliği, çeşitliliğini ve zengin bir tartışma ortamını doğurmuştur.⁹⁵ Maturîdî, ilim ve kültür bakımından böyle zengin bir ortamda yaşamış olması, ilim ve fikir dünyasının gelişmesine olumlu katkı sağlamıştır. Mâveraünnehir ve çevresindeki eğitim merkezleri, medreseler ve ribatlar sayesinde İslâm dünyasının farklı yerlerinde bulunan birçok ilim ehli buraya gelip ilim tahsil etmiştir. Bölgenin bu özelliğiyle dünyanın birçok yerinden gelen ilim talebelerini bir araya getiren bir ilim merkezi konumuna sahip olması, Maturîdî'ye çeşitli alanlarda ders verme ve birçok ilim ehli ile tanışma fırsatı vermiştir.⁹⁶

İlim bakımından böyle canlı bir ortamda eğitim görüp yetişen Maturîdî, İslâm felsefesi ve özellikle Kelâma yeni bir bakış açısı kazandıran ve bu ilimlerin sistemleşmesi için yeni ufuklar açan bir âlimdir. Ebû Hanîfe'nin kelâmıla ilgili görüşlerini geliştirerek sistemleştiren Maturîdî, bu yolla İslâm akîdesini savunmuştur. İslâm'ın aşırı gurupları olan Mû'tezile ve Kaderiye'nin akılcı anlayışı

⁹⁰ Ebû Zühre, a.g.e., c. 1, s. 207; Ulrich Rudolph, *Maturîdî*, (Çev: Özcan Taşcı), Litre Yayınları, İstanbul 2017, s. 209; Zeynelabidin Amedî, *Şerhü'l Nehcül Enam*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000, s. 36; Biçer, a.g.e., s. 16; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 25.

⁹¹ Biçer, a.g.e., s. 16; Rudolph, a.g.e., s. 218-225.

⁹² Bu dönem III/IX. Asrın ikinci yarısından IV/X. Asrın başlarına kadar sürmüştür. Bkz. Osman Aydın, *Fethinde Samanilerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*, MÜSBE Yayınları, İstanbul 2001, s. 298.

⁹³ Ak, a.g.e., s. 38.

⁹⁴ Kutlu, *İmâm Maturîdî ve Maturîdilik*, s. 25; Ak, a.g.e., s. 38.

⁹⁵ Ahmet Vehbi Ecer, *Türk Din Bilgini Maturîdî*, Yesevi Yayınları, Ankara 1978, s. 17-18.

⁹⁶ Recep önal, "Maturîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelâm İlmindeki Yeri" *Akademik İncelemeler Dergisi*, say: 3, yıl: 2013, , c. 8, s. 327.

ile Cebriye ve Müşebbihenin nakilci anlayışı karşısında, akıl ve naklî mu'tedil bir şekilde kullanarak İslâm dininin inançsal boyutunu prensip haline getirmiştir. Geliştirmiş olduğu bu sistem sayesinde bu ve benzeri grupları mağlup ederek tarihten silinmesine zemin hazırlamıştır.⁹⁷

İlmî şahsiyetinden dolayı Maturîdî “*Alemu'l-Hudâ/Hidâyet sembolü*”, “*İmâmu'l-Hudâ/hidâyet önderi*”, “*İmâmu'l-Mutekellimîn/Kelâmcıların imâmı*”, “*Mûsâhhihü Akâidi'l-Müslimîn/Müslümanların İnançlarını yanlışlıklardan arındıran*”, “*Reîsu Ehl-i Sünnet/ Ehl-i Sünnet'in reisi*”⁹⁸ gibi lakaplarla anılmıştır. İslâmî ilimlerin değişik alanlarında ve özellikle kelâmda büyük bir öneme sahip olan Maturîdî hakkında ne mezhepler tarihi ve nede bibliyografik eserler detaylı bilgiler sunmamaktadır. Maturîdî'nin İmam Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî görüşlerinin etkili olduğu bir bölgede yaşamış olması, onun görüş ve anlayışına sahip çıkarak eserlerini şerh edip açıklaması gibi bazı nedenlerden⁹⁹ dolayı uzun bir süre normal bir Hanefî âlimi olarak tanınmıştır.¹⁰⁰ Bu nedenle de günümüzdeki gibi müstakil bir ekol ve fırka sahibi olarak tanınması belli bir sürenin geçmesini gerektirmiştir. Maturîdî'nin yaşadığı Semerkant ve Buhârâ şehirlerinin, ilim ve siyaset bakımından Bağdatın gerisinde kalması ve merkezden uzak taşra mahiyetinde bulunmasının da onun ilk dönem mezhepler tarihi kaynaklarında ele alınmayıp yeterince tanınmamasında etkili olduğu söylenebilir.

1.3.5. Hocaları

Kaynaklar, Maturîdî'nin hocaları ve eğitim hayatı ile ilgili sınırlı bilgiler vermektedir. Bundan dolayı Maturîdî'nin nasıl ve nerede eğitim aldığına dair detaylı bir bilgiye ulaşılmamıştır. Maturîdî, hocalarının hocası Ebû Hanîfe'nin yolunu takip ederek kelâm sitemini onun kelâm sistemi üzerine inşa ederek ortaya koymuştur.¹⁰¹ Kaynaklara baktığımızda Maturîdî'nin hocaları ile ilgili beş ayrı silsile bulunmaktadır.¹⁰² Konunun kapsamı göz önünde bulundurularak Maturîdî'nin sadece ders aldığı hocaları kısa bir şekilde ele alınacaktır.

⁹⁷ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Akaid Risalesi, İslâm Akâidine Dair Eski Metinler* (Çev. Yusuf Ziya Yörükân) Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1953, s. 29.

⁹⁸ Biçer, a.g.e., s. 15; Ak, a.g.e., s. 49.

⁹⁹ Bkz. Özen, “Maturîdî”, a.g.e., c. 28, s. 159-165.

¹⁰⁰ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983, s. 39,167.

¹⁰¹ Sıddık Korkmaz, *İmâm Maturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 38-41.

¹⁰² Ak, a.g.e., s. 56.

1.3.5.1. Ebû Bekir Ahmet b. İshâk b. Sâlih el-Cüzcanî (ö.III/IX. yüzyıl)

İslâmî ilimlerin birçok alanında derin bilgi sahibi olan Ebû Bekir el-Cüzcanî, bu ilimler içerisinde en çok kelâm ve fıkıh sahasında söz sahibi olmuştur. Kelâm ve fıkıh ilimlerini ders olarak okutup bu alanda uzman birçok talebe yetiştirmiştir. “*el-Fark ve't-Temyîz, Kitâbü't-Tevhîd, Kitâbü't-Tevbe*” eserlerinin sahibidir.¹⁰³

1.3.5.2. Ebû Nâsır Ahmet b. el-Abbâs el-Îyâzî (ö. 260/874)

Ebû Nâsır Ahmet b. el-Abbâs el-Îyâzî Semerkand şehrinde hicri III. yüzyılda doğduğu söylenir. Kelâm ve Fıkıh sahasında birçok talebe yetiştirmiştir. Bulunduğu bölgede İslâm'ın yerleşip toplumun zeminine yayılması için büyük gayretler sarf etmiştir. Semerkant'ta Mû'tezile ve Neccâriyye gruplarının mensuplarıyla ilmî tartışmalar yapmıştır. Maturîdîlik ekolünün ortaya çıkmasında öncülük etmiştir. Îyâzî, “*Meseletü's-Sıfat*” (Allah'ın sıfatları) adlı eserin müellifidir.¹⁰⁴

1.3.5.3. Muhammed b. Mükâtil er-Râzî (ö. 248/862)

Muhammed b. Mükâtil er-Râzî, Ebû Hanîfe'nin talebelerinden İmâm Muhammed'in öğrencisidir. Re'y ekolünün öncülerindendir. Fıkıh ve hadis sahalarında ünlü bir âlimdir. “*el-Muddeî ve'l-Muddeâ aleyh*” eserinin sahibidir.¹⁰⁵

1.3.5.4. Nüsayr b. Yahyâ el-Belhî (ö. 268/881)

Nüsayr b. Yahyâ el-Belhî, fıkıh ve kelâm alanlarında önde gelen âlimlerdendir. Hanefî mezhebinin görüşlerini yaşadığı bölgelerde yaymıştır.¹⁰⁶

¹⁰³ İbn Ebi'l Vefâ el-Kurâşî, *el-Cêvâhîrü'l-Mudîyye fî Tabâkâtî'l Hanefîyye*, y.y., Haydarabad 1371/1952, c. 1 s. 60, c. 2, 246; İbn Nedîm, a.g.e., s. 259; Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed el-Nesefî, *Tabsirâtü'l-Edille*, y.y., Şam 1990/1993, c. 1, 356; Metin Yurdagür, “Cüzcanî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. 8, s. 97; Mustafa Bulut, “İmam Maturîdî ve Maturîdîlik Özel Sayısı”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, yıl: 2009, sayı: 4, s. 137 – 145; Korkmaz, a.g.e., s. 38; Rudolph, a.g.e., s. 218-225; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 28; Ak, a.g.e., s. 56-62; Kutlu, a.g.e., s. 26-27.

¹⁰⁴ Nesefî, *Tabsirâtü'l-Edille*, c. 1, s. 356-357; Bulut, a.g.e., s. 137-145; Korkmaz, a.g.e., s. 38-41; Maturîdî'nin hocalarıyla ilgili bilgi bkz: Rudolph, a.g.e., s. 218-225 ; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 28; Ak, a.g.e., s. 56-62; Kutlu, a.g.e., s. 26-27.

¹⁰⁵ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali Saymerî, *Ahbarü Ebi Hanîfe ve Ashâbih*, y.y., Beyrut 1976, s. 157; Ak, a.g.e., s. 56-62; Korkmaz, a.g.e., s. 38-41; Rudolph, a.g.e., s. 218-225 ; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 28; Kutlu, a.g.e., s. 26-27.

¹⁰⁶ Ebû'l-Hasenat Muhammed b. Abdulhây el-Leknêvî, *el-Fevâidu'l-Behîye fî Terâcîmî'l-Hanefîyye*, y.y., Kahire 1324, s. 221.

1.3.5.5. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö. 285/ 898)

Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Cüzcânî, usulü fıkıh ve furu'u fıkıh ilimleri sahasında kendini geliştirmiş bir âlimdir. Diğer İslâmî ilimlerde vakıf olan el-Cüzcânî, “*el-Fark ve't-Temyîz*”, “*et-Tevbê*” adlı eserlerin sahibidir.¹⁰⁷

1.3.6. Öğrencileri

Bütün ömrünü İslâm'a vakfetmiş olan Maturîdî, birçok öğrenci yetiştirmiştir. Ancak kaynaklar hocaları hakkında detaylı bilgi vermediği gibi öğrencileri hakkında da yeterli bilgi vermemiştir. Kaynaklar Maturîdî'nin şu öğrencilerinden bahseder:

1.3.6.1. Ebü'l-Kasım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953)

es-Semerkandî, hocası Maturîdî'den kelâm ve fıkıh alanlarında eğitim görmüştür. Bir dönem Semerkand şehrinde valilik yapmıştır. Fıkıh ilminde derin bilgi sahibidir. Bundan dolayı birçok fakîh kendisinden rivâyette bulunmuştur. Tasavvuf ehli ve hikmet sahibi bir âlimdir. “*el-sevâdü'l-Azam* ve *er-Risâle*” adlı eserlerin sahibidir.¹⁰⁸

1.3.6.2. Ali b. Sâîd Ebü'l-Hasân er-Rustüğfenî (ö. 345/956)

Maturîdî'nin önde gelen öğrencilerindendir. Maturîdî'nin yanında fıkıh ve kelâm sahalarında eğitim almış olup, “*İrşâdü'l-Muhtedî*”, “*Kitabu'z-Zevâid*”, “*Kitab bi'l-Hilef*”, “*Beyânu's-Sünne ve'l-Cema'a*” ve “*el-Es'ile vel Ecvibe*” adlı eserlerin müellifidir.¹⁰⁹

1.3.6.3. Ebû Muhammed Abdülkerîm b. Mûsâ b. İsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000)

Maturîdî'den kelâm ve fıkıh sahalarında eğitim almış olan el-Pezdevî Maturîdî mezhebinde çok önemli bir fakîhtir.¹¹⁰ 421 (1030) yılında Türkistan'da Nesef yakınındaki Pezde şehrinde doğdu. Ebû Hanîfe tarafından temelleri atılıp Ebû

¹⁰⁷ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 28; Kurâşî, a.g.e., c. 3 s. 82, c. 4, s. 29; Kutlu, a.g.e., s. 26-27; Bulut, a.g.e., s. 137-145; Korkmaz, a.g.e., s. 38; Rudolph, a.g.e., s. 218-225 ; Ak, a.g.e., s. 56-62.

¹⁰⁸ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 30; Neseî, a.g.e., c. 1, s. 360; Rudolph, a.g.e., s. 225-239; Ak, a.g.e., s. 63-64; Kutlu, a.g.e., s. 27-28; Bulut, a.g.e., s. 137 – 145; Korkmaz, a.g.e., s. 41-43; Mustafa Can “Hâkîm es-Semerkandî” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1997, c. 15, s. 193-194.

¹⁰⁹ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 30; Rudolph, a.g.e., s. 225-239; Ak, a.g.e., s. 63-64; Kutlu, a.g.e., s. 27-28; Bulut, a.g.e., s. 137-145; Korkmaz, a.g.e., s. 41-43.

¹¹⁰ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 30; Kurâşî, a.g.e., c. 2, s. 458; Rudolph, a.g.e., s. 225-239; Ak, a.g.e., s. 63-64; Kutlu, a.g.e., s. 27-28; Bulut, a.g.e., s. 137-145; Korkmaz, a.g.e., s. 41-43.

Mansûr el-Maturîdî'nin Sünnî bir kelâm ekolü haline getirdiği Maturîdiyyenin, eserlerinin bir kısmı günümüze intikal etmiş önemli âlimlerinden biridir. Pezdevî'yi Maturîdiyyenin kuruluşunu sağlayan mütekaddim kelâm âlimleri silsilesinin sonuncularından biri olarak kabul etmek mümkündür. Maturîdî'den bir buçuk asır sonra gelen Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî onun eserlerinde görülmeyen “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat” tabirini çokça kullanmış, bu ekolün görüşlerini savunmuş ve karşı fikirleri eleştirmiştir. Bu tabiri kullanırken de ashap ve tâbiînin devamı olarak fıkıh ve kıraat âlimlerini, sûfîler ve ashâbü'l-hadîsi kastetmiştir. Zaman zaman Ehl-i sünnet ve'l-cemâat tabirini herhangi bir gruba nisbet etmeden zikrettiği de görülmekte ve büyük ihtimalle sadece Hanefî ulemâsını kastetmektedir. İbn Küllâb ve Eş'arî'yi Ehl-i sünnet'ten saymakla beraber onların bazı meselelerde hata ettiklerini belirtmektedir. Pezdevî, Usûlü'd-dîn adlı eserinde Maturîdî ile başlayıp zamanla kelâm kitaplarında yerini alan konuların hemen hepsine temas etmiştir. Pezdevî'nin kelâm ile ilgili düşüncelerine kaynak teşkil eden Maturîdî'nin eserlerine atıfta bulunmaması dikkat çekicidir. Daha sonra gelen Maturîdî kelâmcılarının çalışmalarında kendisinin istidlâllerine benzeyen açıklamalara rastlanmaktadır. “*Usûlü'd-dîn*”, “*Kitâb fîhi ma'rifetü'l-ḥuceci's-şer'iyye*”, “*Zelletü'l-kârî*” kitaplarını yazmıştır.¹¹¹

1.3.6.4. Ebû Ahmed el-İyâzî (ö. ?)

Maturîdî'den kelâm ve fıkıh sahalalarında eğitim almış olup, Maturîdî'nin hocası olan Ebû Nâsır el-İyâzî'nin oğludur.¹¹²

1.3.7. Eserleri

Kelâm, fıkıh, fıkıh usulü, tefsir v.b ilimlerin değişik alanlarında bilgi sahibi olan Maturîdî bu alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Yazmış olduğu bu eserler arasında “*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*” gibi ciltli eserlerin yanında, küçük hacimli risaleler de mevcuttur. Maturîdî'nin yazmış olduğu eserlerden pek çoğu günümüze ulaşmamıştır.¹¹³

¹¹¹ Muhammed Aruçi, “Pezdevî, Ebû'l-Yûsr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2007, c. 34, s. 266-267.

¹¹² Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 30; Ak, a.g.e., s. 63-64; Rudolph, a.g.e., s. 225-239; Kutlu, *İmam Maturîdî ve Maturîdilik*, s. 27-28; Bulut, a.g.e., s. 137-145; Korkmaz, a.g.e., s. 41-43.

¹¹³ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 31-36; Ak, a.g.e., s. 69-71; Kutlu, a.g.e., s. 28-29; Korkmaz, a.g.e., s. 44-46.

1.3.7.1. Te'vîlâtü'l-Kur'an

“*Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet*”, “*Kitâbü't-Te'vîlât*” isimleriyle ünlenen bu eser, Kur'an-ı Kerim'in tefsiridir. Maturîdî'nin en önemli ve en hacimli eseri olup bu gün 17 cilt halinde basımı mevcuttur. Bu eser; kelâm ilmiyle ilgili konular başta olmak üzere, felsefe, mezhepler tarihi, fıkıh, hadis ve daha birçok İslâmî ilim ihtiva eden zengin bir eserdir.

1.3.7.2. Kitâbü't-Tevhîd

Maturîdî'nin kelâm ilmiyle ilgili görüşlerini barındıran bu eser çeşitli itikadî ve felsefî konulara da temas etmiştir. Maturîdî kelâm ilmindeki ününe bu eserle kavuşmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂMINDA NÜBÜVVET VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Nübüvvet Kavramının Genel Çerçevesi

2. Peygamber Kavramı

Peygamberlik konusu kelâm kitaplarında genel olarak nübüvvet başlığı altında ele alınmaktadır. İslâm akaîdinde nübüvvet müessesesi ve peygamberlere iman konusu, Allah’a ve üstün sıfatlarına inanmaktan sonra gelen temel bir konudur.¹¹⁴ Çünkü Kur’an’ın genel yaklaşımına göre peygamberler Allah’ın seçkin kullarıdır¹¹⁵ ve onun emirlerini yerine getiren hidâyet rehberleridir.¹¹⁶

Lügat anlamı itibariyle; “*Peygamber*” Farsça bir kelime olup “*pey-ğam*” ve “*b-e-r*” kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş¹¹⁷ ve Türkçeye de bu dilden geçmiştir. Farsça olan bu kelimeler “*pey-ğam*” haber, bilgi “*b-e-r*” de haberi, bilgiyi getiren, alan ya da haberi, bilgiyi götüren anlamına gelmektedir.¹¹⁸ Peygamber, Farsça bir kelime olduğu için böyle bir kelime Kur’an-ı Kerim’de mevcut değildir. Arapçada “*peygamber*” kavramına karşılık sıkça “*nebî-resul*” kavramları kullanılır.¹¹⁹

İstilah anlamı itibariyle “*peygamber*” “*nebî-resul*”ya da “*mürsel*” kavramlarının Türkçedeki karşılığı, Allah’tan emir alan ve topluma aktaran,¹²⁰ ilahî mesajı taşıyan, Allah’ın kendisine emrettiğini başkasına aktaran elçi anlamındadır.¹²¹ Allah’ın

¹¹⁴ Bekir Topaloğlu, vd, *İslâm’da İman Esasları*, DİB Yayınları, Ankara 2017, s. 297.

¹¹⁵ 21. Enbiyâ: 27.

¹¹⁶ 2. Bakara: 38.

¹¹⁷ Arif Etik, *Farsça-Türkçe Lügat*, İstanbul 1968, s. 122; Ziya Şükün, *Farsça-Türkçe Lügat*, İstanbul 1984, c. 1, s. 530, 535; Murtazâ Mutahhârî, *Vahîy ve Nübüvvet*, (Çev. Ünal Çetinkaya), y.y., Ankara 1990, s. 27; Süleyman Uludağ, *İslâm’da İnanç Konuları ve İ’tikâdî Mezhepler*, İstanbul 1996, s. 185.

¹¹⁸ Arif Etik, a.g.e., s. 122; Ziya Şükün, a.g.e., c. 1, s. 530, 535; Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitapevi Yayınları, Konya 2014, s. 307.

¹¹⁹ İbn Manzûr Ebû’l-Fâdîl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu’l-Arab*, Darü’l-Sadîr, Beyrut 1424, c. 1, s. 163; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Mâkâlâtî’s-Şeyh Ebî’l-Hâsân el-Eş’arî*, (Tah. Ahmed Abdurrahman), Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, Kahire 2005, s. 180; Ferit Aydın, *İslâm’da İnanç Sistemi*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1995, s. 144; Görgün, *İslâm’a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, s. 304.

¹²⁰ Nesefî, Ebû’l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsîrâtü’l-Edillê fi Usûlî’l-Din*, DİB Yayınları, c. 2, s. 5; Şemsüddin es-Semerkândî, *es-Sahâifü’l-İlâhiyye*, (Tah. Ahmet Abdurrahmân eş-Şerîf), Mektebetü’l-Fellâh, Kuveyt 1405/1985, s. 417.

¹²¹ Gazâlî, *el-İktisâd fi’l-İtikâd, İtikâd’da Orta Yol*, (Çev: Kemal Işık), AÜİF Yayınları, Ankara 1971, s. 84; Ferit Aydın, *İslâm’da İnanç Sistemi*, s. 145.

buyruklarını bildiren, haber getiren anlamına geldiği gibi yalvaç, elçi, resul, nebî anlamlarına da gelmektedir.¹²²

Sonuç olarak peygamber kelimesi, yukarıda değindiğimiz gibi Farsça bir kelime olup Türkçeye Farsçadan geçmiştir. Bugünkü toplumda Türk ve Fars halkları arasında kullanılmaktadır. Araplar arasında ise “*peygamber*” kavramı yerine “*nebî-resul*” kavramları kullanılmaktadır. Peygamber kelimesinin Türkçeye Farsçadan geçmiş olması, “*peygamberlik inancı*”nın da Fars kültüründen mülhem olarak bize geçtiği anlamına gelmemektedir. Zira Müslümanlar inanç ve ibâdetlerinin isimlerini birbirinden ödünç alsa da mana, mefhum ve hükümlerini Kur’an ve Sünnet’ten almaktadırlar. Kur’an ve sünnet’in nazil ve varid olduğu dil de Arapça olduğu için aşağıda “*peygamber*” kelimesinin müradifî olan iki kavram olarak “*nebî*” ve “*resûl*” kavramlarını kısaca ele alacağız.

2.1. Nebî Kavramı

Kur’an’da, peygamberlik kavramıyla irtibatlı olan başka kavramlar da mevcuttur. Bunlardan birisi de “nebî” kavramıdır. Bundan dolayı çalışmamızın bu kısmında “*nebî*” kavramı üzerinde durup, bu kavramın kökenine, lügat ve terim anlamına, Kur’ân’daki kullanımına değinilecektir.

Arapça olan “*nebî-nübüvvet*” kavramları aynı kökten gelmekte olup Kur’ân’da farklı yerlerde müfred ve cemî kalıbında geçmekte¹²³ ve peygamberlik müessesesini ifade etmek için kullanılmaktadır.

Nebî kavramının menşei ve lügat anlamı konusunda dilciler iki farklı görüş beyan etmişlerdir:

1. “Nebî” kavramı “Kendisiyle ilim hâsıl olan, insanoğluna fayda sağlayan önemli haber” anlamını barındırıp hemze’ ile kıraati yapılan “n-b-e (نَبَا)” kökünden türemiştir. Ünlü Arap dil âlimlerinden İbn Mânzûr, Cevherî ve Ferrâ bu görüştedirler.¹²⁴ Buna göre “*Nebî*” (نَبِي) kelimesi kavram olarak “n-b-e” (نَبَا)

¹²² Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Birlik Yayınları, Ankara 1982, s. 813-902.

¹²³ Abdülbâkî Muhammed Fuâd, *el-Mu’cemu’l-Müfhehrés li-Elfâzî’l-Kur’ani’l-Kerim*, Dâru’l Hadis, Kahire 1998, s. 859.

¹²⁴ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, c. 1, s. 162; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’an*, Daru’l-İhyâ, Beyrut 2002, s. 503; İsmâil b. Hâmmâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tacü’l-Lûğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, (Tah. Ahmed Abdulgaffar), Dâru’l-İlmiyye, Beyrut 1987, c. 6, s. 2500.

kökünden türemiş olup ‘hemzeli’ ve (فعيل) vezninde müştak bir sıfattır.¹²⁵ (فعيل) Mübalağalı ism-i fâil sigasından olan “*nebî*” kavramı ism-i fâil olarak geldiği gibi ism-i mef’ûl kalıbında da gelebilir.¹²⁶ Bu durumda “nebî” ism-i fâil olarak gelirse “kendisi haber getiren”¹²⁷ anlamında, eğer ism-i mef’ûl olarak gelirse de “kendisine haber verilen kimse” yani Allah’tan vahiy alıp insanlara bildiren, kendisine -Cebrâil tarafında- vahiy getirilen kişi anlamlarına gelir.¹²⁸ “Nebî” kelimesi sıfat olarak gelirse; yükseklik, alt dereceden üst dereceye çıkmak, bir bölümden başka bir bölüme çıkmak anlamlarını barındırır.¹²⁹ Arapçadaki dil kaideleri çerçevesinde (نبأ) kelimesinin sonunda bulunan (أ) hemze (ي) ya haline dönüşmüş olup (نبأ) den (نبي) şeklini almıştır.¹³⁰

2. “Nebî” kavramı “yükseklik, yücelik, yüksek yer, yüce makam” anlamına gelen “n-b-v” (نبو) ‘vav’ile okunan bir asıldan türemiştir. Nebî kavramı bu türevde: “İnsan olarak nebîlerin diğer insanlara nazaran üstün konumda olması, büyüklük, üstünlük, yücelik, uzak olmak, uzaklaşmak, güç yetirilmeyen” anlamlarında kullanılır.¹³¹ Buradaki (نبي) kelimesi isim ve tekildir. Çoğulu üç farklı vezinde gelmektedir. “enbiyâ, nûbeâ, nebîyyûn”dur.¹³² Arap dil âlimlerinden İbn Mânzûr, Cevherî ve Ferrâ’nın nebî kavramının sözlük anlamı hakkında görüşleri böyle iken Eş’arî’nin ise görüşü şöyledir: “(نبي) kavramı ya (النبو) ‘en-nübüvvet’ ya da (نبأ) ‘nebê’ den türemiştir.”¹³³

“Nebî” kavramının lügat anlamını, dilciler arasındaki görüş farklılıklarını ele aldıktan sonra şimdi de nebî kavramının ıstılah anlamını ele alalım.

¹²⁵ Hâdî, *el-Kamus*, s. 728-729.

¹²⁶ Muhammed Murtazâ el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, Dâru’l-İlmiyye Kütübü’l Arabiyye Beyrut 1988, c. 1, s. 443-444; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, s. 503-504; İbn Manzûr, a.g.e., c. 1, s. 162; Müstafa Galayanî, *Camiu Durusi’l-Arabiyye*, el-Mektebeti’l-Asliye, Beyrut 1982, c. 1, s. 188; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 307.

¹²⁷ Rağîb el-İsfahânî, a.g.e., s. 503-504.

¹²⁸ Rağîb el-İsfahânî, a.g.e., s. 503-504; İbn Manzûr, a.g.e., c. 1, s. 161-162; Cevherî, a.g.e., c. 6, s. 2500; Zebîdî, a.g.e., c. 1, s. 444.

¹²⁹ Hâdî, a.g.e., s. 728-729.

¹³⁰ Cevherî, a.g.e., c. 6, s. 2500; İbn Manzûr, a.g.e., c. 1, s. 162.

¹³¹ Komisyon, *el-Mu’cemü’l-Arabiyye’l-Esasiyye*, s. 1166.

¹³² Cevherî, *es-Sihâh Tacü’l-Lûğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, c. 1, s. 74; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, s. 162-163; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, s. 503; Sa’düddin et-Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, y.y., Beyrut 1989, c. 5, s. 5.

¹³³ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti’ş-Şeyh Ebî’l-Hasan el-Eş’arî*, s. 180.

a. Eş'arî'ye göre nebî: "Allah'ın özelde bir topluma ya da genelde bütün insanlara gönderdiği seçkin kişidir."¹³⁴ Buna göre Allah'ın umumî olarak bütün insanlığa veya herhangi bir kavme gönderip tebliğ izni verdiği kişiye nebî denir. Öte yandan Abdülkâhir el-Bağdadî,¹³⁵ Cürcânî,¹³⁶ Fahreddin er-Râzî¹³⁷ ve Taftazânî¹³⁸ de yukarıdaki tanıma oldukça benzer tanımlar yapmışlardır.

b. Maturîdî'ye göre "nebî" Allah'tan üç farklı şekilde ilahî bilgi alan zattır. Bu bilgi yolları; ilhâm, sadık rüya ve melek (Cebrâil)' dir. İşte bu yollardan herhangi biriyle bilgi alana nebî denir.¹³⁹

c. Pezdevî ise, "Allah'ın vahyettiğinden insanlara haber veren bizzat müstakil bir şeriatı olmayıp önceki bir peygamberin şeriatıyla vaaz eden ve bunu insanlara izah eden kişiye nebî denir."¹⁴⁰

Nebî, Allah'ın sorumlu kıldığı ilkeleri bulundukları ortama ileten, onları bu ilkeleri kabule çağıran ve Allah'ın, kendisine 'seni görevlendirdim' dediği kişidir.¹⁴¹ Buyruklarını haber vermek üzere Allah'ın insanlar arasında seçip kendisine vahiy yoluyla kitap verdiği¹⁴² küçük topluluklara ya da kalabalık insan kitlesine Allah'ın 'ben seni seçtim' emriyle sorumlu kıldığı kimsedir.¹⁴³ Nebî kavramı için verilen terimsel anlamlara bakıldığında kelâm bilginleri arasında görüş birliğinin mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

¹³⁴ İbn Fûrek, a.g.e.,s. 175; Seyfeddin Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed el-Âmidî, *Ekbârü'efkâr fi Usûli'd-Din*, (Nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî), Darü'l-Kütüb, Kahire 2002, c. 4, s. 8-9; Muhammed İbn Ali Tahenevî, *Keşşâfu Istilâhân'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, c. 2, s. 1358.

¹³⁵ Abdülkâhir el-Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1928, s. 154.

¹³⁶ Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *et-Tarifât*, (Nşr. Muhammed Abdurrahman), Beyrut 2003, s. 162.

¹³⁷ Ebü Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1420, c. 6, s. 344.

¹³⁸ Taftazânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Nşr. Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1989, c. 5, s. 5.

¹³⁹ Ebü Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, (Ed. Bekir Topaloğlu v.d.), Mizan Yayınları, İstanbul 2005, c. 2, s. 272-275; Ebü Mansûr el-Maturîdî, *Akaid Risalesi*, (Çev. Yüsûf Ziya Yörükân), y.y., İstanbul 1959-1973, s. 29; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 308.

¹⁴⁰ Ebü Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, (Tah. Ahmed Hicazî es-Sakâ), Kahire 1424/2003, s. 287; Ebü Yusr Muhammed Pezdevî, *Usulu'd-Dîn, Ehli Sünnet Akaidi*, (Çev.Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, s. 320; Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 308.

¹⁴¹ Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *el-Mevakîf fi İlmi'l-Kelâm*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Kahire t.y., s. 337; Hüseyin Vêhbî Ecer, *İslâm'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları İstanbul 2000, s. 487-488.

¹⁴² Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, c. 5, s. 6; Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 303.

¹⁴³ Ali b. Muhammed Seyyid Şerif el-Curcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, TYEKB Yayınları, İstanbul 2015, c. 3, s. 388-389.

2.2. Resûl Kavramı

Kur'an'da, peygamberlik kavramıyla irtibatlı olan başka bir kavram da “resul” kavramıdır. Bundan dolayı çalışmamızın bu kısmında “resul” kavramı üzerinde durup, bu kavramın kökenine, lügat ve terim anlamına, Kur'an'daki kullanımına değinilecektir.

Arapça olan “resul-risâlet” kavramları aynı kökten gelmekte olup “nebî” kavramı gibi peygamberlik müessesesini ifade etmek için kullanılmaktadır. Arapçada “ر س ل” kökünden gelen “rûsul” (رسل) kavramının mastarı (رسل) “risl”dir. “Verilen bir görevi yerine getirmek ve o görevle ilgili bilgi toplamak üzere gitmek.” anlamına gelmektedir.¹⁴⁴ Resûl kavramı “r-s-l” (رسل) fiilinin kök harflerinden türemiş olup mastarı ise (رسالت) “risâlet” tir.¹⁴⁵

“Resul” kavramı, “(علي رسلك) yavaş ol!, dikkatli ol!, yumuşak huylu ol!, mülayim ol!” örneklerinde görüldüğü gibi asıl olarak “yumuşaklık, mülayimlik” gibi anlamlar barındırır. Ayrıca kolayca, rahatça göndermek, arka arkaya yürümek, yürümesi kolay yol ve mesaj anlamlarına da gelmektedir.¹⁴⁶ (ارسال) kalıbında gelen (ارسال) kelimesi ise “bir şey gönderme, birisini salıverme” anlamlarını da barındırmaktadır.¹⁴⁷

“Resul” kavramı anlam itibariyle ism-i fâil ve ism-i mef'ûl vezinlerine göre değişiklik göstermektedir. Resûl kavramı ism-i mef'ûl olarak kullanıldığında “mürsel, elçi ” ile aynı manayı barındırır. İsm-i faîl kullanımında ise “söz taşıyıcısı” anlamını yüklenir. Bazen bu durum taşınan sözü de kapsar. Mesela, “Zür-Risale” sözünde durum böyledir.¹⁴⁸ Bütün bu anlamlara bakıldığında Türkçedeki “iki taraf arasında aracılık yapıp bilgi götüren ve getiren kişi”, başka bir ifadeyle “mesaj götüren-getiren aracı” yani “elçi” anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. 11, s. 281.

¹⁴⁵ Ali Ekber Dehhudâ, *Lugat Nama*, Müessese Lugat Name Dehhudâ, Tahran h. 1334, c. 7, s. 84, 105.

¹⁴⁶ Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 200; İbn Manzûr, a.g.e., c. 11, s. 281; Mecduddin Muhammed b. Yakup el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusû'l-Muhîr*, el-Müessesetü'l-Arabbiyye, Mısır 1952, c. 3, s. 562.

¹⁴⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, c. 7, s. 344; Cürçânî, *Tarîfât*, s. 210; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 202-203; İbn Manzûr, a.g.e., c. 11, s. 283-285.

¹⁴⁸ Rağîb İsfahânî, a.g.e., 202-203; Ezherî, *Tehzibu'l-Lugat*, c. 12, s. 272; İbn Manzûr, a.g.e., c. 11, s. 283-285.

“Resul” kavramının terim anlamını âlimler şu şekilde ifade etmişlerdir: “Allah tarafından kendi emirlerini yayma, irâdesini açıklama, kanunlarını bildirme, şeriatını yeryüzüne hakîm kılma vazifesiyle memur edilmiş olan, kendisine yeni ilke ve kanunlar verilen üstün vasıflı insanlara resûl denir.”¹⁴⁹ Allah’ın insanoğluna göndermiş olduğu kanun ve yasalarını onlara tebliğ etmesi için¹⁵⁰ kendisine vazife verilen, bu işe bağlı olup onu kullarına karşı ciddiyetle ifâ eden kişiye resûl denir.¹⁵¹

Kelâm âlimlerinin bu kavrama yükledikleri anlam ve verdikleri tanıma bakıldığında şunları görmek mümkündür:

a. Eş’arî “resul” kavramını şöyle tanımlar: “Allah’ın emir ve yasaklarını iletmesi için seçtiği ve kendisini yeryüzünde bu emir-yasakları toplumun her tabakasına yaymakla sorumlu kıldığı, Allah’tan aldığı bu hükümleri açıklayıp izah etmeyi, uyana sevap uymayana cezayı bildirdiği ve insanların bu davete uymayı istediği kişidir.”¹⁵²

b. Maturîdî ise bu kavramın ıstılah anlamını, “görevli melek aracılığıyla Allah’ın ilkelerini yaymakla görevlendirilen kimse” şeklinde açıklamıştır.¹⁵³

c. Maturîdî alim Pezdevî ve Eş’arî âlim Gazâlî ise resûl kavramını şu şekilde açıklamışlardır: “Resûl haber getiren elçi demektir.”¹⁵⁴ Allah’ın topluma faydasından dolayı emrettiği yasa ve kanunları yaymakla görevli ve bu yasa-kanunların yazılı olduğu bir kitapla gelen kimse demektir.¹⁵⁵ Resûl vahiy meleğinin kendisine getirdiği şey ile sorumlu olmuş, yeni bir ilahî yasa-kanun veya unutulmuş yasa-kanunları geri getiren veyahut geçmiş peygamberlere gelen ilahî yasa ve kanunları insanların unuttukları kısımlarını tekrar hatırlatarak ileten kişidir.¹⁵⁶

“Nebî” kavramının tanımında olduğu gibi “resul” kavramının tanımında da kelâm bilginleri arasında ortak bir görüşün mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁴⁹Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsıd*, c.5, s. 6; Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, DİB Yayınları, Ankara 1933, s. 84.

¹⁵⁰Cürcânî, *Tarîfât*, s. 81.

¹⁵¹Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, c. 11, s. 284.

¹⁵²İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî’s-Şeyh Ebî’l-Hasan el-Eş’arî*, s. 180.

¹⁵³Maturîdî, *Akaid Risalesi*, (Çev. Yüsûf Ziya Yörükân), s. 29.

¹⁵⁴Ebû Hamid el-Gazâlî, *el- İktisâd fî’l-İtikâd, İtikadda Orta Yol*, (Çev. Kemal Işık), AÜİF Yayınları, Ankara 1971, s. 84; Topaloğlu, vd, *İslâm’da İman Esasları*, s. 302.

¹⁵⁵Pezdevî, *Usûli’-d-Din*, s. 287; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 17.

¹⁵⁶Pezdevî, *Usûli’-d-Din*, s. 287; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 308.

2.3. Nebî ve Resûl Kavramının Kur'an'daki Kullanımları ve Âyet Örnekleri

“Nebî ve resûl” kavramlarının Kur'an-ı Kerim'de geçtiği âyetler incelendiğinde bu kavramların, kavramsal olarak ‘peygamber’ anlamında kullanıldığı görülmektedir. Yani “peygamber” kavramı bazen “resûl” bazende “nebî” kavramıyla dile getirilmiştir. Bakara suresinin 213'üncü âyeti incelendiğinde bütün peygamberler için “nebiyyîn/nebiyyûn” kavramı kullanıldığı görülür.

“Nebî” kavramının ve türevlerinin, Kur'an'daki kullanımlarına bakıldığında şu örnekler görülmektedir: Nebî, Kur'an'da iki yerde ‘vavlı’ (النبوة) şeklinde geçmekte olup peygamber anlamına gelmektedir.¹⁵⁷ Yine (نبي) şeklinde ‘yalın’ olarak geçen bu kavram peygamberlik, nebî, elçi anlamlarında kullanılmıştır.¹⁵⁸ (نبيا) şeklinde sonu ‘hemze’ ile biten bu kavram ise aynı şekilde peygamber anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁹ Yine yarar ve fayda sağlayan haber anlamında ve sonu ‘hemze’ ile biten (نبا)¹⁶⁰ kelimesi; büyük haber anlamında ve sonu ‘hemze’li olan (النبأ)¹⁶¹ kelimelerini örnek olarak verebiliriz.

Örneğin Kur'an-ı Kerim âyetleri incelendiğinde Hz. Muhammed (s.a.v) için; “resûl”¹⁶² “nebî”¹⁶³, Hz. İsmâ için; “resûl”, Hz. Hârûn için “nebî”¹⁶⁴, Hz. İdrîs için “nebî”¹⁶⁵, Hz. İshâk için; “nebî”¹⁶⁶ kavramları kullanılmıştır. Muhtelif yerlerde bazı peygamberler için iki kavramın bir arada kullanıldığı da görülür. Örneğin: Hz. Muhammed (s.a.v),¹⁶⁷ Hz. İsmâîl,¹⁶⁸ Hz. Mûsâ¹⁶⁹ ve Hârûn¹⁷⁰ için; “nebî-resûl”¹⁷¹ kavramlarının bir arada kullanılması gibi.

Kur'an-ı Kerim'in muhtelif yerlerine bakıldığı zaman “nebî” ve “resûl” kavramlarının bahsettiğimiz manaların dışında farklı anlamlarda da kullanıldıkları

¹⁵⁷ 29. AnkEbût: 27; 57. Hadid: 26.

¹⁵⁸ 6. En'am: 112; 22. Hac: 52; 25. Furkan: 31.

¹⁵⁹ 19. Meryem: 30,41,49,51-56; 37. Saffat: 12.

¹⁶⁰ 38. Sad: 67.

¹⁶¹ 78. Nebe: 2.

¹⁶² 5. Mâide: 67.

¹⁶³ 33. Ahzâb: 1.

¹⁶⁴ 19. Meryem: 53.

¹⁶⁵ 19. Meryem: 56.

¹⁶⁶ 19. Meryem: 49.

¹⁶⁷ 5. Mâide: 67; 33. Ahzâb: 1.

¹⁶⁸ 19. Meryem: 54.

¹⁶⁹ 19. Meryem: 51.

¹⁷⁰ 26. Şuara: 16.

¹⁷¹ 19. Meryem: 54.

görülmektedir. Örneğin “resul” kavramı “Melekler”,¹⁷²-bu âyetle melekten kasıt Cebrâîl’dir.¹⁷³ “Şeytanların musallat olması”,¹⁷⁴ “yağmurun yağdırılması”,¹⁷⁵ “musibet”, “bela”,¹⁷⁶ “rüzgârların gönderilmesi”,¹⁷⁷ “ruhların cesetlere iadesi”,¹⁷⁸ “mu’cizenin ortaya çıkması”,¹⁷⁹ “devletlerarası elçilerin gönderilmesi”¹⁸⁰ v.b. anlamlarda da kullanılmıştır. Bu tür âyetlerde belirttiğimiz konular işlenirken “resul” kelimesinin türediği kökten gelmek üzere “ارسل” fiili kullanılmıştır.

Buraya kadar resûl ve nebî kavramlarının lügat ve ıstılahî anlamlarını ve bu kavramların Kur’an’daki kullanımlarını ele aldık. Şimdi nebî ve resûl kavramları arasında farklılık bulunup bulunmadığını, eğer farklılık varsa nasıl bir farklılık olduğunu ele alıp kelâm bilginlerinin bu konudaki görüşlerine yer vereceğiz.

2.4. Nebî-Resûl Mukayesesi

Kur’an’da peygamberlik kurumunu ifade etmek için kullanılan “nebî-resul” kavramları arasında fark bulunup bulunmadığı hususu kelâm bilginleri arasında tartışmaya neden olmuştur. Bu noktada kelâm âlimlerinin ileri sürdükleri tezlerin neler olduğu hususu nübüvvet bahsi içerisinde değerlendirilmesi gereken önemli konulardan biridir. Zira bu konuda kelâm âlimleri farklı izahatlarda bulunmuşlardır. Bazı âlimler nebî ve resûl kavramları arasında fark olduğunu savunurken, bazıları ise aralarında hiçbir farkın olmadığını savunmuşlardır.

Nebî ve resûl kavramları arasında farklılık olduğunu savunan âlimler şunlardır: Eş’arî,¹⁸¹ Maturîdî,¹⁸² Şâfiî (ö. 204/820),¹⁸³ Ferrâ (ö. 207/822),¹⁸⁴ Abdulkahir el-

¹⁷² 6. En’âm: 61; 11. Hûd: 69-70, 77, 81; 15. Hicr: 57-58, 61; 19. Meryem: 17, 19; 22. Hac: 75; 51. Zâriyât: 31-32; 69. Hâkka: 40; 81. Tekvîr: 19.

¹⁷³ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmî’l-Kur’an*, Daru’l-Katibi’l-Arabî 1976, c. 19, s. 240.

¹⁷⁴ 19. Meryem: 83.

¹⁷⁵ 6. En’âm: 6; 11. Hûd: 52; 71. Nûh: 11.

¹⁷⁶ 7. Arâf: 133, 162; 13. Ra’d: 13; 17. İsrâ: 68-69; 18. Kehf: 40; 29. Ankebût: 40; 34. Sebe: 16; 41. Fussilet: 16; 51. Zâriyât: 33, 41; 54. Kamer: 19, 31, 34.

¹⁷⁷ 7. A’râf: 57; 15. Hicr: 22; 25. Furkân: 48; 27. Neml: 63; 30. Rûm: 46, 48, 51; 33. Ahzâb: 9; 35. Fâtır: 9.

¹⁷⁸ 39. Zümer: 42.

¹⁷⁹ 17. İsrâ: 59.

¹⁸⁰ 4. Nisâ: 164-165; 10. Yûnus: 31,47; 16. Nahl: 26; 22. Hac: 75; 26. Şuarâ: 53.

¹⁸¹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî’s-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*, s. 180.

¹⁸² Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 393.

¹⁸³ Muhammed İdrîs eş-Şâfiî, *el-Fıkhûl-Ekber fî İlm-i Usûlîd-Dîn*, (Nşr. Abdullah Ahmed Yasin), y.y., 2013 s. 28.

¹⁸⁴ Ferrâ, *Meâni’l-Ku’an*, Beyrut 1982, c. 2, s. 229.

Bağdâdî (ö. 429/1037),¹⁸⁵ İbn Hazm (ö. 456/1064),¹⁸⁶ Gazâlî (ö. 505/1111),¹⁸⁷ Kurtubî (ö. 671/1273),¹⁸⁸ Beydâvî (ö. 685/1286).¹⁸⁹

2.4.1. Nebî ve resûl kavramları arasında fark olduğunu ileri sürenlerin delilleri

Nebî ve resûl kavramları arasında fark olduğunu ileri sürenlerin delilleri şöyledir: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ) (آيَاتِهِ ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) “Hiçbir resul-nebî senden önce göndermedik ki, o (resûl ve nebî) bir dilek tuttuğunda ille de onun arzu ettiği şeye şeytan birşeyler ilave etmeye yeltenmesin...”¹⁹⁰ Bu âyete bakıldığında “resûl” ve “nebî” kavramları (مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) ayrı ayrı zikredilmiştir. Resûl ve nebî kavramları arasında fark olduğunu savunan âlimler, bu âyette geçen iki kavramın ayrı ayrı zikredilmesinden dolayı bu iki kavramın farklılık arzettiğini savunmuşlardır.

Bu görüş sahiplerine göre, Hz. Peygamberden nakledilen nebîlerin ve resûllerin sayısını bildiren hadiste de nebî ve resûl ayrımı yapılmıştır. Buna göre hadiste: “Nebîlerin sayısı yüz yirmi dört bin, resûllerin sayısı yüz on üçtür.”¹⁹² Buyurulmuştur. Bu hadis, resûl ve nebî arasında fark olduğuna dair delil olarak getirilmiştir.¹⁹³

Eş’arî, resûl ve nebî kavramları arasında fark olduğunu, resulün nebîye göre daha efdal, konum bakımından daha üstün olduğunu savunur. Eş’arî, geçen âyeti¹⁹⁴ ele alırken şuna dikkat çekmiştir: “Nebî, resûl kavramları birbirine atıf olunmuştur ‘matuf (atfedilen) matufun aleyhin (kendisine atfedilen) den farklı olmalıdır’ kuralı gereğince atıf olunana nebî ile kendisine atfedilen resûl kavramları arasında fark

¹⁸⁵ Abdülkâhîr Bağdâdî, *Usûlü’l-Dîn*, Matbaatü’l-Devle, İstanbul 1928, s. 153-154.

¹⁸⁶ İbn Hazm, *Kitabu’l-Durra fima Yecibu İ’tikaduhu*, Beyrut 1981, s. 380-381.

¹⁸⁷ Ebû Hamit el-Gazâlî, *er-Risâletü’l-Leduniyye*, (Çev. Serkan Özburun, v.d.), Furkan Yayınları, İstanbul 1995, s. 95.

¹⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kurân*, (Nşr. Ebû İshâk İbrâhim), Kahire 1967, c. 7, s. 298.

¹⁸⁹ Hüdaverdi Adam, “Nübüvveti Dair İki Mesele Nebî İle Resûl Arasındaki Fark Ve Kadının Peygamberliği”, *SAÜİFD*, say: 1, yıl: 1996, s. 82-84.

¹⁹⁰ 22. Hac: 52.

¹⁹¹ Bu âyetin tamamı şu şekildedir: “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.” 22. Hac: 52.

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981. c. 5, s. 266.

¹⁹³ Abdülgaffar Aslan, *İslâm’da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, Araştırma Yayınları Ankara 2009, s. 43.

¹⁹⁴ 22. Hac: 52.

olması gerekir.”¹⁹⁵ Çünkü ona göre nebî ve resul, Allah tarafından seçilmiş ve insanlara doğru yolu göstermek için gönderilmiş kişilerdir. Fakat resul, yeni bir kitap ve şariatla gelen ve Allah’tan aldığı bu yeni hükümleri insanlara aktarmak zorunda olan kişidir. Nebîye gelince onun böyle bir zorunluluğu olmamakla beraber, Allah’tan yeni bir emir ve hüküm de almış değildir. Ancak kendisinden önceki peygamberin şariatıyla amel eder ve insanları buna teşvik eder.¹⁹⁶

Ancak nebînin tebliğ sorumluluğunun bulunmadığını varsaysak da, onun hiçbir zaman tebliğ etmediği, böyle bir uğraşın içinde bulunmadığı anlamı çıkartılmamalıdır. Çünkü nebî, kendinden önceki peygambere verilen hükümlerle amel etmiştir ve bu ilahî emirlere insanları uyma noktasında davet edip teşvik etmiştir.¹⁹⁷

Eş’arî âlim Gazâlî’nin bu konudaki görüşü ise şöyledir: “ ‘Nebî’, mahlûkatın tüm bilgisi kendisine verilen kişidir. ‘Resul’ ise, mahlûkatın tüm bilgisi kendisine verilen ancak buna ehil olup tebliğ edendir.”¹⁹⁸ Böylece Gazâlî “resûl” ile “nebî” arasında fark olduğunu, bu farkın ise alınan vahyi tebliğ etme noktasında ortaya çıktığını açıklamıştır.

Maturîdî ise, resûl ve nebî arasındaki farkı nübüvvet kavramına risâlet kavramından daha umum bir mana atfederek göstermiştir. Örneğin; “Peygamberlerin nübüvvet ve risâleti ve özellikle Hz. Muhammed (sav)’in risâleti...”¹⁹⁹ sözü bunu doğrulamaktadır. Maturîdî bu ayrımı şöyle açıklamaktadır: “Nebî, kendisine yeni bir şariat verilmeyen ancak kendisinden önceki peygamberlerin şariatıyla hükmeden kişidir. Resûl ise, kendisine yeni ilke ve kanunlar verilmiş olup bu ilke ve kanunları tebliğ etmekle yükümlüdür.”²⁰⁰ Ayrıca Maturîdî, nebî ve resûl konusunda şöyle bir ayrıma daha gitmiştir: “ ‘Resul’; Cebrâîl vasıtasıyla vahiy alan ve almış olduğu bu vahyi gönderilmiş olduğu topluma tebliğ etmekle görevlendirilen, nebî ise; sadık

¹⁹⁵ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtı’s-Şeyh Ebî’l-Hasan el-Eş’arî*, s. 180.

¹⁹⁶ İbn Fûrek, a.g.e., s. 174; Tahanevî, *Keşşâfu’l-İstılâhâtı’l-Ulûm*, c. 2, s. 155.

¹⁹⁷ İbn Fûrek, a.g.e., s. 176; İrfan Abdulhamid Fettah, “Ebû’l-Hasan Eş’arî” a.g.e., c. 11, s. 444-447.

¹⁹⁸ Gazâlî, *er-Risâletü’l-Leduniyye*, s. 95.

¹⁹⁹ Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 393.

²⁰⁰ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 144-145.

rüya veya ilhâm yoluyla bilgi alan ancak bu bilgiyi teblîğle emrolunmayan kimsedir.”²⁰¹ şeklinde açıklamıştır.

Pezdevî’ye göre resûl, Cebrâîl vasıtasıyla Allah’tan aldığı ilahî emirleri teblîğle yükümlü olan yeni bir kitap ve şeriatla gelen, nebî ise Allah’ın kendisine ilhâm gönderdiği, ya da rüya yoluyla bazı hakikatler bildirdiği, yeni bir şeriatla gelmeyen fakat yine teblîğle yükümlü olan kimsedir.²⁰²

Ebü’l-Muîn en-Nesefî’ye göre, ilahî mesaj konusunda resul, kul ve Allah arasında vasıta olup ilahî emirlerin taşıyıcısıdır. Bundan dolayı o, Allah’tan vahiy alan ve teblîğ etmekle mükellef olan kimsedir. Ancak Nesefî, nebî ile ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır.²⁰³ Bununla birlikte onun konusunu işlediği bölümü “el-Kelâmü fî İsbâtî’n-Nübüvveti ve’r-Risâleti” başlığı altında ele almış olması, daha sonra da “nübüvvet” kavramı yerine “risâlet” kavramını içerikte kullanmış olması, her ikisini de umumî manasıyla kullandığı anlaşılmaktadır. Tıpkı “*peygamber*” kelimesi kullanıldığında umum-husus farkı gözetmeksizin iki kavram da kastedildiği gibi, Nesefî de bu kitabında böyle bir yol takip etmiştir. Burada şu hususa da dikkat çekmek gerekmektedir: Nesefî nübüvvet konusunu işlerken bütün konuyu iki hususa tahsis etmektedir. Birincisi, nübüvvet ve risâletin gerekliliği, ikincisi de Hz. Muhammed’in nübüvvet ve risâletinin isbatı ile evrenselliği konularıdır. Bölümün yazılış amacı böyle olunca, konunun kavramsal çerçevesini ele alıp nebi ile resûl kavramlarının nüans farkları gibi ayrıntılara ihtiyaç hissetmediği düşünülebilir.

Çağımızın yetiştirdiği Maturîdî âlim ve müfessir Elmalılı, geçen âyetten²⁰⁴ yola çıkarak resûl ve nebî kavramları arasında farklı olduğunu savunmuştur. Elmalılı’nın bu konudaki görüşleri Maturîdî’nin görüşleriyle örtüşmektedir.²⁰⁵

Yukarıda nebî ve resûl kavramları arasında fark olduğunu ileri süren âlimlerin görüşlerini özetlediğimizde şu maddelere ulaşmaktayız:

²⁰¹ Özbek Durmuş, *Sa’deddin Taftazânî ve Nübüvvet Görüşü*, Sebat Ofset Yayınları, Konya 2002, s. 106.

²⁰² Pezdêvî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 320.

²⁰³ Nesefî, *Tebîratü’l-Edille*, c. 2, s. 1.

²⁰⁴ 22. Hac: 52.

²⁰⁵ Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Zehraveyn Yayınevi, İstanbul 1992, c. 5, s. 496-497.

1. Resûl kavramı nebî kavramı karşısında daha umumî bir mana ifade etmektedir. Çünkü Resul, Allah tarafından kendisine verilen emir ve yasakları topluma iletmek zorundadır. Tebliğ ve davetle yükümlüdür. Nebîye gelince onun tebliğ ve davet zorunluluğu yoktur. Bundan dolayı resûl görevi verilen peygamber aynı zamanda nebidir, fakat nebî görevi verilen peygamber resûl değildir yani resulün görevi nebinin görevini kapsarken, nebinin görevi resulün görevini kapsamamaktadır.²⁰⁶
2. Resul, ilahî seçimle yeni bir kitap ve kanunla gönderilirken nebî kendinden önceki peygamberin kitap ve şeriatıyla hükmeder.²⁰⁷ Resûl gönderilirken çoğunlukla önceki peygamberin şeriatı ya tamamen hükümsüz kalır ya da bir kısmı hükümsüz kalır ancak, nebînin gönderilmesinde böyle bir şey yoktur.²⁰⁸

2.4.2. Nebî ve resûl kavramları arasında fark olmadığını ileri sürenlerin delilleri

Bazı âlimler de yukarıda bahsi geçen âlimlerin hilafına iki kavram arasında farkın olmadığını ifade etmektedirler. Resûl ve nebî arasında fark olmadığını savunan âlimler şunlardır: Kâdî Abducebbar (ö. 415/1025),²⁰⁹ Mâverîdî (ö. 450/1058),²¹⁰ Cüveynî (ö. 478/1085),²¹¹ Âmidî (ö. 631/1233),²¹² İcî (ö. 756/1355),²¹³ Taftâzanî (ö. 792/1390),²¹⁴ Muhammed Hamidullah (ö. 1908/2002).²¹⁵

Resûl ve nebî kavramları arasında fark olmadığını kabul edenlerin delilleri ise Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsmâîl için kullanılan "nebî resul"²¹⁶ kavramlarıdır. Bu âyeti

²⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf 'ân Hâkâiki Ğâvâmidî't-Tenzil ve 'Uyunu'l-Ekâvili fî Vücûhu't-Te'vil*, y.y., 1998, s. 699-700; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 5, s. 496-497; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 19.

²⁰⁷ Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 19-20.

²⁰⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *en-Nübüvve ve 'l-Enbiyâ*, Mektebetü'l-Ğazâlî, Dimeşk 1985, s. 13.

²⁰⁹ Ebû'l-Hasan Kâdî'l-Kudât Abducebbar b. Ahmed Kâdî Abducebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Tah. Abdülkerim Osman), Mektebetü'l-Üsra, Kahire 2009, s. 567-568.

²¹⁰ Ebû'l-Hasân Âli b. Muhammed el-Mâverîdî, *el-Ahkâmu's-Sültaniyye*, Daru'l-Kutub'i-İlmiyye, Beyrut 1401, s. 20-27.

²¹¹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ Kavâid'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, (Tah. Esad Temimî), Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, Beyrut 1985, s. 335.

²¹² Âmidî, *Ġâyetül Meram fî İlmi Kelâm*, Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1971, s. 317-318.

²¹³ Abdürrahmân b. Ahmed el-İcî, *el-Mevakıf*, Beyrut 1983, s. 337.

²¹⁴ Taftâzanî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Nşr. Abdürrahmân Umeyra), Beyrut 1998, c. 2, s. 173.

²¹⁵ Muhammed Hamidullah, *İslâm Tarihine Giriş*, (Çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1994, s. 28.

²¹⁶ 19. Meryem: 54.

kerimede resûl ve nebî kavramları müradif olarak geldiği için resûl ve nebînin aynı manayı ifade ettiğini savunanlar bu âyete işâret etmektedirler.

“*Ey Resul!...*”²¹⁷, *Ey Nebî!...*”²¹⁸ Bu âyetlerde hitap Hz. Peygamber (sav)’edir. Nebî ve resulün aynı manaya geldiğini söyleyenler, “Eğer nebî ve resûl arasında fark olsaydı “*Hiçbir resul-nebî senden önce göndermedik ki...*”²¹⁹ âyetinde bir peygambere hem nebî hem de resûl denilmezdi. Mû’tezili âlim Kadî Abducebbar bu âyet hakkında yapılan resûl ve nebînin birbirinden ayrı olması görüşüne karşı çıkıp bu yorumun doğruyu yansıtmadığını belirterek “Allah, resûle nasıl ve hangi yolla vahyettiye, nebîye de aynı doğrultuda vahyetmiştir. Bundan dolayı nebî ve resûl arasında ayırım yoktur” görüşünü savunmuştur.²²⁰

İslâmî literatürde ‘nebî’ kavramı hakkında birçok izahat yapılmıştır. Şunu belirtmek gerekir ki, “Allah, nebîye bilgi gönderdiği halde nebînin tebliğ etme yetkisi bulunmamaktadır, ancak tebliğ resûle aittir.” şeklindeki izahat fazla iltifat görmemiştir. Nitekim Taftazânî “Allah’tan aldığı bilgiyi insanlara iletmesi resûl nebî ayırımı olmaksızın ikisinin de görevidir.” sözüyle bu görüşe cevap vermiştir.²²¹

“Nebî ve resul” kavramları arasında fark olmadığını ileri süren âlimlerin görüşlerine dair yukarıda değindiğimiz hususları özetlemek istediğimizde şu sonuçlara varmaktayız:

1. Hac süresinde geçen (رسول ولا نبى) “nebî” ve “resûl” kavramları arasındaki bağlantıdan yola çıkarak aslında nebî ve resulün görev ve sorumlulukları farklı değil bilakis aynıdır.²²²
2. Hz. Âdem (a.s)’dan Hz. Muhammed (s.a.v)’e kadar birçok nebi-resûl gelip geçmiştir ancak ‘peygamberlerin sonuncusu’ nitelemesinin Hz. Muhammed (sav)’e yönelik olması da farkın olmadığını ortaya koymaktadır. Eğer görev bakımından nebî ve resûl arasında ayırım olsaydı Hz. Peygamberden sonra

²¹⁷ 5. Maide: 41.

²¹⁸ 8. Enfal: 64.

²¹⁹ 22. Hac suresi: 52.

²²⁰ Kadî Abducebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 567-568.

²²¹ Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 170.

²²² Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 21.

nebîlerin gelmesi söz konusu olması gerekirdi bu da İslâm'ın peygamberlik anlayışına zıttır.²²³

3. Allah, Hz. Muhammed (s.a.v)'e “Ey nebî!” hitabında bulunduğu gibi, “Ey resul!” hitabında da bulunmuştur ve bu hitap farklı yerlerde başka peygamberlere de yöneltilmiştir. Bundan dolayı bu iki kavram arasında fark yoktur, eğer fark olsaydı hitapta yalnız bir kavram kullanılırdı.²²⁴

Kur'an'daki kullanımlarına bakıldığında neticede nebî ve resûl kavramlarının aynı anlama geldiğini²²⁵ söylemek mümkün olduğu gibi farklı anlamlara geldiğini²²⁶ söylemek de mümkündür. Resûl ve nebî kavramları arasında bazı farklar olduğu söylene de, kanaatimizce bu kavramları nübüvvetin bütünlüğü içerisinde ele almak gerekmektedir.

2.5. Nebî ve Resûllerin Sıfatları ve Özellikleri

Allah'ın insanlar arasında seçtiği ve emirlerine muhatap kıldığı peygamberlerin, bazı özellik ve sıfatlarının olması kaçınılmazdır. Kur'an'da kendilerinden övgüyle bahsedilen peygamberler, Allah'ın gözetim ve denetiminde,²²⁷ üstün niteliklere sahip, güzel ahlâkla terbiye edilmiş, aklî meleke bakımından üstün ve mükemmel şahsiyetlerdir.²²⁸ Peygamberlerin insan olmasının yanında onları diğer insanlardan ayıran bazı nitelik ve sıfatlar vardır. Bu nitelik ve sıfatlar da şunlardır:

2.5.1. Nebî ve Resûllerin Sıfatları

Peygamberliğin gerektirdiği vacip sıfatlar bakımından bütün peygamberler eşit olup aralarında hiçbir fark bulunmamaktadır. Ancak her bir peygamberin diğerine göre farklı sıfatları da vardır. Kelâm âlimlerinin bütün peygamberlerde bulunmasının gerekliliği açısından “vacip sıfatlar” şeklinde adlandırdıkları sıfatlar sıdk, emânet, ismet, fetânet ve tebliğdir. Aşağıda bunları kısaca açıklayacağız.

²²³ Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 21.

²²⁴ Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l Gâyb*, İstanbul 1308, c. 6, s. 244; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 21.

²²⁵ 2. Bakara: 23; 4. Nisa: 152,164.

²²⁶ 7. A'araf: 17; 19. Meryem: 51-54; 22. Hac: 52.

²²⁷ 19. Meryem: 41,54-57.

²²⁸ 16. Nahl: 121; 7. Araf: 144.

2.5.1.1. Sıdk

Sözlükte: “Sözde ve davranışlarda dürüstlük, doğruluk, yalanın zıddı, gerçeklik”²²⁹ anlamlarına gelen sıdk, peygamberlerin en önemli sıfatlarından biridir. Zira peygamberler dürüstlük noktasında insanların en önde olanlarıdır. Peygamberler doğruluklarını sadece sözde değil; duygu, düşünce, davranış, kısacası hayatın her alanına tatbik etmişlerdir.²³⁰ Peygamberlerden asla yalan konuşmak ve yalanla iş yapmak gibi eksik bir davranış ortaya çıkmamıştır. Bütün insanlarda aranan ortak niteliklerden olan; doğruluk, dürüstlük, sadakat, peygamberler için zorunludur.²³¹

Maturîdî’ye göre sıdk, çok doğru olan, bunu günlük hayatında bir huy haline getiren kişiler için sıfat olur. Sıdk, ancak bu sıfatı hak edecek bunun gereklerini yerine getirecek, yaşayışıyla bunu yansıtacak kimseye verilir.²³² Nübüvvet makamına gelen bütün peygamberlerin ortak sıfatı olan sıdk, nübüvvet ve risâlet görevinin doğru söz ve davranış düzleminden icra edilmesidir.²³³

Eş’arî âlim Şehristânî’ye göre; peygamberlerin getirmiş oldukları haberlerin doğruluğu aynı zamanda onların sıdkına delalet etmektedir.²³⁴ Çünkü peygamberler; insanları dine, ilahî emir ve yasaklara davet ederken sıdk sıfatının bir gereği olarak aldıkları şeye kendi taraflarından ilave ya da çıkarma yapmaksızın onları aynen nakletmişlerdir.²³⁵

²²⁹ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, c.10, s. 193; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’an*, s. 478; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 254; Maluf, *Muncid*, s. 420; Mecduddin Muhammed b. Yakup el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu’l -Muhît*, el-Müessesetü’l-Arabbiyye, Mısır 1952, c. 2, s. 252; Ebû Mânûr Muhammed İbn Ahmed el-Ezhârî, *Tehzîbü’l-Lûgâ*, Dâru’l-Misriyye, Mısır h. 1380, s. 356; Şey İbrahim b. Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî, *Tuhfetul Murid Şerhu Cevheretetu’t-Tevhîd*, Daru’l Kütübül ilmiyye, Beyrut 1971, s. 135-137; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 227; Mehmet Keskin, *Şafî Fıkhi*, DİB Yayınları, Ankara 2016, c. 1, s. 68; Lütfî Şentürk, Sait Yazıcıoğlu, *İslâm İlmihali*, DİB Yayınları, Ankara 2016, s. 60; Ferit Aydın, *İslâm’da İnanç Sistemi*, s.147-148; Hamdi Gündoğan, *İslâm Akaid Esasları*, Çıra Yayınları, İstanbul 2014, s. 100.

²³⁰ Cürçânî, *Tarifat*, s. 174.

²³¹ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 345.

²³² Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 140-143.

²³³ Ebû’l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl b. Zeyd el-Kâdî Hâkîm es-Semerkandî, *Sevâdu’l-Âzam*, Kitapkalbi Yayınları, İstanbul 2016, s. 45; Gündoğan, a.g.e., s. 100.

²³⁴ Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*, (Tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 249-250.

²³⁵ 69. Hâka: 44-47.

Allah'ın peygamber olarak gönderdiği kişiyi mu'cize ile desteklemesi de aynı şekilde onun doğru sözlü olduğuna delalet eden başka bir delildir.²³⁶ Öncelikli bir öneme sahip olan sıdk, peygamberlerin gayb ile ilgili verdiği haberlerin kabul görmesine neden olmaktadır. Zira insanların gayb hakkında bir fikir ileri sürmesi ya da yalanlaması mümkün değildir.²³⁷

Saidi Nursî, peygamberlerin sıdk sıfatını şu şekilde değerlendirmektedir: Mu'cizeler peygamberlerin doğruluğunu/sıdkını ve nübüvvetini ispatlayan yegâne gerçekler değildir. Bilakis insanlar peygamberlerin nurânî yüzlerine topluma karşı onların hal ve davranışlarına, ahlâklarına bakarak onların doğruluğuna ulaşabilir ve sıdkını, ciddiyetini ispat edebilir.²³⁸

Kur'an-ı Kerim'in şu âyeti peygamberlerin sahip olduğu sıdk sıfatına delâlet etmektedir: “*Bu kitapta İbrâhim'i de okuyup an! Kuşkusuz o, özü sözü doğru bir insan, bir peygamberdi.*”²³⁹ *İsmâîl'i okuyup an... o sadık bir peygamberdi.*”²⁴⁰

Maturîdî bu âyetler hakkında şöyle der: “صادق الوعد” cümlesinde geçen ‘*sadık*’ kelimesi ‘*siddîk*’ anlamına gelir. “*Siddîk*” karşısına çıkan her türlü hakka vefakâr olan kişi demektir. Çünkü her mü'min, imanın esası olarak Rabbinin emrettiği her hususta ona iman etmesi, yasakladığı her şeyden vazgeçmesi ve üzerindeki her hakka vefakâr olması gerektiğine inanır. Yüce Allah, İsmâîl'i karşısına çıkan ve tecelli eden her hakka vefakâr olduğu için “*sözüne sadık*” olarak nitelemiştir.”²⁴¹

“*Kitapta İdris'i de an doğrusu o, çok sadık bir kul ve peygamberdi.*”²⁴² Eğer peygamberler sıdkın zıddıyla hareket etmiş olsalardı kendilerine gönderilen topluluklar tarafından teklifleri kabul edilmezdi ve yalancılıkla itham edilirdi.²⁴³ Çünkü Hz. Muhammed (sav) gönderildiği Arap toplumu tarafından çeşitli ithamlara maruz kaldığı halde hiçbir şekilde yalancılıkla itham edilmemiştir. Zira insanları

²³⁶ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usul'id-Din*, (Tah. Ahmed Ferid Mezidî), Dâru'l-Kütübü'ül-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 2, s. 661, c. 3, s. 76-77; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî İlmi'l-Kelâm*, s. 248; Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, y.y., İstanbul 1999, s. 435.

²³⁷ Şeyh İbrahim eş-Şâfiî, *Tuhfetul Murid Şerhu Cevheretetu't-Tevhîd*, s. 135-137; Gündoğdu, *İslâm Akaid Esasları*, s. 100.

²³⁸ Bediüzzâmân Saidi Nursî, *Mektubât*, Söz Yayınları, İstanbul 1991, s. 388.

²³⁹ 19. Meryem: 41.

²⁴⁰ 19. Meryem: 54.

²⁴¹ Ebû Mnsûr el-Maturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. 9, s. 146-147.

²⁴² 19. Meryem: 56.

²⁴³ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 228.

aldatmayan ve onlara yalan söylemeyen Allah’a yalan yakıştırmaması yapmaz.²⁴⁴ Ayrıca sıdk kavramı Kur’ân-ı Kerim’de; Allah’a iman ve sâlih amel, sözünde durmak, doğru konuşmak, dürüstlük, Allah’ın insanlara olan sözünün gerçekleşmesi, üstünlük, yücelik, iyilik, Allah korkusu, ihsan, adâlet, istikâmet, ihlâs anlamlarında da kullanılmıştır.²⁴⁵

Sonuç olarak sıdk peygamberlerin sıfatlarından, bunun zıddı olan kizb/yalancılık asla peygamber şahsiyetinde ortaya çıkmamıştır. Çünkü yalancılıkla sıdk bir arada bulunamaz.²⁴⁶ Sıdk her ne kadar peygamberlerin sıfatıysa da peygamberlere inanmış mümin kişiler için de bir sıfat olması gerektiğini düşünmekteyiz. Zira Kur’an bize şöyle hitap ediyor: “*Ey inananlar! Sadıklarla birlikte olun.*”²⁴⁷ “*Müminler ancak her işlerinde doğru olanlardır.*”²⁴⁸

2.5.1.2. Emânet

Sözlükte; “İhânetin zıddı, güven vermek, bir şeyi muhafaza etmek üzere başkasına bırakmak, Allah’ın kullara farz kıldığı şey, güvenilir olmak, korkudan emin olmak, kötülüklerden uzak durmak” demektir.²⁴⁹

Emânet sıfatının bir gereği olarak peygamberler kendilerine gelen ilahî emirleri eksiksiz bir şekilde toplumlarına aktarmışlardır. Çünkü emânetin zıddı olan ihânet Allah’a karşı muhâlefet, itaatsizlik ve isyandır.²⁵⁰ “*Hiçbir peygambere, emânete ihânet yaraşmaz...*”²⁵¹ âyetinde insan olarak peygamberlerin emânet karşısındaki sorumluluklarını bildirerek emânetin ne kadar önemli bir sorumluluk olduğunu ortaya koymaktadır.

²⁴⁴ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 346.

²⁴⁵ Bkz. 2. Bakara: 8, 177; 63. Münâfikûn: 1; 51. Mâide: 19; 33. Ahzâb: 23–24; 3. Âli İmrân: 95, 152; 6. En’âm: 115, 152; 39. Zümer: 32–33; 51. Zariyat: 5; 19. Meryem: 50; 12. Yûsuf: 26–27; 9. Tevbe: 43; 9. Nisâ: 9; 36. Yasin: 52.

²⁴⁶ Keskin, a.g.e., s. 68; Şentürk, Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 60.

²⁴⁷ 9. Tevbe: 119.

²⁴⁸ 49. Hucurat: 15.

²⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, c. 13, s. 21; Cevherî, *es-Sıhah Tacü'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabîyye*, c. 5, s. 2071; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, c. 18, s. 24; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an* s. 90; Cürçânî, *Tarîfât*, s. 174; Maluf, *Müncid*, s. 18; Şeyh İbrahim eş-Şafîî, *Tuhfetul Murid Şerhu Cevheretetu't-Tevhîd*, s. 135–137; Keskin, a.g.e., s. 68; Şentürk, Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 60; Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 101; Kılavuz, s. 228; Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 344.

²⁵⁰ Cürçânî, *Tarîfât*, s. 174; Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 101; Ferit Aydın, *İslâm'da İnanç Sistemi*, s. 147–148.

²⁵¹ 3. Âli İmrân: 161.

Peygamberlik makamı emin olmayı gerekli kılarken, toplumlarına karşı hain, güvensiz olmayı imkânsızlaştırmıştır.²⁵² Peygamberler insanların en eminleridir. Her bakımdan kendisine güvenilen peygamberlerden güvensizliğin ortaya çıkması mümkün değildir. Çünkü onlar Allah’tan hangi emirler aldıysa o emirleri insanlara harfiyyen aktardıkları gibi kendileri de bu doğrultuda hareket edip emânetin zıddı olan ihânetle bağdaşacak davranışlardan uzak durmuşlardır.²⁵³

Allah’ın peygamberlere verdiği nübüvvet ve risâlet gibi şerefli bir görevin aksine hareket etmeleri, aldıkları ilahî hitabı tebliğ etmeme v.b. davranışlarda bulunmaları âklen de mümkün değildir. Çünkü “*Allah’ın, kendisine uygun gördüğü ve emrettiği bir işin yapılması konusunda peygamber için bir darlık, zorluk ve sakınca olamaz.*”²⁵⁴

Kur’an-ı Kerim’de ismi geçen peygamberlerin genel olarak emânet konusunda verdikleri ortak bir mesaj vardır, şöyle ki: Hz. Hûd (a.s.),²⁵⁵ Hz. Sâlih (a.s.),²⁵⁶ Hz. Şuayb (a.s.),²⁵⁷ Hz. Lût (a.s.),²⁵⁸ Hz. Nûh (a.s.),²⁵⁹ Hz Mûsâ (a.s.);²⁶⁰ “*Ben, size gönderilmiş güvenilir emin bir elçiyim.*” demişlerdir.

Muturîdî bu ayetleri şu şekilde ele almıştır: Peygamberler kendilerine peygamberlik görevi verilmeden önce içinde yaşadıkları topluluklar arasında güvenilir ve sözü dinlenir kişiler olmasına rağmen peygamberlik görevi sürecinde ise farklı ithamlara ve değişik muamelelere maruz kalmışlardır. Örneğin: “Vahiy konusunda kendisine güvenilen bir insanım, aranızdaki işleri en sağlam gören benim, benden size zarar gelmez ve size ihanet edecek değilim, size asla yalan söylemedim, beni neden sihirle itham ediyorsunuz ?” peygamberlik görevi sürecinde yapmış oldukları bu hitaplar bunu doğrular niteliktedir.²⁶¹

²⁵² Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 228.

²⁵³ Sâbûnî, *Maturîdîye Akaidi* (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayayınları, Ankara 1995, s. 50-51; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s.344.

²⁵⁴ 33. Ahzap: 38-39.

²⁵⁵ 26. Şuarâ: 125.

²⁵⁶ 26. Şuarâ: 143.

²⁵⁷ 26. Şuarâ: 178.

²⁵⁸ 26. Şuarâ: 162.

²⁵⁹ 26. Şuarâ: 107.

²⁶⁰ 44. Duhan: 18.

²⁶¹ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 10, s. 314-325, 329-333; c. 13, s. 299.

Güvenilir olmak peygamberlik makamının gereklerindendir. Şöyle ki tebliğ noktasında Allah'ın gönderdiği vahiy onların aleyhine olsa da o vahyi saklamak, tebliğ etmemek gibi eksik bir davranış içerisinde bulunmamışlardır. Zira bu, emânetin gereğidir. Örneğin; Kur'an'da Hz. Muhammed (sav) ile ilgili bu âyetler emâneti tebliğ etme noktasında peygamberlerin ne kadar hassas olduğunu göstermektedir. Mekke'nin ileri gelenlerine tebliğde bulunurken Hz. Peygamber (sav)'e gelen Abdullah b. Ümmi Mektum'a “*Suratını astı, yüzünü çevirdi.*”²⁶² denilmiş ve bu hareketinden dolayı peygamber ikaz edilmiştir. Hz. Peygamber (sav)'in Zeyd b. Harise'nin eşi ile evlenme konusunda halkın gelecekteki muhtemel ithamlarından çekinmesi²⁶³ ve Bedir Savaşı dönüşünde eline geçen kâfirleri öldürmek yerine esir edinmek istemesi ile ilgili âyetler bu konuda örnek olarak verilebilir.²⁶⁴ Bu âyetlerde Hz. Peygamber bazı davranışlarından dolayı uyarılıyor, ancak söylenen şey her ne kadar onun aleyhine olsa bile yine de peygamber bunu tebliğ etmiştir. Bu sadece Hz. Muhammed (sav)'e özgü bir davranış değildir. Peygamberlerin yaşam tarzlarını, toplumla olan münâsebetlerini, görevi icra noktasındaki kararlılıklarını ele alan âyetlere bakılırsa bu durumun bütün peygamberler için geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç olarak peygamberler her yönden güvenilir kişilerdir. Allah'tan aldıkları görevi emânetin gereği olarak titiz bir şekilde yerine getirmişlerdir. Kendilerine emânet edilen şeye asla ihânet etmemişlerdir.

2.5.1.3. İsmet

Sözlükte: “Günahtan uzaklaşmak, engellemek, kendini günahtan koruyan insanlarda bulunan bir meleke, korumak, tutunmak, sığınmak, dayanmak, güvenmek” anlamlarına gelmektedir.²⁶⁵

Peygamberlere özgü olan ismet sıfatının terim anlamı hakkında farklı tanımlar yapılmıştır. Buna göre ismet; peygamberlerin günah işlemekten, Allah'a asi

²⁶² 80. Abese: 1-10.

²⁶³ 33. Ahzab: 37.

²⁶⁴ 8. Enfal: 67-68.

²⁶⁵ Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, c. 8, s. 398; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, a.g.e., c. 12, s. 403-404; Cürçânî, *Tarîfât*, s. 90,150; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 337; Maluf, *Müncid*, s. 510.

olmaktan, kötü işler yapmaktan, büyük ve küçük günah olan şeylerden korunmuş (masum) olmaları anlamına gelmektedir.²⁶⁶

İsmet, peygamberlerin söz ve davranışlarından doğru olup kendilerini toplum içerisinde itibarsızlaştıracak şeylerden uzak olmasıdır.²⁶⁷ Ayrıca seçilen peygamberin, iyi yaratılışlı, bedeni üstünlük, kararlılık sahibi kişiler olması ve Allah'tan bir lutûf olarak gûnahtan uzak olmaları demektir²⁶⁸ ki bu görüş Mu'tezile'nin anlayışını yansıtmaktadır.

Eş'arîlerin genel kabul gören anlayışına göre Peygamberler nübüvvetten önce büyük günahlardan, nübüvvetten sonra ise bütün günahlardan korunmuşlardır.²⁶⁹ Ancak Eş'arîler ismet sıfatını: "Allah'ın (iyilik) yapabilme gücünü ibâdete tahsis etmesi ve günah fiili işlemek için yapabilme gücünü yaratmaması" şeklinde tarif etmişler.²⁷⁰

Eş'arîlerin bu genel görüşünün yanı sıra İmâm Eş'arî, ismet sıfatını peygamberlik görevine özgü kılıp, peygamberlerin peygamberlik görevinden önce günah işlemelerinin imkân dâhilinde olduğunu savunmuştur. Ancak büyük günahlardan sayılan Allah'a ortak koşmayı (şirk) bundan hariç tutmuştur. Bundan dolayı Eş'arî, ismet sıfatının nübüvvet göreviyle başladığını kabul etmektedir.²⁷¹ Peygamberlerin bi'setten önce günah işlemelerini mümkün gören Eş'arî, peygamberliğin gerçekleşmesinden sonra bunun söz konusu olacağına dair bir nassın bulunmadığını söyleyerek peygamberlerdeki ismet sıfatını nübüvvetten sonraki döneme teşmil eder.²⁷²

²⁶⁶ Hâkîm es-Semerkandî, *Sevâdu'l-Âzam*, s. 45; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Nşr. Abdurahman Umeyra), Beyrut 1998, c. 5, s. 49; Kılavuz, *Anahatları İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 228; Keskin, a.g.e., s. 67; Şentürk, Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 61; Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 102; Adam, a.g.m., s. 75-75; Ferit Aydın, a.g.e., s. 147.

²⁶⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 1979, s. 53.

²⁶⁸ Rağîb el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredât-i Elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrut 2002, c. 1, s. 337.

²⁶⁹ İrfan Abdulhamid, "Eş'arî, Ebû'l- Hasan ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. 11, s. 444-447.

²⁷⁰ Cüveynî, *el-Burhan*, c. 1, s. 480-485; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbü Usûli'd-Din*, s. 169, 252; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevakîf*, c. 3, s. 530; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 5, s. 50.

²⁷¹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 176; Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'arîyye", a.g.e., c. 11, s. 447-455.

²⁷² Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler", *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul 1998, s. 80.

Eş'arî, peygamberlerin nübüvvetten önce hata işlemeleri konusunda Hz. Âdem'in cennette yasak meyveden yemesini konu edinen²⁷³ âyeti referans almıştır. Ona göre Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi peygamberlikten önce daha masumiyet sıfatını kazanmadan vuku bulduğunu ileri sürmüştür. Zira Hz. Âdem yeryüzüne intikalinden sonra nübüvvet makamı verilmiştir.²⁷⁴ Bundan dolayı nübüvvet makamının verilışinden sonra peygamberler her türlü büyük küçük gûnahtan korunmuştur.²⁷⁵

Eş'arî âlim Cûveynî'ye göre peygamberler, nübüvvet makamına gelmeden önce hata yapmış olabileceğini, “çünkü bu konuda her hangi bir nas bulunmadığından dolayı bu durumun akıllardan uzak olmadığını” savunmuştur.²⁷⁶

Eş'arî âlim Âmidî, kendilerine tebliğ emri verilmeden önce peygamberlerin, küçük ya da büyük günah işlemeleri imkân dışı olacağı fikrini kabul etmemektedir. Çünkü nakli delillerde peygamberlik görevinden önce peygamberlerde ismet sıfatına delalet edecek bir şey yoktur.²⁷⁷ Ancak Allah tarafından seçilip mu'cize gösterdikten sonra peygamberler, ismet sıfatına sahip olurlar ve Allah tarafından günahlardan korunurlar. Bundan dolayı Âmidî, peygamberlerin peygamberlik görevinden sonra günah işlemesini ya da günaha sevkedecek işlerle uğraşmasını imkânsız görmektedir.²⁷⁸

Eş'arî âlimlerden Fahrettin-i Râzî bu konuya hasrettiği “*Peygamberlerin Masumiyeti*” adlı kitabında peygamberlere nisbet edilen hata ve günahları aklî ve naklî yollarla red etmekte, bunların Haşevîye tarafından onlara nisbet edildiğini ifade etmektedir. Râzî şöyle der: “Bu risâleyi Allah'ın resûllerini ve peygamberlerini savunmak, mahlûkatının takva sahibi olanlarının özünün (Hz. Muhammed ve diğer peygamberlerinin) yanında yer almak ve Haşeviyenin onlara nisbet ettiği günah, suç ve her türlü çirkin olayı kesin bir biçimde reddetmek için ortaya koyduk. Şüphesiz

²⁷³ 20. Tâhâ: 121.

²⁷⁴ İbn Fûrek, a.g.e., s. 186.

²⁷⁵ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, (Nşr. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1990, s. 222.

²⁷⁶ Cûveynî, *el-İrşad*, s. 356.

²⁷⁷ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usul'id-Din*, c. 3, s. 76-77.

²⁷⁸ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usul'id-Din*, c. 3, s. 76-77.

onların söyledikleri tamamen yalandır, iftiradır. Hiçbir delil ve hüccete dayanmayan iddialardır.”²⁷⁹

Râzî yukarıda adı geçen bir kısım Eş’arî kelâmcının hilafına düşünmekte ve bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir: “Peygamberler hakkındaki zorunlu masumiyet ne zaman başlar? İşte, bu hususta da âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları doğumla başlar ve ömrünün sonuna kadar devam eder, der. Çoğunluk ise bu masumiyet peygamberlik zamanına özgüdür, peygamberlik süresinden önceki dönem için zorunlu değildir, der. Bu, Allah (c.c.) cümlesine rahmet eylesin, çoğu arkadaşlarımızın görüşüdür. Bizim görüşümüz şudur: Peygamberler (sav) peygamberlik dönemlerinde büyük küçük hiçbir günaha kasıtlı olarak düşmezler. Bundan masumdurlar. Ancak dalgınlık sonucu düşmeleri mümkündür.”²⁸⁰ Peygamberlerin peygamberlik öncesinde günah işleyip işlememe durumu konusunda net bir cevap vermemekte, bu konuda sukût etmektedir.²⁸¹

Maturîdî; ismet sıfatının, peygamberin peygamberlik görevinden önce, doğumla başladığını savunmuştur. Bu konuda Hz. Îsâ’nın henüz bebekken beşikte konuşarak nübüvvetini ilan etmesini örnek olarak vermiştir.²⁸² Ona göre peygamberlerin ismet sıfatı onlar için Allah’ın rahmeti olup hayır yapmaya teşvik edici olduğu gibi kötülükten de alıkoyucudur ancak peygamberlerin masum olması onların insanların tabi olduğu imtihana tabi olmalarına engel değildir.²⁸³

Ebû Hanîfe ise ismet sıfatını şu şekilde açıklamıştır: “Bütün peygamberler; sürçme ve hata hariç küçük, büyük günahlardan, ahlâk dışı şeylerden, küfür ve inkârdan uzak/münezzehtir. Hz. Muhammed (sav), Allah tarafından seçilmiş sevgili kulu ve resulüdür. O hiçbir zaman puta tapmamış ve hiçbir günaha bulaşmamıştır.”²⁸⁴

²⁷⁹ Fahrüddin er-Râzî, *Peygamberlerin Masumiyeti*, (Çev. Hasan Fehmi Ulus), İlim Yayınları, İstanbul 1986, s. 17.

²⁸⁰ Râzî, *Peygamberlerin Masumiyeti*, s. 21-22.

²⁸¹ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-İmâm er-Râzî, Kâhire 2015, s. 325-326; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Kitâbu'l-Erbeîn fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 319-320.

²⁸² Sâbûnî, *el-Munteka min İsmeti'l-Enbiya*, s. 9.

²⁸³ Sâbûnî, *Maturîdiyye Akâidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 110.

²⁸⁴ İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2017, s. 74-75; Mustafa Öz, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2017, s. 55.

Maturîdî âlimlerinden Ebû'l-Leys es-Semerkandî ismet sıfatını ele alırken şu değerlendirmede bulunmuştur: “Peygamberlerin küçük (zelle) günah işlemeleri mümkündür. Ancak peygamberler bu hataları kasıtlı bir şekilde işlememiştir ya bilmeyerek ya da yanılark işlemişlerdir.”²⁸⁵

İbn Hümâm da şöyle demektedir: “Peygamberlerin işlemiş oldukları bu küçük hatalar vahiy alma ve aldığı vahyi tebliğ etme noktasında değildir, çünkü bu mühim konuda peygamberler korunmuşlardır.”²⁸⁶

Maturîdî âlimlerinden Pezdevî, peygamberlerin bilerek ya da isteyerek büyük ya da küçük günah işlemelerinin mümkün olmadığını savunur. Çünkü peygamberler, bu durum karşısında korunmuşlardır. Ancak zelle denilen hatalardan masum değildirler. Pezdevî'nin bu görüşü genel olarak bütün Maturîdîleri kapsamaktadır.²⁸⁷

Peygamberlere Allah tarafından verilmiş bir lütuf olan ismete dair Kur'an'ın muhtelif yerlerinde âyetler mevcuttur. Örneğin: Allah, Hz. Mûsa'nın Firavun tarafından sevilmesi için onun üzerine kendi katında bir sevgi bıraktığını ayrıca ismet sıfatının bir gereği olarak onu korumuş olduğunu beyan ediyor.²⁸⁸ Ayrıca ismi zikrolunan Hz. İshâk, Yakup, Nûh, Dâvût, Süleyman, Eyüp, Yûsuf, Mûsâ, Hârûn peygamberleri de ismet sıfatının bir gereği olarak doğru yola iletildiğini buyuruyor.²⁸⁹ Peygamberlerin, peygamberlik görevlerini ifa ederken korundukları bu âyetlerden anlaşılmaktadır.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki peygamberler de normal insanlar gibi sosyal hayatı yaşayan, aile hayatını sürdüren, toplum içinde rastlanması muhtemel her türlü beşeri olayları görüp yaşayan varlıklardır. Yer, içer, evlenir, çalışır, yaşar ve zamanı geldiğinde de vefat ederler. Onları normal insanlardan ayıran tek farkın onlara vahyolunuyor olduğu bizzat Kur'an tarafından beyan edilmiştir.²⁹⁰ Peygamberleri bu çerçevede ele aldığımız zaman onların İslâm âlimleri tarafından “zelle” diye anılan bir takım ayak sürçmesine maruz kalmaları gâyet tabîdir. Çünkü

²⁸⁵ Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, y.y., Haydarâbât h.1321, s. 26; Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 40.

²⁸⁶ İbnu'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979, s. 200-201.

²⁸⁷ Pezdêvî, *Usûlu'd-Din*, s. 172.

²⁸⁸ 20. Taha: 39.

²⁸⁹ 6. Enam: 84.

²⁹⁰ 18. Kehf: 110.

ismet sıfatı, ilahî imtihanın gereği olan insanî irâdeye engel teşkil etmemektedir.²⁹¹ Nitekim Kur'an'da bazı peygamberler hakkında bu tür hadiseleri ifade eden bir takım örnekler mevcuttur.²⁹² Ancak peygamberlerin yaptığı hata peygamberlik görevine zarar verip şaibe uyandıracak, tebliğ ve davetlerine itirazları doğurabilecek derecede büyük hatalar şeklinde olamaz. Bu nedenle peygamberlerle ilgili olarak bu tür ifadelerde geçen hadiseler, Allah'a isyan anlamındaki hata, yani “zenb, cürüm, kebire” şeklinde olmamalıdır. Bunun dışındaki hadiselere gelince, onlar “Allah'a isyan” anlamındaki günah olmamakla beraber, yine de bazıları tarafından hata olarak değerlendirilen bu olaylardan dolayı Allah'ın kendilerini uyarması ve peygamberlerinde o fillerden dolayı af dilemesi ile Allah o filleri düzeltmiştir. Yukarıda ifade edildiği üzere kasıd dışı, sehven ve peygamberlik öncesi durumu konusunda peygamberlerin bir takım günahlar veya hatalar işlemesini mümkün görenler bile, nübüvvet görevinin icrası noktasında ismet sıfatının bir gereği olarak büyük günah işlemesinin mümkün olmayacağını ifade etmektedirler.

Kur'an'da peygamberlerle ilgili zikredilen bazı durumları günah veya hata şeklinde değerlendirenler vardır. Bu tür görüş sahiplerinin iddialarına göre peygamberlerin günah veya hata işlediğine dair Kur'an'da bazı âyetler yer almaktadır. Buna göre; Allah'ın yemesini yasak kıldığı ağacın ürününden yiyen Hz. Âdem (a.s.),²⁹³ iman etmemiş olan oğlunu gemiye almak isteyen, oğlunun reddetmesi üzerine ona dua eden Hz. Nûh (a.s.),²⁹⁴ bir insanın ölümüne sebep olan Hz. Mûsâ (a.s.),²⁹⁵ kendisine izin verilmediği halde kavmini terk eden Hz. Yûnus (a.s.),²⁹⁶ bir davaya hükmeden ancak davalıyı dinlemeden kararı hükme bağlayan Hz. Davut (a.s.),²⁹⁷ Kureyş eşrafiyla konuşup İslâm daveti yapan ancak yanına yaklaşp soru sorana sırtını dönen Hz. Muhammed(sav).²⁹⁸ Peygamberlere günah veya hata isnad edenlere göre bunlar, Kur'an'da imâ edilen peygamberlerin düşmüş olduğu hatalardır. Ancak kelâm âlimleri, bu hataları günah değil ‘zelle’ diye isimlendirir. Ele aldığımız bu âyetlerin zahirinden yola çıkan Haşviyye, peygamberlerin günah

²⁹¹ Sâbûnî, *Maturîdîye Akâidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 1979, s. 121-122.

²⁹² 7. Araf: 20-23.

²⁹³ 7. Araf: 20-23.

²⁹⁴ 11. Hud: 45-46.

²⁹⁵ 28. Kasas: 15.

²⁹⁶ 21. Enbiya: 57,62-63.

²⁹⁷ 38. Sad: 21-25.

²⁹⁸ 80. Abese: 1-12.

işleyebileceğini ileri sürmüştür.²⁹⁹ Aynı şekilde Fahrettin er-Râzî de yukarıda belirttiğimiz gibi bu tür iddiaları ileri sürenlerin Haşevîler olduğunu ve nasları aşırı zahirci mantıkla açıklamaya çalıştıklarını ifade etmiş, bu iddiaya karşı müstakil bir kitap yazarak adı geçen peygamberlerin hepsine nisbet edilen “hata” veya “günah” ithamlarını teker teker cevaplamıştır.³⁰⁰

Burada peygamberlere ait hatta veya günah olarak gösterilen bir örneği gözden geçirmek gerekmektedir. İman etmemiş olan oğlunu gemiye almak isteyen, oğlunun reddetmesi üzerine ona dua eden Hz. Nûh (a.s.)³⁰¹ hakkında Maturîdî şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Muhtemelen Nûh’un oğlu onun dinindendir. Yoksa onun inanmamış bir kimse için dua edip “ailemdendir” demesi mümkün değildir. Zira o bu hareketten men olunmuştur.”³⁰² Râzî de şöyle demektedir: “Bu tür âyetlere dayanan muhalifler farklı şeyler demişlerdir. Bunlara cevabımız şudur: Nuh (a.s.) oğlu için mutlak anlamda değil, ancak iman şartı ile dua etmiştir. Aksine iddiayı kabul etmiyoruz.”³⁰³

Peygamberlerin hata veya günah işlediğini iddia edenlerin dayandığı bir diğer ayet de şudur: “*O ortak koşanlar, sana gelen vahiylerin dışında farklı şeyler bize isnat etmen için seni neredeyse ayartıp hak yoldan çıkaracaklar ve kendilerine dost yapacaklar.*”³⁰⁴ Bazıları bu âyetten hareketle sanki Hz. Peygamberin Kur’an dışında bazı şeyleri Allah’a isnad etmeye meylettiğini ima etmektedirler. Bu iddiaya karşı İmâm Maturîdî Hz. Peygamberin ismeti hakkında şunları söylüyor: “Allah, Hz. Peygamberi nebî olarak seçtiği zaman müşrikler onu şüpheyne düşürmek, görevinden vazgeçirmek, Allah’a isyan ettirmek için her türlü yola ve çabaya başvurdular. Ancak ismet sıfatının bir gereği olarak Allah, Hz. Peygamberi onlara karşı korumuştur.”³⁰⁵

Netice olarak şunu söylemek gerekmektedir: Peygamberler toplum içerisinde onların değerini düşürecek, onların makamını alay konusu yapacak, peygamberlik

²⁹⁹ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 229.

³⁰⁰ Bkz. Râzî, *Peygamberlerin Masûmiyeti*, s. 19-184.

³⁰¹ 11. Hud: 45,46.

³⁰² Ebû Mansur el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 7, s. 140-141.

³⁰³ Râzî, *Peygamberlerin Masûmiyeti*, s. 49.

³⁰⁴ 17. İsra: 73

³⁰⁵ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 8, s. 331-333.

makamına leke getirecek ve insanların onlardan uzaklaşmasına sebebiyet verecek her türlü günahattan korunmuşlardır.³⁰⁶

2.5.1.4. Tebliğ

Sözlükte: “Açık söz, bildirmek, ulaştırmak, açıklamak, ilan etmek, duyurmak”³⁰⁷ anlamlarına gelen tebliğ, Allah tarafından peygamberlere gelen ilahî mesajları eksiksiz bir şekilde toplumlarına ulaştırmaları anlamına gelmektedir.³⁰⁸ Peygamberler görevlerini icra ederken Allah’tan almış oldukları emirleri tebliğ etmek zorundadırlar. Onların tebliğin zıddı olan ilahî bilgiyi gizlemeleri (ketm) mümkün değildir. Zira bütün peygamberler tebliğ sıfatının bir gereği olarak Allah’ın emirlerine insanları davet etmişlerdir.³⁰⁹

Maturîdî’ye göre peygamberler görevlerini icra ederken karşılaştıkları sıkıntılar tehdid boyutuna varsa, hatta can korkusu bulunsada dahi Allah’tan almış oldukları ilahî buyrukları insanlara iletmekle mükelleftirler.³¹⁰ Çünkü peygamberin, Allah’tan almış olduğu vahyi toplumuna iletmemesi, susması, görevini yerine getirmemesi, gizlemeye çalışması, ya da vahyi değiştirmesi yahut bu tür durumların meydana gelmesine sebep olmaları mümkün değildir. Zaten bir peygamber olarak bunu yapmaya hakları da yoktur.³¹¹ Çünkü Allah’tan alınan vahyi tebliğ ve beyan etmek peygamberlerin görevidir.³¹²

Peygamber aynı zamanda bir elçidir. Elçiye düşen, taşımakta olduğu emâneti dünyevi bir menfaate alet etmeden iletmektir. Bir peygamber şayet bu elçilik görevini hakkıyla yerine getirmezse, emânetin sahibine karşı suç işlemiş olur ve bu da bir peygamber için mümkün değildir. Elbette peygamber tebliğ ve davet göreviyle

³⁰⁶ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 229-230.

³⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, c. 8, s. 420; Rağıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 60, 144; Ezherî, *Mu’cem*, c. 1, s. 386; Maluf, *Müncid*, s. 48; Şeyh İbrahim eş-Şâfiî, *Tuhfetul Murid Şerhu Cevheretetu’t-Tevhîd*, s. 137; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 231; Gündoğan, *İslâm Akaid Esasları*, s. 103; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebî, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 310; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 343; Adam, a.g.e., s. 72; Ferit Aydın, a.g.e., s. 147-148; Şentürk, Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 60.

³⁰⁸ Sâbûnî, *Maturîdiyye Akâidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 110.

³⁰⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Daru’l-İhyai’t- Tûrâsi’l-Arabî, Beyrut 1420, c. 29, s. 320; Kılavuz, a.g.e., s. 231; Gündoğan, a.g.e., s. 103; Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 343.

³¹⁰ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 211-212.

³¹¹ Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 343.

³¹² Sâbûnî, *Maturîdiyye Akâidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), s. 110.

sorumludur. Ancak bu görevi ifâ ederken Allah (c.c.) onu şer topluluğuna karşı korumuştur. Bundan dolayı peygamber tebliğ görevinde bulunurken Allah'ın insanlara iletmelerini emrettiği şey her ne olursa olsun yahut karşılaştığı dünyevi sıkıntı ne kadar büyük olursa olsun, yine Allah'ın emrettiği bu şeyler ister insanların hoşuna gitsin ister gitmesin harfi harfine tebliğ etmek durumundadır.³¹³

Peygamberler, insanları hoşgörü ile,³¹⁴ herhangi bir menfaat gözetmeden,³¹⁵ sonucu irdelemeden³¹⁶ hak olan yola davet etmiştir. Bu uğurda birçok sıkıntı, eziyet, çekmelerine, hakarete uğramalarına rağmen asla ümitsizliğe düşmeden ve yılmadan bu görevi sürdürmüşlerdir.³¹⁷ Nitekim Hz. Muhammed (sav)'ın Uhud savaşında kanlar içerisinde kalmış bir vaziyette ellerini kaldırıp “*Allah'ım kavmimi hidâyet et*”³¹⁸ demesi, Hz. Hûd (a.s.), Hz. Nûh (a.s.)³¹⁹ ve burada saymadığımız pek çok peygamberin aynı şekilde peygamberlik görevleri sürecinde birçok sıkıntıyla karşılaşmaları aslında peygamberlerin nasıl bir sosyo-kültürel ortamda tebliğ görevi sürdürdüklerini gözler önüne sermektedir. Çünkü tebliğin bir gereği olarak peygamberlerin toplumlarını uyarması³²⁰ ve onlara rehberlik³²¹ etmesi gerekmektedir.

Peygamberlerin görevi Allah'tan aldıkları emirleri ümmetlerine bildirmenin yanında bunları beyan etmek, açıklamak³²², vahyin gereklerini insanların anlayacağı bir biçimde fiili olarak göstermektir. Zira ibâdetlerin (namaz, oruç, hac, v.b.) yapılış şekilleri, yeri ve zamanı detaylı olarak kutsal kitaplarda geçmemiştir. Bundan dolayı yeni bir kültür ve toplum modeli oluşturan peygamberler toplumlarını öğretmen-öğrenci ilişkisiyle ele almışlardır. Nasıl öğretmen öğrencilerine sadece ders vermekle yetinmeyip onların yanlışlarını düzeltmeye sevk ediyorsa, peygamberler de din ve

³¹³ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 9, s. 248-249; 5. Maide: 67.

³¹⁴ 12. Yusuf: 108.

³¹⁵ 42. Şuara: 127,145; 34. Sebe: 47.

³¹⁶ 28. Kasas: 56.

³¹⁷ 71. Nuh: 5-10.

³¹⁸ Sahih-i Müslim, Kitabu'l Cihad: 105.

³¹⁹ 7. Araf: 60-61,67-68.

³²⁰ 5. Maide: 1-3.

³²¹ 73. Müzemmil: 1-4.

³²² 16. Nahl: 44,46.

dini emirleri uygulama konusunda aynı şekilde ümmetlerini yönlendirmişlerdir. Çünkü peygamberin görevi salt tebliğ değil, aynı zamanda teybîn ve açıklamadır.³²³

Tebliğ aynı zamanda insanların yüklenmiş olduğu emânetin bir gereğidir. Allah insanları ilahî buyruklarla uyararak ve gelecekte onları bekleyen şeyleri haber vererek onların bahanelerine engel olmuştur. Peygamber, görevini yerine getirip tebliğde bulunduktan sonra hiç kimsenin bu konuda bir mazereti kalmadığı gibi mazeret ileriye sürme imkanı da ortadan kalakmıştır. Çünkü Allah, dini bütün açıklığıyla insanlara bildirmiştir.³²⁴ Allah (c.c.) tarih boyunca her millete ve topluluğa peygamberler vasıtasıyla kendi dilleri ile hitap etmiştir.³²⁵ İnsanlık nübüvvet makamına muhtaçtır. Zira Allah, bir topluma bu makamla hitap etmemişse, kendilerine uyarıcı gelmediği için o toplumlar hesap günü mazur sayılacaktır.³²⁶

Kur'an'da peygamber sıfatı olarak “tebliğ” kavramına bakıldığı zaman peygamberlerin tebliğ görevlerini yerine getirirken gelen emirleri halka arzettikten sonra kabul-red noktasında onların herhangi bir sorumluluğunun bulunmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin: “*Sana düşen, sadece açık seçik duyurmaktır.*”³²⁷ “*Sorumlu olduğun şey ancak tebliğ-davettir; hesap sorucu biziz.*”³²⁸ “*Peygamberin görevi, tebliğ etmekten ibarettir...*”³²⁹ Bu ve benzeri âyetler incelendiğinde aslında peygamberlerin sadece uyarıcı olduğu, Allah (c.c.) hidâyete ermeyi nasip etmedikten sonra peygamberlerin onları hidâyete erdiremeyeceğini, ayrıca inanma konusunda insanların mecbur edilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Peygamberlerin tebliğ ve teybînle ilgili sorumluluk alanı, Allah'ın iletmek ve açıklamakla mükellef ettiği şeyleri insanlara iletmektir. Peygamberler bu görevini eda ettikten sonra, insanlar kabul veya red ettiği zaman onların herhangi bir sorumluluğu bulunmamaktadır. Nitekim iman-inkâr noktasında peygamberlerin toplumdan sorumlu olmayacağı gerçeği Kur'an-ı Kerîmde “*seni onlara vekil*

³²³ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 231-232.

³²⁴ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 344.

³²⁵ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 8, s. 293-296.

³²⁶ 28. Kasas: 59.

³²⁷ 16. Nahl: 35,82.

³²⁸ 13. Rad: 40.

³²⁹ 5. Maide: 99.

kılmadık.”³³⁰ “...seni onlara korumacı bekçi kılmadık.”³³¹ “...onların sorumluluğu sana ait değildir.”³³² “...üzerinize bekçi değilim.”³³³ gibi âyetlerle ifade edilmiştir. Bu âyetlerin açıkça ortaya koyduğu husus şudur: Peygamberin geliş amacı insanlara doğru yolu göstermektir, buna uyup uymamak insanların görevidir. Bu konuda peygamberlere hiçbir sorumluluk bulunmamaktadır.

Kur’an’ın ifade ettiği bu hususlar kelâm âlimleri tarafından izah edilmiş ve bu çerçevede birçok görüşler açıklanmıştır. Maturîdî’ye göre, peygamberler gönderildikleri toplumların işlerini korumakla yahut onların yaptıklarının hesabını sormakla mükellef değildir. Onlara düşen sadece tebliğ etmektir. Toplum ister peygamberin getirmiş olduğu ilahî buyrukları kabul etsin, ister etmesin peygamberin bu konuda her hangi bir sorumluluğu yoktur. Bunun neticesinde onların yapmış oldukları hataların vebâlerinden de peygamber sorumlu olmayacaktır.³³⁴ Peygamberlerin görevi ilâhî emirleri tebliğ etmek, bu emirlerin uygulanması konusunda rehberlik yapmaktır. Eğer insanlar onlara iman getirip gereklerini yerine getirirlerse, doğru yolu bulurlar.³³⁵ İnsanlar peygamberlerin tebliğ ettikleri emir ve yasakları kabul etmeyip inkâr ettikleri takdirde peygamberler hüküm ve iktidar gücünü kullanarak onları zorla inandıracak ve inanmadıkları için de onları cezalandıracak değildirler.³³⁶

Burada şu hususa da dikkat çekmek gerekmektedir: Peygamberlerin görevleri içerisinde yer alan tebliğ, aynı zamanda peygamberlerin uyarıcı ve müjdeleyici yönlerine de vurgu yapmaktadır. Çünkü peygamberler sadece tebliğ ve tebyîn için değil, bunlarla birlikte Allah’ın emirlerine itaat edenleri müjdelemek, karşı gelip isyan edenleri de uyarmak için gönderilmiştir.³³⁷ Bu konuda Kur’an’da şöyle denmektedir: “Resûller uyarıcı ve müjdeleyicilerdir...”³³⁸ “...Kuşkusuz uyarıcı ve

³³⁰ 17. İsrâ: 54.

³³¹ 6. Enâm: 107.

³³² 39. Zümer: 41.

³³³ 11. Hud: 86.

³³⁴ 6. Enâm: 52.

³³⁵ 24. Nur: 54.

³³⁶ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 248-249.

³³⁷ 34. Sebe: 28.

³³⁸ 18. Kehf: 56.

müjdeleyenim.”³³⁹ İşte bu tür âyetlerden peygamberlerin tebliğle beraber, Allah’ın yasakladığı şeyleri işleyenleri bunlara terettüb eden uhrevî cezalar karşısında uyarmaktan ya da ibâdet ve itaat edenleri Cennet mükâfatlarıyla müjdelemekten de mükellef oldukları anlaşılmaktadır. O halde peygamberlerin tebliğ görevi sırf iletmekten ibaret bir görev olmayıp, daha ileri düzeydeki anlamları da içermektedir.

Peygamberlerin sıfatlarından olan tebliğ ile ilgili olarak âlimlerin beyan ettikleri görüşlerini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirdiğimizde şu sonuçlara ulaşmaktayız:

1. Gönderilmiş bütün peygamberler, insanları Allah’a kulluk etme ve ibâdeti Allah’a özgü kılma noktasında tebliğ misyonunu üstlenmişlerdir. Bununla birlikte vahiy yoluyla alınan emirleri açıklayıp kolaylık sağlamışlardır.³⁴⁰ Buna göre peygamberler insanlara tebliğ ettikleri emir ve yasaklar konusunda ahlâkî ve sosyo-kültürel alt yapıyı tesis etmektedirler. Bu açıdan peygamberler, yaşadıkları toplumlarda rol model durumundadır. Bundan dolayı tebliğle beraber tebyîn ve tatbîk etme, başka bir ifadeyle örnek olma, alınan bilgiyi somutlaştırma misyonları da peygamberlerin görevleri arasındadır. Bu görevler aynı zamanda tebliğ görevi kapsamına da girmektedir³⁴¹
2. Tebliğ sıfatı, uyarmayı ve müjdelemeyi gerekli kılmaktadır.³⁴² Fizik ötesi âlem hakkında haber vermek, Allah’ın insanlara olan vâ’ dinin hak olduğunu, bunun gerçekleşeceğini hiç kimseden korkmadan ve hiçbir eksiltmeye gitmeden uyarı ya da müjde niteliğinde aktarmak da tebliğ bağlamında peygamberlerin görevleri arasındadır.³⁴³
3. Fakir zengin, efendi köle demeden herkese eşit şekilde Allah’ın mesajlarını ulaştırmak, insanları zorla inanmaya mecbur etmemek onlara ancak güzel

³³⁹ 11. Hud: 2.

³⁴⁰ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 281-282.

³⁴¹ 3. Al’-i İmran: 31

³⁴² Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 5, s. 68.

³⁴³ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 5, s. 67-68

öğüt ve yumuşak bir dille yaklaşmak da aynı şekilde tebliğin bir gereği olarak peygamberlerin görevidir.³⁴⁴

Bütün bu açıklamalardan alışıldığı gibi tebliğ, peygamberlik görevi açısından son derece önemli bir sıfattır.

2.5.1.5. Fetânet

Sözlükte: “Ahmaklığın zıddı, anlamak, bilmek, işin ehli olmak”³⁴⁵ anlamlarına gelmektedir. Bir peygamber sıfatı olarak fetânet, peygamberlerin hikmet sahibi, üstün zekâ ve kabiliyetle donatılmış olmalarını ifade etmektedir.³⁴⁶

Maturîdî, peygamberlerde bulunan fetânet sıfatını, Hz. Süleyman örneği üzerinden ele almıştır.³⁴⁷ Ona göre; peygamberler, toplumlarına en güzel şekilde hitap etmek, muhataplarını ikna etmek ve düşmanlarını susturabilmek için zeki olmaları gerekmektedir. Fetânetin zıddı olan “belâdet”, “hamâkat”, veya “sefâhet” peygamberler hakkında düşünülemez. Allah, bütün peygamberleri üstün bir aklî meleke ile donatmıştır. Onların Peygamberlik görevlerini en iyi şekilde sürdürmeleri, Allah’ın bu nimeti sayesinde.³⁴⁸

Eş’ârî âlim Gazâlî’ye göre fetanet sıfatı, peygamberleri normal insanlardan ayırıp farklı bir özellik katmıştır, zira peygamberler diğer insanlardan farklı bir görme, gördüğü şeyi yorumlama noktasında üstün bir özelliğe sahiptirler. Bununla birlikte peygamberlerin konuşma tarzları ikna etme güçleri fesih lisanları da onları diğer insanlardan ayıran ve onların ne kadar zeki ve üstün aklî melekelerle donatıldıklarını göstermektedir.³⁴⁹

Peygamberlerde üstün zekâ ve kâmil bir aklın bulunduğu bilinen bir gerçektir. Kur’an’da peygamberlerin bu üstün aklî melekeleri kullandığına dair bazı örnekler

³⁴⁴ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 199-200; 20. Taha: 44

³⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, c. 13, s. 323; Maluf, *Müncid*, s. 588.

³⁴⁶ Şeyh İbrahim eş-Şâfiî, *Tuhfetul Murid Şerhu Cevheretetu’t-Tevhîd*, s. 135-137; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 228; Keskin, *Şâfiî Fıkhi*, s. 68; Şentürk, Yazıcıoğlu, *İslâm İlmihali*, s. 60; Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 102; Adam, a.g.m., s. 74; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 346; Ferit Aydın, a.g.e., s. 147-148.

³⁴⁷ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 304-309.

³⁴⁸ Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 102-103; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 230.

³⁴⁹ Gazâlî, *İhyau Ulumi’d- Din*, c. 2, s. 628.

mevcuttur. Hz. İbrâhim'in putperset kavmiyle mücadelesi,³⁵⁰ Nemrut'la arasında geçen konuşması³⁵¹ bunun en açık örneğidir.³⁵² Peygamberlerde bulunan fetanet zaman ve mekânla sınırlı değildir, aksine her şart ve durumda zayıflamadan geçerli ve faal durumdadır. Peygamberlerin bu özellikleri yaşlılıktan dolayı ortadan kalkmaz. Ayrıca Peygamberlerde bunama, zekâ yoksunluğu ve saflık gibi problemlerin bulunması söz konusu olmamıştır.³⁵³ Bu da Allah'ın peygamberlik görevini birçok şüphe, itiraz ve şaibeden koruduğunu göstermektedir.

Burada fetânet konusunda önemli bir hususa değinmek gerekmektedir. Eski çağlarda olduğu gibi çağımızda da bir kısım filozof ve yazar, peygamberlerin çok zeki ve dahi olduklarını, dolayısıyla din denilen mefhumu uydurarak insanlar üzerinde tasallut kurduklarını ifade etmektedirler. Benzer bir anlayışı savunan çağımız oryantalistleri de İslâm dinini ve Kur'an-ı Kerîm'i Hz. Peygamberin zekâsının ve dehasının mahsulü şeklinde göstermektedirler. Yukarıda belirtilenlerden çok açık şekilde anlaşıldığı gibi peygamberlerin fetânet sıfatı, görevlerinin gerekli kıldığı bir sıfattır. Bu sıfatı peygamberlerin dini uydurup Allah'a nisbet etmesi şeklinde değerlendirmek ise, ilmî bir mülâhaza olmaktan çok subjektif bir itham anlamına gelmektedir.

2.5.2. Nebî ve Resûllerin Özellikleri

Peygamberlik makamına erişmek için hiçbir peygamber özel bir çaba, gayret sarf etmemiştir. Zira peygamberlik makamı çalışma sonucunda ulaşılan bir makam değildir. Allah dilediği kuluna bir lütuf olarak bu üstün makama eriştirmiş, onu topluma önder, Rahman'a giden bir rehber ve kılavuz kılmıştır. Peygamberlik gibi üstün bir makama layık görülen bu seçilmişlerin, birtakım özelliklerinin olması gâyet normal bir durumdur. Konumuza irtibatından dolayı çalışmamızın bu kısmında peygamberlerin özelliklerinden bir kısmına kısaca değinilecektir.

³⁵⁰ 21. Enbiya: 51, 58, 67.

³⁵¹ 2. Bakara: 258.

³⁵² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 22, s. 156; Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 351; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 346.

³⁵³ Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 346.

2.5.2.1. Nebî ve Resûllerin İnsan Olması

Peygamberlerin özelliklerinden birisi peygamberlerin beşer/insan olmalarıdır. Beşer, cildin dış yüzeyi anlamına gelmektedir. Bu tabir derileri kıl/yün ile kaplı olan hayvanların aksine insanın cildinin pürüzsüz ve çıplak olması nedeniyledir.³⁵⁴ Peygamberlerin beşer olması, her insan gibi onların da psikolojik ve sosyolojik özellikleri barındırması anlamına gelmektedir.³⁵⁵ Peygamberler Yahudîlerin, Hıristiyanların ve bir takım fikir akımlarının iddia ettikleri gibi ulûhiyetten herhangi bir nitelik taşımazlar.³⁵⁶ Allah, insanoğlunu uyarmak ve müjdelemek, kendi emir ve yasaklarını onlara ulaştırmak için peygamberler göndermiştir.³⁵⁷ İnsanlara göndermiş olduğu peygamberleri yine kendi türlerinden seçerek göndermiştir. İnsanlara gönderilen peygamberlerin melek ya da cin değil, insan türünden olması bu peygamberlerin insanlarla daha iyi iletişim kurması için gereklidir. Özellikle de günlük yaşamda uygulanması amacıyla gönderilen emir ve yasakların daha anlaşılır hale gelmesi için gerekli bir durumdur.³⁵⁸

Eş'arî âlim Sa'düddîn Taftâzânî'ye göre insanlar, Allah'ın ilahî mesajlarını aklıyla kavraması zor olduğundan dolayı -iman ve itaat ehlini sevap ve büyük mükâfatla müjdelemek, küfür ve günah ehlini ceza ve kötü sonla uyarmak için- Allah beşer/insan içinde seçtiği bir beşerle/insanla onlara hitapta bulunmuştur.³⁵⁹ Kur'an peygamberlerin beşer/insan olduklarını; “*De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım.*”³⁶⁰ âyetiyle bildiriyor. Onları diğer insanlardan ayıran özelliğin ilahî vahiy olduğunu, bununla beraber vahyi alabilecek bir yaratılışa olduklarını vurguluyor.³⁶¹

Maturîdî bu âyeti³⁶² şu şekilde izah etmektedir: “Allah; Hz. Peygambere kendisinin de onlar gibi bir beşer olduğunu bildirmesini emretmiştir. Ayrıca bu emir,

³⁵⁴ Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 124-125.

³⁵⁵ Taftâzânî, *Şerhü'l-Mekâsîd*, c. 5, s. 49.

³⁵⁶ Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 349; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 346.

³⁵⁷ 16. Nahl: 36.

³⁵⁸ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 6, s. 481; Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 104; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 234.

³⁵⁹ Taftâzânî, *Şerhü'l-Akaid*, (Çev. Talha Hakan Alp), İfâv Yayınları, İstanbul 2017, s. 282.

³⁶⁰ 18. Kehf: 110.

³⁶¹ 6. Enam: 124.

³⁶² 18. Kehf: 110.

yani peygamberin yalnızca onlar gibi bir insan olduğunu haber vermesi, birçok manaya gelir.”³⁶³ Maturîdî bu bağlamda şu hususlara işâret etmektedir:

1. İnanmayanlar peygamberden bir beşerin gücünü ve kapasitesini aşan mu’cizeler istiyorlardı. Allah, Hz. Peygambere kendisini onlar gibi bir beşer olduğunu, istedikleri mu’cizelerin gücünü ve kapasitesini aştığını, bu sebeple de istedikleri mu’cizeleri ortaya çıkarma gücünün bulunmadığını, hiçbir kimsenin Cenab-ı Hakk’ı hükmü altına alamayacağını ve herhangi bir hususta O’nun irâdesine müdahalede bulunamayacağını haber vermesini emretmiştir. *‘Bütün bu konularda yetki yüce Allah’a aittir. O dilerse bir mu’cize indirir, dilemezse indirmez. Ben bunlardan hiçbirine malik değilim’* demesini emretmiş ve peygamberin de ancak bir insan olduğunu onlara hatırlatmak istemiştir.
2. Allah’ın bunu belirtmesinin sebebi, Hz. Peygamber, insanın kapasitesini aşan bir mu’cize getirdiği takdirde bunu kendi kendisinden değil Allah katından getirdiğini onların bilmesini istemesidir. Çünkü insanın kapasitesinin bunu kaldıramadığını ve kaldırmayacağını, peygamber onlara sözü edilen nitelikte bir mu’cize getirdiği zaman bunu ancak Allah katından getirmekte olduğunu ve kendisinin söylediklerini resûl olarak söylediğini bilmelerini istemesindendir. Şunu da belirtmek gerekir ki burada mu’cizelerin olmadığı anlamı çıkmaz. Bunun yerine mu’cize talebinin insanlardan ve peygamberden gelse de onu icad edecek, meydana getirecek ve yaratacak ilim, irâde ve kudretin sadece Allah’a ait olduğu ifade edilmektedir.
3. Allah’ın, Resulullah (sav)’e kendisinin yalnızca onlar gibi bir insan olduğunu söylemesini emretmesi, aşırı sevgilerinin kendisini ilah edinmeye sevk etmesini önleme amacına matuftur. Nitekim Hz. Îsâ’nın kavmi, kendisini sevmede ileri gitmişler ve onu ilâh ve rab edinmişlerdi.³⁶⁴

Kendilerine peygamber gönderilen toplumlar, gelen peygamberi getirmiş olduğu fizik ötesi âlem hakkındaki bilgileri müşâhede etmedikleri için yalanlıyorlardı. Sonra bu yalanlama üzerine kendi vehimlerini ileri sürüyorlardı. Çünkü peygamber vahiy

³⁶³Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l Kur’an*, c. 9, s. 113-114.

³⁶⁴Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l Kur’an*, c. 9, s. 113-114.

alıyordu, inanmayanların düşünce yapısı, bilgi ve kültür seviyesi, Allah'ın bir insana vahyetmesine imkân vermiyordu.

Peygamberi kendileriyle kıyaslayıp, nasıl ki kendileri bu vahye mazhar olmadıkları için, insan olan peygamberinde vahiy alacağını aklen ve insan gücü nispetinde mümkün görmüyorlardı.³⁶⁵ “Allah bizi uyarmak için bir insanı gönderdi?” diyorlardı.³⁶⁶ Nitekim Hz. Peygamber vefat ettiği zaman şaşırıp ümitsizliğe düşen sahabeyi teskin etmek için Hz. Ebû Bekir onun beşer tarafına değinerek “Muhammed'e tapanlarınız varsa bilsin ki o bir beşerdir ve ölmüştür. Ancak Allah'a tapanlar bilsin ki o bâkî ve ebedidir.” diyerek peygamberin de bir insan olduğunu belirtmiştir.³⁶⁷

Peygamber olarak bir insanın gönderilmesi konusunda, inanmayanların başka bir vehmi de şudur: Madem vahyin gönderilmesi, insan gücünün sınırları dışında olan bir durum ise ve Allah'da, mû'cize gerektiren ve akıl üstü olan vahyi göndermeyi diliyorsa, bu vahiy neden bir meleğe değil de insana iniyor? ya da peygamberin yanında bir melek inmeli değil miydi? diyorlardı.³⁶⁸ Bu şekilde düşünen insanlara peygamber geldiği zaman bu sefer “bu bizden üstün olmak için bunları uyduruyor, bizim gibi bir insan bize nasıl peygamber olur? Peygamber ya melekten ya da meleklerin eşlik ettiği bir insandan olmalı” diyorlardı.³⁶⁹ Bütün bunlarla birlikte kabul etmedikleri şeylerden biri de peygamberin kendi ihtiyacı için çarşı pazarda dolaşması ve yiyip içmesidir. “Bu nasıl peygamber yer içer ve çarşı pazarda dolaşır?” derlerdi.³⁷⁰

Şu bir gerçektir ki şâyet Allah, peygamber olarak bir melek gönderseydi ya da seçilen peygambere melek eşlik etseydi zaten insanlar ya inanırdı, ya da inkâr ederdi. İnanıldığı takdirde hür irâde sahibi olan insanın hem irâdesi kısıtlanırdı, hem de bu durumda gayri ihtiyarî inanmak zorunda kalırlardı. Bu durumda da imtihanın bir amacı ve işlevi kalmazdı.³⁷¹ İnkâr ettiği takdirde ise Yüce Allah'ın şu âyette belirttiği gibi azaba müstahak olurdu: “Ona bir melek indirilseydi ya!” dediler. Eğer biz bir

³⁶⁵ Muhammed Kutup, *İslâm İnancı*, (Çev. Nureddin Yıldız), Risale Yayınları, İstanbul 2014, s. 296.

³⁶⁶ 17. İsrâ: 94.

³⁶⁷ Buhârî, Cenaiz, 3; İbn Mace, Cenaiz, 65.

³⁶⁸ Kutup, *İslâm İnancı*, s. 296-297; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 233.

³⁶⁹ 23. Müminun: 24.

³⁷⁰ 25. Furkan: 7.

³⁷¹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 12, s. 161-162.

melek indirseydik elbette iş bitirilmiş olur, artık kendilerine mühlet verilmezdi.”³⁷² Gerçi inkâr etmek istemeyenler, yine bir bahane bulup inkâr ederlerdi. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Şayet peygamberi bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokar, onları yine halen içinde bulundukları kuşkuya düşürürdük.*”³⁷³ Kur’an Yolu tefsirinde bu âyet şöyle açıklanmaktadır: “Eğer Allah onlara gönderdiği elçiyi bir melek yapsaydı ya da beşer yerine bir meleği elçi gönderseydi yine onu melek suretinde değil insan görünümünde, hem de – müşriklerin, meleklerin dışı olduğu şeklindeki bâtil inançlarının aksine– onu “adam sûretinde” göndereceği, bunun sonucu olarak yine onları, bu gelenin gerçekten melek mi yoksa insan mı olduğu hususunda şaşkınlığa düşüreceği bildirilmektedir. Nitekim başka bir âyette ifade edildiği üzere, onlar Kur’ân-ı Kerîm için “*Bu, insan sözünden başka bir şey değildir*”³⁷⁴ demişlerdi. Hâlbuki tamamen ruhanî varlıklar olan meleklerin insanlara görünmesi ve onlara hitap edebilmesi, ancak cismanî bir görünüme bürünmeleriyle mümkündür. Bu durumda vahyin doğruluğunu, ihtiva ettiği yüksek hakikatlere göre değerlendirmek yerine, onu kendilerine tebliğ edenin melek olmasında arayanlar, bu cismanî görünümlü varlığın insan olduğunu ileri sürerek yine inkâra sapacaklar, şimdi olduğu gibi yine şüphe edeceklerdi.”³⁷⁵

Saidî Nursî peygamberlerin beşer oluşu konusunu ele alırken hem nübüvvet yönüne hem de beşer yönüne aynı anda değinerek şu değerlendirmede bulunmuştur: “Hz. Muhammed (sav) nasıl ma’nen üstün bir konuma sahipse, aynı şekilde insanlığa her noktada model ve rehber olabilecek bir beşerî ve insanî yöne de sahiptir. O da beşer gibi yer, içer, evlenir, ticaret yapar, hastalanır, pazarlık yapar v.b. Bu maddî hali ile manevî hali bir biri ile çatışmaz ve çelişmez. Hz. Muhammed (sav)’in sadece beşer yönünü ele almakla onun manevî yönü idrak ve ihatâ edilemez. Peygamberin sadece beşer yönüne değinen onu sıradan bir vahiy taşıyıcısı olarak algılar. Yine sadece Peygamberin manevî yönüne değinen onun maddî ve beşerî örnekliğini ve rehberliğini idrak ve ihatâ edemez ve gereken saygı ve ta’zimi gösteremez.”³⁷⁶

³⁷² 6. En’am: 8.

³⁷³ 6. En’am: 9.

³⁷⁴ 74. Müddessir: 25.

³⁷⁵ Heyet, *Kur’an Yolu Tefsiri*, c. 2, s. 380-381.

³⁷⁶ Saidî Nursî, a.g.e., 143.

Hiçbir peygamber kendini toplumuna melek olarak tanıtmamıştır. Peygamberler kendilerini ancak Allah'ın kulu ve resulü olduklarını, duyu ve akıl yoluyla bilinmeyecek şeyleri Allah'tan aldıkları vahiyle bildiklerini, gaybı ise Allah'ın izin verdiği dışında bilemeyeceklerini belirtmişlerdir.³⁷⁷

Beşer olmanın bir diğer yansıması da aile hayatı yaşamaktır. Bu sebeple her insan gibi peygamberler de bir anne babanın çocuğu, eş ve çocuk sahibi olmuşlardır. Yiyip içmiş, toplum içinde sosyal bir varlık olarak yaşamış, ömrünü tamamlayınca da vefat etmişlerdir. Bu nitelikler peygamberler de dâhil bütün insanların ortak özelliğidir. Beşer olmanın olmazsa olmazlarıdır.³⁷⁸

Neticede bütün peygamberler insanlardan seçilmiştir. Onlar da her insan gibi doğmuş, aile sahibi olmuş, kendi geçimi için çalışmış, hastalığa maruz kalmış, zamanı geldiğinde de vefat etmişlerdir. Nitekim Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: *“Şüphesiz sen öleceksin ve muhakkak ki, onlar da öleceklerdir. Sonra muhakkak ki, sizler kıyamet günü Rab'binizin huzurunda davalanacaksınız.”*³⁷⁹ Ancak bütün bu nitelikler yanında peygamberler vahiy gibi üstün bir meziyete sahip olup ruhî meleke bakımından zeki, üstün ahlâk sahibi, toplumları için önder ve örnek konumunda olmuşlardır. Bu nedenle peygamberlerin beşeriyet özelliğinden yola çıkarak onlara itaati terk etmek, onu alelade bir insan gibi görüp şahsiyet, sünnet, siretini itibarsızlaştırmak, dindeki konum ve değerini düşürmeye çalışmak da inanan insanların özelliği değildir. Böyle bir tavır Kur'an tarafından müşriklere ait bir tavır olarak gösterilmiştir: *“Onlar (Hz. Salih'in kavmi) “Sen şüphesiz büyülenmişsin birisin; bizim gibi bir insandan başka birşey değilsin (مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا). Eğer doğru sözlü isen bir belge getir” dediler.”*³⁸⁰

2.5.2.2. Nebî ve Resûllerin Örnek Olması

Peygamberlerin örnek olması Kur'an-ı Kerim'de (الأسوة) kelimesiyle irtibatlandırılmıştır. Usve (ا س ي) mastarından türemiştir. Bir insanın bir şahsiyeti örnek alırken içinde bulununduğu duruma usve denildiği gibi, “usve” kelimesi bir

³⁷⁷ 7. Araf: 187-188.

³⁷⁸ Ferit Aydın, *İslâm'da İnanç Sistemi*, s. 147; Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 350.

³⁷⁹ 39. Zümer: 30-31.

³⁸⁰ 26. Şuarâ, 153-154.

insana hal ve tavırları ve her şeyi ile benzemeye, onu örnek almaya çalışmak anlamına da gelmektedir.³⁸¹

Allah tarafından seçilerek gönderilen peygamberlerin görevleri sadece tebliğ değildir. Bilakis Allah'tan almış olduğu emir ve yasakları günlük hayatında uygulayarak tatbik etmek suretiyle toplumlarına örnek olmaktır. Peygamberin örnek hayatına ve uygulamalarına şahit olan arkadaşları da bu güzel davranışları uygulayarak hayatlarına tatbik etmişlerdir.³⁸² Bundan dolayı Allah vahyi sadece kâğıt üzerinde bulunan bir yazı olması için değil, ümmetlerine örnek bir model oluşturmak için peygamberlerin kalbine indiriyordu.

Diğer yandan insanlar fert ve toplumlarını ıslah edecek ahlâkî erdemler konusunda eğitimciye (mürebbi) ihtiyaç duyarlar. Başka bir deyişle onlar, sadece ilahî mesajı tebliğle mükellef değil, aynı zamanda insanlara hayat tarzlarıyla aldıkları vahyin uygulanabilirliğini göstermek için ilahî öğretinin bir uygulayıcısı durumundadır. Onlar, insanların aşırılıklardan uzaklaşıp orta yolu benimsemeleri için hem maddî hem de manevî bir bilgi ve kavrayış sunarak verdikleri eğitim ve yaptıkları rehberlik görevini gerçekleştirirler.³⁸³ Zira Allah, insanların dünya hayatlarında güzel bir ahlâk üzere olmalarını ister. İnsanların her hal ve davranışlarında doğru, iyi ve ihlâslı olmalarını, amellerinde süreklilik üzere bulunmalarını, dünya imtihanında karşılaşılan musibetlere karşı sabır ve sebat ehli olup sözlerinin eri olarak yaşamalarını, Allah'a ve Allah için saygı gösteren, günah ve isyanda haddi aşmayan bir toplum olmalarını ister. Ancak bu tür davranışlar uygulama ve uzak durma boyutunda örnek bir rol model gerektirir. İşte bu rol model şahsiyetler peygamberlerdir. Çünkü Allah'ın emrettiği ve vadettiği şeylere ulaşmakta insanın akli çoğu sefer aciz kalmaktadır. Bu durumda başvurulacak, örnek alınacak tek rehber, model peygamberlik makamıdır.³⁸⁴ Yoksa insanlar bu tür davranışları

³⁸¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, c. 14, s. 55; Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 10; Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, (Tah. Ahmed Abdulhalim), Dârû's-Şab, Kahire 1962, c. 14, s. 155; Ebû'l Fidâ İsmail b. Umeyr b. Kesir (İbn Kesir), *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Darû'l Fikir, Beyrut 1980, c. 3, s. 475.

³⁸² Maturîdî, *Kütübü't-Tevhîd*, s. 221–232; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-İktisad fî'l-İtikad*, Darû'l Kitab el-ilmîyye, Beyrut 1983, s. 118–121; Adam, a.g.m., s. 66.

³⁸³ Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, s. 14–15.

³⁸⁴ Taftazânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, c. 5, s. 9; Gazâlî, *el-İktisad fî'l-İtikad*, s. 95–96; Abdülmelik b. Abdillâh İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad ila Kavâli'l-Edilleti fî Usuli'l-İtikad*, y.y., Kahire 1950, s. 302–307.

kitaplarda, hikâyelerde okuyup öğrenebilirdi. Ama insanlar gözle görülüp hitap eden canlı örnekler isterler. Bu canlı örnek de ancak nübüvvet ve nübüvvet makamına sahip peygamberlerdir.³⁸⁵ Örnek alma sadece peygamberlerin ümmetlerine özgü bir durum değildir. Yeri gelince Allah, peygamberleri de birbirlerinden örnek almaya teşvik etmiştir.³⁸⁶ Bizleri de Hz. Peygamberden örnek almaya teşvik ederek “sizden Allah’ın rahmetine ve âhiret yurduna umut bağlayanlar, Allah’ı çokça zikreden kimseler için hiç şüphe yok ki, Allah’ın Resulünden güzel bir örneklik vardır.”³⁸⁷ buyurmuştur. Bu âyetten maksad Allah’ın emir buyurduğu şeylere itaat etmektir. Bu da onun resulüne uymakla sağlanabilir. Zira yol gösterici, rehber, örnek alacağımız kişi resuldür. Resüle uymamak Allah’ın emirlerine uymamak gibidir. Bu durumda kişi hak yoldan uzaklaşmış olur.³⁸⁸ Nitekim Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: (يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) “Resûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik.”³⁸⁹

Maturîdî’ye göre Hz. Muhammed (sav), din ve hüküm bakımından insanlara teorik boyutu vermekle beraber gerek savaşta gerek barış zamanında örnek davranışları ve uygulamaları ile de güzel ve canlı bir örnek konumunda olmuştur.³⁹⁰

Sonuç olarak peygamberler Allah tarafından seçilmiş olup toplumlarına örnek olarak gönderilmiştir. Peygamberler Allah’tan almış olduğu vahiyleri kendi hayatlarına tatbik ederek, insanlarla olan muâmelelerde ve insanî ilişkilerde uygulayarak kendilerinden örnek alınan birer nûmune olmuşlardır. Bundan dolayı peygamberler örnektir ve örnek alınması gereken şahsiyetlerdir. Onları sadece teorik bilgileri getirip giden, getirdiği bilgiler konusunda örneklik yapmayan, sadece kitap yazan, konferans veren, bir takım iddiaları toplumun gündemine getirip şahsi hayatında kendine özgü yaşantı sürdüren ve topluma hitap etmeyen beşer cinsinden görmek peygamberlik görevinin vizyon ve misyonuna aykırıdır.

³⁸⁵ Gazâlî, *el-İktisad fî'l-İtikad*, s. 118–121; Maturîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 221–232; Kutup, *İslâm İnancı*, s. 304.

³⁸⁶ 6. Enam: 90.

³⁸⁷ 33. Ahzab: 21–24.

³⁸⁸ Fahreddîn er-Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 18, s. 263–265.

³⁸⁹ 4. Nisa: 80.

³⁹⁰ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 11, s. 321–322; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 6, s. 304.

2.5.2.3. Peygamberlerin Tevhîde ve Nübüvvet Makamına İnanmaya Davet Etmesi

“*Tevhîd* (توحيد)” kelimesi Arapça ‘وحد’ kök harflerinden gelen ve ‘tef’îl’ vezninden türemiş bir mastardır. ‘توحيد’ mastarı, başka bir şeyden ayrılmak tek kılmak, birlemek anlamına gelmektedir.³⁹¹ Allah için kullanıldığında onun birliğine delâlet etmektedir.³⁹²

Tevhîdin ıstılah anlamı ise şudur: Allah’ın bir olduğunu, eşi, benzeri ve ortağının olmadığını bilmek ve bu şekilde iman etmektir.³⁹³ Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik etmek, Allah’a ortak yakıştırmamak, eşi benzeri ve denginin olmadığını kabul etmektir.³⁹⁴ Cürcânî ise tevhîdi “*Allah’ın zatını bütün düşünce, tasavvur ve vehimlerden uzak tutmak, soyutlamaktır.*” şeklinde tarif etmiştir.³⁹⁵ Kelâmcılar tevhid kavramını “*Allah’ı zat, sıfat ve fiillerinde tek kılmak*” anlamında kullanmaktadırlar.³⁹⁶

Maturîdî, “Her peygamber kavmini ilk olarak Allah’ın birliğine, tevhîde inanmaya ve Allah’a kulluk etmeye davet etmiştir.”³⁹⁷ demektedir. Maturîdî’nin bu sözü Kur’an’da çok zikri geçen peygamberlerle ilgili ayetlerden çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira nübüvvetle görevlendirilen bütün peygamberler kavimlerini: “*Ey kavmim! Kulluğunuz yalnızca Allah’a olsun, O’ndan başka boyun eğecek, tapacak kimse yoktur.*”³⁹⁸ diyerek tevhîde davet etmişlerdir. Çünkü tevhîd ilâhi dinlerin temel esasıdır.³⁹⁹

Eş’arî âlim Sa’düddîn Taftâzânî’nin konuyla ilgili görüşü ise şöyledir: peygamberler insanların en doğruları ve en nasihat edicileridir. Onlar Allah’tan aldıkları hükümleri insanlara tebliğ etmiş bununla birlikte Allah’a ibadete ve ihlasla tevhîde davet etmişlerdir.⁴⁰⁰ Peygamberlerin hepsinin ortak mesajı bu davet olmuştur. Geldikleri dönem, zaman ve coğrafya farklı olsa da, mesaj aldıkları kaynak aynı

³⁹¹ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, c. 3, s. 450; Fîrûzâbâdî, *Kamusu’l Muhit*, s. 356.

³⁹² Cürcânî, *Ta’rifat*, s. 48.

³⁹³ Gazâlî, *El-İktisâd fi’l-İ’tikâd*, s. 48-52.

³⁹⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu’l -Muhit*, s. 356.

³⁹⁵ Cürcânî, *Ta’rifat*, s. 48.

³⁹⁶ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yayınları, İstanbul 1995, s. 5-8.

³⁹⁷ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l Kur’an*, c. 7, s. 216-217.

³⁹⁸ 11. Hud: 84.

³⁹⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefatihü’l-Ğayb*, c. 32, s. 176; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 10, s. 56.

⁴⁰⁰ Taftâzânî, *Şerhü’l-Akâid*, (Çev. Talha Hakan Alp), s. 288.

olduğu için getirdikleri hakikatler, bir olan Allah’a davet olmuştur. Tevhîde davet ederken birçok sıkıntı çekmelerine rağmen bundan vazgeçmemişlerdir. Yapmış oldukları bu davet karşısında herhangi bir ücret de talep etmemiş, hayatın gayesi olan bu hizmeti sırf Allah için yapmışlardır. Bu yolda yürürken şu ilahî buyruk doğrultusundan hareket etmişlerdir: “*Biz bu kitabı sana gerçeğin bilgisi olarak indirdik; öyleyse içten bir inanç ve bağlılık göstererek sadece Allah’a ibadet et.*”⁴⁰¹

Peygamberlerin toplumlarına yaptıkları en önemli konu tevhîttir. Onlar tevhîde davet görevlerini eda ettikten sonra bir de peygamberlik makamına inanmaya davet etmişlerdir. Zira dinde tevhîdden sonra elen en önemli konulardan birisi de nübüvvet meselesidir. İnsan akıllı, hür irâdeli ve sosyal bir varlıktır. Bununla birlikte doğru yolu bulma konusunda aklını ve irâdesini nasıl kullanacağını ona haber verecek, yaptığı fillerin nasıl bir sonuç getireceğini ve yaratıcısına karşı görevlerini nasıl ifa edeceğini ona bildirecek ve gayb âlemi hakkında ona bilgi verecek önder şahsiyetlere muhtaçtır.⁴⁰² Bu ihtiyaç Allah’a imandan sonra üzerinde durulması gereken en önemli konudur. Zira Allah’a iman ve diğer iman esaslarının gerçekleşmesi ancak peygamberlik müessesesinin kabulü ile mümkündür.⁴⁰³ Şöyle ki insanın duyuları gayb âlemi hakkında bilgiye ulaşabilmek için o âlemle içli ve bilgi sahibi olduğunu iddia eden ve bu iddiayı mu’cize ile delillendiren bir şahsiyetin bilgisine ihtiyaç duyar. İşte bu noktada peygamberlik müessesesinin değeri ve peygamberlerin rolü öne çıkmaktadır. Çünkü insan aklı ilâhîyat, âhiret ve ibâdet konularında sağlıklı bilgiye ulaşmak için peygamberlik müessesesine ihtiyaç duymaktadır.⁴⁰⁴

İnsan aklının, nübüvvetin gerekliliğine ve bu makama inanmaya ihtiyaç duymasının bir diğer açıklaması da şöyledir: Dinin emir ve yasaklarının bir kısmı akıl ile idrak edilecek türden olsa da, arka planındaki illet ve hikmetlerin tümü ne

⁴⁰¹ 39. Zümer: 2.

⁴⁰² Ebû Hamid el-Gazâlî, *el-Münkiz minê'd-Dâlâl*, y.y., Beyrut t.y., s. 56; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, c. 2, s. 9; Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi* (Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1991, s. 294.

⁴⁰³ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 123; Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 304-305.

⁴⁰⁴ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 348-351; Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), TDV Yayınları, Ankara 2005, s. 156-157; Gazâlî, *el- İktisad fi'l-İtikad, İtikadda Orta Yol* (Çev. Kemal Işık), s. 145.

duyularla ve ne de akılla idrak edilebilir.⁴⁰⁵ Hatta insan akılı dünya hayatında lazım olan birçok hükmü idrak edecek kapasitede değildir. Bu nedenle din ve dinî hükümler, Allah tarafından peygamberler aracılığıyla insanlara bildirilir. Kur'an'da zikrolunan birçok âyet ve peygamberimiz (s.a.v)'den gelen hadislerle göre dine imanının tamamlanması için tevhidle birlikte peygamberlik müessesesine iman etmek de şarttır. Zira İslâm'ın ana gayelerinden, temel taşlarından olan, ilahî kanun ve ilkelerini yaymakla sorumlu tutulan, bireysel ve sosyal hayatı tanzim eden ancak peygamberlik göreviyle vazifelendirilen zattır. Bu konu İslâm'da önemli bir yere sahiptir. Çünkü kişinin imanı ancak bu kuruma bağlanmak ve inanmakla gerçekleşir.

Allah, insanlara doğru yolu göstermek, onları irşad etmek için toplumun sosyal durumuna bağlı olarak zaman zaman peygamberler göndermiştir.⁴⁰⁶ Gönderilen bu peygamberler toplum için Allah'ın bir lütfudur.⁴⁰⁷ Nitekim Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: “Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”⁴⁰⁸ Allah'ın lütfu olan bu müessese her inanç ve kültürde farklı da olsa kendini göstermiştir.⁴⁰⁹

Allah (c.c.) insanın yararına olan şeyleri, bunlarda mevcut bulunan hedef ve maksadları İslâm'ın en önemli inanç konularından biri olan nübüvvet müessesesi aracılığıyla bildirmiş ve insanlığı bu vesileyle kendi kuruntularına, nefsanî isteklerine mahkûm olmaktan kurtarmıştır.⁴¹⁰ Bundan dolayı gönderilmiş bütün peygamberlerin nihaî amacı insanları Allah'ın belirlemiş olduğu ilkelere ve kanunlara davet etmek ve Allah'tan aldıkları ilahî emir ve kanunları insanların dünya ve ahiret saadeti için tebliğ etmektir.⁴¹¹ Şâyet insanlar, dünya ve ahiret saadeti için gönderilen peygamberlerin faydalarını idrak edebilselerdi inanma konusunda tereddüde düşmezlerdi.⁴¹²

⁴⁰⁵ Ebû Bekir Muhammed el-Bâkîllânî, *Kitâbü't-Tevhid*, y.y., Beyrut 1957, s. 104; Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâl' ve'n-Nihal*, (Nşr. Mahmud Ali Beyzavî), Beyrut, 1999, c. 1, s. 86; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Nşr. Fehmî Muhammed), Beyrut t.y., c. 3, s. 708.

⁴⁰⁶ Görgün, *İslâm'a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, s. 159.

⁴⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 8, s. 187.

⁴⁰⁸ 21. Enbiya: 107.

⁴⁰⁹ Bkz. 16. Nahl: 36.

⁴¹⁰ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 352.

⁴¹¹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 174; Sâlih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, Pınar Yayınları, İstanbul 2012, s. 9.

⁴¹² Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn*, (Nşr. Sabine Schmidtke), Stuttgart 1997, s. 79.

İslâm âlimleri imanın temel, altı şartını üçe indirerek buna ‘*Usûl-i Selâse*’ ismini koymuşlardır. Bu üç esasın da Allah’a, ahirete ve peygamberlik müessesesine iman olduğunu belirtmişlerdir.⁴¹³ İslâm’da bu kadar önemli ve temel konulardan olan gönderilmiş peygamberlere, dolayısıyla nübüvvet makamına inanma noktasında Kur’an ve sünnet’te birçok örnek mevcuttur: “...İbrâhîm’e, İsmâîl’e, İshâk’a, Yakûb’a ve Yakûb oğullarına, Mûsâ ve İsâ’ya iman ettik ve peygamberleri iman konusunda birbirinden ayırmayız.”⁴¹⁴ âyetten de anlaşıldığı gibi nübüvvet iman, sadece bir peygamberle sınırlandırılmamış, zaman içerisinde dünya milletlerine gönderilen bütün peygamberlere de inanmayı emretmiştir. “*Peygamber ve müminler Allah’tan gelene, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere iman ettiler. Ve peygamberleri birbirinden ayırmaksızın hepsine inandık dediler.*”⁴¹⁵ Allah, iman konusunu, kendisi ile peygamberler arasında eşit kıldı, yani peygamberlik müessesesine inanmayan aynı zamanda Allah’a da inanmamıştır. Çünkü nübüvvet iman, dinin esasıdır.⁴¹⁶

Allah’ın insanlar içerisinde birini seçip onu vahye muhatap kılması insanların dünya ve ahiret saadeti için gereklidir. Peygamberlerin gönderilmesinde bir takım amaçlar vardır; bunlar tebliğ ve davet,⁴¹⁷ insanları düzeltme ve arındırma,⁴¹⁸ Allah’ın rahmetine karşı müjdeleme ve azabına karşı uyarma,⁴¹⁹ insanları ahlâksızlıktan, kötü fikirlerden ve batıl, bozuk inanışlardan sakındırma⁴²⁰ şeklinde sıralanabilir.

Allah tarafından verilmiş olan nübüvvet müessesesini inkâr edenler, Allah’a inanıyor olsalar bile bu inanma onlara fayda vermeyecektir. Çünkü Allah’ı inkâr edenler, ya da Allah’ı kabul edip peygamberleri inkâr edenler ya da peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını yalanlayanların imanının sahih olmayacağını Kur’an haber vermektedir.⁴²¹

⁴¹³ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 47.

⁴¹⁴ 3. Al-i İmran: 84.

⁴¹⁵ 2. Bakara: 85.

⁴¹⁶ Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 348-349; Görgün, *İslâm’a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, s. 159.

⁴¹⁷ 16. Nahl: 35; 5. Maide: 92.

⁴¹⁸ 2. Bakara: 57; 62 Cuma: 2.

⁴¹⁹ 2. Bakara: 19; 34 Sebe: 28.

⁴²⁰ 2. Bakara: 129, 151.

⁴²¹ 4. Nisa: 150-151.

Sonuç olarak Allah, insanlar için önder şahsiyetler olan peygamberleri görevlendirmiştir. Bu peygamberler, Allah'tan aldıkları ilahî emir ve yasaklar doğrultusunda iyi ameller için mükâfat, kötü ameller için cezaya maruz kalacaklarını bildirmişlerdir. Onlar, peygamberliğin zorunlu sonucu olarak insanları uyarmış Allah'ın emrettiği şeylere insanları davet etmişlerdir. Her müminin imanının bir gereği olarak buna inanması farzdır.

2.5.2.4. Nebi ve Resûllerin Kendi Milletlerinin Dili ile Gönderilmesi

Tarih boyunca yaşayan her topluluğa uyarıcı peygamberler gönderilmiştir.⁴²² Çünkü Kur'an-ı Kerim'e bakıldığı zaman Allah, her kavme zaman ve şarta bağlı olarak birden çok müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler gönderdiği anlaşılmaktadır.⁴²³ Gönderilen bu peygamberler, Allah'ın birliğine davet edip onları putperestlik ya da tanrıtanımazlık fitnesinden kurtarmaya çalışmışlardır. Ancak kendilerine peygamberler gönderilen bu topluluklardan kimileri Allah'ın çağrısına kulak vererek peygamberlere uymuştur, kimileri de nefesine yenik düşerek kulak asmamıştır.⁴²⁴

İnsanlara tebliğin ulaşması Allah'ın insanlara karşı lütuf ve merhametinin bir nişânesidir. Bununla beraber İlahî mesajlardan haberdâr olmak imtihanın gerçekleşmesinin bir sonucudur.⁴²⁵ Allah, peygamberleri toplumları ile daha iyi bir şekilde iletişim sağlasın ve aldıkları vahyi açık açık anlatsın diye peygamberi dil noktasında toplumun konuştuğu lisanla göndermiştir. “*Her peygamberi kendilerine gönderdiğimiz toplumun diliyle gönderdik.*”⁴²⁶ âyeti, Allah'ın her millete ve topluluğa kendi dillerinde uyarıcı peygamberler gönderdiğini bildirmektedir. Evrensel bir şekilde gönderilmiş olan Hz. Peygamberin nübüvveti ise sadece Arap toplumu ile sınırlandırılmış bir nübüvvet değildir. Bilakis o, bütün insanlığa son uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderilmiştir.⁴²⁷

⁴²² 35. Fatır: 24; 30. Rum: 47.

⁴²³ Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 180.

⁴²⁴ 16. Nahl: 36.

⁴²⁵ Gündoğan, *İslâm Akaidi Esasları*, s. 105.

⁴²⁶ 14. İbrahim: 4.

⁴²⁷ 34. Sebe: 28.

Maturîdî, “*Her topluma kendi lisanında uyarıcılar ve müjdeleyiciler gönderdik ki onlara her şeyi açık seçik anlatsın.*”⁴²⁸ âyeti hakkında şöyle der: “Allah her kavme, o kavmin dilini bilen peygamberler -ve kendi dillerinden yazılı kutsal kitaplar- göndermiştir. Diğer ümmetlere gelen kitapların kendi kavimlerinin diliyle gelmemiş olduğunu farzetmemiz mümkün olsaydı bile Kur’an için böyle bir düşünce mümkün değildir. Kur’an-ı Kerim geldiği toplumun diliyle gelmiştir. Çünkü bu kitap Hz. Peygamberin nübüvvetinin en büyük mu’cizelerindendir. Kur’an Arap toplumuna yine kendi dillerinde gelmişti, o günün şartlarında dil ve belagat bakımından zirvede olan Arap toplumu Kur’an’ın dili, belagatı ve fesahâtı karşısında aciz kalmış, Kur’an’ın tümü değil bir âyetinin benzerini dahi getirememişlerdir.”⁴²⁹ Maturîdî’nin işâret ettiği meydan okuma gerçekten de on dört asırdır, insanların aciziyetini isbat etmiştir. Nitekim Allah (c.c.), değil Kur’an’ın bir benzerini bir tek âyetin benzerini bile getiremeyeceklerini peygamberin lisanıyla onlara aktarmıştır. “*De ki: Bu kitabın bir benzerini ortaya koymak için bütün insanlar ve cinler bir araya gelse ve hatta biri diğerine yardımcı olsa da bu kitabın benzerini ortaya koyamazlar.*”⁴³⁰ İşte bu âyet, Arap toplumunun Kur’an’ın belagatı karşısında ne kadar aciz bir durumda kaldıklarını ortaya koymaktadır ki, bu da Kur’an’ın insan sözü olmadığını ve Allah tarafından gönderildiğini bildirmektedir. Diğer taraftan gelen bu ilahî hitap Arap toplumunun anladığı ve onların dili olan Arapça ile gelmesi bunu göstermektedir.⁴³¹

Maturîdî: “*Her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik*”⁴³² âyetini birkaç farklı şekilde yorumlamıştır:

1. Allah, bir peygambere kendisinden önceki ümmetler hakkında bilgi verdiği zaman o bilgiyi kendisinden haber verdiği ümmetlerin dillerinden değil haber verdiği peygamberin ve topluluğun anlayacağı dilden göndermiştir. Zira bu durum o haberin anlaşılır olması noktasında daha uygundur.
2. Peygamberlerin gönderildiği toplumun dilinden konuşması aslında onların ileri sürecekleri bahaneleri ortadan kaldırmak içindir. Zira peygamber ile

⁴²⁸ 14. İbrahim: 4.

⁴²⁹ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 7, s. 457-458.

⁴³⁰ 17. İsrâ: 88.

⁴³¹ Kemal Işık, *Maturîdî’nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980, s. 115.

⁴³² 14. İbrahim: 4.

toplum arasındaki dil farkı, ilahî mesajın anlaşılır olması noktasında sıkıntı yaratacaktır. Maturîdî buna delil olarak; “*şâyet biz Kur’an’ı yabancı bir dilde indirmiş olsaydık kendilerine kitap indirilenler; bu kitap açık ve anlaşılır olması gerkezmeydi? Arap’a yabancı lisanda bir kitap, öyle mi!*”⁴³³ âyetini vermiştir.

3. Allah, bir topluma onların dilini bilmeyen bir kişiyi elçi olarak gönderseydi, insanlar onu anlamakta zorluk çeker ve getirdiği şeye inanmaya yanaşmazlardı. Allah her topluma onların dilinden anlayan bir elçi göndermiş, çünkü insanlar kendi dilinden konuşan birini anlar, sempati gösterir ve verdiği mesajı kabule de yanaşır. Zira insan, kendi dilinden kültüründen ve özünden olanı daha kolay benimser. Bu konuya şu âyet ışık tutmaktadır: “*Şâyet insanlara meleklerden bir peygamber kılsaydık doğrusu o meleği de bir insan suretine sokardık....*”⁴³⁴ İnsanlar kendi dillerini konuşan biriyle diyalog kurma konusunda zorluk çekmemektedir. Toplumda peygamberle sağlam ve anlaşılır bir diyalog kursun diye Allah onların dilinden anlayan, onların içinden çıkan peygamberler göndermiştir.⁴³⁵

Maturîdî âlim Elmalılı’nın bu konuda görüşü ise şöyledir: “Allah, toplumları uyarmak için peygamberler gönderdiğini ve hangi millete peygamber gönderdiyse o milletin dilini bilen, onları konuştukları lisan üzere anlayan peygamberler gönderdiğini belirtmiştir. Çünkü peygamber, peygamberliği ister kavmi ile sınırlı olsun ister evrensel olsun o peygamber muhakkak toplumunu emrolunduğu şeye davet edecek ve ilk olarak onlara kendi peygamberliğini ilan edecektir. Bu da ancak onların en iyi anlayacakları lisan olan kendi lisaneları olacaktır. Bundan dolayı Allah her kavme, o kavmin dilini bilen bir peygamber göndermiştir çünkü bu durum sünnetullahtandır.”⁴³⁶

Buna göre peygamberlerin en önemli özelliklerinden birisi de gönderildikleri kavmin dilini en üst düzeyde bilmesi, onların anlayabilecekleri kadar açık ve net şekilde hitap edebilecek birisi olmasıdır.

⁴³³ 41. Fusilet: 44.

⁴³⁴ 6. Enam: 9.

⁴³⁵ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 7, s. 458-459.

⁴³⁶ Yazar, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 5, s. 168.

İKİNCİ BÖLÜM

İslâm Kelâmında Nübüvvetin Kuramsal Çerçevesi: Eş'arî ve Maturîdî Örneği

3. Nübüvvete Duyulan İhtiyaç ve Peygamber Gönderilmesindeki Hikmet

İnsanların dünya hayatlarında mutlu, huzurlu bir yaşam sürdürebilmeleri ve ahirette de Allah'ın rahmetine erişebilmeleri için peygamberlik müessesesine ihtiyaç vardır. Birçok istek ve meziyetle donatılmış olan insanoğlu zayıf irâdeli bir varlıktır. Bundan dolayı insanlar dünya hayatında doğruyu bulmak, haktan sapmamak için rehberlere ihtiyaç duymuştur. İşte bu rehberlik görevini yüklenen peygamberlerdir.⁴³⁷

İnsanlık tarihinden bahseden Kur'an-ı Kerim, Âdem (a.s)'ı insanlığın merkezine yerleştirerek temel felsefesini oluşturur. Allah ilk başta Âdem'i sorumluluk sahibi bir varlık olarak yeryüzüne indirmiş,⁴³⁸ belli başlı kavramları ona öğretmiş,⁴³⁹ ihtilaflar ortaya çıkınca onu peygamber olarak seçmiştir. Zira bütün peygamberlerin geliş amaçları insanlar arasındaki sorunları gidermek onları nefsin ve şeytanın aldatıcı tuzaklarından korumaktır.⁴⁴⁰ Çünkü iyilik ve kötülüğün ayrışması noktasında nübüvvet makamına ihtiyaç vardır.⁴⁴¹

Eş'arîler “*iyi ya da kötü fiillerin belirlenmesinde aklın varacağı hüküm belirleyici değildir*” demişlerdir.⁴⁴² Zira onlar akli, dünya işlerinde maharet isteyen birçok şeyi belirlemede ölçüt olarak kabul ederken, fizik ötesi olan dinin emir ve yasaklarını belirlemede ölçüt olarak kabul etmemişlerdir. Çünkü dinin emir ve yasakları vahiy ve peygamber vasıtası ile insanlara ulaşan soyut şeyler olup akıl ile belirlenen olgular değildir. Bu sebeple güzel-çirkin ve iyi-kötü ancak Allah'ın bildirmesiyle bilinecek

⁴³⁷ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm İlmi'nin Belli Başlı Meseleleri*, Kayıhan Yayayınları, İstanbul 1980, s. 139-140.

⁴³⁸ 2. Bakara: 30.

⁴³⁹ 2. Bakara: 31.

⁴⁴⁰ Salih Sabri Yavuz, *İslâm İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 60.

⁴⁴¹ Ebû Sâîd Abdürrahmân en-Nisâbü'rî, *el-Günyê fi Usuliddin*, (Tah. Ahmet Haydar Imaduddin), Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyyê, Beyrut 1987, s. 148.

⁴⁴² Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, s. 217; Bakıllânî, *el-İnsâf*, s. 49; Bakıllânî, *et-Temhid*, s. 128; Abdulkahir el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 205; el-İcî, *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*, s. 323; el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, s. 228; Fahrettin er-Râzî, *el-Erba'in fi Usûli'd-Din*, c. 1, s. 346.

hususlardandır.⁴⁴³ Bundan dolayı Allah, nebîler göndermiştir.⁴⁴⁴ Nebîlerin gönderilmesi imkânsız olmamakla beraber Allah'ın üzerine zorunlu da değildir. Nebîlerin gönderilmesi Allah tarafından insanlık için ancak ilahî bir lütuf ve ikramdır.⁴⁴⁵

Eş'arî âlim Sâvî'ye göre Allah'ın varlığı, âlemin var olmasının sebebidir. Âlemin var olması da ıslah edici olan peygamberlerin var olmasını gerektirir. Bundan dolayı nübüvvet makamı, yani peygamberlerin gönderilmesi Allah açısından aklen mümkün olan hususlardandır.⁴⁴⁶ Çünkü peygamberlerin gönderilmesi, Allah'ın insanlığa en büyük ihsan ve bağışlarından biridir. İnsanlık nübüvvet sayesinde karanlıktan aydınlığa, dalaletten hidâyete kavuşmuştur. Peygamberlik müessesesi bu evren için büyük bir nimettir.⁴⁴⁷ Zira kavimler ne zaman hadlerini aşıp Allah'ın sınırlarını çiğnemeye başladığında Allah o milletleri uyarmak, kötü akıbetlerini bildirmek üzere peygamberler göndermiştir. Diğer taraftan iyi ve iyilik yolunda olan toplulukları müjdelemek için de peygamberler göndermiştir.⁴⁴⁸

Eş'arî âlim Gazâlî nübüvveti duyulan ihtiyaca sosyal açıdan yaklaşmıştır. Ona göre insan sosyal bir varlık olduğu için birey, toplum halinde insanlarla bir arada yaşamak zorundadır. Çünkü kişi, toplumdan ayrı olarak tek başına sosyal ihtiyaçlarının üstesinden gelemez. Kişilerin bir arada yaşamaları ise hayatın düzeni için birtakım kurallar gerektirir. Ancak insanlar bu kurallara uyarak sosyal bir toplum halinde yaşayabilir. Bu kurallar ise güçlü otoriteler tarafından sağlanmalı; bu otoriteler, nebîler, kurallar ise tebliğ ettikleri dindir.⁴⁴⁹

Maturîdî'ye göre Allah, peygamber aracılığıyla insanlara emir ve yasaklarını bildirdiği için, insanlar hakkında peygamberlik müessesesi haktır. Zira peygamberlik makamı olmazsa insanlar bu emir ve yasaklardan haberdâr olmayacaktır. İnsan

⁴⁴³ Ebû'l-Meâlî İmâmü'l-Hârâmeyn Rüknu'ddîn Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ Kavâidi'l Edille fi Usûli'l-İ'tikâd*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrut 1985, s. 233.

⁴⁴⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 174-175; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, Dâru'l-Emâne, Beyrut 1969, s. 116, 138, 143.

⁴⁴⁵ İbn Fûrek, a.g.e., s. 175-176; Ebû'l-Meâlî İmâmü'l-Harameyn Rüknu'ddîn Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Akaidetü'l-Nizamiyye*, Mektebetü'l İman, Mısır 2006, s. 303.

⁴⁴⁶ İmam Sâvî, *Cevheretü't-Tevhîd Şerhi*, (Çev. Mithat Acar, v.d), Nida Yayınları, İstanbul 2013, s. 177-178.

⁴⁴⁷ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 314-315.

⁴⁴⁸ Yüsûf Şevki Yavuz, "Nübüvvet" a.g.e., c. 33, s. 279.

⁴⁴⁹ Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Münkız mine'd-Dalal*, Darul Kütübül Hadise, Kahire t.y., s. 148.

aklıyla iyi ve zararlı olan şeyleri her ne kadar belli bir yere ve sınıra kadar bilse de Allah'ın insandan istediği emir ve yasakları yani din ve dinin buyruklarını kavrama noktasında sadece akıl yetmeyecektir. Bundan dolayı peygamberlik makamı insanlar için zorunlu bir ihtiyaçtır.⁴⁵⁰ Çünkü akıl sahibi olan insanoğlunun sorumluluk sahibi olması çok tabîdir. Allah akl-ı selîm sahibi insanlara nebîler göndererek sorumlu tutmuştur. Sorumlu olmak içinse akıl tek başına yeterli değildir. Zira aklın belli bir sınırı vardır. Bundan dolayı Allah insanoğluna zaman zaman peygamberler vasıtasıyla hitap ederek unuttuğu sözü, emânet yükünü ona hatırlatmıştır. Vahyin gelmesiyle insanların bu emânete karşı ileri süreceği bahaneleri ve mazeretleri kalmamıştır.⁴⁵¹ Allah: *“iyilik yapanları müjdelemek, kötülük yapanları uyarmak için”*⁴⁵² *“her ümmete bir peygamber gönderdiğini”*⁴⁵³ ve *“peygamber gönderdiği kavmi diğerlerinden üstün kıldığını”*⁴⁵⁴, *“peygamber göndermedikçe azap etmeyeceğini”*⁴⁵⁵, *“Hz. Muhammed (sav)'i bütün insanlara gönderdiğini”*⁴⁵⁶ bildirerek bunu açıklığa kavuşturmuştur.

Maturîdî, peygamberlerin gönderilmesinin insanı, yaratılış amacına sevk edecek bir rehberin varlığına ihtiyaç duymasından doğduğunu savunmaktadır. İnsanı yaratılış amacına en iyi sevk edecek olan, insanı yaratan Allah'ın kendi katında bilgilendirip gönderdiği peygamberlerin yapacağını, bundan dolayı nübüvvet makamına ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Çünkü Allah, kulların faydasına olan her faydalı bilgiye sahiptir. Bu faydalı bilgiler her kulda mevcut değildir. Ancak Allah'ın izin verdiği kişiler olan peygamberlerde mevcuttur. Allah peygamber göndererek bu faydalı bilgileri insanlara haber vermiştir.

Maturîdî'ye göre dünya meşguliyeti insanın aklının sağlıklı çalışmasını aksatır. Ayrıca üzüntü, keder, değişik hayat sahneleri, nefsâni arzular, dünyevi istek ve arzular, bütün bunlar insanı meşgul ettiği için insanın gerçeği kavramasına engel

⁴⁵⁰Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 352.

⁴⁵¹Salih Sabri Yavuz, *İslâmDüşüncesinde Nübüvvet*, s. 61.

⁴⁵² 4. Nisa: 165.

⁴⁵³ 16. Nahl: 36; 2. Bakara: 213.

⁴⁵⁴ 2. Bakara: 47.

⁴⁵⁵ 17. İsra: 15.

⁴⁵⁶ 21. Enbiya: 107.

teşkil etmektedir. Bundan dolayı bütün bu belirsizlikten insanı kurtaracak bir rehber ihtiyaçtan dolayı peygamberler gönderilmiştir.⁴⁵⁷

Peygamberlerin gönderiliş hikmetleri hakkında Kur'an'de çeşitli ifadeler aktarılmaktadır. Örneğin: “*Peygamberlerin müjdeleyici ve uyarıcı olması*”⁴⁵⁸, “*insanları karanlıktan aydınlığa çıkarması*”⁴⁵⁹, “*insanlar arasında eşitlik ve adâleti sağlaması*”⁴⁶⁰ v.b. hikmetleri sıralamak mümkündür. Ayrıca peygamberlere duyulan ihtiyaç ve peygamberlerin gönderilişinin temel hedefi, Allah'ın koymuş olduğu kanunlar doğrultusunda insanları iyiye, doğruya ve Allah'a ibâdet etmeye davet edip insanlar arasında adâleti sağlamak şeklinde özetlemek de mümkündür.⁴⁶¹

Buraya kadar nübüvvet duyulan ihtiyaç ve peygamberin gönderilmesindeki hikmet hakkında Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşünü naklettik. Bundan sonra nübüvvet makamına duyulan ihtiyacı aklî ve naklî delillerle desteklemek, konumuzun açıklığa kavuşturulması açısından yararlı olacaktır.

3.1. Aklî Deliller

Allah mahlûkat arasında akıl nimetiyle insanoğlunu diğer varlıklardan üstün kılarak kendi emir ve yasaklarına muhatap ve sorumlu kılmıştır. İnsan, aklını kullanarak birçok bilgi ve tekniğe ulaşmıştır. Nitekim tarih de buna şahittir. Ancak dinî bilgi, ilahî emir ve yasaklar söz konusu olduğunda insan aklı ne kadar işlevseldir ya da ne kadar doğru bilgiye ulaşacaktır? Bu soruya ilahî kitaplar bağlamında yaklaştığımızda aslında söz konusu din olunca insan aklı bilgi kaynağı değil, bilginin kaynağından kendisine ulaşan bilgileri hayata uygulama ve Allah'ın gösterdiği hedefe ulaşmak için çaba göstermeye sevk eden bir araç olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶² Bundan dolayı Eş'arîler, Allah'ın insanoğluna hibe ettiği aklı değil; aklın yol göstericisi olarak tayin ettiği vahyi ve dolayısıyla peygamberi sorumlu olmak için kriter kabul etmiştir.⁴⁶³

⁴⁵⁷ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 357-358.

⁴⁵⁸ 33. Ahzab: 45-46.

⁴⁵⁹ 51. Zariyat: 56.

⁴⁶⁰ 57. Hadid: 25.

⁴⁶¹ Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 63.

⁴⁶² Mehmet Erdoğan, *Akl Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1995, s. 37-38; Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 63.

⁴⁶³ Yasin Pişgin, *İnsan ve Peygamber Olarak Hz. Muhammed*, Avrasya Yayınları, Ankara 2002, s. 48.

Eş'arî âlim Gazâlî, nübüvvete duyulan ihtiyaca aklı açıdan yaklaşarak şunları söylemiştir: “İnsanın doğumundan itibaren beş duyu ile öğrenme süreci başlar ve geçen zaman içerisinde bu duyular gelişip varlıkları tanıma sürecine girer. Temyiz çağıyla beraber akıl gelişir insanın bilgi ve kültür seviyesi yükselir. Ancak akıl ne kadar gelişse bile idrak edemediği bazı bilgiler vardır, bu da nübüvvet makamıdır.”⁴⁶⁴ Gazâlî bu konuda şu örneği de vermektedir: “Hastalığın tedavisi için nasıl ilaca ve tabibe ihtiyacı varsa ilahî bilgiye ulaşmak için aynı şekilde aklen nübüvvet makamına da ihtiyaç vardır.”⁴⁶⁵ Âmidî de bu sözü örneklendirerek “Bu ilaç da vahiy dolayısıyla nübüvvet makamıdır.” der.⁴⁶⁶ Bundan dolayı nübüvvet makamına aklen ihtiyaç vardır. Zira insan aklı, ancak görünen (somut) şeyleri algılayıp onun hakkında hükme varabilir. Fizik âlemin dışında kalan bilgiler (vahiy) ancak bir vasıta (melek-peygamber) yoluyla ulaşırsa insan bu tür konular hakkında iman-inkâr noktasında hükme varabilir. Din, ne akılla, ne de beş duyu verileriyle kurulamaz. Din, Allah tarafından, peygamberler aracılığıyla insanlara bildirilir.⁴⁶⁷ Bundan dolayı insan, aklıyla Allah'ın varlığını ve birliğini her ne kadar kavırsa da ona mahsus olan yüksek sıfatları kavrayamaz.⁴⁶⁸ Bu nedenle aklen peygamberlere ihtiyaç vardır.⁴⁶⁹

İnsan yaratılış gayesini yalnız başına salt aklı ile kavrama noktasında acizdir. Yaratılış amacını kavraması peygamberlik müessesesine bağlıdır. Eğer Allah, peygamberler vasıtasıyla insanlara yaratılış amacını bildirmeseydi, kul, sorumluluklarını bilmeyecekti, dolayısıyla Allah'a karşı bu, ileri sürecekleri bir bahane olurdu. Diğer taraftan Kur'an dünya hayatında musibet ve belaya maruz kalmanın ahirette elem verici azaba müstahak olmanın ancak kendilerine gelen uyarıcı peygamberlere karşı çıkıp direten topluluklar için söz konusu olacağını bildirir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁴ Gazâlî, *el-Münkız mine'd-Dalal*, s. 148.

⁴⁶⁵ Ebû Hamid Muhammed Gazâlî; *İhya-u Ulumi'd-Din*, (Çev. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, c. 1, s. 291.

⁴⁶⁶ Ali b. Muhammed Âmidî; *Gâyetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, y.y., Kahire 1978, s. 326; Âmidî; *Ebkâr'l-Efkâr fi Usul'id-Din*, (Tah. Ahmed Ferid Mezîdî), Dâru'l-Kütübü'ül-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 2, s. 697.

⁴⁶⁷ Görgün, *İslâm'a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, s. 159.

⁴⁶⁸ Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, DİB yayınları, Ankara 1969, s. 84.

⁴⁶⁹ Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 312-313.

⁴⁷⁰ 28. Kasas: 59.

Allah'ın ilk insan ve ilk peygamber Âdem (a.s)'den beri insanoğluna toplumun içinde bulunduğu sosyal duruma bağlı olarak peygamberler göndermesi de nübüvvet müessesesine aklen duyulan ihtiyaca bir delildir. Çünkü peygamberlik müessesesi, insanoğlunun dünya hayatındaki mutluluğunun temeli, ahlakî düzen ve adalet anlayışının esas ilkesini teşkil etmekle, aynı zamanda sosyal düzenin esasını da oluşturmaktadır.⁴⁷¹

Peygamber göndermeyi mümkün kategorisinde ele alan Maturîdî'ye göre nübüvvete aklen ihtiyaç vardır, çünkü aklın tek başına hakikate ulaşmasında bazı engelleri vardır. Ona göre bu engeller şunlardır: Dünya ve din ile ilgili sorunlar⁴⁷², insanlarla ilgili sorunlar,⁴⁷³ şeytan ve nefsin aldatıcı rolü,⁴⁷⁴ irâde zayıflığı,⁴⁷⁵ nefsanî azgınlık,⁴⁷⁶ dünya sevgisi,⁴⁷⁷ şehvî düşkünlük,⁴⁷⁸ cimrilik,⁴⁷⁹ nankörlük,⁴⁸⁰ zulüm ve cehalettir.⁴⁸¹ Bütün bu sebepler insanın varoluş amacına ulaşmasına engel teşkil eder. Bu sebeple nübüvvet müessesesi bu eksiklerle mücadele konusunda aklen gereklidir.⁴⁸²

3.2. Naklî Delil

İnsanoğlu Allah'a kulluk yapmak üzere⁴⁸³ bu dünyaya gelmiştir. Dünya hayatı da birçok emir ve yasağın geçerli olduğu bir imtihan⁴⁸⁴ süreci halinde devam etmektedir. İnsan, bu sorumluluk alanında hiçbir mahlûkatın altından kalkmaya güç yetiremediği bir yükümlülüğe muhatab olmuştur. Bu sebeple elinden tutacak ve yükünü hafifletecek bir rehber ihtiyacı duyacaktır.⁴⁸⁵ İhtiyacı duyduğu bu rehber de

⁴⁷¹ Görgün, *İslâm'a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, s. 161.

⁴⁷² Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 353-355; Işık, *Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 107.

⁴⁷³ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 355-359; Işık, a.g.e., s. 107.

⁴⁷⁴ 35. Fatır: 6; 5. Maide: 27, 30; 10. Yusuf: 5, 53; 20. Taha: 96; 7. Araf:22; 58. Mücadele: 19; 38. Sa'd: 82-83.

⁴⁷⁵ 7. Araf: 51; 35. Fatır: 5; 31. Lokman: 3; 45. Casiye: 35; 6. En'am: 70, 130-132.

⁴⁷⁶ 10. Yunus: 21-23.

⁴⁷⁷ 100. Adiyat: 8; 89. Fecr: 20; 75. Kıyamet: 20-21.

⁴⁷⁸ 3. Ali İmran: 14-15; 4. Nisa:27; 19. Meryem: 59; 7. Araf: 8; 27. Neml: 55.

⁴⁷⁹ 4. Nisa: 128, 137; 9. Tevbe: 76; 47. Muhammed: 38; 92. Leyl: 8.

⁴⁸⁰ 10. Yunus: 12-14, 34.

⁴⁸¹ 2. Bakara: 57; 30. Rum: 9.

⁴⁸² Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 353-355; Işık, a.g.e., s. 107.

⁴⁸³ 72. Cin: 16-17;51. Zariyat: 56.

⁴⁸⁴ 11. Hud: 7; 18. Kehf: 7; 76. İnsan: 2; 67. Mülk: 2,

⁴⁸⁵ 33. Ahzab: 72-73.

elbette vahiy alarak onları irşad eden peygamberlerdir.⁴⁸⁶ Eğer Allah, insanlara doğru yolu göstermeseydi, onları irşâd eden doğruyu yanlıştan ayırmasında onlara rehberlik eden peygamberler göndermeseydi insanlar, “neden bize bir uyarıcı göndermedin?” diye bir takım mazeretleri ileri süreceklerdi. Bu durumda Allah katında günah işleyen ve kötülöklere karşı uyarılmayan insanların kıyâmet gününde mazur olmaları gerekecekti.⁴⁸⁷ Bunun sonucunda da orada uygulanacak azap ve mükâfat adâlete uygun düşmeyecekti.⁴⁸⁸ Başka bir ifadeyle, eğer Allah, insanlara peygamberler göndermeseydi hesap günü, insanlar: “*Ey Rabbimiz! Dünya hayatında bize bir uyarıcı gönderseydin de, şu alçaklık ve aşşâğılık başımıza gelmeden önce ona emrettiğin şeye uymuş olsaydık.*”⁴⁸⁹ diyebilirdi. Ama insanların Allah’a karşı ileri sürecek bir mazereti kalmamıştır. Zira Allah, insanlara uyarıcı peygamberler ve kitaplar göndererek onları önceden uyarmıştır.⁴⁹⁰

Maturîdî bu âyeti şu şekilde ele almıştır: “Bize göre Cenab-ı Hak bir topluluğu onlara peygamber göndermeden önce de helak ederek azap edebilir. Çünkü onlara akıl diye bir delil vermiştir. Eğer iyiden iyiye düşünüp baksalardı Allah’ın üzerlerindeki hakkını anlayıp idrak edebilirlerdi. Durum bu olduğuna göre yüce Allah’ın onları yok etmesi, bir delil ve hüccete binaen helak etme olurdu. Fakat Allah, rahmetinin gereği olarak gönderdiği ilk âyet ile kendilerini helak etmez. Bilakis onlara bir lütûf ve ihsan olarak birçok âyet göndermedikçe bunu yapmaz. Yaptığı takdirde helak edilmeleri bir tek âyet ile olmuş olur. Sonuç olarak ‘eğer biz onları uyarmadan önce ansızın azap ile yoketmiş olsaydık muhakkak onlar şunu söyleyeceklerdi’ mealindeki beyan, böyle söylediklerini ve delil getirdiklerini ifade etmek için değil, bu tarz bir ifadeyi söylemelerinin önüne geçmek için getirilmiştir. Çünkü ‘eğer biz onları uyarmadan önce ansızın azap ile yoketmiş olsaydık muhakkak onlar şunu söyleyeceklerdi’ cümlesi Allah, peygamber göndermeden onları helak etmediği için bir nimeti hatırlatma kabilindedir. Bu da bize yukarıda belirttiğimiz gibi peygamber göndermeden önce de onlara karşı akıl delilini ikâme ettiği için

⁴⁸⁶ Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fî İlmi'l-Kelâm*, s. 326.

⁴⁸⁷ Taftazânî, *Şerhül Akâid*, s. 281-290; Muhittin Bağçeci, *Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, y.y., İstanbul 1977, s. 75-76.

⁴⁸⁸ Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 313.

⁴⁸⁹ 20. Taha: 134.

⁴⁹⁰ Pişgin, a.g.m., s. 19-20.

onları helak edebileceğini göstermektedir.”⁴⁹¹ Maturîdî’nin bu görüşünden şunu anlıyoruz: Allah, peygamber göndermeden de insanlar aklını kullanarak Allah’ın varlığı ve birliği ile diğer bazı konularda hakikate ulaşabilir. Peygamberin gelmemesi insanının Allah’ı bilmemesine engel olamaz. Ancak insan aklıyla her ilahî bilgiye ulaşacak da değildir. Bundan dolayı aklen de naklen de peygamberlik makamı gerekli bir kurumdur.

3.3. Nübüvvetin İmkânı, Gerekliliği ve Peygamber Göndermenin Hükümü

İslâm düşünce tarihinde önemli bir konuma sahip olan nübüvvetin imkânı ve peygamber göndermenin hükümü öteden beridir tartışılmaktadır. Daha önceki milletlerde ve ülkelerde, eski felsefî akımlar nezdinde bu türden itirazlar ve karşı çıkışlar bulunduğu gibi, İslâm toplumunun fetih hareketleri sonrasında dünyanın birçok coğrafyasına yayılması sebebiyle bu tür iddialara raslanılmıştır. Hz. Peygamberin vefatından sonra, özellikle inançsız akımlarla karşılaşan İslâm toplumunun olumsuz derecede etkilenmemesi amacıyla İslâm âlimleri tarafından peygamberin gerekli olmadığını ifade eden iddialara cevap veren birçok eser kaleme alınmıştır. Bu nedenle hicri ilk asırlarda belli bazı dönemlerde toplum içinde gelişen ve oluşan deist, dehri, zendeka ve ilhad hareketlerine karşı yazılan reddiyeler ile bu konuda da gündeme gelmiş, bazen tartışmaların odak noktası olmuştur.⁴⁹² Üzerinde çokça tartışılan bu mesele hakkında farklı düşünceler mevcut olup bu düşünceler üzerine bir noktada uzlaşa sağlanmamıştır. Bu tartışmalar genelde nübüvvetin hükmüyle ilgilidir. Bu noktada nübüvveti kimileri vacip, mümkün, kimileri de muhal saymıştır.

Nübüvvetin muhal olduğunu savunan; Berâhime,⁴⁹³ Deistler,⁴⁹⁴ Sümeniyye⁴⁹⁵ gibi gruplar İslâm toplumunda da rahat durmayıp iddialarını ileri sürmeye gayret

⁴⁹¹ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, c. 9, s. 252-253.

⁴⁹² Mahmut Çınar, *İmam Şerânî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabîye Göre Nübüvvet İnancı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 138.

⁴⁹³ Günay Tümer, “Brahmanizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1992, c. 6, s. 329.

⁴⁹⁴ Hüsameddin Erdem, “Deizim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 9, s. 109-111.

⁴⁹⁵ Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c. 38, s. 132-133.

göstermişlerdir. Ayrıca İbnü'r-Revendi,⁴⁹⁶ Ebû Bekir Zekerîyya el-Râzî⁴⁹⁷ gibi Müslümanlar arasında çıkan bazı filozoflar ve düşünürler de konuyu gündeme getirmişler, bunun neticesinde nübüvvet makamının gerekliliği konusunda farklı görüşler beyan edilmiştir. Bu bağlamda nübüvvetin vacip olduğunu savunan Mû'tezile⁴⁹⁸, mümkün olduğunu savunan ise Ehl-i Sünnet'tir. İnsanlar Allah'ın varlığı ve birliğinin ispatından çok nübüvvetin varlığı ve gerekliliğinden şüpheye düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ın varlığının delilleri nübüvvetin varlığı ve gerekliliğinin delillerinden daha fazla açıktır.⁴⁹⁹ Gazâlî'ye göre nübüvvet konusundaki şüpheler ya bu makamın imkânı ve gerekliliği, ya vaki olup olmadığı, ya da muayyen bir şahsın peygamber olup olmadığı konusunda ileri sürülmüştür.⁵⁰⁰

İslâm düşünce tarihinde nübüvvetin mümkün olması fikri, nübüvvetin vacip olduğunu savunan Mû'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet tarafından öne sürülmüştür. Nübüvveti benimseyen grupların başlıca tartışma noktası nübüvvetin mümkün ya da vacip olduğu görüşüdür. Bunu iki farklı şekilde izah edecek olursak:

- a. Nübüvvetin Allah'a bakan yönü,
- b. Nübüvvetin insana bakan yönü.⁵⁰¹

Konuya Allah açısından bakacak olursak nübüvvetin onun irâde ve kelâm sıfatlarına binaen zor bir şey olmadığı, aksine mümkün olduğu görülecektir. İrâde ve kelâm sıfatına sahip olan Allah'ın bu sıfatlarının tecelli etmesi aklen mümkündür, zira Allah'ın kelâm sıfatının varlığı açık bir gerçektir.⁵⁰²

Konuyu insan açısından ele alacak olursak, aklen ve naklen nübüvvette insan için birçok fayda vardır. Zira insan çeşitli özelliklerle, türlü karakterlerle bezenmiş bir varlıktır. Yanılma, hataya düşme, günah işleme v.b. birçok eksigi vardır. Bütün bu yönelimlerinden dolayı insanın metafizik âlemlerle irtibatı olan bir peygambere ihtiyaç

⁴⁹⁶ Abdurrahman el-Bedevî, *min Tarihi'l-İlhâd fî' İslâm*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1945, s. 108.

⁴⁹⁷ Ebû Hatim er-Razî, *Alemü'n-Nübüvve*, (Tah. Salah es-Savî), Tahran 1977, s. 3-5.

⁴⁹⁸ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Müğnî*, (Tah. Muhammed el-Hudayrî), y.y., Kahire 1965, c. 14, s. 64-65, 81-83.

⁴⁹⁹ Mustafa Sabrî, *Mevâkıfı'l-Akıl ve'l-İlim*, y.y., Kahire 1950, c. 1, s. 114.

⁵⁰⁰ Gazâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalal*, s. 52.

⁵⁰¹ Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s.313; Çınar, *İmam Şerani ve Muhyiddin İbnü'l-Arabiye Göre Nübüvvet İnancı*, s.138.

⁵⁰² Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 325-326; Çınar, a.g.e., s. 139.

duyması mümkündür. Zira Allah, ilk peygamberden son peygambere kadar insanlara farklı zaman dilimlerinde ve değişik mekânlarda nebîler ve resûller göndermiştir.⁵⁰³

3.3.1. Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı ve Peygamber Göndermenin Hükümü

Allah irâde sahibi bir varlıktır. Hür irâde sahibi olan Allah'ın peygamber gönderip göndermeme konusunda hiçbir dış etki Allah'ın irâdesini kısıtlama, yönlendirme ya da icbar etme imkânına sahip değildir. Aklî açıdan nübüvvet makamına yaklaşan Eş'arîler, Allah'ın her fiilini imkân dâhilinde kabul etmektedirler. Yani Allah için 'zorunluluk' değil 'mümkün olma' vardır. Nübüvveti de bu bağlamda ele alan Eş'arîlere göre, nübüvvet Allah açısından aklen mümkün/caiz olan ilahî bir rahmet ve ilahî bir lütûftur.⁵⁰⁴ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî⁵⁰⁵ ile onun mezhebine mensup olan Abdulkahir el-Bağdâdî,⁵⁰⁶ Muhammed el-Gazâlî,⁵⁰⁷ Fahreddin Râzî,⁵⁰⁸ Seyfüddin Âmidî⁵⁰⁹ gibi Eş'arî âlimlerin görüşü budur.

Eş'arî âlim Taftazânî'ye göre Allah'ın, peygamber göndermesi ya da göndermemesi tamamen onun irâdesine kalmış bir şeydir. Peygamber göndermesi insanlar açısından her ne kadar iyi bir şey ise de bu, Allah'ın peygamber göndermesi hususunda mecbur olduğu anlamına gelmemektedir. Ancak Allah'ın her hükmünde bir fayda ve hikmet vardır. Peygamber gönderilmesi de bu hikmete binaendir.⁵¹⁰

Ehl-i Sünnet'e göre Allah, Kadir-i Mutlak olduğu için peygamber gönderip göndermeme konusunda herhangi bir zorunluluğu yoktur. Bu sebeple dilerse gönderir, dilemezse peygamber göndermez.⁵¹¹ Bunun aksine Mû'tezile düşünce yapısına göre

⁵⁰³ Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 326.

⁵⁰⁴ Kadî Ebû Bekir el-Bakillânî, *Kitâbü't-Temhîd*, (Tah. İmadüddîn Ahmed Haydar), Beyrut 1987, s. 153–154; İmâmû'l-Harâmeyn el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâidi'l-Edille fî Usûli'd-Din*, Beyrut 1995, s. 124–125; Cüveynî, *Lüma'ül-Edille fî Kavâid-i Ehli's-Sünne ve'l-cema'a*, (Tah. Fevkiye Hüseyin Mahmud), Beyrut 1987, s. 123; Gazâlî, *İhyâ'ü Ulû-mi'd-Dîn*, (Çev. Mehmet Müftüoğlu v.d.), İstanbul t.y., c. 1, s. 277; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 281–283; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 174.

⁵⁰⁵ İbn Fûrek, a.g.e., s. 180.

⁵⁰⁶ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usulü'd-Din*, s. 156.

⁵⁰⁷ Gazâlî, *el-İktisad fî'l-İtikad*, s. 121.

⁵⁰⁸ Faredî er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 9 s. 79.

⁵⁰⁹ Âmidî, *Ekbarul Efkar fî Usuliddin*, c. 2, s. 673.

⁵¹⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 282–283.

⁵¹¹ İmâmû'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâidi'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, (Tah. Muhammed Yûsuf Mûsâ v.d.), el-Mektebetü'l-Hâncî, Mısır 1950, s. 303; Ebû Hamid el-Gazâlî, *el-İktisad fî'l-İtikad*, (Tah. İnsâf Ramazan), Beyrut 2003, s. 137.

Allah Adil-i mutlak ve hüküm sahibi bir varlık olduğu için fiillerinde çirkinliğin bulunması mümkün değildir. Peygamber gönderme insanların yararı açısından hasen bir fiil olduğu için Allah açısından bu durum vaciptir.⁵¹² Burada Ehl-i sünnet Allah'ın kudretine, Mû'tezile de Allah'ın adâletine vurgu yapmıştır. Mû'tezile düşünce yapısında İlahlîğin bir gereği olarak Allah'ın iyi olan şeyi yapması vacip olduğunda, yine iyi bir şey olan peygamber göndermesi Allah açısında zorunluluk teşkil eder.⁵¹³ Mû'tezile nübüvvet makamını bu şekilde ele almıştır.

Eş'arîler, Mû'tezile'nin aksine Allah'ı tanıma, peygamberlerin gönderilişindeki tüm hikmetleri anlama ve hüsün-kubuh konusunda aklın sınırsız olduğuna dair görüşü kabul etmezler. Eş'arîlere göre güzellik ve çirkinlik konusunda her şey aklen bilinemediği gibi ulûhiyet ve nübüvvet konusunda da akıl her şeyi tam idrak edemez. Çünkü akıl, Allah'ın peygamberler aracılığıyla bildirdiği hükümlerde bulunan güzellik ve çirkinliği kavrama noktasında bir vasıtaadır.⁵¹⁴ Zira eğer Allah'ın vahiyettiği şeyler aklın kabul etmeyeceği şeyler olsaydı bu durumda akıl bunu kabul etmezdi ve bu da Allah'ın hikmetine aykırı olurdu.⁵¹⁵ Allah'ın insanlar için koyduğu hükümlerde hikmet vardır. Ancak Allah'ın her fiilinde hikmetin bulunması gerekli olmadığından dolayı peygamberler göndermeseydi hikmetinin aksine bir şey yapmamış ve insanlara zulmetmemiş olurdu.⁵¹⁶

Eş'arî, “Allah insanlara bir lütuf olarak tarih boyunca birçok peygamber göndermiştir. Allah dileseydi bütün bu peygamberler yerine bir tek peygamber de gönderebilir ya da hiç peygamber göndermeyebilirdi. Bu durum tamamen onun irâdesine kalmış bir şeydir” der.⁵¹⁷ Bundan da anlaşılıyor ki Eş'arîler peygamber gönderme konusunda Mû'tezile'nin aksine Allah'a bir zorunluluk olmadığını, Allah'ın peygamber gönderip göndermemesinin tamamen onun irâdesinin bir sonucu olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde Eş'arîler Allah'ın peygamber göndermesinin onun lütfunun bir gereği olduğunu ortaya koymaktadır.

⁵¹² Kâdî Abdülcebbâr, *Müğnî*, (Tah. Muhammed el-Hudayrî), y.y., Kahire 1965, c. 14, s. 64-65, 81-83.

⁵¹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Mû'tezile'de Din Usulu*, (Çev. Murat Memiş), İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 126; Çınar, *İmam Şerani ve Muhyiddin İbnü'l-Arabiye Göre Nübüvvet İnancı*, s. 139.

⁵¹⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 303-307; Taftazânî, *Şerhu'l Akaid*, s. 164; Fahreddin Atar, *Fıkıh Usulu*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1988, s. 109.

⁵¹⁵ Bakıllânî, *Kitabu't-Temhîd*, s. 127.

⁵¹⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 180.

⁵¹⁷ İbn Fûrek, a.g.e., s. 174; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 13, s. 152.

Eş'arîlere göre Allah, her şeye gücü yettiğinden ve kimsenin Allah'ı mecbur bırakma gibi bir gücü bulunmadığından dolayı peygamber gönderme hususunda Mû'tezile'nin aksine Allah'a bir mecburiyet/vaciplik bulunmamaktadır. Zira onlara göre Allah'ın bir şeyi yapmaya veyahut yapmamaya mecbur olduğunu söylemek, onun üstünde otorite kabul etmek ve onu acze düşürmekle eşit olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.⁵¹⁸

Eş'arî bu konuda şu hususlara işâret etmektedir: “*Rabbin, istediğini yaratır ve istediğini tercih eder. (Allah'ın seçmiş olduğu ve yaratmış olduğu şeyde) onların tercih hakkı yoktur.*”⁵¹⁹ âyetinde işâret ettiği gibi Allah, her şeyin malikidir mülkünde tasarruf yetkisine sahiptir. İnsanlar onun hükümrânlığı altında bulunduğu için onları güçlerinin yetip yetmeyeceği şeyle yükümlü kılabileceği gibi hiçbir şeyle sorumlu tutmayabilir de. Bu, tamamen onun emrine/isteğine bağlı bir şeydir. Çünkü onun hesap vermek gibi bir sorunu yoktur, hesap verecek olan ancak insandır.⁵²⁰

Eş'arî âlim Âmidî konuyu şöyle değerlendirir: “Allah bir kimseyi peygamber olarak seçtiğinde ona hitaben: “*Ben seni peygamber olarak seçtim, sana verdiklerimi insanlara haber ver!*” buyurmasıyla peygamberlik gerçekleşir. Bu durum aklen ne zorunlu ne de imkânsızdır. Bundan dolayı peygamber göndermesi Allah üzerine vacip değil, aksine caiz ve mümkündür.”⁵²¹ Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi Eş'arîliğe göre nübüvvet makamı Allah açısından bakıldığında mümkün bir görevdir. Aynı şekilde hikmetsiz ve gereksiz bir makam da değildir. Bu sebeple Allah'a vacip değil, belki onun lutfü ve ihsanı anlamına gelmektedir.

3.3.2. Maturîdî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği ve Peygamber Göndermenin Hükümü

Maturîdîler ‘peygamberlerin gönderilmesi’ hususundaki bakış açıları Eş'arîlere göre farklılık arz etmektedir. Zira aklî açıdan nübüvvet makamını caiz görürken, olaya ilahî hikmet doğrultusundan yaklaştıklarından nübüvvet makamının vacipliğini savunmuşlardır. Ancak buradaki vaciplik -Mû'tezile'nin savunduğu gibi- Allah'ın

⁵¹⁸ Nisâbü'rî, *el-Günye fi Üsuliddin*, s. 239.

⁵¹⁹ 28. Kasas: 68.

⁵²⁰ Ebû'l Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma fi'r-Red ala Ehli z-Zağî ve'l-Bid'a*, (Çev. Kılıç Aslan Mavil v.d), İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 113-125.

⁵²¹ Âmidî, *Ebkarul Efkar fi Usuliddin*, c. 2 s. 121; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 175.

bunu yapmaya mecbur kılan bir vaciplik değil, Allah'ın peygamberleri göndermiş olduğunu vurgulamak içindir.⁵²² Çünkü aklın asıl kaynağı vahiydir. Ancak akıl, vahyi anlamada bir araçtır.⁵²³ Maturîdî,⁵²⁴ Ebû'l Muîn Neseî,⁵²⁵ Ebû'l Berekât Neseî⁵²⁶ bu görüştedirler.

Maturîdî nübüvvetin hikmetini toplumsal maslahata bağlayarak rasyonel bir şekilde savunmuştur. Ona göre Allah'ın, peygamberleri göndermesindeki hikmeti din ve dünya bakımından ona olan ihtiyaçtan dolayıdır. Allah insanı bu dünyada imtihana tabi tuttuğu için insanın hem faydasına hem de zararına olmak üzere pek çok şey yaratmıştır. İnsan bütün bu şeyleri aklen bilme imkânına sahip olamadığından dolayı Allah'ın kendisine bu şeylerin fayda ve zararını bildirdiği bir zatın mevcudiyetine ihtiyaç duyulmaktadır ki insan dünya imtihanında başarılı, ibâdetlerinde de muvaffak olsun.⁵²⁷ Ancak Maturîdî âlimlerin çoğunluğuna göre bütün bu faydalarına rağmen eğer Allah, peygamber göndermeseydi insan aklen onun varlığını bilme mecburiyetinde olacaktı.⁵²⁸

Maturîdî nübüvvetin gerekliliğine sosyal fayda açısından yaklaşmıştır. Şöyleki çeşitli sanat ve mesleklerin öğretilip toplumda yaygınlık kazanmasından peygamberlerin rolüne ihtiyaç vardır. Çünkü insanların giyim kuşamı, yeryüzünde iskân etmesi ancak bunlarla mümkündür. Ayrıca insanların kendileri için yaratılmış olan hayvanlardan nasıl ve hangi şartlarda faydalanacağı, onları nasıl ve hangi şartlarda eğiteceği, ticâreti nasıl yapacağı, şehir ve köylerdeki temel ihtiyaçların ne olduğu, rızkın nasıl temin edileceği, insan için hayatî önem taşıyan dilin nasıl öğrenileceği, nesnelere ait isimlerin öğretilmesi, çocuk eğitimi, tıp ve mesleklerin

⁵²² Ebû Yusr Muhammed Pezdêvî, *Usulu'd-Din, Ehli Sünnet Akaidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980, s. 131; Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed el-Neseî, *Tebşiratul Edille fî Usulî'd-Din*, c. 1, s. 453.

⁵²³ Kemaleddin Ahmet b. Hüseyin el-Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtî'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mânî Usulî'd-Dîn*, (Tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 58.

⁵²⁴ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 352-353.

⁵²⁵ Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed el-Neseî, *Tebşiratul Edille fî Usulî'd-Din*, (Tah. Selâme Claude), Dimeşk 1983, c. 1, s. 453.

⁵²⁶ Ebû'l-Bereket Abdüllah b. Ahmet b. Muhammed el-Neseî, *el-İtimad fî'l-İtikad*, (Tah. Abdullah Muhammed İsmail), el-Mektebetul Ezheriyye, Kahire 2011, s. 239-240.

⁵²⁷ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 353.

⁵²⁸ İbu'l-Hûmâm, *el-Müsâyêrê*, el-Matbâ'atu'l-Kübra'l-Emîriyye, Mısır t.y., s. 157-158; Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtî'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mânî Usulî'd-Dîn*, s. 59.

tanınması. Bütün bunlar akılla değil ancak peygamberlerin insanlara göstermiş olduğu yollarla öğrenilir.⁵²⁹

Maturîdî'nin konuyla ilgili olarak başka bir değerlendirmesi de şöyledir: “Akıl zorunluluk açısından nübüvvetin mevcudiyetine hükmetmeyi gerekli kılan hususlardan biri de şudur: Nimet ve lütuf sahibini tanıyıp teşekkürde bulunmanın yerinde bir davranış olduğu, onu inkâr edip nimetine karşı nankörlük göstermenin de çirkin bir fiil niteliği taşıdığı aklen belirginleşmiş bir husustur. Kişinin, duyularından herhangi biriyle algıladığı hiçbir şey yok ki Allah'ın hem o duyunun sağlıklı oluşunda hemde algıladığı nesne üzerinde algı sahibinin kavrayamayacağı kadar nimetleri olmasın.”⁵³⁰

Buraya kadar belirtilenlerden de anlaşıldığı gibi, Maturîdî merzhebine göre nübüvvet insan açısından gerekli bir kurumdur. Her ne kadar Allah'ın nübüvvete ihtiyacı yoksa ve insan akıl sahibi bir varlık olarak yaratılmış olsa da, sosyal ihtiyaçlar ve beşeri münasebetler açısından nübüvvet kurumu gerekli olan bir kurumdur. Böylece Ehl-i sünnet'in iki fırkası olan Eş'arilik ile Maturidîliğin nübüvvet kurumunu iki farklı açıdan ele aldıkları ortaya çıkmaktadır. Buna göre Eş'arî, Allah'ın nübüvvete ihtiyacı olmadığını ve her şeye kadir olduğunu ifade ederek nübüvvet mümkündür” demiştir. Maturîdî ise insan açısından bakarak “nübüvvet gereklidir” demiştir. Bu da iki fırka arasındaki ihtilafın aslî bir ihtilaf olmadığını, lafzî bir ihtilaf olduğunu göstermektedir.

3.3.3. Nübüvvetin İmkânsız Oluşu Görüşü

Nübüvvet konusunda vacip diyen Mû'tezile'nin ve mümkün diyen Ehl-i Sünnet'in görüşüne değindikten sonra şimdi de nübüvvetin muhal/imkânsız olduğunu savunanların görüşüne yer verilecektir. Nübüvvetin imkânsız olduğunu savunan grup ve kişiler, nübüvvetin aklen mümkün olmadığını söylemektedirler. Bu gruplara göre nübüvvet makamı tamamen imkânsızdır. Bunları görüşlerine göre tasnif ettiğimizde şöyle bir tablo çıkar:

⁵²⁹ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 354.

⁵³⁰ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 355.

1. Yaratıcı bir ilahın varlığını kabul etmeyenler: Bunlara kısaca materyalist denmektedir. Bunlar nübüvvet makamından ziyade metafizik âlemi tümünden reddetmektedirler.⁵³¹
2. Bir ilahın varlığını kabul etmekle beraber onun herhangi bir emir ve yasaklamasının bulunmadığını kabul edip bütün dinleri reddedenler: Allah'ın âlemi yarattıktan sonra onlara herhangi bir hüküm-yasa ile hükmetmediğini iddia edenler. Bunlar da deistlerdir.⁵³²
3. Yaratıcı bir ilahın varlığını ve onun emir ve yasa koyma hükmünü kabul etmekle beraber aklın tek başına yeterli olduğunu, bu sebeple de bir dış uyarıcıya ihtiyaç olmadığını söyleyerek nübüvvet makamını inkâr edenler.⁵³³ Bunlara çağımızda kullanılan kavramlar açısından rasyonalist veya pozitivist adını vermek mümkündür.
4. Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, peygamberliğine delil olarak göstermiş olduğu olağanüstü olayları, sihirbaz, kâhin ve gözbağcıların da göstereceğini iddia edip nübüvvet makamını inkâr edenler.⁵³⁴ Bunlara da naturalist veya determinist demek mümkündür.
5. Risâlet iddiasında bulunan zatın iddiasını kanıtlamak üzere ortaya koyduğu olağanüstü olaylar karşısında muhataplarının aciz kalışı, onlarda bu tür fiillerin gerektirdiği eğitim ve alışkanlığın bulunmaması sebebiyle nübüvvet makamını inkâr edenler.⁵³⁵
6. Nübüvvet makamını kabul edip sadece Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâletini kabul etmeyenler. (Yahudîler, Hristiyanlar ve diğer semavî dinlere inananlar) yahut İsfahan Yahudîleri gibi Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul etmekle birlikte, İsrailoğullarına değil, Araplara gönderildiğini iddia edenler.
7. Çağımızdaki oryantalistlerden bazıları da Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul etmekle birlikte, onun nübüvvetinin, getirdiği din ve kitabın

⁵³¹ Aydın Topaloğlu, "Materyalizim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2003, c. 28, s. 137-140.

⁵³² Erdem "Deizm", a.g.e., c. 9, s. 109-111.

⁵³³ Ebû Hatim er-Razî, *Alemü'n-Nübüvve*, (Tah. Salah es-Savî), Tahran 1977, s. 3-5; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 263.

⁵³⁴ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 263.

⁵³⁵ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 263.

tarihsel veya bölgesel olduğunu iddia ederek onun bütün insanlara gönderilmesinin imkânsız olduğunu iddia etmektedir.

İşte bu tür itiraz ve iddialar karşısında İslâm âlimleri nübüvvetin hükmü ve imkânı üzerinde birçok çalışma yapmışlardır. Özellikle Ehl-i Sünnet kelâmcıları, nübüvvetin reddi konusunda yapılan her itiraza Kur'an ve Sünnet çerçevesinde cevap vermişlerdir. Yapılan itirazlara cevap verirken birçok delil kullanmışlardır. Bu delillerden en çok kullanılanlar irşad-mu'cize⁵³⁶ delilleridir. Maturîdî ve birçok kelâmcı bu delillerden istifade etmişlerdir.⁵³⁷

3.4. Nübüvvetin Vehbî veya Kesbî Olması Meselesi

Klasik kelâm kaynaklarında, nübüvvetin vehbî-kesbî olması meselesi genel nübüvvet bahisleri içerisinde sınırlı bir şekilde ele alınmıştır. Genel olarak kelâm ekolleri, nübüvvetin vehbîliği konusunda hemfikirdirler. Eş'arî, Maturîdî ve bağlıları nübüvvet makamını çalışmanın ürünü değil ilahî bir lütuf olduğu yani kesbî değil vehbî olduğu konusunda fikir birliği etmişlerdir.⁵³⁸ İlahî kaynaklı olan nübüvvet ve risâlet kişilerin çalışması sonucu ya da kendilerinde bulunan bir ayrıcalıktan dolayı onlara özgü kılınan bir makam değildir. Zira Allah, dilediğine hikmet, ilim ve üstünlük verir.⁵³⁹

Nübüvvet Allah'ın bilgisi dâhilinde gerçekleşen bir durumdur ve kesbî değil vehbîdir. Çalışıp çabalamakla elde edilecek bir makam değildir, ancak Allah'ın Âdemoğulları arasında layık gördüğü kimseleri dilediği şekilde seçip bu makama nâil etmesiyle gerçekleşen bir durumdur.⁵⁴⁰ “*Nihâyet o müşriklere bir âyet okunduğunda, onlar, bunun benzeri bize verilmedikçe inanmayız dediler. Ancak Allah, bu görevi kime vereceğini çok iyi bilir.*”⁵⁴¹ âyeti açıkça nübüvvetin kesbî olmayacağını vurgulamaktadır. Bu âyetin nüzul sebebi de manidardır. Zira Hz. Peygamber (sav)'e risâlet görevi verildiği zaman Mekke toplumunu İslâm'a davet etmişti. Mekke'nin ileri gelenlerinden Velid b. Muğire: “Eğer peygamberlik gerçek

⁵³⁶ Ebû'l Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma fî Redd ala Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida*, Darü Lübnan, Beyrut 1987, s. 71; Ebû'l Hasan el-Eşari, *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*, Daru'n-Nefais, Beyrut 2010, s. 125.

⁵³⁷ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 263.

⁵³⁸ Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 27.

⁵³⁹ 2. Bakara: 269.

⁵⁴⁰ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Tekin Kitapevi, Konya 1992. s. 330; Çınar, *İmam Şerani ve Muhyiddin İbnü'l-Arabiye Göre Nübüvvet İnancı*, s. 133.

⁵⁴¹ 6. En'âm: 124.

olsaydı şüphesiz o makam bana verilecekti. Zira ben o makam konusunda senden daha çok pay sahibiyim. Çünkü ben, hem mal bakımından senden öndeyim, hem de yaş bakımından” demiştir. Ebû Cehil de: “Abdulmenafoğulları şan ve şeref konusunda bizimle rekabete girdiler, nihâyet tam ‘feres-i rihan’ yani koşuda denk iki at gibi olduğumuz sırada: ‘Bizden seçilmiş biri var ve ona ilahî bilgi geliyor’ dediler, vallahi biz bu vahyolunan kişiye ebedi olarak tâbi de olmayız razı da olmayız. Meğerki ona vahiy geldiği gibi bize de vahiy gelsin” demişti.⁵⁴²

Allah (c.c.) müşriklerin ve peygamberlik iddia edenlerin bu tür iddialarına cevaben şöyle buyurmaktadır: *"Onlara bir âyet geldiği zaman, Allah'ın peygamberlerine verilenin aynısı bize de verilmedikçe iman etmeyiz, derler. Allah peygamberlik görevini kime ve nereye vereceğini daha iyi bilir".*⁵⁴³ bu, peygamber makamının kesbî değil vehbî olduğuna işâret etmektedir.

3.4.1. Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin Vehbî veya Kesbî Olması Meselesi

Eş'arî'ye göre nübüvvet, kişisel bir çalışmayla, eğitimle ya da ilmî seviyeyle elde edilecek bir makam değildir. Nübüvvet makamına ulaşmak için uygulanacak herhangi bir kural ya da prensip yoktur.⁵⁴⁴ Nübüvvet, ancak -içinde bulunduğumuz bu evrende âdemoğulları arasında- ilahî bir seçim ve lütuf olarak verilen bir makamdır.⁵⁴⁵

Eş'arî âlim İbn Fûrek; *"Allah hikmeti istediğine verir..."*⁵⁴⁶ âyetini ele alarak nübüvvetin vehbîliğine delil olarak göstermiştir. Ona göre bu âyette verilmek istenen mesaj şudur: Peygamberlik kesb/kazanma ile değil, Allah'ın dilemesi ve seçmesiyledir.⁵⁴⁷

Eş'arî, nübüvvetin vehbîliği konusunda *"Allah hikmeti istediğine verir..."*⁵⁴⁸ âyetini referans almıştır. Ona göre nübüvvet, farklı şeylerle (ibâdet, ahlâkî güzellik,

⁵⁴²Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 5, s. 207-208; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 3, s. 512; Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul 2013, s. 118.

⁵⁴³6. En'âm: 124.

⁵⁴⁴Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s. 156-157; Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm*, s. 317; Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Din*, s. 7-8; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 417-418.

⁵⁴⁵İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî'sh-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 175; Âmidî, *Gâyetü'l Merâm*, s. 317; Âmidî, *Ebkârul Efkâr fî Usuli'd-Din*, c. 2, s. 661.

⁵⁴⁶2. Bakara: 269.

⁵⁴⁷İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî'sh-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 176.

⁵⁴⁸2. Bakara: 269.

dünya işlerinde başarı v.b.) ulaşılacak bir makam olmadığı gibi, verâset usûlü ile babadan oğula geçen bir makam da değildir.⁵⁴⁹ Ayrıca bazı Eş'arî âlimler ise En'âm suresinin 124'üncü âyetinin de nübüvvetin vehbîliğine işâret ettiğini savunmuşlardır.⁵⁵⁰

Eş'arî âlim İmam Sâvî de nübüvvetin kesb/kazanma ile değil, Allah'ın hibesi ve dilemesi ile gerçekleşen bir makam olduğunu savunur. Ona göre kişi, her ne kadar zor ve çaba gerektiren ibâdetler yapsa ve bu ibâdetler sonucu Allah katında mevki bakımında üstün bir duruma gelse de bu üstün makam yine nübüvvet makamı olamaz.⁵⁵¹

3.4.2. Maturîdî'ye Göre Nübüvvetin Vehbî veya Kesbî Olması Meselesi

Maturîdî'ye göre bir insanda özellik ve vasıf bakımından üstünlük olması durumunda bir başka insanda ondan fazla ya da eşit olmasını isteyecektir. Zira insan bu fitrat üzeredir. Bu durumda peygamberi normal bir insandan ayırt etmek mümkün olmayacaktır. Bundan dolayı peygamberlik çalışma/kesb ile değil, Allah'ın tercih ve dilemesi ile olur.⁵⁵²

Maturîdî, “*Te'vilâtü'l-Kur'an*” adlı eserinde bu konuyla ilgili olarak En'âm suresinde geçen şu âyeti ele alarak nübüvvetin vehbîliği üzerinde detaylı bir izahat yapmıştır. “*Nihâyet o müşriklere bir âyet okunduğunda, onlar, bunun benzeri bize verilmedikçe inanmayız dediler. Ancak Allah, bu görevi kime vereceğini çok iyi bilir.*”⁵⁵³

Maturîdî'ye göre müşrikler peygamberliğin Allah nezdinde değeri olan kişilere verilen bir makam olduğunu biliyorlardı. Ancak onlar bunu bildikleri halde peygambere verilen mu'cizelerin kendilerine verilmesini istiyorlardı. Bununla beraber onlar Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetinin hak olduğunu, ona verilen kitabın Allah katında indiğini de biliyorlardı. Onlar aynı zamanda peygamberlerin insanlar arasında üstün olan kişilerden seçildiğini de biliyorlardı, çünkü onlar, “*Bu*

⁵⁴⁹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 176.

⁵⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, c. 10, s. 161; Ebû Ca'fer Muhammed et-Taberî, *Taberî Tefsiri* (Çev. Mehmet Keskin), Ümit Yayınları, İstanbul t.y., c. 2, s. 600.

⁵⁵¹ İmam Sâvî, *Cevheretü't-Tevhîd Şerhi*, s. 191-192.

⁵⁵² Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 5, s. 207-208.

⁵⁵³ 6. Enâm: 31.

kitap şu iki şehirde yaşayan büyük bir kişiye indirilmeli değilmiydi?”⁵⁵⁴ diyorlardı. Ancak onların gözünde üstün insanların, insanlar nezdinde -mal ve evlat bakımından- üstün olanlardan olduğunu zannediyorlardı. Ancak Allah şöyle buyurdu: “*Allah, elçiliği/nübüvveti kime vereceğini çok iyi bilir.*”⁵⁵⁵

Maturîdî’ye göre nübüvvet makamı; zenginlik, şöhret ve mevki bakımından toplumun elit kesiminden olan kişilere verildiği gibi⁵⁵⁶ mal ve mevki bakımından orta hâlli kişilere de verilmiştir. Ancak insanlar dünyada mal ve mevki bakımından lider olan kişilere bağlanma eğilimine sahip bir yaratılıştadır. Bazı peygamberler mal bakımında üstün seviyede değilse de getirmiş oldukları prensipler o günkü şartlarda toplumun ihtiyaç duyduğu sosyal düzeni ve adâletin topluma hakîm olması noktasında insanların dikkatlerini çekmiş, gönderildikleri toplumları ardınca sürüklemişlerdir. Böylece insanlar mal ve şöhrete değil, ilahî mesajların eşsiz cazibeliğine, peygamberlerin üstün karakterlerine, onların getirdiği ahlâkî prensiplerin gereklerine uymuşlardır.⁵⁵⁷

Nübüvvet makamının vehbiliğini ortaya koyarken değinilmesi gereken diğer bir konu da verâsettir. Kur’an’da baba-oğul peygamberlerin isimleri geçiyorsa da bunlar, peygamberliğin verâset usûlü olduğu anlamına gelemmez. Zira Nûh (a.s.)’ın oğlu babasına inanmadığı gibi⁵⁵⁸ İbrâhim (a.s.)’ın babası⁵⁵⁹ da bir inkârcıydı.⁵⁶⁰ Allah, Hz. İbrâhime hitaben; “*insanlar üzerine seni önder yapacağım’ buyurmuştu. İbrâhim, ‘neslimden’ deyince Allah, sözüm asi olanları kapsamaz*” buyurdu.⁵⁶¹ Ancak Şîa bu âyetin zahirinden yola çıkarak Hz. İbrâhimin soyunun -masum olmadıkları için- Allah’a asi olmakla ve ona ortak koşmakla (şirkle) suçlamışlardır. Onlara göre Hz. İbrâhim, soyundan gelenlen kimselerden önderlerin seçilmesini isteyince Allah: “*sözüm asi olanları kapsamaz*” buyurdu çünkü onlara göre masum olmayan kimse zalimdir ve imamlık/halifelik vââdi zalimleri kapsamaz.⁵⁶²

⁵⁵⁴ 43. Zuhurf: 125.

⁵⁵⁵ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 5, s. 207-208.

⁵⁵⁶ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 10, s. 364-391.

⁵⁵⁷ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 5, s. 207-208.

⁵⁵⁸ 11. Hûd: 42-46.

⁵⁵⁹ 9. Tevbe: 114.

⁵⁶⁰ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 331.

⁵⁶¹ 2. Bakara:124.

⁵⁶² Ebû Câfer Muhammed b. Hasan et-Tusî, *et-Tibyan fî Tefsîri’l-Kur’an*, Daru’l-İhya et-Türüsü’l-Arabî, Beyrut 1364, c. 1, s. 445-449; Taftazânî, *Şerhü’l-Akâid*, s. 313.

Sonuç olarak hiçbir insan, nübüvvet makamına ibâdetle, ahlâkî güzellikle, dünya işlerinde maharet sahibi olmakla erişmemiştir. Çünkü peygamberlik mertebesi insanî çabayla değil ilahî irâdenin bir sonucudur ve hiçbir millet, hiçbir toplumla da sınırlı değildir. Ancak tarihte ve günümüzde bazı topluluklar, nübüvvet makamının kendi kavimlerinin hakkı olduğunu ve kendilerini Allah'ın seçkin ve üstün ırkı olduklarını iddia ederler. Bu, aslı olmayan yanlış inanç ve iddialar, yeryüzünün değişik bölgelerinde; Mısır, Filistin, Babil, Ninova, Yunan, İran, Hindistan'da görülmüştür.⁵⁶³ Özellikle Yahudiler arasında yaygın olan bu batıl inancın Kur'an'da yeri yoktur.⁵⁶⁴ Zira Kur'an-ı Kerim'e bakıldığı zaman Allah, nübüvvet makamını hiçbir kavimle sınırlandırmamıştır.⁵⁶⁵ O halde nübüvvet makamı kesbî değil, vehbidir. Verâsetle değil, ilahî irâdenin tercih ve tayini iledir.

3.5. Nübüvvette Cinsiyet Meselesi

Nebî ve resûller hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra diğer önemli bir konu olan peygamberlerin cinsiyetine değinmek gerekmektedir. Peygamberlerin cinsiyeti 'Kadınların Nebîliği' tartışmalarını gündeme getirmiştir. Eş'arîler ve Maturîdîler probleme farklı noktalarda yaklaşmakla birlikte ortak noktaları geçmiş bütün resûllerin cins olarak erkeklerden seçildiği görüşü olmuştur. Aşağıda itikadî kelâm ekolleri arasında ihtilafa neden olan bu konu Eş'arî, Maturîdî ve onlara bağlı âlimlerin ortaya koydukları bakış açısıyla değerlendirilecektir.

3.5.1. Eş'arî'ye Göre Nübüvvette Cinsiyet Meselesi

Eş'arî kelâmcılarına göre kadınlardan nebî gönderilmiş olabilir. Çünkü nebîlerde erkeklik şartı yoktur.⁵⁶⁶ Eş'arî,⁵⁶⁷ İbn Hazm⁵⁶⁸ ve Kurtubî⁵⁶⁹ bu görüştedir.

⁵⁶³ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 329.

⁵⁶⁴ 3. Âl-i İmran: 73-80.

⁵⁶⁵ Topaloğlu, vd, *İslâm'da İman Esasları*, s. 352-353.

⁵⁶⁶ Nureddin es-Sâbûnî, *Maturîdîyye Akâidi*, İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 47; Nureddin es-Sâbûnî, *Maturîdîyye Akâidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 100-101.

⁵⁶⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî'sh-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 180; Molla Ali el-Kârî, *Dav'ul-Meali*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul 1985, s. 46; Selim Özarslan, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fköltesi Dergisi*, sayı: 10/2, yıl: 2016, s. 107-119.

⁵⁶⁸ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasıl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Beyrut 1986, c. 5, s. 119-121.

⁵⁶⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Cami li Ahkami'l-Kuran*, Daru'l-Fikir, Beyrut 1998, c. 3, s. 78.

Eş'arî'ye göre resûl; Allah'ın ibâdetlerle ilgili emrini, azap ve mükâfat haberini tebliğ etmek, insanları şerre karşı uyarmak, hayra karşı müjdelemek üzere gönderdiği kimsedir. Eş'arî burada 'tebliğ' tabirini sadece erkeklere özgü kılmıştır. Çünkü genel kabule göre tebliğ görevini en iyi erkek yapabilir. Bu prensipten yola çıkan Eş'arî kadınlardan resûl olabileceğini kabul etmemiştir. “Senden önce de şehir halkı içerisinde erkeklerden başkasını -seçip kendilerine vahyettiğimiz kimseler-göndermedik.”⁵⁷⁰ meâlindeki âyet-i kerime buna işâret etmektedir.⁵⁷¹ Eş'arî âlimlerden Fahreddin er-Râzî de bu âyete dayanarak kadınların resûl olarak gönderilebileceği görüşüne karşı çıkmıştır.⁵⁷²

Eş'arî, resûllerin kadınlardan gönderilmesini kabul etmediği halde kadınlardan nebîlerin gönderilmiş olabileceğini kabul etmektedir.⁵⁷³ Çünkü ona göre her resûl, aynı zamanda nebîdir, ama her nebî resûl değildir.⁵⁷⁴ Eş'arî âlimlerin büyük bir kısmı kadının nebîliğini kabul etmekle beraber bazı âlimler ise kadının nebîliği fikrini kabul etmemektedir.⁵⁷⁵

Kadınlardan nebi gönderilmiş olabileceğini savunan Eş'arî âlimler şu âyetlere dikkat çekmektedir: “Mûsâ'nın annesine, ... vahyettik.”⁵⁷⁶ “...ruhumuzu (Cebrail'i) gönderdik”⁵⁷⁷ Bu âyetleri delil göstererek “peygamber nasıl vahiy alıyorsa söz konusu olan Hz. Mûsâ'nın annesi de aynı şekilde vahiy almıştır ve onun da nebî olması gerekmektedir” görüşünü savunmaktadırlar.⁵⁷⁸ Kadının nebîliğini kabul etmeyenlere göre söz konusu âyette geçen “vahyettik” kavramı peygamberlerin görevlerini icra etmek için aldığı vahiy değil, ilhâm manasındadır. Ancak nübüvvet konusunda kadının nebîliğini kabul edenler imam'ın (devlet yöneticisinin) vasıflarını sayarken erkek olma kaydını içine koymuşlardır. Yani kadınların devlet yöneticisi

⁵⁷⁰ 12. Yusuf: 109.

⁵⁷¹ İbn Fûrek, a.g.e., s. 174, 176-180.

⁵⁷² Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 22, s. 46-47.

⁵⁷³ İbn Fûrek, a.g.e., s. 174-176- 180.

⁵⁷⁴ Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tahir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usulü'd-Din*, Darul Kütübül İlmiyye, Beyrut t.y., s. 154.

⁵⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 9, s. 230.

⁵⁷⁶ 28. Kasas: 7.

⁵⁷⁷ 19. Meryem: 17.

⁵⁷⁸ Abdürrahmân b. Ali Şehzâde, *Nazmul Feraid ve Cemu'l-Fevaid*, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır h.1317, s. 52.

olma imkânına sıcak bakmamışlardır.⁵⁷⁹ Halbûki peygamberler aynı zamanda toplumun yöneticisidir. Bunun en bariz örneğini Hz. Peygamberin özellikle Medine’de ve peygamberlik sürecinde oluşturduğu devlet yapılanmasında görülmektedir.

Eş’arî âlim İmâm Sâvî bu konuda farklı düşünerek ‘-insanlar için- cinlerden, meleklerden ve kadınlardan nebî olmaz’ görüşünü savunur. Hz. Meryem’in dürüst ve salih bir kadın olmasıyla birlikte nebî olmadığını, nebî olduğu konusundaki rivayetin zayıf bir rivayet olduğunu savunmuştur. “*Mûsâ’nın annesine, ...vahyettik.*”⁵⁸⁰ âyetinde geçen “vahyettik” kelimesinde peygamberlere indirilen vahiy değil ilhâm olduğunu ve bunun ilhâm şeklinde anlaşıldığını savunmaktadır.⁵⁸¹

3.5.2. Maturîdî’ye Göre Nübüvvette Cinsiyet Meselesi

Maturîdîlere göre nübüvvet makamı için ‘erkeklik’ şart koşulmuştur. Bu nedenle peygamberler erkek cinsinden olmalıdır. Onlara göre ‘kadınlık’ peygamber olarak gönderilmeye engeldir.⁵⁸² Zira Kur’an’ın peygamberlerden haber veren âyetlerine bakıldığında, yalnız erkeklerin peygamber olarak gönderildiği anlaşılmaktadır.⁵⁸³ Pezdevî (ö. 493/1100),⁵⁸⁴ Nûreddin Sâbûnî (ö. 580/1184),⁵⁸⁵ Ebû’l-Berekât el-Nesefî (ö. 710/1310),⁵⁸⁶ Birgivî Mehmet Efendi (ö. 981/1573),⁵⁸⁷ Ali el-Kârî (ö. 1014/1605)⁵⁸⁸ ve Kemâleddin Beyâzîzâde (ö. 1098/1687),⁵⁸⁹ bu görüştedirler.

Kadının nebiliğini kabul etmeyenler, peygamberliğin en önemli görevlerinden birisi olan tebliği icra etme konusunda kadının bazı durumlarını engel olarak görmektedirler. Zira onlara göre kadınların sahip oldukları bazı kadınlık halleri tebliğ konusunda bir takım sıkıntıları yaşamalarına engel olacaktır. Ayrıca tebliğ yapılırken

⁵⁷⁹ Cüveynî, *Kitabü’l-İrşâd ilâ Kavâidi’l-Edille’ fî Usulî’l-İ’tikad*, s. 359; Taftazânî, *Şerhü’l-Akâid*, (Çev. Talha Hakan Alp), s. 311-317.

⁵⁸⁰ 28. Kasas: 7.

⁵⁸¹ Sâvî, *Cevheretü’t-Tevhîd Şerhi*, s. 25.

⁵⁸² Nureddin es-Sâbûnî, *Maturîdiyye Akâidi*, İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 47; Nureddin es-Sâbûnî, *Maturîdiyye Akâidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 100-101.

⁵⁸³ 21. Enbiyâ: 7; 12. Yusuf: 109; 16. Nahl: 43.

⁵⁸⁴ Ebû Yusr Muhammed Pezdêvî, *Usulü’l-Din, Ehl-i Sünnet Akaidi* (Çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980-1988, s. 135.

⁵⁸⁵ Sâbûnî, a.g.e., s. 46-47, 100-101.

⁵⁸⁶ Rüküddin Semerkandî, *el-Akidetü’r-Rükniyye*, (Tah. Mustafa Sinoğlu), İsam Yayınları, İstanbul 2008, s. 97.

⁵⁸⁷ Muhammed b. Pri Ali el-Birgivî, *Ravdatü’l-Cennat fî Usulil İtikad*, İstanbul 1305, s. 14.

⁵⁸⁸ Kârî, *Dav’ul-Meali*, s. 68.

⁵⁸⁹ Kemalettin Ahmet Beyâzîzâde, *İrşadül Meram an İbareti’l-İmam*, y.y., Kahire 1949, s. 56.

müşrik, kâfir ve münafıkların karşı çıkıp inkâr faaliyetlerinde bulunmaları durumunda kadınların fitratlarında mevcut olan nezâket, kibarlık, ince ruhluluk gibi bazı dakik huy ve yetenkelerin var olması nedeniyle onlar birçok zorluklarla karşılaşacaklardır. Çünkü tebliğ görevinde bulunup hak dine davet edenlerin bu dava için kendilerini canla, malla, her şeyiyle ortaya koymaları gerekir. Bu da sık sık halkla karışıp bir araya gelmeyi gerektirir. Kadınlık ise örtünmeyi, halkla sıkı bir ilişki içerisinde olmamayı gerektirdiği için kadın olmakla peygamberlik görevi arasında tezat vardır.⁵⁹⁰ Zira Kur'an, kadınların çarşı pazarlarda toplumla iç içe değil bilakis günlük hayatını evinde ve ev ortamında geçirmesi gerektiğini emretmektedir.⁵⁹¹

Maturîdî, "...erkeklerden başkasını peygamber göndermedik." ⁵⁹² âyetini şu şekilde ele almıştır: "Peygamberler melek ve cinlerden değil ancak insan türünden gönderilmiştir. İnsan türü içerisinde de nebî resûl ayrımı olmaksızın erkekler peygamber olarak gönderilmiştir."⁵⁹³

Maturîdî âlim Pezdevî nebî ile resûl arasında küçük bir ayrım yapsa da sonuçta Allah'ın, seçmiş olduğu peygamberlerin tamamını erkeklerden seçtiğini, kadınlardan peygamber gönderilmediğini savunmuştur.⁵⁹⁴

Eş'arî'nin kadının nebîliği için ileri sürdüğü âyet⁵⁹⁵ hakkında Maturîdî, aslında bu âyetin kadınların nebîliğine delalet etmediğini savunmaktadır. Çünkü bu âyette geçen 'vahyettik' tabirinin Cebrâil vasıtasıyla peygamberlere gönderilen vahiy değil ima, işâret, teşvik, yönlendirme, bildirme nevinde ilhâm olduğunu savunmaktadır.⁵⁹⁶

Maturîdî kadının nebîliğini kabul etmemeyi şu örneklemelerle irtibatlandırmıştır. Kur'an-ı Kerim'de Îsâ'nın havarilerine vahyedildiğini bildiren âyette⁵⁹⁷ geçen "vahiy" kavramının aslında peygamberlere yapılan vahiyle aynı olmadığını iki farklı şekilde açıklar:

⁵⁹⁰ Sâbûnî, a.g.e., s. 47, 100-101.

⁵⁹¹ 33. Ahzap: 33.

⁵⁹² 12. Yusuf: 109.

⁵⁹³ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 7, s. 375-376.

⁵⁹⁴ Pezdevî, *Usulü'd-Din, Ehl-i Sünnet Akaidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), s. 302.

⁵⁹⁵ 28. Kasas: 7.

⁵⁹⁶ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 11, s. 11.

⁵⁹⁷ 5. Maide: 111.

1. “Allah, peygamber olarak seçtiği Hz. İsa (a.s.)’a vahyetmiş ve bu vahiy havarilere da nispet edilmiştir. Çünkü İsa’ya yapılan vahiy onlara da yapılmış sayılır.
2. Âyette geçen “vahiyden” kasıt Allah’ın onlara ilhâm etmesidir. Şu âyette olduğu gibi: “*Ve Rabbin bal arısına şöyle ilhâm etti*”⁵⁹⁸ buna benzer âyetlerde geçen “vahiy” kavramı, peygamberlere yönelik gönderilen vahiy değil, insanın içine bırakılan ilhâm anlamına gelir. Kalbe yönelik bu duyguda herhangi bir gayret ve elde ediş faaliyeti söz konusu değildir; O, insana kalbinde (ve aklında) aniden meydana gelen bir hatırlamadır.”⁵⁹⁹ şeklinde açıklamıştır.

Özetle Maturîdî mezhebine göre peygamberlik, ancak erkek olan kullara verilen bir görevdir. Kur’an’da bazı kadınlar hakkında kullanılan ‘vahiy’ gibi kelimeler de peygamberlere gelen ıstilahî anlamdaki vahiy ifade etmemektedir. Bu nedenle kadınlardan peygamber olmaz. Nitekim peygamber isimlerinden bahseden ayet ve hadislerde, hep erkeklerden bahsedilmiştir. O halde peygamberler, erkeklerden seçilmiştir.

3.6. Nübüvvet-Vahiy İlişkisi

Kur’an-ı Kerim; insanlığın tek bir ümmetten meydana geldiğini ancak aralarındaki ihtilaf ve anlaşmazlıklardan dolayı peygamberler gönderildiğini haber vermiştir.⁶⁰⁰ Gönderilen bu peygamberlerin asıl gayeleri insanları Allah’ın belirlemiş olduğu sınırlar içerisinde iyiye ve doğruya yönlendirmek, kötü fiil ve davranışlardan uzak durmaları noktasında uyarmak ve Allah’ın hükümlerini bildirmektir.⁶⁰¹ Bununla beraber insanları, yaratılış ve hayata gelişin anlamı üzerinde düşünmeye sevk etmek, evrenin yaratıcısı ve tapınacak yegâne varlığın Allah olduğunu bildirmektir. Aynı şekilde Allah’ın vermiş olduğu akıl ile insanlar, kendi irâdelerinin bir sonucu olarak imtihana tabi olacağını hatırlatmaktır. Bütün bunlar da Allah’tan vahiy alan bir peygamberin verdiği bilgilerle öğrenilebilir. Çünkü Allah’ın emir ve yasaklarını bildirmesi ancak vahiy yoluyla gerçekleşir. Bundan dolayı anahtar konumunda olan bu kavramı asıl ve mahiyet bakımında analiz etmek gerekmektedir.

⁵⁹⁸ 16. Nahl: 68.

⁵⁹⁹ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. 4, s. 371- 372.

⁶⁰⁰ 2. Bakara: 213.

⁶⁰¹ 3. Âl-i İmrân: 79-80.

“Vahiy: وحى” kökünden türeyen bir masdar olup Kur’an’da 78 defa geçmektedir.⁶⁰² Sözlükte hızlı bir şekilde bildirmek, yazmak, işâret etmek, fısıltı ile konuşmak, elçi göndermek, ilhâm etmek ve ilka etmek, hat, melek, mektup gibi değişik anlamlara gelmektedir.⁶⁰³

İslâm dininin nübüvvetle ilişkisinden dolayı olmazsa olmaz konularından biri olan vahiy, terim olarak insanların ihtiyaç duyduğu din ve dünya ile ilgili bilgilerin söz ya da mana şeklinde melek ya da hakikatini Allah’ın bildiği bir şekilde peygamberlere iletilmesi anlamına gelmektedir.⁶⁰⁴ Bundan dolayı vahiy fizik ötesi bir hal olup duyu yoluyla ve akıl yürütmeye bilinmesi mümkün olmayan, ancak ruhen bilinebilecek bir hissiyat olup Allah’ın kelâmını ilka yoluyla alma kabiliyetidir.⁶⁰⁵ Vahiy alan peygamber, bu vahyin Allah’tan geldiğini kesin olarak bilmektedir. Kaynaklar vahiy alış sırasında peygamberden fizikî bazı hâllerin meydana geldiğini haber vermektedir. Bazı hadislerde peygamberin vahyi alış sahnesi anlatılırken meydana gelen bu tür hâllerden şunları nakletmektedir: “Peygamber’in vahiy alırken en soğuk zamanlarda bile terlediğini, eğer binitli ise ve bu esnada vahiy alıyor ise altında bulunan hayvanın bu manevi ağırlığa dayanmayıp çöktüğünü” aktarırlar.⁶⁰⁶

Farklı şekillerde gelen⁶⁰⁷ ve kısımlara ayrılan⁶⁰⁸ vahiy Kur’an’da değişik anlamlarda kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de vahiy, Allah’ın, peygamber ya da

⁶⁰² Abdûlbâkî, Muhammed Fûâd, *el-Mu’cemmü’l-Müfrehes li’l-Elfâzi’l-Kur’ani’l-Kerim*, Dâru’l-Hadis, Kahire 1408, s. 914-915.

⁶⁰³ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, c. 15, s. 379; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, s. 515; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, c. 10, s. 384; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 348; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 249; Topaloğlu, vd, *İslâm’da İman Esasları*, s. 298; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 64; Işık, *Maturîdî’nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 122.

⁶⁰⁴ Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, s. 536; Kılavuz, a.g.e., s. 249-150; Topaloğlu, vd, a.g.e., s.299.

⁶⁰⁵ Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, s. 858; Cürcanî, *Kitabu’t Ta’rifât*, s. 40; Tahânevî, *Keşşâfu Istilâhâti’l-Funûn*, İstanbul 1984, c. 2, s. 1523.

⁶⁰⁶ Halid Abdurrahman el-Ak, *Tarihu’l-Tesviki Nassı’l-Kur’an’i’l-Kerim*, s. 24-26; Ziyaddin Itır, *Nübüvvet Muhammed fi’l-Kur’an*, Halep 1973, s. 165; Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, Çağrı Yayınları İstanbul 1992, Bed’ül-Vahi, 1, Fezailü’l-Kuran, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, y.y, İstanbul 1981, c. 1, s. 34, c. 2, s. 176.

⁶⁰⁷ 1. Sadık rüyalar şeklinde gelen vahiy, 2. Melek vasıtasıyla gelen vahiy, 3. Çingirak sesine benzer bir şekilde gelen vahiy, 4. Peygamber uyanık iken Cebrâil tarafından getirilen vahiy, 5. Cebrâil’in insan şeklinde iken getirdiği vahiy, 6. Peygamber uykuda iken cebrâil’in getirmiş olduğu vahiy. Bkz. Kılavuz, a.g.e., s. 251-253; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 350.

⁶⁰⁸ 1. Allah’ın vasıtasız doğrudan vahyetmesi, 2. Allah’ın perde arkasında vahyetmesi, 3. Allah’ın melek vasıtası ile vahyetmesi.

velâyet makamında olan kişilerle yapılan iletişime⁶⁰⁹ dendiği gibi cin ve insanlarla birlikte olan şeytanların birbirlerine yaptıkları telkin ve fısıldamaya da denir.⁶¹⁰ Bunun yanında Hz. Zekeriya'nın kavmine yaptığı işâret ve imaya,⁶¹¹ Allah'ın yaratmış olduğu varlıklara kendi kanununu yansıtırma anlamında yeryüzüne ve gökyüzüne yapmış olduğu vahiy,⁶¹² ilhâm,⁶¹³ Allah'ın canlılarda yarattığı içgüdü/fitrî ilhâm anlamında bal arısına yapmış olduğu vahiy,⁶¹⁴ ancak bu vahiy kalbe doğan ilhâm anlamındadır.⁶¹⁵ Beşerî ilhâm, bildiri anlamında Hz. Mûsâ'nın annesine ve Hz. İsa'nın havarilerine yapmış olduğu vahiy,⁶¹⁶ Meleklerle yapılan vahiy⁶¹⁷ gibi değişik anlam ve işlevlerde kullanılmıştır. Bundan da anlaşılacağı üzere Allah, sadece peygamberlere değil peygamber olmayan insanlara ilhâm nevinde vahiy gönderdiği gibi, başka varlıklara da vahyetmiştir. Ancak bu vahiy peygamberlere peygamberlik görevini icra etmek için gelen vahiy değil ilhâm şeklinde olduğunu düşünmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim vahyi ele alırken 'inzal' kavramını kullanmaktadır. "...*Kadir gecesinde onu indirdik.*"⁶¹⁸ Âyette geçen 'inzal' kavramı niteliği hakkında birçok görüş mevcuttur. Bütün Müslümanlar Kur'an'ın münzel/indirilmiş olduğuna ittifak etmişlerdir. Ancak bu kelimenin niteliği ve ne anlama geldiği konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bazı âlimler 'inzal' kavramından kasıt Kur'an-ı Kerim'in okunuşunda ortaya çıkan kıraat farklılıkları olduğunu savunmuştur. Bazı âlimlere göre ise Allah, Kur'an'ı vahiy meleğine semada ilhâm ederek ona öğretmiştir. Daha sonra vahiy meleği ilahî bilgiyi arza bırakmıştır. Bu duruma ise 'tenzil' denilmektedir.⁶¹⁹

⁶⁰⁹ 5. Maide: 11; 20. Taha: 38-39.

⁶¹⁰ 6. Enam: 112, 121.

⁶¹¹ 19. Meryem: 11.

⁶¹² 99. Zilzal: 5; 32. Secde: 12.

⁶¹³ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 20, s. 69-71.

⁶¹⁴ 16. Nahl: 68.

⁶¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c. 22, s. 51-52.

⁶¹⁶ 28. Kasas: 7; Alûsî'ye göre bu vahiy, Cebrâil vasıtasıyla peygamberlere yapılan vahyin aynısı de olabilir. Zira kendisine Cebrâil gelen herkes peygamber değildir. Yani Cebrâil peygamberler dışındaki insanlara da ilahî bilgi (ilham) getirebilir. Bkz. Seyyid Mahmud el-Âlûsî, *Ruhûl-Me'âni fî Tefsiril-Kur'ânîl-Azîmi ve-seb'il Mesâni*, el-İdare et-Tûras, el-Arabiyye, Beyrut t.y., c. 16, s. 187.

⁶¹⁷ 8. Enfal: 12.

⁶¹⁸ 97. Kadir: 1.

⁶¹⁹ Celâleddin Abdürrahmân Ebû Bekir es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kuran*, y.y, Beyrut 1987, c. 1, s. 95-96.

Eş'arîler, nübüvveti peygamber açısından değerlendirirken, nübüvvetin onda bulunan bir hâl ve bir sıfat olduğunu savunmuşlardır. Bu hâl ve sıfat peygamberlere veren Allah'tır. Allah, peygambere bu hâl ve sıfatı mutlak irâdesine göre vermiştir. Peygambere verilmiş olan bu hâl ve sıfat ancak dünya hayatı içindir. Maturîdîler ise nübüvveti peygamber açısından değerlendirirken, onda bulunan hakiki bir sıfat olduğunu savunmuşlardır. Bu sıfat ve hâl Allah tarafından peygambere verilmiştir. Bu sıfat peygamberin bir parçasıdır ondan ayrılmaz. Bunun için peygamber nübüvvet sıfatını hem dünyada hem de ahirette taşıyacaktır. Nübüvvet gerçeğinin bu şekilde anlaşılması vahiy kavramını anlamada yardımcı olacaktır. Zira vahiy ile nübüvvet özde iki kavramdır.⁶²⁰

3.6.1. Eş'arî'ye Göre Nübüvvet-Vahiy İlişkisi

Eş'arî, eserlerinde vahiy ile ilgili olarak doğrudan bir bilgi vermemektedir. Ancak “*el-İbâne*” ve “*el-Lüma*” adlı eserlerinde Kur'an'ın mahlûk olmadığını ele alırken dolaylı olarak vahiy kavramına da yer vermektedir. Eş'arî'ye göre Allah, mütekellim sıfatına haizdir. Allah'ın kelâm-ı nefsi sonradan olma ‘muhtes’ ya da yaratılmış ‘mahlûk’ değil ezeli ve kadimdir. Bu konuda şu âyeti delil olarak getirmiştir: “*Allah'ın Herhangi bir beşer ile konuşması ya vahiy ile veya perde arkasından ya da bir elçi göndermesiyle olabilir.*”⁶²¹ Eş'arî bu âyeti ele alırken Allah'ın kelâmının mahlûk olmadığını dolayısıyla Allah, mütekellim sıfatına sahip olduğunu ve peygamberlere vahiyettiğini savunmaktadır.⁶²²

Eş'arî'ye göre Allah peygamberlere vahyederek konuşmuştur. “*Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.*”⁶²³ âyetini delil olarak getirerek Allah'ın mütekellim sıfatına dolayısıyla vahiyettiğine işaret etmiştir. Çünkü Eş'arî'ye göre Allah'ın mütekellim sıfatını inkâr etmek onun putlar gibi konuşmamakla (vahyetmemekle) ithâm etmek demek olacaktır.⁶²⁴ Bu da Allah hakkında imkânsızdır.

Eş'arî, Kur'an'ın Allah kelâmı olup yaratılmadığını vahiy ile inzal buyurduğunu savunmuştur. Ona göre; şâyet Kur'an -vahiy ile indirilmiş değil de- yaratılmış

⁶²⁰ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 347- 348.

⁶²¹ 42. el-Şuara: 51.

⁶²² Ebû'l-Hasân el-Eş'arî, *el-İbane an Usuli'd-Diyane ve Usûli Ehli's-Sünnet*, (Çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yayınları, İstanbul 2010, s. 47,58.

⁶²³ 4. Nisa: 164.

⁶²⁴ Ebû'l-Hasân el-Eş'arî, *el-İbane an Usuli'd-Diyane ve Usûli Ehli's-Sünnet*, s. 45-46.

olsaydı, “Biz bir şeyi dilediğimizde sözümüz “ol!” demekten ibarettir, o iş hemen olurur.”⁶²⁵ Allah’ın bu emriyle Kur’an yaratılmış olurdu. Bu da Allah’ın kelâmı hakkında caiz değildir.⁶²⁶

Eş’arî âlim Âmidî’ye göre peygamberler, beşerin aciz kaldığı ve gücünün yetmeyeceği bir şekilde bazı şekiller görüp sesler işitmişlerdir. Bu şekiller meleğin değişik görüntüsüdür, sesler ise Allah’ın kelâmı olan vahiydir. Bu durumu peygamberler dışındaki insanlar görüp işitemezler, ancak masum ve seçilmiş olan peygamberler şahitlik ederler.⁶²⁷

Eş’arî âlim Râzî’ye göre vahiy nübüvvet ilişkisinde ‘vahiy’ sadece peygamberlere özgü bir durumdur. Peygamberler dışında evliya, havariler ve Hz. Mûsâ’nın annesine yapılan vahiy, peygamberlere asli görevini tayin ve irşad için gelen vahiyyle aynı olmayıp ilhâm manasındadır. Ancak Kur’an’da insanlar dışında canlı ve cansız bazı varlıklara verilen bilgiye de vahiy denmesi Râzî’ye göre bu ancak vahiy muhatap olanların durumuna has bir şey olup ilhâm manasındadır.⁶²⁸

3.6.2. Maturîdî’ye Göre Nübüvvet- Vahiy İlişkisi

Maturîdî, vahiy nübüvvet ilişkisi noktasında, vahyin farklı şekillerde geldiğini ifade etmektedir. Bununla beraber en çok üzerinde durduğu vahiy şekli ise Cebrâil vasıtasıyla gelen vahiydir.⁶²⁹ Nübüvvetle ilişkisinden dolayı vahyin önemine dikkat çeken Maturîdî, Allah’ın elçi olarak peygamberler gönderdiğini, gönderdiği bu elçilerin Allah’a ve insanlara karşı görevlerinin neler olduğunun bilinmesi, Allah’tan almış oldukları vahye bağlı olduğunu ve aklî seviyesi ne olursa olsun insanın vahye muhtaç olduğunu savunmuştur.⁶³⁰

Maturîdî, Arap dilinin anlam bakımından zengin olmasından dolayı vahyin farklı anlamlar ihtiva ettiğini söyleyerek Kur’an’da bu konuyla ilgili bazı örnekler getirmektedir. Maturîdî vahiy ile ilgili olarak şu örnekleri vermektedir:

⁶²⁵ 16. Nahıl: 40.

⁶²⁶ Ebû’l-Hasan el-Eş’arî, *Eş’arî Kelâmı el-Lüma fi’red ala Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bidâ*, (Çev. Kılıçaslan Mavil vd.), İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 53; İmam Sâvî, *Cevheretü’t-Tevhîd Şerhi*, s. 138.

⁶²⁷ Âmidî, *Gâyetü’l-Merâm*, s. 344; Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr fî Usûli’d-Din*, c. 3, s. 10.

⁶²⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihu’l-Gayb*, c. 20, s. 22.

⁶²⁹ Hanîfî Özcan, *Türk Düşünce Hayatında Maturîdilik*, Cedid Neşriyat, Ankara 2015, s. 95.

⁶³⁰ Nesêfî, *Tabsirâtü’l-Edille*, c. 1, s. 461; Işık, *Maturîdî’nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 122.

1. **Vahiy meleği Cebrâil vasıtasıyla peygamberlere gelen vahiy:** Buna örnek olarak “Allah’ın Herhangi bir beşer ile konuşması ya vahiy ile veya perde arkasından ya da bir elçi göndermesiyle olabilir.”⁶³¹ âyetinde olduğu gibi vahiy, ancak Allah’ın elçilerine bir melek göndermesi ile meydana gelir. Maturîdî burada geçen ‘vahiy’ kavramından yola çıkarak iki farklı görüş aktarmaktadır. Bunlardan birincisine göre Allah, vahyi peygamberin zihnine ya da kalbine inzal ederek peygambere öğretmiştir. İkicisi ise sadık rüya şeklinde gerçekleşmiştir.⁶³²
2. **Vahyin, bir şeyin işâret edilmesi ya da belirlenmiş olan bir şeyin gösterilmesi anlamında kullanılması.** Buna örnek olarak şu âyeti vermektedir: “Bunun üzerine Zekeriya, mâbedden kavminin karşısına çıkarak onlara, özel bir işâret diliyle, ‘Sabah akşam Allah’ı tenzih edin’ dedi.”⁶³³ Maturîdî âyette geçen “fe evhâ ileyhim” beyanı hakkında ‘fe evhâ’dan maksadın ‘işâret etmek’ olduğunu, ya da ‘yere yazma’ anlamının var olduğunu veyahut “*senin alâmetin insanlarla üç gün işâretle konuşmandır.*”⁶³⁴ âyetini delil göstererek remiz ile konuşmak olduğunu savunmuştur.⁶³⁵
3. **Vahyin ilhâm manasında kullanılması:** Buna örnek olarak şu iki âyeti vermiştir: “Mûsâ’nın annesine...diye vahyettik.”⁶³⁶ “Ve rabbın bal arısına şöyle ilhâm etti...”⁶³⁷ Mûsâ’nın annesine yapılan vahyin ilhâm manasında olduğunu daha önce değinmiştik. Allah’ın hayvanlara vahyetmesi ise şu anlama gelmektedir: Allah, arının fitratına yapacağı işi kodlaması ve fitratına yerleştirdiği bilgilerle arı kendi yolunu seçerek neyi nerede alacağını bilir hale gelmesidir. Üstelik bu fitrî bilgi sadece arıya özgü olmayıp bütün hayvanlarda mevcut bir durumdur. Allah hayvanları çeşitli fitrî özelliklerde yarattı. Onlar bu fitrî özellik sayesinde kendi

⁶³¹ 42. el-Şuara: 51.

⁶³² Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 13, s. 214-215; Işık, *Maturîdî’nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 124.

⁶³³ 19. Meryem: 11.

⁶³⁴ 3. Ali-İmran: 41.

⁶³⁵ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 9, s. 122-123; Işık, a.g.e., s. 124.

⁶³⁶ 28. Kasas: 7.

⁶³⁷ 16. Nahl: 68-89.

yararına olan tehlikeden uzak kalabilmeyi, yapılarına uygun yaşam yerleri ve canlılıklarını devam ettirecek hususları bilirler. Ancak bu hayvanlar fitrî bir özellik olarak faydalı ve zararlı olan şeyleri bilmekle beraber bunu başkasından öğrenmeyede ihtiyaç duymazlar. Bu onlara tabî olarak verilen bir özelliktir. Buna şu örnekler verilebilir: Suda yüzen kaz, ona yüzmek öğretilmeden yüzer; havada uçan kuş da böyledir, kendisine uçmak öğretilmeden uçar.⁶³⁸ Maturîdî, burada hayvanlara yapılan vahiyden kastın onların yaratılışında o hayvanın ne için yaratıldığını, nasıl hareket etmesi gerektiğini, neyin faydalı ya da zararlı olduğunu Allah'ın genetiğine işlemiş olduğu kodlarla bileceğini ve hayvana yapılan vahyin bu manaya geldiğini ifade etmektedir.

4. **Vahyin, fısıldama gizli konuşma anlamında kullanılması:** Maturîdî buna delil olarak şu âyeti vermektedir: *“Böylece her peygambere biz, insan vecin şeytanlarını düşman yaptık. Bunlar, aldatmak için kendi aralarında süslü sözler fısıldarlar (vahyederler).”*⁶³⁹ İşte bu âyette geçen ‘vahiy’ kavramı sözlü davet ve isyana teşvik nevinden olup vahyin bilinen anlamında değildir.⁶⁴⁰

Maturîdî'nin vahiy ile ilgili verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre kelime olarak ‘vahiy’ bir şeyi hızlı bir şekilde atma, fırlatma anlamındadır. Maturîdî vahyin kalbe hızlı bir şekilde ulaşmasından dolayı bu şekilde ifade etmiştir. Bu anlamda vahiy bir bilgi verme, iletişim şeklidir. Çünkü Maturîdî, vahyin içinde şüphe olmayan bir bilme yolu olduğunu söylemiştir.⁶⁴¹

3.7. Nübüvvet-Mu’cize İlişkisi

Allah tarafından seçilerek topluma rehberlik yapmak üzere gönderilen peygamberler nübüvvetini mu’cize ile destekleyerek kuvvetlendirmişlerdir. Toplumun düzeni ve sosyal yapısının imarı için peygamberlerin gerekliliğine inanan her insan bu müessesenin gerçekliğini kabul eder. Zira peygamberlerin getirdiği din,

⁶³⁸ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, c. 8, s. 140-144; Işık, *Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 124.

⁶³⁹ 6. Enam: 112-113.

⁶⁴⁰ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, c. 5, s. 168-171; Işık, a.g.e., s. 124.

⁶⁴¹ Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, c. 8, s. 118-123; Hanifi Özcan, *Maturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 83.

kitap ve bunlarda mevcut itikadî, ibadî ve sosyal hükümler akl-ı selimle değerlendirildiğinde onların söz konusu peygamberin sıdkına şahitlik yaptığı görülmektedir. Bununla beraber peygamberlik makamına inanılması gerektiğini işaret eden başka bir delil de mu'cizelerdir. Peygamberler insanları imana davet ettikleri zaman, insanlar, onların davetlerinden emin olmak için birtakım doğaüstü harikalar göstermelerini istemişlerdir.⁶⁴² Bu harikalar kelâm literatüründe mu'cize terimi ile isimlendirilir.

Nübüvvetin ispatı konusunda diğer delillere nispetle üzerinden en çok durulan mu'cize “عجز” “a-c-z” kökünden ism-i fâil olup, güç yetirmenin, kudretin zıddı anlamını ifade eder.⁶⁴³ Sözlükte ise “aciz bırakan, harikulade, karşı konulmaz, güçsüz kılan” anlamlarında kullanılmıştır.⁶⁴⁴

Terim olarak mu'cize, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin peygamberliğini ispat etmek için, bütün mahlûkatın melek, insan ve cinlerin güçlerini aşan, Allah'ın izniyle vuku bulup doğa kanunlarına aykırı olan,⁶⁴⁵ benzerinin getirilmesi imkân dışı olan şeye denir.⁶⁴⁶ Akıl bakımından mu'cizenin gerçekleşmesi imkânsız değildir. Aslında günlük hayatta meydana gelen pek çok olay mu'cizeler kümesidir. Ancak bunlar adet halini aldığından, insanlar bu olayların

⁶⁴² Yusuf Şevki Yavuz, “Âyet”, a.g.e., c. 4, s. 242.

⁶⁴³ Ebû Beikr Muhammed b. Tayyîb el-Bâkılânî, *Temhîdül-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, (Tah. İmâduddin Ahmet Haydar), Beyrut 1995, s. 8; Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s. 170.

⁶⁴⁴ Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 325; Cevherî, *es-Sihah Tacü'l-Lüğâ ve Sihâhu'l-Arabîyye*, c. 3, s. 883; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, c. 4, s. 2817; Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülkâdir el-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1986, s. 174; Fîrûzâbâdî, *Kamus*, s. 515; Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, (Tah. Abdulhamîd el-Hendâvî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 3, s. 101; Ebû'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğâ*, (Tah. Abdusselâm Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, c. 4, s. 232; Şerafeddin Gölcük, *İslâm Akaidi*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 1997, s. 141; Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Dergah Yayınları, İstanbul 2014, s. 149; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 240; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 210; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 370; Görgün, *İslâm'a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, s. 317.

⁶⁴⁵ Gazâlî'ye göre mu'cizenin doğa kanunlarına aykırı olması onu olağan olanın dışına çıkarmaz. Çünkü kişi mu'cizeyi gördüğü zaman onun mümkün ve ilahî bir kudretin ürünü olduğunu anlar ve bilir. Bkz. Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felasife*, (Tah. Ahmet Ferit el-Mezidi), Daru'l kutubi'l ilmiye, Beyrut, 2003, s. 196.

⁶⁴⁶ Bakılânî, *Kitâbu'l-Beyân*, s. 46-47; İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî 'Abdûlmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kâvâidi'l Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Muessesetu'l-Kutub, Beyrut 1985, s. 264; Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf fî 'İlm-i Kelâm*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut t.y., s. 339; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 368-369; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 240; Gölcük, *İslâm Akaidi*, s. 141-142; Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, s. 149; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 210; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 370.

mu’cize nevinde olduğunun farkına varmıyorlar. Âlemde meydana gelen ancak zarurî olmayan tabiat olayları bu tarz olaylardandır.⁶⁴⁷

Peygamberin eliyle ortaya çıkan olayın mu’cize sayılabilmesi için şu şartları taşıması gerekmektedir:

1. Mu’cize fiili Allah’a ait olmalıdır. Allah’ın yardımı ve desteği olmadan bir fiilin meydana gelmesi imkânsızdır. Peygamber her ne kadar “Bu benim mu’cizemdir” dese de bu nispet mecazîdir. Çünkü mu’cize olayının meydana gelmesi Allah’ın yardım ve desteğiyledir.
2. Mu’cize, peygamberden istenildiği zaman ya da inanmayanlara karşı meydan okuma esnasında meydana gelmelidir. Mu’cize gösterme iddiasında olan peygamberin bunu iddia etmeden önce meydana gelmesi ya da iddiasından uzun bir süre geçtikten sonra meydana gelmesi mu’cizenin gerçekliğini göstermez.
3. Mu’cize, ortaya atılan iddiaya uygun olmalıdır. Mesela bir peygamber, ben mu’cize olarak Allah’ın izniyle “gökten bir sofraya indireceğim” deyip sonra sofraya yerine başka bir şey inerse bu mu’cize niteliği taşımaz.
4. Mu’cize gösteren peygamberin karşısındaki insanlar, bunun benzerini gösterme konusunda aciz kalmalıdır.
5. Mu’cize ortaya koyan peygamber bu mu’cize kendisini yalanlamamalı. Örneğin cansız bir varlığı konuşturup bu cansız varlığın onu yalanlaması onun gösterdiği şeyin mu’cize olduğuna işâret etmez.⁶⁴⁸

Mu’cize inancı hem aklî, hem de naklî delillere dayanmaktadır. Bu nedenle aşağıda bu konuda bir nebze bilgi vermeye gayret göstereceğiz.

3.7.1. Kur’an-ı Kerim’de Mu’cize ile İlgili Âyetler

Kur’an-ı Kerim’de peygamberler eliyle zuhur eden harikulade olayları ifade etmek üzere açık bir şekilde “mu’cize” kavramı kullanılmamaktadır. Ancak “a-c-z”

⁶⁴⁷ Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 371.

⁶⁴⁸ Mu’cizenin şartları için bkz. İmam Sâvî, *Cevheretü’t-Tevhîd Şerhi*, s. 196-197; Maturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 347-348, 360, 364, 368-374; Fahreddîn er-Râzî, *en-Nübüvvet*, (Tah. Ahmet Hicazi el-Sakâ), Dâru İbn Zeytûn, Beyrut 1986, s. 11; Kılavuz, a.g.e., s. 241-242; Gölcük, *İslâm Akaidi*, s. 141-142; Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 211-212; Gölcük, Toprak, a.g.e., s. 371-372.

kökünde türemiş olan fiil ve sıfatların farklı kullanımlarına rastlanmaktadır. Bununla birlikte Kur'an'da mu'cize kavramı yerine çoğunlukla “âyet” kavramı kullanılmaktadır.⁶⁴⁹ Bu nedenle Kur'an'da mucize denilen olgunun geçmediği söylenemez.

Kur'an-ı Kerim'in farklı yerlerinde peygamberlerin mu'cizelerinden bahseden âyetlere rastlanılmaktadır. Örneğin; Hz. Sâlih'in kavminin hidâyete gelmesi için, Allah'ın izniyle taştan bir deve çıkarması,⁶⁵⁰ Hz. İbrâhim'in, Nemrud tarafından ateşe atılması ancak ateşin ona zarar vermemesi, Hz. Mûsâ'nın asâsının yılanı dönüşmesi, elinden beyaz bir ışığın çıkması ve asasıyla denizi yarması,⁶⁵¹ Hz. İsâ'nın babasız dünyaya gelmesi, beşikte konuşması, ölüleri diriltmesi, istek üzerine gökten bir sofrayı indirmesi, çamurdan yaptığı kuşun canlanması, insanların evlerinde bulunan yiyecekleri haber vermesi,⁶⁵² Hz. Muhammed (sav)'in geçmiş kavimler hakkında haber vermesi.⁶⁵³ Bütün bu âyetler peygamberlerin mu'cizelerine işâret etmektedir.

3.7.2. Eş'arî'ye Göre Nübüvvet -Mu'cize İlişkisi

Eş'arî'ye göre mu'cize Allah'ın irâde ve izniyle, tabiat kanunlarının aksine vuku bulup mahlûkatın benzerini getirmekte aciz kaldığı ve bir hikmete binaen oluşan şeydir.⁶⁵⁴ Eş'arî, Allah'ın peygamber olarak seçtiği kişilerin doğruluğuna işâret etmesi bakımından mu'cizenin en önemli delillerden olduğunu ifâde etmiştir.⁶⁵⁵ Peygamberlerin doğruluğuna işâret eden olanüstü olayların peygamber dışındaki insanlar tarafından gösterilemeyeceğini, çünkü bu durumun sadece peygamberlere özgü olduğunu savunmuştur.⁶⁵⁶

Eş'arî, nübüvvet-mu'cize ilişkisi noktasında bazı gruplara verdiği cevaplar şöyledir:

1. Eş'arî, bazı grupların peygamber olmayanların mu'cize göstermesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiklerini söylemiştir. “Bu

⁶⁴⁹ Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, İstanbul 1999, s. 29-31.

⁶⁵⁰ 11. Hud: 64-67; 26. Şuara: 154-158.

⁶⁵¹ 7. Araf: 64-91, 104-109; 20. Taha: 18-23; 26. Şuara: 30-33.

⁶⁵² 3. Ali-imran: 46-49; 5. Maide: 112-115; 19. Meryem: 29-34.

⁶⁵³ Bkz: 3. Ali-imran: 44; 12. Yusuf: 102 v.b.

⁶⁵⁴ Eş'arî, *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*, Daru ibn Hazm, Beyrut, 2003, s. 36-37.

⁶⁵⁵ Eş'arî, *Risâletün ila Ehli's-Sağr bi Bâbî'l Ebvâb*, (Tah. Abdullah Şakir el-Cüneydî), İmadetü'l-Bahsi'l-İlmiy, Medine h.1413, s. 183-184.

⁶⁵⁶ Eş'arî, *el-İbane an Usûli'd-Diyane ve Usûli Ehli's-Sünnet*, s. 129.

gruplardan bazılarına göre peygamber olmayanların mu'cize göstermesi mümkündür, bazılarına göre ise mümkün değildir” der. Ancak Eş'arî “mu'cize türünden olan harikulade olayların peygamber olmayan kişiler tarafından meydana getirilmesinin mümkün olmayacağını” savunmuştur.⁶⁵⁷

2. Mu'cize konusunda bazı gruplar peygamberler dışındaki kimselerin harikulade şeyler göstermesini caiz görmemekle birlikte “imamların mu'cize göstermesini ve onlara meleklerin inmesini caiz gördüler” der. Ancak Eş'arî'ye göre bu da mümkün değildir.⁶⁵⁸
3. Nübüvvet iddiasında bulunmayan salih kişilerin Allah'ın izin ve irâdesiyle kerâmet göstermesi caizdir. Ancak Allah'ı inkâr edip küfür, sapkın ve batıl ehli kimselerin mu'cize göstermesi caiz değildir.⁶⁵⁹

Eş'arî'ye göre peygamber olarak gönderilen kişiler nasıl nübüvvetini ispat etmek için harikulade şeyler gösteriyorsa aynı şekilde velâyet mertebesine eren zatlarında harikulade cinsinde olan kerâmetler göstermesi hak ve yerindedir.⁶⁶⁰

Eş'arî âlim İmam Sâvî, farklı bir yaklaşım getirerek mu'cizeyi “Allah'ın yaptığı ve yapmasına izin verdiği şey” şeklinde tarif etmiştir. Allah'ın yaptığı şeye misal; Hz. Peygamberin parmaklarından suyun akması, Allah'ın izin verdiği şeye misal ise; Nemrud tarafında ateşe atılan İbrâhim'e ateşin zarar vermemesidir.⁶⁶¹ Çünkü mu'cizenin illeti her şeyi kapsayan Allah'ın irâdesidir. Bu düşünceye göre, ateş yakıcıdır; ancak Allah'ın irâdesi dilediğine galip gelir ve değiştirir. Başka bir ifadeyle her olay Allah'ın isteğine bağlıdır. Yani Allah'ın irâdesi, yakıcı olan ateşin zarar vermemesinin sebebidir.⁶⁶²

⁶⁵⁷ Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mû'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mû'cizelerin Değerlendirilmesi”, *MÜİFD*, İstanbul 2000, s. 122.

⁶⁵⁸ Ebû'l Hasan el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musellin, İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, (Çev. Mehmet Dalkılıç v.d), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 317-318.

⁶⁵⁹ Ebû'l Hasan el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musellin, İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 317-318.

⁶⁶⁰ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü's-Seyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 176.

⁶⁶¹ Sâvî, *Cevheretü't-Tevhîd Şerhi*, s. 196.

⁶⁶² Muhsin Cevadî, *Akıl Terazisinde Vahi ve Nübüvvet*, (Çev. Sedat Baran), Önsüz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 79.

Gazâlî'ye göre mu'cize⁶⁶³ evrenin içinde Allah'ın irâdesiyle peş peşe vuku bulan şeylerdir. Bununla beraber kâinatın yaratılışı, işleyiş ve düzeni dahi düşünen kimseler için başlı başına bir mu'cizeler silsilesidir. Aynı şekilde yaratılışın kendisi de bir mu'cizedir. Bundan dolayı peygamberlerin nübüvvet, risâlet görevinde tasdik etmenin aracı olan mu'cizeyi göstermeleri imkân dışı değildir. Mu'cizenin doğaüstü olması Gazâlî'ye göre imkânsızlık anlamına gelmemektedir.⁶⁶⁴

Râzî, nübüvvet mu'cize ilişkisini ele alırken mu'cizeye bazı şartlar getirmiştir. Buna göre; Allah'ın izniyle bir insanın ortaya koyduğu mu'cize:

1. Peygamber olan insanın isteğiyle ancak Allah'ın takdiriyle olacaktır.
2. Bu mu'cize peygamberlik iddiasında bulunan zatın nübüvvet, risâlet görevinden sonra olacaktır. Aksi olursa mu'cize değildir.
3. Bu mu'cize onun davet ettiği şeye uygun olacaktır.
4. Peygamberin gösterdiği şey tabiat ve üstü ancak insanların adet ettiği şeyden farklı olacaktır.⁶⁶⁵

Eş'arî âlim Bâkılânî de nübüvvet-mu'cize ilişkisi konusunda Râzî ile benzer bilgiler vermektedir.⁶⁶⁶

Taftâzânî'ye göre mu'cize, peygamberlik iddiasında bulunan zatın inanmayanlara karşı meydan okuyacak bir şekilde getirmiş olduğu ve tabiat kanunlarına aykırı olarak ortaya koymuş bulunduğu şeydir.⁶⁶⁷ Cür'ânî ise mu'cizeyi nübüvvetin bir gerekliliği şeklinde tarif edip onun, peygamberin peygamberliğini tasdik aracı olduğunu söylemektedir.⁶⁶⁸

Said-i Nursî'nin ise bu konudaki görüşü şöyledir: Hz. Peygamber, Allah tarafından nübüvvet ile görevlendirildiği zaman, toplumu tarafından bir takım mu'cizeler göstermesini istediler. Hz. Peygamber nübüvvetine delil olarak pek çok

⁶⁶³ Gazâlî'ye göre mu'cizeler üç kısma ayrılmaktadır. Bu kısımlar: Hissi (duyusal) mu'cizeler, Akli mu'cizeler, Hayali mu'cizeler. Bkz. Gazâlî, *Tehafüt el-Felasife*, s.236; Gazâlî, *İhya'Ulumi'd-Din*, (Çev. Ahmet Serdaroglu), Bedir Yayınları, İstanbul t.y., c. 4, s. 291.

⁶⁶⁴ Gazâlî, *Tehafütü'l-Felasife*, s.245; Gazâlî, *İhya'Ulumi'd-Din*, c. 4, s. 208.

⁶⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvet*, s. 11.

⁶⁶⁶ Bkz. Bakılânî, *Kitabü'l-Beyân*, el-Mektebetü's-Şarkıyye, Beyrut 1985, s. 27.

⁶⁶⁷ Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, c. 5, 11.

⁶⁶⁸ Cür'ânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Tah. Mahmud Ömer ed-Dımyâtî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 8, s. 246.

mu'cizeler gösterdi. Bu mu'cizelerden bir tanesi de Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Peygamberin göstermiş olduğu mu'cizeler nübüvveti kadar kesin ve açıktır. Hz. Peygamberin nübüvvetini inkâr etmede ileri giden düşmanları dahi mu'cizelerini inkâr etmemişlerdir.⁶⁶⁹

3.7.3. Maturîdî'ye Göre Nübüvvet-Mu'cize İlişkisi

Maturîdî'ye göre, peygamberler hakikatlerini ispat etmek için delillere ihtiyaç duyarlar. Bu deliller de Allah'ın izin ve irâdesiyle göstermiş oldukları mu'cizelerdir. Ancak bu mu'cizeler aynı zamanda Allah'ın vahdaniyet ve ulûhiyetini de ispat eden önemli delillerdendir.⁶⁷⁰

Maturîdî'ye göre mu'cize, Allah'ın izniyle peygamberlerin ellerinde meydana gelip ferâset ve mahâret sahiplerinin yeteneklerini aşan ve benzerini meydana getirmeye yeltenenlerin bunu yapmaya imkân bulmayacakları şeylerdir.⁶⁷¹ Yine Maturîdî, mu'cizenin eğitim, öğretim, gayret ve çabayla gerçekleşen bir şey olmadığını, peygamberlerin de eğitim ve çabayla bunu gerçekleştirmedığını, bunun tamamen Allah'ın lütuf ve ihsanı olduğunu savunmuştur. Bu nedenle “şâyet mu'cize eğitim ve çabayla gerçekleşmiş olsaydı sadece dünya geçimliliği açısından bir yeterlilik ifade edecekti, bu ise onların nübüvvet iddiasında doğru olmadıklarının kanıtını oluşturacaktı.” demiştir.⁶⁷²

Maturîdî, mu'cize-nübüvvet ilişkisi bağlamında peygamberin çocukluk ve gençlik çağını geçirdiği sosyal ortamla irtibatının olduğunu savunmaktadır. Ona göre peygamberin içinden çıktığı toplumun küçüklüğünden beri onun ahlâkî vasfından haberdar olması ve peygamberin o toplumun içinde büyümesi, doğal olarak o toplumun onun hakkında hiçbir şüphe duymaması sonucunu doğurmuştur. Çünkü çocukluğunu ve gençliğini içinde geçirdiği toplum, onun ahlâkî vasfından haberdar olduğu için onun gösterdiği mu'cizelere baktığı zaman bu mu'cizelerin onun eseri değil harici bir varlığın (Allah'ın) gücü ve kudretiyle gerçekleşen bir durum olduğunu anlayacaktır. Doğal olarak bu durum peygamberlerin mu'cize

⁶⁶⁹ Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat*, Sözbâsin Yayınları, İstanbul 1991, s. 388.

⁶⁷⁰ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 348.

⁶⁷¹ Nesêfî, *Tabsîrâtü'l-Edille*, c. 1, s. 469.

⁶⁷² Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 369.

göstermesinin zor bir şey olmadığını ortaya koyacaktır. Zira insan akli da mu'cizenin meşru ve tabî bir şey olduğunu benimser, çünkü insan fitrî olarak buna yatkındır. Buna rağmen mûizeyi kabul etmeyenler mevki, makam ve çıkar elde etme beklentileri olan kimselerdir.⁶⁷³

Maturîdî mu'cizeyle ilgili olarak farklı bir noktaya daha değinmiştir: Bir toplum peygambere inanmama konusunda diretip peygambere sırt çevirirse peygamberin göstereceği mu'cize ile yola gelmezler. “*Allah dileyseydi onlara bir mu'cize gösterirdi de hemen kalpleri yumuşar iman ederlerdi.*”⁶⁷⁴ mealindeki âyet de onların mu'cize ile iman etmeyeceklerine işâret etmektedir, ancak Allah onların iman etmelerini dileyseydi onlar iman ederlerdi.⁶⁷⁵

Maturîdî Allah'ın, mu'cize konusunda toplumda yaygın olan durumlara göre peygamberlerine mu'cize gösterme yetkisi verdiğini, bu sebeple de bütün peygamberlerin aynı mu'cizeyi değil, aksine toplumun en çok bilgi sahibi olduğu konularda, ihtiyaçlarına ve fitratlarına uygun farklı farklı mu'cizeler gösterdiklerini savunmaktadır.⁶⁷⁶ Örneğin Hz. Mûsâ (a.s.) zamanında sihir toplumda çok yaygın bir durumdu ve insanların birçoğu sihir ilmiyle uğraşıyordu, bu sebeple sihrin nasıl yapıldığını, sihirden nasıl bir hile olduğunu biliyorlardı. Dolayısıyla Allah, Hz. Mûsâ (a.s.)'ı gönderdiği söz konusu topluma, peygamberliğine kanıt olarak o insanların bir nevi meslekleri olan sihre benzer türden mu'cizeler verdi. Onlar, bu sihre benzeyip ancak sihir olmayan olayın, onların gücünü aşan, güçlerinin üstünde olmasından dolayı sihir olmadığını, aksine Allah'ın irâdesiyle meydana gelmiş bir mu'cize olduğunu anlayıp iman ettiler. Aynı şekilde İsâ (a.s.)'ın gönderilmiş olduğu toplum tıp ilmi konusunda bilgi sahibiydi. Bundan dolayı Hz. İsâ'nın getirmiş olduğu mu'cizeler kavminin yapmış olduğu tıp ilmine uygun türden olaylardır.⁶⁷⁷ Toplumun sosyal yapısına uygun olan bu mu'cizeler peygamberlerin nübüvvetinin toplum arasında sağlam bir temele oturmasına neden olmuştur.

⁶⁷³Maturîdî, *Kitâbü t-Tevhîd*, s. 337-348; Mustafa Can, *Maturîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Maturîdî'den Nübüvvet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1997, s. 194.

⁶⁷⁴26. Şuara: 4

⁶⁷⁵Ebû Mnsûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an*, c. 5, s. 11-12.

⁶⁷⁶Ebû Mnsûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an*, c. 7, s. 391-392.

⁶⁷⁷Ebû Mnsûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an*, c. 6, s. 19-20.

Maturîdî'nin mu'cize konusundaki bu görüşleri Hz. Muhammed (sav) dâhil bütün peygamberleri kapsamaktadır. Ancak Maturîdî, Hz. Peygamberin mu'cizelerini ayrı bir başlık altında ele alarak bunlara şu şekilde değinmiştir:

3.7.3.1. Aklî Mu'cize

Maturîdî'ye göre, 'bütün insanların ve hatta cinlerin bir araya gelerek ve birbirlerine yardım ederek bir âyetinin benzerini ortaya koyamadıkları' Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygambere Allah tarafından bahşedilen en büyük aklî mu'cizedir. Çünkü belagat ve fesahat konusunda ileri derecede edebî bir sanata sahip Arap toplumuna karşı Hz. Peygamber Kur'an ile onlarla meydan okumuştur. Kur'an'ın mu'cize oluşu, onun indiği günden kıyamete kadar insanların ihtiyacına cevap vermesi, haber verdiği bazı gaybî bilgilerin aynı şekilde vuku bulması buna işâret etmektedir.⁶⁷⁸ Ayrıca peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir olması,⁶⁷⁹ dualarının kabul olması, temiz bir nesilden gelmiş olması da aynı şekilde aklî mu'cizelere işâret etmektedir.⁶⁸⁰

3.7.3.2. Hissî Mu'cizeler

Doğa kanunlarına aykırı olup insanların beş duyusuna hitap eden ve beşerin getirmekte aciz olduğu hayret verici şeye hissî mu'cize denir.⁶⁸¹ Örneğin: Geçmiş ilahî kitaplarda Hz. Muhammed (sav)'in maddî ve manevî vasıfları, hatta onun ortaya çıkış zamanı ve ona tabi olacak kişilerin vasıfları anlatılmıştır. Hz. Peygamberin düşmanlarının tuzaklarına karşı Allah'tan bir güven içerisinde bulunması,⁶⁸² ayrıca ayın ikiye bölünmesi, ağacın yürüyüp gelmesi, taşın konuşması, ağaç kütüğünün inlemesi,⁶⁸³ devenin sahibini şikâyet etmesi, iki omuzu arasında bulunan peygamberlik mührü, göğsünün açılması, cahiliye döneminde yaşayan birisi olarak çocukluğunda bile putlara tapmaması, bulutun Hz. Peygamberi gölgelemesi, az yemekle birçok kişiyi doyurması, peygamberin bedduasıyla düşmanın kuraklığa

⁶⁷⁸ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 371-372; Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 8, s. 351-355; Nureddin es-Sâbûnî, *Maturîdiyye Akaîdi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), s. 103; Mustafa Saim Yeprem, *Maturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, TDV Yayınları, Ankara 2015, s. 28.

⁶⁷⁹ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 5, s. 37.

⁶⁸⁰ Nesêfî, *Tabsirâtü'l-Edille*, c. 2, s. 59-62.

⁶⁸¹ Nesêfî, *Tabsirâtü'l-Edille*, c. 2, s. 52.

⁶⁸² Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 372.

⁶⁸³ Abdulkahir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s. 182.

maruz kalması v.b. şeyler hissî mu'cizelerden sayılmaktadır.⁶⁸⁴ Bütün bu hissî mu'cizeler manen mütevatir, sahih, hasen hadislerle bizlere nakledilmiştir.

3.7.3.3. Haberî Mu'cizeler

Hiz. Peygamber önceki ümmetler hakkında bazı kıssalar anlatarak haber vermiştir.⁶⁸⁵ Ancak bu kıssaları muhtelif yerlerde ve Ehl-i Kitap âlimleri huzurunda anlatmasına rağmen herhangi bir itiraza maruz kalmamıştır. Halbuki o bu bilgileri hiç kimseden almamıştır. Ümmî olduğu için bir kitapta da okuyup öğrenmemiştir. Yine Hiz. Peygamber Allah'ın izniyle gelecekle ilgili bazı bilgiler vermiş ve bunlar aynen gerçekleşmiştir. Örneğin: Bedir Savaşında düşmanın konum bakımından İslâm ordusunun hangi tarafında duracağını, o gün müşriklerden kimlerin öldürüleceğini haber vermesi, İran İmparatorluğu'nun yıkılacağını, İslâm dininin diğer dinlere üstün gelip doğu ve batının en uzak yerlerine kadar ulaşacağını haber vermesi bu tür mu'cizelerden sayılmaktadır.⁶⁸⁶ Hadislerde ve kaynak kitaplarımızda bu tür haberlerin sayısı oldukça fazladır.

3.7.4. Çağdaş İslâm Düşünürlerin Mu'cizeye Bakışı

Mu'cizelerin nübüvve delâleti konusunda selef ve halef dönemi kelâm âlimlerinin⁶⁸⁷ aksine çağdaş İslâm düşünürleri şeklinde anılan bazı âlimler genellikle inkârcı bir tutum sergilemişlerdir. Çağdaş düşünürlerin⁶⁸⁸ bir kısmı, mu'cizeleri sebep sonuç ilişkisi noktasında açıklama yoluna giderken, diğer bir kısmı ise günümüz modern dünyasında mu'cizelere ihtiyaç kalmadığı düşüncesinden hareketle mu'cizelerin nübüvveti ispat etme gereğine ihtiyaç kalmadığını savunmuşlardır.⁶⁸⁹

Örneğin çağdaş düşünürlerden Seyyid Ahmed Han'a göre tabiat kanunları, Allah'ın doğada yarattığı, değişme imkânı olmayan bir yasadır. Bu yasanın doğaya yansıtıldığının aksine vuku bulması imkân dâhilinde değildir. Ancak mu'cize, doğa

⁶⁸⁴ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 373, 395-396; Yeprem, a.g.e., s. 29; Sâbûnî, *Maturîdiyye Akaidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), s. 104-106.

⁶⁸⁵ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 5, s. 35-36.

⁶⁸⁶ Nureddin es-Sâbûnî, *Maturîdiyye Akaidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), s. 107.

⁶⁸⁷ Çalışma boyunca geçen bu kavramdan kastımız şu âlimlerdir: başta İmam Eş'arî ve Maturîdî olmak üzere Eş'arî ve Maturîdî ekollerine bağlı âlimlerdir.

⁶⁸⁸ Bu çalışma boyunca çağdaş İslâm düşünürlerinden kastımız şu âlimlerdir: Seyyid Ahmed Han, Fazlur Rahman, Muhammed Abduh, Muhammed Reşit Rıza, Muhammed Abîd el-Câbirî, Muhammed İkbal, Mûsâ Cârullah Bigiyef, Harputî, Ahmed Hilmi, Efganî, İsmail Hakkı İzmirli.

⁶⁸⁹ M. Emin Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2009, s. 206.

kanunlarının aksine vuku bulan bir yapıda olduğu için Ahmed Han, mu'cizeyi kabule yanaşmamıştır. Şunu belirtmek gerekir ki Ahmed Han; mu'cizelerin aklî imkânsızlığından değil, bizzat Kur'an'ın doğa yasalarını ihlal edecek herhangi bir olayın vuku bulmayacağını savunmasından kaynaklandığını ifade eder. Ancak yine de tabiatta bulunan yasaları ihlal etmeyen ve illiyet kanunlarına uygun yapıda harikülade olayları kabul edeceğini de savunmuştur.⁶⁹⁰

Kur'an'ı Kerim'de insanın yaratılış evrelerini anlatan âyetleri ele alan Seyyid Ahmed Han, bu âyetlere bağlı olarak anlatılan Hz. İsâ'nın doğumuna değinmektedir. Kur'an'ın anlatımına göre Hz. İsâ mu'cizevî bir şekilde babasız dünyaya gelmiştir.⁶⁹¹ Ancak Ahmed Han'a göre onun doğumu fizyolojik olarak doğal süreçlerle diğer normal insanların doğumu gibi gerçekleşmiştir. Yine denizi yarıp İsrailoğullarıyla beraber karşıya geçen Hz. Mûsâ'nın bu mu'cizesi hakkında; sanılanın aksine böyle bir şeyin zahiri olarak meydana gelmediğini aslında suyun çekildiği (med-cezir) bir sırada bu geçişin gerçekleştiğini ve o zamanlarda Kızıldeniz'in bu kadar derin olmadığını iddia etmektedir.⁶⁹² Yani bütün bu olayların doğal süreçlerle gerçekleştiğini ve aslında sanılanın aksine doğaüstü bir şeyin olmadığını savunmuştur.

Çağdaş düşünürlerden Muhammet Abduh, İslâm dininin iman esaslarından olan Allah'ın varlığı ve birliğine iman, akla dayalı olduğundan dolayı mu'cizelere yer olmadığını, çünkü dinlerde tekâmül sonucunda değişikliklerin meydana geleceğini⁶⁹³ ve bu durumun kaçınılmaz olarak beraberinde mu'cizenin sunumunda bazı değişikliklerin meydana getireceğini savunmuştur. Bu değişiklikler sonucunda kevnî yapıdaki mu'cize günümüzde aklî ve fikrî bir hüviyet kazanmıştır. İslâm teblîğinin yayılım gösterdiği çağda insanlar fikir noktasında olgunluk çağına ulaşmadığından mu'cizeye ihtiyaç duymaları ve mu'cizeyle karşılaşmaları mümkündür. Ancak İslâm teblîğinin ve Kur'an'ın iniş sürecinin tamamlanmasıyla insanlar fikrî noktada olgunluk seviyesine ulaşmışlardır. Bundan dolayı içinde yaşadığımız bu aklî

⁶⁹⁰ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 75-77.

⁶⁹¹ 19. Meryem: 16-26; 3. Âl-i İmrân: 47.

⁶⁹² Düzgün, a.g.e. s. 78.

⁶⁹³ Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1986, s. 201-212.

olgunluk çağında mu'cizeye ihtiyaç olmadığı gibi bugün bunu tartışmaya da lüzüm kalmadığını ifade etmektedir. O, mu'cizelerin ancak peygamberlerin peygamberliğinin ispatı noktasında söz konusu olabileceğini ve bu durumun, peygamberin yaşadığı çağ ile sınırlı tutulması gerektiğini savunur. Ancak Abduh, Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğini tasdik eden yegâne gerçek mu'cizenin ilahî bilgi olan Kur'an-ı Kerim olduğunu da ifade etmektedir.⁶⁹⁴

Çağdaş düşünür Reşîd Rızâ ise mu'cizeye şöyle bir yaklaşım getirmiştir: İslâm'dan önce aklî noktada yetersiz olan insanlık, bu dinin gelişiyle birlikte fikrî noktada yeterli olgunluğa ulaşmıştır, bundan dolayı mu'cizeler devri kapanmıştır. Bu düşünceden hareketle Reşîd Rıza dinlerin ilk çıkış zamanlarına göre mu'cizelerin bugün artık imanı kuvvetlendirme noktasında bir katkısının olmadığını ifade etmektedir.⁶⁹⁵

Muhammed Abîd el-Câbirî ise, hissî ve aklî mu'cizeleri kabul etmektedir. Bu kabul, diğer çağdaşlarının aksine, onun mu'cizeleri akla ve fizik kanunlarına aykırı görmediğini ortaya koymaktadır. Ancak Câbirî'ye göre, hissî mu'cizelerle Hz. Peygamberin peygamberliğini ispat etmeye kalkışmanın eksiklik doğuracağından dolayı peygamberliğin ispatı için bu mu'cizelere gerek olmadığını ifade etmektedir.⁶⁹⁶ Aklî mu'cize konusunda ise Kur'an'ın Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı için önemli bir delil olduğunu kabul etmektedir. Zira Câbirî, peygamberlik kurumunun akıl eksenli temellendirilmesine büyük önem vermektedir.⁶⁹⁷

Çağdaş düşünürlerin mu'cize konusunda değindikleri noktalardan biri de İsrâ ve Mirac olayıdır. İsrâ ve Mirac olayının mu'cize olma noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mûsâ Cârullah'a göre, bir olayın mu'cize sayılabilmesi için o olayın birileri tarafından müşâhede edilmiş olması gerekir. Şâyet birileri tarafından müşâhede edilmemişse bu durumda o olay hiçbir surette mu'cize olarak kabul edilmeyeceğini savunur. İsrâ mu'cizesini de bu çerçevede ele alan Cârullah'a göre Kur'an, her ne kadar bu olaya değinmişse de kimse tarafından müşâhede edilmediği

⁶⁹⁴ Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, s. 184-190; Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s. 158-159.

⁶⁹⁵ Muhammed Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, (Çev. Salih Özer), Fecr Yayınları, Ankara 1991, s. 58-60.

⁶⁹⁶ Câbirî, *Medhal İle'l-Kur'an'il-Kerim*, Daru'l Kütütüb, Beyrut 2006, s. 187-188.

⁶⁹⁷ Câbirî, *Medhal İle'l-Kur'an'il-Kerim*, s. 144, 188.

için Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı için delil olarak ileri sürülmeyeceğini savunur.⁶⁹⁸

Bu konuda Ferîd Vecdî; İsrâ olayının aklî açıdan bir takım zorlukları barındırsa da günümüz modern bilimden deliller getirerek bu olayın hem ruhen hem de bedenlen gerçekleşmiş olabileceğini ve imkânsız olamayacağını savunmuştur. Ancak aynı tavrı miraç meselesinde ortaya koymamaktadır. Ona göre miraç meselesi, günümüz astronomi ilmiyle çeliştiği için, gerçekleşmiş olması imkân dâhilinde değildir.⁶⁹⁹ Miraç konusunda Ahmed Hilmi,⁷⁰⁰ Muhammed Hamidullah ve Fazlur Rahman,⁷⁰¹ Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşünün aksine sadece ruhen yaşandığını bunun bedenlen yaşanmış olduğunu kabul etmenin Kur'an'ın ruhuna ve İslâm'ın gerçeklerine tamamen zıd olacağını savunmuşlardır.

Sonuç olarak Batının bilimsel ve akılcı dünya görüşünden etkilenen çağdaş İslâm düşünürleri, bugüne kadar konuyu ele alan kelâm âlimlerinin aksine hissî mu'cizeyi 'tabiat kanunlarının değişmemesi' olgusundan hareketle –ki bu olgu dedikleri şeyin olgu olup olmadığının bilimsel olarak net bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir-, akla ve bilime aykırı gördüklerinden dolayı reddetmişlerdir. Ancak kendini aklî ilimlere adapte etmeye çalışan çağdaş düşünürler, bilim, doğa yasası ve aklî presiplerle uygun olacağını düşündükleri için 'aklî mu'cizeleri' kabule yönelmişlerdir. Bilim ise, her seferinde eski bilim adamlarının olgu dedikleri şeylere muhalif olarak bu kâinatın ne derece bol miktarda olağan dışı olgular taşıdığını her geçen gün keşfetmeye ve bizlere göstermeye devam etmektedir.

⁶⁹⁸ Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, (Tah. Musa Bilgiz), Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001, s. 68-74.

⁶⁹⁹ Sema Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi", *Journal of Intercultural and Religious Studies*, sayı: 4, yıl:2013, s. 119-152.

⁷⁰⁰ Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, (Tah. Hüseyin Rahmi Yananlı), Huzur Yayınları, İstanbul 2011, s. 165-177.

⁷⁰¹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 150-153.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NÜBÜVVETE KARŞI GÖRÜŞ VE AKIMLAR

4. Deizme Genel Bir Bakış

Deizm; İngilizcede ‘Deizm’, Fransızcada ‘Dêisme’, Almancada ‘Deismus’, Arapçada ‘er-Rubûbîyye’, ‘el-Ulûhiyye’ ve Türkçede ‘Yaradancılık’, ‘İlahçılık’ şeklinde ifade edilen bir dinî⁷⁰² ve felsefî⁷⁰³ ritüeldir. Terim olarak, Tanrı’nın varlığını ve kutsiyetini⁷⁰⁴ kabul etmekle birlikte onun âlem ve insanla ilişkisine şüpheyile yaklaşan, din ve dinî ilkeleri reddeden bir anlayışın adıdır.⁷⁰⁵

“Deizm” ismi, ilk defa 17. Yüzyılda Avrupa’da dile getirilmiştir.⁷⁰⁶ İngiliz deizminin kurucusu olarak kabul edilen Cherbury’li Lord Herbert (ö. 1648), Tanrı’nın varlığını, ahiret hayatının gerçekliğini kabul etmekle birlikte kutsal metinlerin sahilliğini inkâr etmiş, “din adamlığı” kurumunu şiddetle eleştirerek, evrensel gerçekleri kavramada aklın yeterli olduğunu savunmuştur.⁷⁰⁷

Deistler, ehl-i kitap dinlerin ‘İlah’ inancına alternatif olarak tamamen akıl ürünü bir ‘Tanrı’ anlayışı ortaya koymuşlardır. Onlara göre Tanrı, evreni yaratıp kanunlarını yansıttıktan sonra bu evrenden tamamen el çekerek kendi haline bırakmıştır.⁷⁰⁸ Bu anlayışa göre Tanrı, dünyada olup bitenden habersiz, insanlarla ilgisini kesmiş, dua ve yalvarışları duymayan tamamen pasifize olmuş bir yapıdadır. Teizm ve Ateizm ile ayrı ayrı mücadele eden bir doktrin olarak deizm, farklı gruplara ayrılmaktadır.⁷⁰⁹ Bu grupları şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

⁷⁰² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 255; Yaşar Nuri Öztürk, *Tanrı, Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2019, s. 13.

⁷⁰³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Karınca Matba Basımevi Yayınları, İzmir 1987, s. 4; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçay Yayınları, Ankara 1990, s. 49; Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 15.

⁷⁰⁴ Öztürk, a.g.e., s. 13-17.

⁷⁰⁵ Osman Nuri Topbaş, *Aklın Cinâyeti Deizm*, Yüzakı Yayınları, İstanbul 2019, s. 16; Cevizci, a.g.e., s. 255; Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul 2004, s. 502.

⁷⁰⁶ Aslında “Deizm” her ne kadar 17. Yüzyılda isim olarak kullanılmışsa da, ‘Tanrının âleme müdahale etmediği’ görüşünü Aristoteles’e kadar geriye götürenler de vardır. Bkz. Mehmet Aydın, a.g.e., s. 140.

⁷⁰⁷ Hüsameddin Erdem, “Deizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 9, s. 109-111.

⁷⁰⁸ Hamdi Gündoğan, Aklın Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017, s. 30.

⁷⁰⁹ Bkz. Şaban Ali Düzgün, Deizm Öncü İsimler ve Temel Doktrin, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017, s. 4.

1. Ezeli, sonsuz, özgür, akıllı bir varlık olarak dünyayı yaratan, saat gibi kuran ve idaresini üstlenen ama dünyayla irtibatı olmayan, içinde olup bitenle ilgilenmeyen bir Tanrı'ya inananlar.

2. Tanrı'nın evrenle ilgilendiğini ama bu ilginin içinde ahlaka yer olmadığını kabul edenler.

3. Tanrı'nın ahlakî sıfatlarını kabul edip insan ruhunun ölümsüzlüğünü ve ahlakî terimlerin Tanrı ve insanlar arasında bir işlevselliğe sahip olduğunu kabul etmeyenler.

4. Bütün doğru dinî ve ahlakî doktrinleri kabul etmekle birlikte, bunu genel bir kategori olarak vahyin verebileceğini bunun için özellikle ve sadece Hristiyan vahyine ihtiyaç olmadığını söyleyenler.⁷¹⁰

Bütün bu gruplarıyla deizmin ortaya çıkmasında etkili olan etmenler araştırmacılar tarafından şu şekilde sıralanmaktadır:

1. *Dinî nedenler:* Bunun başında Hristiyanlığın kutsal kitabının (İncil) Hz. İsa tarafından getirildiği asli şekliyle değil, daha sonra farklı tarihlerde toplanan 'konsüller'de içine bir çok dinî ritüel ve hurafelerle tahrife uğraması,⁷¹¹ Hz. İsa'nın tanrılaştırılması, Tanrı'nın insana benzetilmesi, bilimin gelişmesiyle bu durumun mantık dışı kabul edilmesi,⁷¹² ruhbanik sınıfının Tanrı ile insan arasında aracı olduğunun kabul edilmesi, günah çıkarma mefhumu ile insanların sömürüye uğraması,⁷¹³ Hristiyan din adamlarının dünya-ahiret ilişkilerini sağlam bir temele oturtmaması ve insanın dünyaya asli günahla aslında bunun cezasını çekmek için geldiğinin iddia edilmesi, Hristiyan din adamları arasındaki anlaşmazlıklar, bir birlerine zıd açıklamalarda bulunmaları ve neticede bu tutarsız açıklamaların din-bilim

⁷¹⁰ Bkz. Şaban Ali Düzgün, Deizm Öncü İsimler ve Temel Doktrin, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017, s. 4.

⁷¹¹ Muhammed Ebû Zehra, *Hristiyanlık Hakkında Konferanslar*, (Çev. Akif Nuri), Fikir Yayınları, İstanbul 1978, s. 42; Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1969, s. 483.

⁷¹² Murtazâ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, (Çev. Kasım Seyyidoğlu), Bengisu Yayınları, İstanbul 1995, s. 159-163.

⁷¹³ Muhammed Kutup, *İnsan Piskolojisi Üzerine Etütler*, (Çev. Bekir Karlığa), İşabir Yayıncılık, İstanbul 1978, s. 39.

çatışmasına yol açması⁷¹⁴ ve Papaz Martin Luther ile başlayan din reformu⁷¹⁵ şeklinde sıralamak mümkündür.

2. *Din-Bilim çatışması*: Deizm'in ortaya çıktığı yüzyıl öncesinde Avrupa'da din, felsefe ve bilim sahalarında yaşanan kırılmalar deizm inancının doğuşuna öncülük eden başka bir etmendir. Newton'un bilim sahasında yaptığı keşifler, Descartes'in felsefede akli nihaî kaynak olarak belirlemesi,⁷¹⁶ ayrıca Hristiyan -kİLisesi- inancında vageçilmez olan bazı inanışların⁷¹⁷ modern bilime uymaması ve bunun sonucunda bilim insanlarına yapılan baskı ve şiddet de bu kırılmaların başında gelmektedir.

Bu döneme hakîm olan atmosfer iki odak nokta üzerine temellenmiştir. Bunlar: Salt akıl ve tabiattır.⁷¹⁸ Bu anlayışa göre Tanrı'yı anlamak için akla ve tabiata bakmak yeterlidir. Bütün din ve inançlar ancak bu yolla kavranıp değerlendirilebilir. Bundan dolayı fizik ötesi bilgiye (vahiy-nübüvvet) ihtiyaç yoktur.⁷¹⁹

4.1. Deizm de Nübüvvet

Deistler tarafından vahye ve Kutsal Kitaplarda yer alan nübüvvet makamına getirilen yaklaşım ve eleştirilerin genellikle akıl-vahiy eksenli bir yapı arz ettiği görülür. Deistler “Tanrı’dan geldiği iddia edilen” diye niteledikleri vahyi, aklın sorgulamasına tabi tutmakta, böylece din ve peygamberlik kurumuna dayanan her şeyi, akıl ile yargılamaktadırlar. Deistlere göre gerçekler aklın ışığında bulunabilir. Onların böyle bir hükme varmaları kendilerince insanları doğru yola iletmek için peygamberlerin gönderilmesi ve bu peygamberlerin elinde bir takım doğaüstü hallerin gerçekleşmesinin gereksinimini de geçersiz kılmaktadır. Deistler arasından şâyet Mûsâ ve İsâ gibi şahsiyetler gerçekten yaşamışlarsa onların öğretilerinin aklın gücü ile bulunabilen doğal bir dinden farklı olamayacağını savunanlar olmuştur.

⁷¹⁴ İbrahim Coşkun, Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017, s. 41.

⁷¹⁵ Hakan Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 144-149.

⁷¹⁶ Ahmet Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 24-25.

⁷¹⁷ Örneğin, dünyanın düz bir cisim olup güneş sisteminde hareketsiz olarak düşünülmesi ve dünyanın galaksiler ve evrenin orta yerinde olduğu fikri bilim tarafından reddedilince kilisenin bu inancı işlevsiz kalmış ve birçok bilim insanının inancının sarsılmasında rol oynamıştır. Bkz. Adnan Adivar, a.g.e., s. 179-180.

⁷¹⁸ Mahsum Aytepe, “Deizm Bilim İlişkisi ve İslâm Düşüncesi”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, c. 3, s. 134, say. 1, yıl. 2017-3; Bolay,a.g.e., s. 49.

⁷¹⁹ Meryem Kardaş, “Deizm İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru” *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017, s. 15-16.

Yine İsa'nın ahlâkî bir öğretmen olduğu, Hristiyanlık olarak ifade edilen dinin saf ve bozulmamış halinin gerçek doğal din olduğu ve söz konusu bu doğal dinin daha yaratılışımızdan itibaren Tanrı tarafından kalplerimize yazıldığı şeklinde yaklaşımlar da bulunmaktadır. Herbert of Cherbury (ö.1648) ve John Locke'a (ö. 1670) göre vahiy insan zihni üstünde mevcut olanı verebilirdi; bu durumda hiçbir şey akla ters düşmezdi. J. J. Rousseau (ö. 1778); insanın aklî melekeleri Tanrı'nın doğal vahyini algılayıp kavramaya yetkin kılındığını savunurken, Voltaire (ö.1778), Kutsal Kitaplarda yer alan vahiyleri insanlar tarafından yazılan pek çok yazıdan aşağı kabul ederek alaya alır. Thomas Paine (ö. 1809) ise insanın doğada yaptığı keşif ve gözlemlerin gerçek vahiy olduğunu, bundan dolayı evrensel olan bu keşif ve gözlemin yanlış yorumlanarak Eski ve Yeni Ahid gibi kutsal metinler olarak algılandıklarını savunmuştur. Özellikle Rousseau, Voltaire ve Paine, vahiy ürünü olarak kabul edilen dinlerin birçok savaşa, zulme ve işkenceye sebep olduklarını ve aynı zamanda tüm bu dinlerin birbirleriyle çeliştiğini, birbirlerine karşı nefretle baktıklarını iddia ederler. Vahiy konusundaki yaklaşımlar böyle olunca doğal olarak vahiy tebliğ edecek bir peygamberin varlığı da gereksiz görülmüş, peygamberler ve özellikle de Hz. İsa, kimilerince bir sahtekâr, kimilerince ahlâkî bir öğretmen, kimilerince ise doğal dinin güçlü bir savunucusu olarak tasavvur edilmiştir.⁷²⁰ Batı dünyasında nübüvvet makamına yapılan itiraz ve eleştiriler böyleyken farklı tarihlerde bunun bir benzerine doğu dünyasından da karşılaşıldığını söylemek mümkündür.⁷²¹

Sonuç olarak deizm inancının ortaya çıktığı 17. yüzyıl Avrupasında din, din adamları ve bilim, bilim adamı arasında kargaşanın hâkimiyeti açıktır. Bu kargaşa nedeniyle Avrupa, dinî ritüelleri reddetmeyi ve aklın ışığında bilime yönelmeyi bir kurtuluş yolu olarak seçmiştir. Bundan dolayı Avrupanın deizm portresi, uydurulmuş Hristiyan inancına (Tanrı-İnsan ilişkisi noktasından) karşı toplumsal bir protesto olduğunu söylemek mümkündür.

⁷²⁰ M. Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2009, s. 273-293; Hamdi Gündoğan, a.g.m., s. 33-34.

⁷²¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 467-468.

4.2. İslâm Tarihinde Deist Karakterli Görüşler

İslâm dünyası, fetih hareketlerinin artması neticesinde farklı din ve kültürlerle karşılaşınca kadar ciddi anlamda İslâm'a aykırı inanç ve düşüncelerle karşılaşmamıştır. İslâm topraklarının genişlemesiyle birlikte, Hristiyanlık, Yahudilik gibi ilahî dinlerin ve kadim kültür mensuplarının bu topraklarda yer almaya başlaması, bu kültür ve din mensubu kişilerin İslâm'la tanışması, daha önce benimsedikleri kültür ve inanışları İslâmî değerlerle kaynaştırması sonucunda farklı görüş ve yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁷²²

Bu durum, İslâm toplumunda ilk fikrî hareketlerin meydana gelmesine zemin hazırladığı gibi bir anlamda İslâmî inançlarla uzlaştırılması güç olan birtakım düşüncelerin ortaya çıkmasında da dolaylı olarak etkide bulunmuştur.⁷²³

İslâm toplumunda fikrî alanda ortaya çıkan ilk deist ve ateist hareket hicri ikinci yüzyılda Mazdekî⁷²⁴ ve Manî⁷²⁵ fikirleri etrafından toplananlar tarafından düalizm⁷²⁶ fikrini İslâm inancına entegre etmeye ve bir takım zındıkların bu alanda yapmış oldukları hizmetlerle başlamıştır.⁷²⁷

İslâm toplumunda deizm ve inkâr hareketi, başlangıçta ferdi planda kendini gösterirken, ilerleyen zaman dilimlerinde ve özellikle Abbasîlerin Harûn Reşîd (763/809) yönetimi, devlet bürokrasisinde Bermekîleri söz sahibi yapınca bu hareket daha belirgin bir hale gelmiştir. Nitekim İslâm tarihinde deizm ile ismi özdeşleşen İbnü'r-Râvendî'nin bu ortamda fikirlerini yayması bu görüşü doğrular niteliktedir.⁷²⁸ Yine İbnü'r-Râvendî'ye hocalık yapan Ebû Îsâ el-Varrâk da bu alanda gösterilecek örneklerden biridir.⁷²⁹

⁷²² Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 161.

⁷²³ Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 162.

⁷²⁴ Mazdekiyye: İslâm akidesinde bulunan bazı haramları helal sayan, mal ve kadınları bütün insanlar için ortak olduğunu savunan, ismi Mazdek olan zındık görüşlü adamın etrafından toplanan kişilere denilir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 236.

⁷²⁵ Maniler: İslâmî değerlere tamamen zıd, Hristiyanlık ve Mecusilik akidesinden oluşan yeni ve karma bir inanç sistemi getirmeye çalışan Mani b. Fatik denilen bir adamın etrafından toplanan bir grubun adıdır. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 233.

⁷²⁶ Evreni birbirine zıt iki kadim aslın yarattığına inanan din veya mezheplere verilen genel bir isimdir. Bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, s. 521-522.

⁷²⁷ Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., c. 1, s. 143-144.

⁷²⁸ Ebûbekir Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabi, *el-Avasım mine'l-Kavasım*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Cezayir t.y., s. 94-97.

⁷²⁹ Ebû'l Hüseyin Abdurrahman b. Muhammed el-Hayyât, *el-İntisar ve'r-Red'ala İbn er-Revendî*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1957, s. 111-112.

Ancak Abbasîlerden günümüze kada İslâm coğrafyasında deizm fikirlerini savunan bazı şahsiyetler bulunsa da deizm, tamamen Hristyan Ortaçağın Yeni Çağ’a girerken yaşadığı teolojik buhranın ve batı toplumuna özgü bir üründür.⁷³⁰ İslâm toplumundan ziyade Batı toplumu çerçevesinden irdelenmesi gereken⁷³¹ bir konu olan deizm, ana vatani olan İngiliz toplumunda bile inanç ve düşünce olarak bir ekol oluşturmamıştır.⁷³² Bundan dolayı bir ekol ve akım olarak İslâm düşünce yapısından deizmden söz etmek mümkün değilse de⁷³³ İslâm toplumunda yetişen bazı düşünürlerin deist fikirler ileri sürdüğünü söylemek mümkündür. İslâm coğrafyasında yaşayıp bu düşünceleri savunan kişiler arasında en çok tanınan şahsiyetler şunlardır:

4.2.1. İbnü’r-Râvendî (ö. 245/910)

İslâm dünyasında deist ve mülhid fikirleriye bilinen önemli kişilerin başında Ahmed b. Yahya b. İshâk er-Râvendî gelmektedir. Doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bilgiler mevcut olmamakla birlikte hicri üçüncü asrın sonlarına doğru vefat ettiği rivâyet edilmektedir. İsfahan civarında bulunan Râvend’de dünyaya gelen İbnü’r-Râvendî daha sonraki süreçlerde Bağdat’a yerleşmiştir. Yahudî dinine mensup iken daha sonra -din değişikliği yaparak İslâm dinine geçmiş, İslâm’a girdikten sonra- Mu’tezile fırkasının görüşlerini benimsemiştir.⁷³⁴ Daha sonra Mu’tezile’den de ayrılarak onlara karşı bir takım reddiyeler ve kitaplar yazdığı bilinmektedir.⁷³⁵ Bir süre Mu’tezile fırkasından bulunan Râvendî, yazdığı “*Fadihatü’l-Mu’tezile*” isimli eseriyle Mu’tezile Kelâmcılarını, Dehrîlik ve İcmâu’l-Ümmet’e aykırı düşüktükleri gerekçesiyle eleştirmiş ve sapıklıkla nitelendirmiştir.⁷³⁶

İbnü’r-Râvendî’nin nübüvvetle ilgili görüşlerinin Batı Avrupasında ortaya çıkan deizm düşüncesiyle paralellik arzettiğini söylemek mümkündür. Çünkü İbnü’r-Râvendî, insan aklını ilahî bilginin üstünde bir konumda tutmuş ve yegâne bilgi

⁷³⁰Meryem Kardaş, a.g.m., s. 15-27; Hüsameddin Erdem “Deizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 9, s. 109-111.

⁷³¹ Mehmet Aydın, a.g.e., s. 144; Hüsameddin Erdem “Deizm”, a.g.e., c. 9, s. 109-111.

⁷³² M. Emin Dorman, a.g.e., 225-228; Cevizci, a.g.e., s. 407.

⁷³³ Hüsameddin Erdem “Deizm”, a.g.e., c. 9, s. 109-111.

⁷³⁴ Abdurrahman el-Bedevî, *Min Tarihi’l-i-İlhâd fi’l-İslâm*, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1945, s. 108.

⁷³⁵ Bkz. Ebü’l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü’l-İntisâr*, (Çev. Metin Yıldız), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018.

⁷³⁶ Ebü’l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntisar ve’r-Red’ala İbn er-Râvendî*, s. 18-22.

kaynağı olarak kabul etmiştir. Onun düşünce yapısına göre aklın vahyi desteklemesi, vahiyde eksiklik meydana getirir. Eğer peygamberin getirmiş olduğu ilahî bilginin amacı ve sonucu, insanın idrakiyle varacağı amaç ve sonuçla aynı ise bu durumda peygamberlik makamına ihtiyaç yoktur. Ancak peygamberin getirmiş olduğu şey akılla çelişiyorsa bu durumda peygamberlik makamı batıldır. Onun düşünce yapısında nübüvvet makamına yer yoktur. Çünkü o peygamberleri göz boyamacı sihirbazlara benzetmiştir.⁷³⁷

İbnü'r-Râvendî yazmış olduğu “*Kitabü'l-Ferid*” isimli eserinde Hz. Muhammed (sav)’i eleştirip nübüvvetinde bazı eksikler bulunduğunu iddia etmekte, “*Kitabü'z-Zümürüd*” adlı eserinde peygamberlerin doğruluğuna delalet eden mu’cizeleri red etmektedir. “*Kitabü'l-Damiğ*e” adlı eserinde ise Kur’an-ı Kerim’i eleştirip; “Kur’an’ın net olmadığını, çelişkilerle dolu olduğunu, içinde bulunan cennet ve cehennem tasvirlerinin hayali ve abartılı olduğunu ve ayrıca Kâdîr, Hâkîm bir varlığın kelâmı olmadığını iddia etmektedir. Kur’an’ın bir benzerinin getirilemeyeceği fikrinin yanlış olduğunu ve bu kitabın tek başına bir kişinin peygamberliğine delil olarak getirilemeyeceğini savunmaktadır.”⁷³⁸ Ayrıca Kur’an’ın’ı belâğat ve i’câz bakımından eleştirip inkâra (deizm ve ateizm’e) intisab etmiştir.⁷³⁹

4.2.2. Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925)

Tam adı Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî’dir. İslâm dünyasında filozof-tabib olarak meşhur olan Râzî, Rey şehrinde 251/865 yılında doğmuştur. Önceleri musikî ile ilgilenen Râzî, matematik ile ilim tahsiline başlamıştır. Kimya, astronomi ve tıp ilimleriyle uğraşan Râzî bu alanlarda çeşitli eserler kaleme almıştır. Yazmış olduğu bu eserler XIX. Yüzyıla kadar Batı dünyasında ders olarak okutulmuştur.⁷⁴⁰

⁷³⁷ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 377-392; Abdurrahman el-Bedevî, a.g.e., s. 108.

⁷³⁸ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 377-392; Vechi Sönmez, “Nübüvveti Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017, s. 279; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 165-173.

⁷³⁹ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 377-392; İbn Hallikan, *Vefeyatu'l-Â'yân ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, c. 1, s. 27.

⁷⁴⁰ İbn Hallikan, a.g.e., c. 5, s. 158.

İslâm düşünce tarihinde peygamberlik kurumunu inkâr edenlerin başında gelen, hatta en önemli kişilerden biri Ebû Bekir er-Râzî'dir. İslâm coğrafyasında materyalist/dehrî felsefesinin de öncüsü olarak bilinen er-Râzî, İslâm'a aykırı düşünce ve fikirlerinden dolayı bir ekol oluşturamadığı gibi onu takip eden bir grup da bulunmamıştır.⁷⁴¹

Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvetle ilgili görüşleri⁷⁴² ve itiraz noktaları ise şu şekildedir:

Allah'ın insanlar arasında belli bir grubu seçerek nübüvvet mertebesine erdirmesi ve böylece bu insanları diğerlerinden ayrı tutup üstün kılması, bütün insanlığı onların getirmiş olduğu ilkelere muhtaç duruma düşürmesi, kimilerini kâfir kimilerini de mü'min diye sınıflandırması ve bunun sonucunda da insanların birbirlerine düşüp yıkıcı savaşlar yapması aklen uygun değildir. Peygamber göndermek yerine, Allah'ın yeryüzünde insanlık için faydalı neticeler doğuracak ya da onun zararına olacak şeyleri insanlara, bir tür ilhâm şeklinde bildirmesinin daha mantıklı ve hikmet açısından daha anlaşılır olacağını savunmuştur.⁷⁴³

Burada Râzî iki temel noktaya değinmek istemiştir:

1. Allah'ın insanlar arasından bazılarını seçerek onları diğer insanlara peygamber göndermesinin eşitlik ilkesine aykırı olduğunu, eşitlik ilkesine binaen normal insanların peygamber olan insandan aşağı kalır yanı olmadığı için bir kişiye ilahî bilgi geleceğine herkese eşit şekilde gelmesinin gerekliliğini ifade etmiş ve bu şekilde peygamberlik görevine ihtiyaç olmadığı iddiası üzerinde durmuştur.
2. Peygamberlerin geldiği yerlerde şiddetin hâkim olduğunu, insanlar arasındaki savaşların ana nedenlerinden birisinin inançsal yaklaşım farklılıklarının olduğunu, peygamberlik iddiasının sonucu olarak insanların birbirleriyle

⁷⁴¹ Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 174.

⁷⁴² Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvetle ilgili serdettiği görüşler, bazı eserleri günümüze ulaşmadığından dolayı daha çok başka âlimlerin nakillerinden oluşmaktadır. Bundan dolayı bu düşüncelerin Râzî'ye ait olup olmadığı hususunda günümüzde bazı ihtilaflar mevcuttur. Onun nübüvvetle ilgili görüşleri, Ebû Hatim er-Râzî'nin "*Alemü'n-Nübüvve*" adlı eserinde rastlanmaktadır. Mezkûr eserde Ebû Hatim er-Râzî mühlid bir kişiyle tartışmış ve bu kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğunu savunmuştur. Ayrıca Ebû Hatim er-Râzî'nin "*Alemü'n-Nübüvve*" adlı eserde tartıştığı kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğunu savunan başka âlimlerde mevcuttur. Bkz. Hamidüddin el-Kirmânî, *el-Akvalü'z-Zehebîyye*, (Nşr. Salâh es-Savî), Tahran h. 1397/ 1977, s. 9.

⁷⁴³ Ebû Hatim er-Râzî, *Alemü'n-Nübüvve*, (Tah. Salâh es-Savî), Tahran h. 1397/1977, s. 3-5; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 176.

münakaşaya düşerek ihtilafların ortaya çıktığını ve peygamberlerin kendi doktrinlerini egemen kılma çabalarının savaş ve kargaşalara neden olduğunu ifade etmiştir. Ona göre dini ihtilaflar biterse savaş ve kargaşa da bitecektir.⁷⁴⁴

Râzî, insanoğlunun evrenle ilgili bilgilerin ve birçok ilmî kuralların nübüvvet makamıyla veyahut peygamberlerin öğretmesiyle sahip olduğunu kabul etmemektedir. Ona göre insanoğlu maharet isteyen bilgilere bu yolla değil, ancak filozofların düşüncesi ya da ilim erbabı olan zanaat sahibi âlimlerin tecrübeleriyle ulaşmıştır.⁷⁴⁵

Peygamberlerin nübüveti destekleyici olarak göstermiş oldukları mu'cizelerin birtakım hilelerle meydana getirildiğini ve tutarlı hiçbir yanlarının olmayıp akılla çeliştiğini söyleyerek peygamberlere uymanın taklid ve ihtilafa neden olacağını ileri sürmüştür.⁷⁴⁶ Bu anlamıyla onun düşünce ve iddiaları da deizm çerçevesinde değerlendirilebilir.

4.2.3. Ebû Îsâ el-Verrâk (ö. 247/861)

Hayatıyla ilgi çok fazla bilgi bulunmayan Ebû Îsâ el-Verrâk, ömrünün büyük bir kısmını Bağdat da geçirmiş ve hicri 247 yılında hapishanede ölmüştür. Ebû Îsâ el-Verrâk, başlangıçta Mu'tezile mezhebine bağlıyken sonraki zamanlarda Meniheizm'e geçerek düalizm doktrinlerini yaymaya çalışmıştır.⁷⁴⁷

Nübüvvetle ilgili görüşleri⁷⁴⁸ ise daha önce bahsi geçen Ebû Bekir er-Râzî ve İbnü'r-Râvendî ile paralellik arzeder konuyla ilgili olarak görüşleri ve itiraz noktaları şöyledir:

1. Peygamber olarak gönderilmiş kişiler insanların bütün kabiliyetlerini sınınamış çeşitli filleri ortaya koymak için destek aldıkları tabiata özgü özelliklere de vâkıf olmamışlardır; belki de bu husus onların çoğunun bilgi alanına girmemiştir. Bundan dolayı kendilerine geldikleri topluluklar çeşitli

⁷⁴⁴ Ebû Hatim er-Râzî, “*Ebû Bekir er-Râzî ile Tartışma*” *Felsefî Risaleler*, (Çev. Mahmut Kaya), TYEKB Yayınları, İstanbul 2016, s. 296; Vechi Sönmez, a.g.m., s. 281-282.

⁷⁴⁵ Ebû Hatim er-Râzî, a.g.e., s. 272.

⁷⁴⁶ Ebû Hatim er-Râzî, a.g.e., s. 10-13.

⁷⁴⁷ Fuat Aydın, “Ebû Îsâ el-Verrâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c. 43, s. 59-60.

⁷⁴⁸ Ebû Îsâ el-Verrâk'ın nübüvvetle ilgili görüşlerinin bir arada bulunduğu en önemli eser, İmam Maturîdî'nin “*Kitâbü't-Tevhîd*” adlı eseridir. Bu eserin bir bölümünde bu görüşlere yer verilmiştir.

hünerlerin doğurabileceği sonuçları nasıl bilsinler? Toplumların peygamber olarak gördükleri kişilerin gösterdikleri şaşırtıcı oyunlar (mu'cize) sihirbazların gösterdikleri sihirden başka bir şey değildir.⁷⁴⁹

2. Kur'an, Müslümanların iddia ettikleri gibi mu'cizevî bir tarafı yoktur. Zira Arap kabileleri Müslümanlarla yaptıkları savaşlar nedeniyle Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymaya fırsat bulamamışlardır. Araplar düşünce yapısı bakımından seviyeli kimseler olmadıkları için de Kur'an'ın bir nevini getirememiş ve Müslümanlara cevap vermemişlerdir. Ayrıca Kur'an'ın vermiş olduğu geçmiş ve gelecekle ilgili haberler mütevâtir değildir.⁷⁵⁰
3. Her şeye gücü yeten ve evrenin yaratıcısı olan ilah, akla aykırı hükümler vermez. Böyle bir durumun vaki olacağını kabul etsek, yalan ve zulmün de mübah olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Peygamberler akla uygun hükümler koydukları takdirde kendilerine ihtiyaç olmaz. Şâyet akla aykırı şeyler getirirlerse ilâhî hükümleri değiştirme ihtiyacı duyulacaktır.⁷⁵¹

Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi İslâm dünyasında eski din ve kültürlerin, Yunan Felsefesinden Arapçaya nakledilen deist ve ateist karakterli görüşlerin tesisiyle, bazen de bazı filozofların akla aşırı bir bilme derecesi atfetmesi sonucunda gündeme gelmiştir. Ancak İslâm âlimleri onlara birçok cevaplar verip geçici tesirlerini yok etmişlerdir. Bununla birlikte günümüzde bu tür bir etki yavaş yavaş yayılmaktadır. Bu nedenle çağdaş araştırmacıların günümüz deizm ve ateizm merkezli itiraz ve şüpheleri iyice tahlil etmeleri, bunlara aklî ve bilimsel cevaplar vermeleri zorunlu hale gelmiştir.

4.3. Yalancı Peygamberlik Olgusu

İlk peygamber Hz. Âdem ile birlikte Allah, üstün niteliklerle donattığı insana rehberler göndererek yol göstermiş, onun dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmasını sağlamak için yolunu her zaman rehberlerle aydınlatmıştır.⁷⁵² Bu rehberlik ilk peygamberden son peygambere kadar devam etmiş, ancak son peygamberle birlikte kemâl noktasına ulaşmıştır. Son peygamber Hz. Muhammed (sav)'in teblîğ ve tebyîn

⁷⁴⁹ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 363-371.

⁷⁵⁰ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 374-377.

⁷⁵¹ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 363-371.

⁷⁵² Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 352.

ettiği dinin, evrensel ve nihâî olması gibi iki temel özelliği mevcuttur.⁷⁵³ Bununla birlikte bu son peygamberin getirdiği ilahî mesaj aslî vasfını koruyarak günümüze ulaşmıştır.

Ancak gerek tarihte gerek günümüzde farklı nedenlerden dolayı⁷⁵⁴ kimileri peygamberlik kurumunu doğrudan reddetmek yerine, inkârlarını dolaylı yollarla ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu inkâr daha çok “son peygamber”lik fikrine karşı bir anti tez konumunda olmuştur. Bu bağlamda Yahudilik ve Hristiyanlık gibi ehl-i kitap dinlerden, Hinduizm ve Budizm gibi milli dinlerden hareketle, hatta Kur’an ve Sünnet’e başvurarak İslâm dünyasında peygamberlik iddiasında bulunan mütenebbîler olmuştur. Önceleri beşerin dinî ihtiyacını tatmin amacıyla farklı isim ve lakaplar altına sığınarak kendilerini peygamber zanneden, böylece de resûl ve nebilğini iddia eden yalancı peygamberler ortaya çıkmışlardır.⁷⁵⁵

Amaçları farklı olsa da bu yalancı peygamberler, bulundukları bölgelerdeki ekonomik, siyasî, ahlâkî ve sosyo-kültürel şartların sebep olduğu toplumsal boşluktan faydalanarak farklı vaadlerle, çevresinde yer alan cahil insanları aldatarak, bilgelik taslayarak stratejilerini geliştirmeye çalışmışlardır.⁷⁵⁶

4.3.1. İslâm Tarihinde Rastlanılan Yalancı Peygamberlik Olgusu

İslâm’dan önce Arap toplumu kabileler halinde yaşadıkları için siyasi bir güç oluşturmamıştı. Hz. Muhammed (sav) peygamberlik ile görevlendirildiği zaman kabileler halinde yaşayan Arap toplumunu İslâm dini çatısı altında topladı ve dolayısıyla yeni bir siyasî güç ortaya çıktı. Bu durum Arap yarımadasında yaşayan başta Yahûdî ve Hristiyan topluluklar olmak üzere diğer din ve inanç grupları ile Müslümanlar arasında bazı çekememezliklerin ortaya çıkmasında da etkili oldu.⁷⁵⁷

Diğer tarafta Hz. peygamber nübüvvetle görevlendirilmeden önce kabile içerisinde lider konumunda olan bazı şahıslar İslâm’ın gelmesiyle birlikte eski güç ve

⁷⁵³ 68. Kalem: 52; 21. Enbiya: 107; 33. Ahzab: 40.

⁷⁵⁴ Bkz. Abdülgaflar Aslan, *İslâm’da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, s. 25-30.

⁷⁵⁵ Bahriye Üçok, *İslâm’dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967, s. 8-34; Abdülgaflar Aslan, *Yalancı Peygamberlik Bağlamında Hz. Ali’nin İstismarı, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 21, yıl: 2008, s. 51-74; Aslan, a.g.e., s. 26-27.

⁷⁵⁶ Üçok, a.g.e., s. 8-34; Aslan, a.g.e., s. 26-28.

⁷⁵⁷ Bahriye Üçok, *İslâm’dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, s. 8-34; Abdülgaflar Aslan, *İslâm’da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, s. 101.

konumlarını kaybetmişlerdi. Bunlardan bazı kabile reisleri eski güç ve konumlarını, siyasî iktidarlarını tekrar sağlamak için Hz. peygamberi taklit etmeye başlamışlardır. Bu taklit zamanla farklı bir boyuta varıp teblîğe memur nebî ve resûl şeklinde yansımaya başlamıştır. Daha İslâm teblîğinin tam anlamında Arap yarımadasına hâkim olmadığı hicretin 11. yılında Esved el-Ansî, Tuleyha b. Huveylid el-Esedî, Secâh et-Temîm ve Müseylimetü'l-Kezzâb el-Hanîfe gibi sahte peygamberler çeşitli ayaklanmalarla ortaya çıkmışlardır.⁷⁵⁸ Çalışmamızın bu kısmında bu şahıslar kısaca ele alınacaktır.

4.3.1.1. Esved el-Ansî (ö. 632)

Asıl adı Ayhale b. Kâ'b b. Avf el-Ansî olan bu şahıs İslâm tarihinde ve İslâm coğrafyasında peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan ilk kişidir. Arap kabilelerinden Ans kabilesine mensup olan bu şahıs “Zü'l-Himâr (peçeli veya eşek sahibi)” lakabıyla anılmıştır.⁷⁵⁹

Tatlı sözleri, güzel konuşması ve toplum içerisinde gösterdiği bazı hokkabazlıklarla insanları aldatan bu şahsın aynı zamanda bir kâhin olduğu da rivâyet edilmektedir.⁷⁶⁰

Hicretin 10. yılında veda haccından dönen Hz. Peygamber'in hastalığa yakalandığı haberi İslâmiyet'in henüz tam manasıyla hâkim olmadığı beldelere ulaşınca vahim sonuçlar doğurdu. Zira bu haber, dinden dönme olaylarıyla birlikte İslâm'ı yıkmak için gizli faaliyet gösteren Esved el-Ansî gibilerin de harekete geçmesine neden olmuştur. Kendisini peygamber olarak ilan eden Esved el-Ansî İslâmî bazı uygulamaları da kaldırdığını ilan etti. Kendi kabilesiyle beraber bazı Arap kabilelerini yanına katan bu şahıs, kısa sürede Yemen'e hâkim oldu. Bu olaylar üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) Kays b. Hübeyre'yi onunla savaşmak üzere gönderir, bazı gizli anlaşmalar sonucunda Kays, Esved'i öldürür.⁷⁶¹

⁷⁵⁸ Aslan, a.g.e., s. 101; Üçok, a.g.e., s. 8-34.

⁷⁵⁹ Hüseyin Algül, “Esved el-Ansî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. 11, s. 440-441; Aslan, a.g.e., s. 102.

⁷⁶⁰ Üçok, a.g.e., s. 35; Algül, “Esved el-Ansî”, a.g.e., c. 11, s. 440-441.

⁷⁶¹ Bahriye Üçok, *İslâm'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, s. 35-47; Abdülgaflar Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, s. 102-103; Algül, “Esved el-Ansî”, a.g.e., c. 11, s. 440-441.

Neticede Esved'in kendisini peygamber olarak ilan etmesinin altında yatan biri dinî, diğeri siyasî olmak üzere iki neden vardır. Geçici bir zaman içinde marifetleriyle etrafındaki bazı insanları kendi peygamberliğine inandırmış olmasına rağmen bu yolda başarıya ulaşmamıştır. Esved'in siyasî güç elde etmek için böyle bir yola başvurmuş olduğu kanaatindeyiz.

4.3.1.2. Tuleyha b. Huveylid el-Esedî (ö. 642)

Asıl adı Talha olan bu şahıs Arap kabilelerinden Esed kabilesine mensuptur. Hicretin 9. yılında Müslüman olan bu şahıs bir yıl sonra irtidad edip dinden dönmüştür. Hicretin 10. yılında daha Hz. peygamber hayattayken ortaya çıkıp kendisinin Allah'ın resûlü ve gönderilmiş bir nebi olduğunu, “zü'l-menûn” adında bir meleğin kendisine vahiy getirdiğini ileri sürmüştür.⁷⁶²

Tuleyha b. Huveylid'in de diğer yalancı peygamber el-Esved gibi bir kâhin olduğu, kısa ve secili konuşmalarla, kalplerine İslâm'ın iyi yerleşmediği Esedoğulları başta olmak üzere farklı Arap kabilelerini etrafında topladığı ifade edilmektedir.⁷⁶³

Bu olaylardan sonra Hz. Peygamber, Tuleyha b. Huveylid üzerine Dırâr b. Esved'i gönderir. Yapılan savaşta Tuleyha yenilgiye uğrayıp kaçır bilhassa Hz. Ömer'in hilafeti zamanında tekrar İslâm'a dönüp halifeye biat eder ve fetih harekâtına katılarak İslâm uğruna büyük çabalar sarf eder.⁷⁶⁴

Neticede Tuleyha'nın böyle bir macera peşine düşmesinin altında siyasî nedenler yatmaktadır. Tuleyha'nın, Hz. Peygamber'in hastalığından istifade ederek Arap yarımadasındaki Kureyş hâkimiyetine son vermek ve kabile otoritesini yeniden tesis etmek istediği aşîkârdır. Yoksa gerçek bir peygamber olsaydı, yine İslâm dinine dönme ihtiyacını hissetmeyecekti.⁷⁶⁵

⁷⁶² Üçok, a.g.e., s. 50-70; Aslan, a.g.e., s. 103-105; Mehmet Salih Arı, “Tuleyha b. Huveylid” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2012, c. 41, s. 362-363.

⁷⁶³ Aslan, a.g.e., s. 103-105; Üçok, a.g.e., s. 50-70; Arı, “Tuleyha b. Huveylid” a.g.e., c. 41, s. 362-363.

⁷⁶⁴ Arı, “Tuleyha b. Huveylid” a.g.e., c. 41, s. 362-363; Üçok, a.g.e., s. 50-70; Aslan, a.g.e., s. 103-105.

⁷⁶⁵ Üçok, a.g.e., s. 67; Arı, “Tuleyha b. Huveylid” a.g.e., c. 41, s. 362-363.

4.3.1.3. Secâh bint. el-Haris (ö. 661)

Asıl adı Secâh bint Evs b. Hık b. Üsâme olan bu şahıs Arap kabilelerinden Temîm kabilesine mensuptur. İslâm tarihinde ve İslâm coğrafyasında kadın olarak yalancı peygamberlik iddiasında bulunan ilk şahıstır.⁷⁶⁶

Peygamberlik iddiasında bulunmadan önce Hıristiyan olduğu ve bu dini çok iyi bildiği ayrıca yukarıda değindiğimiz diğer iki yalancı peygamber gibi Secâh'ın da kâhinlikle uğraştığı rivâyet edilir. Diğer yalancı peygamberlerin ortaya çıktığını duyan Secâh, “kadınlardan neden peygamber olmasın?” fikriyle ortaya çıkıp vahiy aldığını ve peygamber olduğunu iddia etmiştir.⁷⁶⁷

Aynı dönemde yaşayan diğer bir yalancı peygamber Müseylimetü'l-Kezzab ile sıkı bir ilişki içerisinde olan Secâh, onun öldürülmesi üzerine bu maceradan vazgeçip Tağlibli dayılarının yanına sığınır ve tekrar İslâm dinine döner.⁷⁶⁸

4.3.1.4. Müseylimetü'l-Kezzâb (ö. 633)

Asıl adı Sümâme b. Kebîr b. Habîb el-Hanefî el-Vâilî olan bu şahıs Yemâme'de Hz. Muhammed'in sağlığında peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Peygamberlik iddiasında bulunmadan önce eski çağlara ait bazı dinî inançlardan ve İslâm'dan haberdar olan bu şahıs Hanîfeliler'in kabile asabiyetinden ve kendi kişisel kabiliyetinden yararlanarak Hz. Muhammed (sav)'i taklit etmiştir. Kişisel çıkar peşinde olan Müseylime ticâret merkezleri ve panayırları gezerek bazı sihir ve efsunlarla halkı kendine inandırmayı başarmıştır.⁷⁶⁹

Müseylime, henüz sayıca az miktardaki bir kısmı İslâm'a girmiş olan kendi kabilesi Hanîfeliler'in üzerinde büyük bir tesir bırakmıştır. Tamamen kabile asabiyeti ve Kureyş hâkimiyetine karşı ortaya attığı bu peygamberlik fikrine kendisi dahi inanmamıştır. Zira kendisinin de Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğine

⁷⁶⁶ Bahriye Üçok, *İslâm'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, s. 68-79; Abdülgaffar Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, s. 105-107; Mustafa Fayda, “Secâh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, s. 266.

⁷⁶⁷ Üçok, a.g.e., s. 68-79; Aslan, a.g.e., 105-107; Fayda, “Secâh”, a.g.e., c. 36, s. 266.

⁷⁶⁸ Aslan, a.g.e., 105-107; Fayda, “Secâh”, a.g.e., c. 36, s. 266; Üçok, a.g.e., s. 68-79.

⁷⁶⁹ Abdülgaffar Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, s. 107-113; Bahriye Üçok, *İslâm'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, s. 80-106; Ahmet Önkol, “Müseylimetülkezzâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2006, c. 32, s. 90-91.

inandığını, hatta bağlılarından biri olduğunu, ona gelen vahyin kendisine de geldiğini söyleyerek kendisiyle çelişmiştir.⁷⁷⁰

Hiz. Muhammed (sav)'in vefatından sonra halife Hiz. Ebûbekir, Müseylime ile savaşmak üzere Halid b. Velid'i gönderir. 633 yılında yapılan savaşta Müseylime yenilerek öldürölür.⁷⁷¹

Neticede yalancı peygamberler insanlık için din noktasında kayda değer bir yenilik ortaya koyamamışlardır. Ortaya koydukları beyânlar şatafatlı iddialardan ileriye gidememiştir. Bunlar Allah'ın insanlara yönelik son emri olan İslâm dininden umudunu kesmiş, Rablerine karşı onları derin bir şüphe sarmıştır.

4.3.2. Kur'an'da ve Sünnet'te Son Peygamber (Hâtem-i Nübüvvet)

Hâtem-i nübüvvet, son peygamber anlamında Hiz. Muhammed (sav)'in özelliklerinden biridir. İnsanlık tarihi boyunca Allah, toplumları inançsızlık ve putperestlikten hak yola iletmek ve bu toplulukları sadece kendisine kulluk etmek üzere peygamberler göndermiştir. Tarih boyunca insanoğlu hak dinden uzaklaştığı her dönemde onları ikaz etmek üzere her millete mutlaka bir uyarıcı gönderilmiştir. Bu gerçek Kur'an'da şu şekilde ifade edilir: “*Andolsun ki her ümmete... bir peygamber göndermişizdir.*”⁷⁷² Bu şekilde sayısını ancak Allah'ın bildiği birçok peygamber gelmiştir. Bu peygamberlerin sonuncusu Hiz. Muhammed (sav)'dir. Artık ondan sonra yeryüzüne nebî-resûl sıfatıyla hiçbir insanın gönderilemeyeceği gerçeği Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir: “*MuhammedAllah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur.*”⁷⁷³

Gerek geçen âyetten, gerekse Hiz. Muhammed (sav)'in bizzat kendi hadislerinden en ufak bir tereddüde yer bırakmayacak şekilde hem onun “*hâtemü'l-enbiyâ*” yani resul ve nebîlerin sonuncusu olduğu, hem de bu müessesenin onunla son bulunduğü açıkça anlaşılmaktadır. Hiz. Muhammed (sav)'den rivâyet edilen hadislere göre O (sav), bu konuda şunları söylemiştir: “*Risâlet ve nübüvvet son bulmuştur. Benden*

⁷⁷⁰ Aslan, a.g.e., s. 107-113; Üçok, a.g.e., s. 80-106; Önkâl, “Müseylimetülkezzâb”, a.g.e., c. 32, s. 90-91.

⁷⁷¹ Aslan, a.g.e., s. 107-113; Üçok, a.g.e., s. 80-106; Önkâl, “Müseylimetü'l-kezzâb”, a.g.e., c. 32, s. 90-91.

⁷⁷² 16. Nahl: 36.

⁷⁷³ 33. Ahzâb: 40.

sonra ne bir resûl ne de bir nebî gelmeyecektir.”⁷⁷⁴ “Benden sonra peygamber yoktur.”⁷⁷⁵ Ebû Hüreyre’den nakledilen ve şefâati konu edinen başka bir hadiste de “Ya Muhammed! Sen hâtemü’l-enbiyasın....”⁷⁷⁶ Yukarıda geçen âyet ve hadislere bakılırsa Hz. Muhammed (sav)’in son peygamber olduğunun ve ondan sonra peygamberlerin gönderilemeyeceğinin açıkça zikredildiği çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu sebeple ister sarahaten, isterse de zımnen ve imâen olsun, ondan sonra vahiy ve peygamberlik iddiasında bulunmak, bir hakikat olarak değil, yalancı peygamberlik davası olarak tarihe geçecektir.

4.4. Nübüvvete Yöneltilen İtirazlar ve Bu İtirazlara Yönelik Eş’arî ve Maturîdî Kelamcılarının Cevapları

Peygamberlik kurumunu inkâr edenler (yalancı peygamberler) ile peygamberliği imkânsız sayanların (deist ve zındıklar) temel uzlaşma noktaları akıldır. Bunlar peygamberlik kurumuna karşı çıkarken bir takım iddia ve itirazlarda bulunmaktadırlar. Eş’arî ve Maturîdî kelam âlimleri ise onların ileri sürdükleri bu itirazlardan hareketle bir takım cevaplar vermişlerdir. Aşağıda onların bazı iddiaları ile Müslüman kelâmcıların verdikleri cevapları kısaca arz edeceğiz:

Birinci İddia: Peygamberlik görevi, peygamberin kendisinden ortaya çıkan bir hususiyet/özellik olmadığına göre, bu görevin ilahî kaynaklı olması zorunludur. Bunun sonucunda peygamberin, kendisinin Allah tarafından seçildiğini bilmesi gerekir. Bunu bilmesi ise ancak, ya kitapla veyahut vahyedilen bir sözle olacaktır. Zira gönderen, (Allah) gözle idrak edilecek bir varlık değildir. Öyleyse aldığı bilginin (kitap veya söz) Allah katından geldiğini nasıl ve hangi yolla bilecektir? Konuştuğu varlığın cinsinin (bütün soyut varlıklar) ne olduğu konusunda peygamberi ikna edecek şey veya delil nedir? Bu soruları gerçek anlamda cevaplandırmak mümkün olmadığından dolayı peygamber olduğunu iddia eden kişinin peygamberliği konusunda şüphe oluşur ve bunun neticesinde ona inanmak imkânsız hale gelir.⁷⁷⁷

Birinci iddianın cevabı: Allah’ın seçmiş olduğu şahısta zarurî bir bilgi yaratması sonucunda peygamber, aldığı bu şeyin kaynağının ilahî olduğunu bilmektedir. Bunun

⁷⁷⁴Tirmizî, Menâkıb: 8; Dârimî, Mukaddime: 3.

⁷⁷⁵Tecrid-i Sarih tercümesi, c. 10, s. 418.

⁷⁷⁶Buhârî, Tefsir, sûre 17; Müslim, İman, Hadis no: 327.

⁷⁷⁷İcî, *el-Mevâkıf fî ‘İlm-i Kelâm*, s. 342; Âmidî, *Gâyetü’l-Meram fî ‘İlm-i Kelâm*, s. 320; Cürcanî, *Şerhu’l-Mevakıf*, c. 2, s. 551-552.

zahirde ispatı ise ancak peygamberin gösterdiği mu'cize ile bilinmektedir. Bundan dolayı Peygamberler, Allah tarafından seçilmiş olduklarını insanlara beyân etmek için mu'cizeler göstermektedir.⁷⁷⁸ Aslında bu itiraz peygamberi seçip gönderene değil, ancak peygamberin şahsiyetine yöneliktir. Gücü ve kudreti sonsuz olan bir ilahın varlığını kabul eden kişiler, elbette onun mütekellim sıfatına da sahip olacağını ve bunun sonucunda peygambere vahyedeceğine inanır.⁷⁷⁹

İkinci iddia: Peygamber olarak seçildiğini iddia eden şahıs ilahî bilgi aldığını iddia etmektedir. Peki, bu bilgiyi getiren vasıta (melek/Cebrâil) maddî yoksa ruhî bir varlık mı? Eğer maddî olsa, görülmesi pekâlâ mümkündür. Ancak eğer bu vasıta ruhî bir varlık ise, ruhanî varlığın görülmesi imkân dışı olduğundan, mümkün olmayan bir şeyden yola çıkarak nübüvvetin ispat edilmesi de mümkün değildir. Bu sebepten ötürü nübüvvet imkânsızdır.⁷⁸⁰

İkinci iddianın cevabı: Ruhanî oldukları için melekler insanlar tarafından görülebilen varlıklar değildir. Ancak -insan olarak- peygamberler neden melekleri görmektedir? sorusuna karşılık olarak; Allah, peygamberleri fitrat olarak mükemmel bir yapıya eriştirdiği için peygamber olan zat bu noktada normal insanlardan farklılık arz etmektedir. Bunun neticesinde peygamber, ilahî sırları almaya uygun hale gelir.⁷⁸¹

Üçüncü iddia: Peygamberin peygamberliğini kabul etmek için onu gönderenin varlığını bilmek de gerekmektedir. Zira gönderileni bilmek, göndereni bilmeyi gerektirir. Yani Tanrı'yı tam anlamıyla idrak etmek gerekmektedir. Bu da insan için mümkün değildir. Zira O'nun varlığından haberdar olmak için zaman ve mekân ihtiyacı olmaksızın derin bir tefekküre/düşünceye ihtiyaç vardır. Teblîğe muhatab olan kişilerin belli bir müddet düşünme süresi istemeleri söz konusu olabilir. Bu süre içerisinde peygamberi görevlendiren ilahın varlığını kavramamak da söz konusu olabilir. Eğer bu ilahın varlığını düşünme aşamasından sonra kavramayıp direk

⁷⁷⁸ Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm*, 324; Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 2, s. 551-552; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, c. 5 s. 9.

⁷⁷⁹ Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, s. 143.

⁷⁸⁰ İcî, *el-Mevâkıf fi 'İlm-i Kelâm*, s. 343; Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm*, s. 320.

⁷⁸¹ Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fi ilmi'l-Kelâm*, s. 320; Ayrıca bkz. Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. 6 s. 479-480; c. 9 s. 112-114.

peygamberin nübüvvetini kabul ederse bu takdirde nübüvvet güç yetirilmeyen bir fîl olacaktır.⁷⁸²

Üçüncü iddianın cevabı: Peygamberler, Allah tarafından nübüvvetle görevlendirildiği zaman nübüvvetini ispat etmek için zaten mu'cizeler göstermektedir.⁷⁸³ Bundan dolayı uzun bir tefekkür sürecine ihtiyaç yoktur. Peygamberlerin nübüvvetini kabul etmek için zaman isteyen durumu, daha önce geçmiş olduğu yolun, tehlikelerinden haberdar olan bir adamın, o yoldan gidip o tehlikeleri müşâhade etmek isteyen çocuğuna müsaade etmesine benzer. Bütün bu tehlikelere rağmen çocuğuna müsaade edecek olan adamın durumu ne kadar aklen kötü ve zararlı ise, peygamberlerin doğruluğunu tasdik etmek için zaman vermek de aynı şekilde aklen kötü ve hikmete aykırıdır.⁷⁸⁴ Kaldı ki peygamberin bir insan olarak gerçekleşmesi mümkün olmayan mucizeleri izhar etmesi, o harikulade olayların Allah tarafından yaratıldığı ve bu İlâh'ın o peygamberi gönderdiğini isbat etmek için gereklidir. Bu nedenle peygamberi kabul etmek için Allah'ı tam anlamıyla idrak etmek gerekmez. Tıpkı ameliyatına izin veren bir hastanın hastalık ve ameliyat konusunda doktora güvenmesinin yeterli oluşu gibi. Aksi takdirde ameliyat olmak için doktor olmak gerekir gibi bir görüş beyan etmek gerekecektir.

Dördüncü iddia: İnsanlar arasında bir grubu seçip nübüvvetle görevlendirmek, üstün bir konuma getirmek ve diğer büyük bir kısmını da bundan mahrum etmek eşitlik ilkesine aykırı değil midir? Bu durum ilahî hikmet açısından da adâletsizlik değil midir? Bu nedenlerden ötürü -insanlar arasında- bir grubu peygamber olarak göndermek makul bir tavır değildir.⁷⁸⁵

Dördüncü iddianın cevabı: İnsanoğlunun içinde yaşadığı bu evrende, onların iddia ettiği şekilde bir adâletsizliğin vaki olması söz konusu değildir. Şöyleki bir insanın dostları ve arkadaşları içerisinde birini seçip onu mükâfatlandırması diğer dost ve arkadaşlarına karşı her hangi bir adâletsizlik meydana getirmediği gibi, bu

⁷⁸² İcî, *el-Mevâkıfî 'İlm-i Kelâm*, s. 343.

⁷⁸³ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 369.

⁷⁸⁴ İcî, *el-Mevâkıfî 'İlm-i Kelâm*, s. 343.

⁷⁸⁵ Bakıllânî, *et-Temhid fîr-Red alel-Mülhid ver-Rafızî ve'l-Havaric vel-Mu'tezile*, s. 128.

durum da aynı şekilde Allah'ın insanlar arasında birini seçmesi ile diğerlerine karşı herhangi bir adaletsizlik teşkil edecek bir durum değildir.⁷⁸⁶

Buna göre evren içerisinde yaşayan her insan bilgi ve kültür seviyesi bakımından eşittir. Halbuki insanlar akıl, bilgi ve kültür bakımından eşit değildir, bilakis hayatlarını idâme ettirebilmek için birbirlerine ihtiyaç duymaktadır. Bu durum aynı şekilde belli bir meslek gurubunu icra eden insanlar içerisinde de barizdir. Aynı görevi icra eden insanlar, kimileri meslek hayatında çok başarıyla kimileri de onlar gibi bir başarı sergilememektedir. Bu da gösteriyor ki bütün insanlar aklî seviye bakımından eşit değildir. Bundan dolayı aklî meleke bakımından üstün olan peygamberlerin insanların içerisinde seçilip gönderilmesi eşitlik ilkesine aykırı olmadığı gibi ilahî hikmet açısından daha uygundur.⁷⁸⁷

Beşinci iddia: Peygamberlerin getirdiği hükümler ya akılla idraki mümkün olan şeylerdendir, ya da aklın sınırları üstünde olduğu için idraki mümkün değildir. Peygamberlerin getirdiği hükümler akıl ile bilinecek şeylerden ise peygamberlere ihtiyaç yoktur, aksi olursa bu takdirde kabul görmesi imkân dışıdır. Şâyet getirilen hükümler akla aykırılık ifade edecek bir yapıdaysa, bu takdirde peygamberlik kurumu abesle iştigaldir.⁷⁸⁸

Beşinci iddianın cevabı: Peygamberlerin getirmiş oldukları şeriatla ortaya koydukları hükümlerin, akıl ile çeliştiğini veya akılla anlaşılamayacağını ileri sürmek, aklın kavrama yeteneğinden yoksun olduğunu iddia etmekle aynı derecededir. Eğer insan idrakı/aklı her şeyi kavramaktan aciz bir yapıdaysa bu takdirde peygamberlerin rehberliğine ihtiyaç var demektir. Zira insan, aklî yapı bakımından Allah'ın bütün maksadını hiçbir harici neden (vahiy) olmadan salt akıyla kavrama imkânından yoksundur. Bazı insanlar her ne kadar Allah'ın maksadının bir kısmını aklî olarak anlasa da bu durum bütün insanlar için geçerli değildir. Örneğin: kişinin aklî melekelerini kullanarak Allah'ın varlığını kavradığını varsayalım, peki Allah'ın emir ve hükümlerine nasıl ulaşacaktır? Diyelim ki emir ve hükümlere ulaştı, peki bu

⁷⁸⁶Bâkılânî, *et-Temhid fir-Red alel-Mülhid ver-Rafızı ve'l-Havaric vel-Mu'tezile*, s. 128.

⁷⁸⁷Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, s. 326.

⁷⁸⁸Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 390; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 5 s. 7-9; Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, s. 320; İcî, *el-Mevâkıf fi 'İlm-i Kelâm*, s. 342-344.

emir ve hükümlerin (helâl-haram, namaz, oruç, hac, miras, kefaretlar, v.b.) yapılış şekillerini nasıl bilecektir?⁷⁸⁹ Bütün bunlardan da anlaşılmaktadır ki peygamberlerin getirmiş oldukları şeyler akla zıd değil bilakis insan fitratının ve aklının onayladığı hususlardandır. Zira peygamberlerin getirmiş olduğu bilgiler, insanlığın faydasına ve zararına olan şeyleri ayırt etme bakımından emsalsizdir. Eğer insanlar bunları kabul etselerdi helak olmaları mümkün olmazdı.⁷⁹⁰

Altıncı iddia: Peygamberlerin getirmiş oldukları ilahî emir ve yasaklar akla aykırıdır, şâyet ilahî tebliğ akla aykırı ise bu takdirde zulüm ve yalanın da mubah olması gerekir. Bu durumda peygamberlere inanmaya ihtiyaç kalmaz.⁷⁹¹

Altıncı iddianın cevabı: Bu itiraz, amellerin emredilmesi konusundaki amacın anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Şöyleki; Allah'ın peygamberler vasıtasıyla göndermiş olduğu ilahî emirler şâyet hakkıyla idrak edilirse zararları faydalarına nispetle çok azdır. İnsanlar bu emir ve yasaklardaki hikmeti bilmedikleri için onlarda çok az bir zararın olduğunu düşünebilir. Ancak eğer o emir ve yasaklardaki gizli hikmetleri bilselerdi bu şekilde düşünmeleri mümkün olmazdı.⁷⁹²

Allah'ın emir ve yasaklarını (teklifleri) imkânsız kabul etmek eğer dünya hayatına kıyasla ise, şahid (dünya hayatı) ile gaib (ahiret hayatı) bir tutulmuş olur. Eğer ikisi eşit değildir denilirse, buna dayanarak delil getirmeleri batıl olur. Dünya hayatıyla ahiret hayatını kıyaslayarak bu sonuca varmak imkân dışı olduğundan dolayı bunun ispatı da imkân dışıdır.⁷⁹³

Peygamberlerin getirmiş oldukları emir ve yasak nevinden hükümler, batıl değil bilakis aklâ ve fitratâ uygun hususlardandır. Zira insanı yaratan, yaşatan ve rızık verene teşekkür etmek amacıyla ibâdet etmek ahlâkî olarak da gerekli olan

⁷⁸⁹Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 5 s. 9.

⁷⁹⁰Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 353-357; Nesefî, *Tebsiratul Edille fi Usuli'd-Din*, c. 1, s. 454-455; Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavaidi'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, s. 258; Âmidî, *Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm*, s. 326; İcî, *el-Mevâkıf fi 'İlm-i Kelâm*, s. 344-345.

⁷⁹¹Fahreddîn er-Râzî, *el-Metalibü'l-Âliye Mine'l-İlmi'l-İlâhî*, c. 8, s. 11,21; Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 389.

⁷⁹²Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 5 s. 10.

⁷⁹³Nesefî, *Tebsiratul Edille fi Usuli'd-Din*, c. 1, s. 449-450.

hususlardandır. Ya da fitne, fesada ve yalana dalıp intikam amacıyla isyan eden kimseyi cezalandırmak da aynı şekilde ahlâkî olarak gerekli olan hususlardandır.⁷⁹⁴

Yedinci iddia: Nübüvvet makamını inkâr edenlerin itiraz noktalarından biri de mu'cizelerdir. Onlara göre mu'cize peygamberlerin kendi kabiliyet ve özellikleri ile gösterdiği birtakım olaylardır. Bundan dolayı bu türden olaylar peygamberlere özellik katan bir yapıda olmadığı için nübüvvet geçersizdir.⁷⁹⁵

Yedinci iddianın cevabı: Maturîdî, nübüvvete karşı yapılan bu itirazı cevaplandırırken onların nübüvveti kabul etmeme usûllerini eleştirir. Maturîdî, bir şeyi herhangi bir delille ispatlamadan hemen reddetmenin insana herhangi bir fayda vermeyeceğini, insanlar arasında çokça bilinip adet halini almış bir şeyi reddetmek eşyayı tabiatında ispat ve inkâr yollarını tıkamak anlamına geldiğini, bu tavrın insanı şüpheciler grubuna koyduğunu savunmaktadır. Ona göre mu'cizeye karşı tavır alan kişilerin tutarlı delilleri yoktur, aksine tamamen ön kabul ve zanla hareket etmektedirler.⁷⁹⁶

Maturîdî'ye göre nubuvvete karşı çıkanların bir diğer yanlış tutumu da mu'cizenin peygamberin elinde vuku bulmasını kabul etmemeleridir. Bunlar 'Halık ile Mahlûk'u' mukâyese edip böyle bir yanlışın içine düşmüşlerdir. Ancak mu'cize her ne kadar peygamberin elinde gerçekleşse de bu durum Allah'ın takdir ve irâdesiyle gerçekleşir. Çünkü mu'cize, peygamberin elinde gerçekleşen ancak aynı zamanda Allah'ın vahdaniyetini de ispatlayan önemli bir unsurdur.⁷⁹⁷

Sonuç olarak, bazı dış etkenler nedeniyle İslâm coğrafyasında bugünkü anlam ve işlevde olmasa da deizm karakterli görüşlerle nübüvvet kurumuna saldırılar yapılmış, bu kurumu yıpratmaya ve gereksizliğini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Ancak Ehl-i sünnet âlimleri özellikle Eş'arî, Maturîdî ve ekollerine bağlı âlimler nübüvveti inkâra yönelik grup ve kişilere karşı mücâdele ederek nübüvvetin gerekliliği üzerinde durmuşlar ve bu kurumun insanlık için önemini ispat etmeye çalışmışlardır. Bu konuda Mu'tezile kelâmcılarının nübüvveti isbat etme noktasındaki

⁷⁹⁴ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 389.

⁷⁹⁵ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 364; Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, s. 193.

⁷⁹⁶ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 364; Can, a.g.e., s. 193.

⁷⁹⁷ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 348; Can, a.g.e., s. 193.

çalışmalarından da azami derecede istifade etmişlerdir. Örneğin İmâm Maturîdî nübüvvet makamını reddeden el-Verrâk'ın görüşlerini er-Râvendî'nin deist olmadan evvel nübüvveti savunmak üzere yazdığı kitaplarından istifadeyle cevaplandırmaktadır.⁷⁹⁸

4.5. Çağdaş İslâm Düşünürlerinin Nübüvvete Bakışı

Batı dünyası rönesans ve reform hareketleri sonucunda ortaçağ anlayışının donuk fikirlerinden, skolâstik düşüncesinden kurtulup hür düşünce anlayışına geçmiştir. Bunun sonucunda Batı, bilim ve teknoloji sahasında ciddi bir ilerleme kaydetmiştir. XIX. Yüzyıla gelindiğinde ise Batı mantıkçı/pozitivist bilim anlayışı fikrî planda İslâm coğrafyasını cezbetmeye başlamıştır. Bunun sonucunda İslâm coğrafyasında hem siyasî hem de dinî alanda birçok problem başgöstermiştir. Çünkü mantıkçı/pozitivist anlayış bilgiyi, deney ve gözlemle sınırlı tuttuğu için fizikötesi olan vahiy bilgisini reddetmeye yönelmiştir. Buna bağlı olarak çağdaş İslâm düşünürleri birçok alanda olduğu gibi 'nübüvvetin gerekliliği' konusunu da ele alıp üzerinde durmuşlardır.⁷⁹⁹ Bundan dolayı çalışmamızın bu kısmında XIX. Yüzyıl Batı dünyasının etkisiyle çağdaş İslâm düşünürlerinin nübüvvete nasıl bir yaklaşım getirdikleri ele alınacaktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki nübüvvetin gerkliliği konusunda çağdaş İslâm düşünürleri farklı izahat ve argümanlarla öne çıkmışlardır. Şöyleki: Muhammed Abduh, nübüvvetin gerkliliğini ahlâkî-amelî, psikolojik-sosyolojik yönlerini aklî bir metotla ele alırken; Fazlur Rahman, nübüvvetin insan için lütuf, kıyamet gününde şahit olma yönüne; Muhammed İkbal, Reşit Rıza, Ahmed Hilmi, Efganî, İsmail Hakkı, nübüvvetin sosyolojik ve aklî yönüne; Mûsâ Cârullah, Harpûtî, Câbirî ise hidâyet ve irşâd yönüne değinmişlerdir.⁸⁰⁰ Bu alimler nübüvvet

⁷⁹⁸ Bkz. Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (F. Huleyf Baskısı), s. 192-202.

⁷⁹⁹ M. Emin Dorman, a.g.e., 199-200; Mustafa Sönmez, "İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Say: 18, Yıl: 2002, s. 154.

⁸⁰⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul 2013, s. 114-127; Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1986, s. 128-132, 156-157; Ahmed Hilmi, *İslâm'ın Esası, Üss-i İslâm*, s. 2-3; Abdüllatif el-Harputî, *Tenkihu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm, Kelâm İlmine Giriş*, (Çev. Fikret Karaman), Çelik Yayınları, İstanbul 2016, 200-203; Muhammed İkbal, *Makaleler*, (Çev. Celal Soydan), Hacı Yayınları, Ankara 2015, s. 23-24; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, (Tah. Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, 46-50; Muhammed Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgânî'nin Hatıraları*, (Çev. Adem Yerinde), Klasik Yayanları, İstanbul 2006, 170-172; Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım, Kitâbu's-Sünne*, (Çev. Mehmet Görmez), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 31-32;

kurumunu bazı metotlar kullanarak isbat etmeye çalışmışlardır. Aşağıda bu metotları kısaca arz edeceğiz.

a. Dinî Metot: Mezkûr âlimler nübüvvetin gerkliliği konusunda ele aldıkları argümanları şu şekilde izah etmektedirler: İman esasları, Marifetullah, dünya ve ahiret saadeti için amellerin neler olduğu, şekil bakımından ibâdetlerin ifası, ahiret hayatı için gerekli olan ve bilinmesi gereken hususlar, ceza ve sevaba matuf olan durumlar, hak ve özgürlükler v.b. konular aklın yalnız başına çözüme kavuşturacağı hususlar değildir. Çünkü insan sadece aklî bir yaklaşımla beşerî varlığın asıl maksadını kavrayamadığı gibi Allah'ın varlığı ve emrettiği maksadları kavrama konusunda ya acze düşecektir, ya da bunları kavrama noktasında uzun bir zamana ihtiyaç duyacaktır. Bundan dolayı bu konuların teferruatına varabilmesi için bir 'üst akıl'a ihtiyaç duymaktadır. İşte bu üst akıl peygamberler dolayısıyla nübüvvet kurumudur. Dinin emir ve yasak kısmını akli melekeler kullanarak yorumlamak, uygun olanı alıp olmayanı atmakla imanın gerekleri ortaya çıkmayacaktır. Daha da vahim olanı düşünen, bilgi üreten akıl sayısınca din ortaya çıkacaktır.

b. Psikolojik Metot: Çağdaş İslâm düşünürlerinin nübüvvetin gerkliliği üzerinden dururken kullandıkları argümanlardan biri psikolojik metottur. Nübüvvetin gerkliliğinin bu bağlamda ele alan âlimlere göre, insan fitrî olarak temiz bir yaratılışa sahiptir, dolayısıyla temiz fitratla nübüvvet arasında bir bağlantı vardır. Zira iyiliğin insan fitratına kodlanması, Allah tarafında yapılmış ve bu kodlama "ahsen-i takvim" üzere olduğu için yaratılış icabı insan kötülüğe meyilli bir karakterde değildir. Ancak Allah'ın -imtihan gereği- insana verdiği "yapabilme gücü, cüzî irâde, temyiz"; gaflet, nefsan-î şehvet, ve arzular, psikolojik dürtülerle örtülü olduğundan dolayı bütün bu sis perdelerini yırtacak bir rehber, nasihat ediciye ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak bu nasihat edici, insanın fitratına kodlanmış ve gizli bir hazine olan "ahsen-i takvimi" ortaya çıkarmaya görevlendirilmiş peygamberden başkası değildir.⁸⁰¹ İşte bu noktada peygamberlik kurumu, analiz bakımından kul ile Allah'ın buluşması (ittisal) olup sonlu ile sonsuzun birleşmesi meselesidir.⁸⁰²

Muhammed Reşit Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, (Çev. Hayreddin Karaman), İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 201-202.

⁸⁰¹ Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, s. 151-153.

⁸⁰² Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul 2013, s. 114-127; Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1986, s. 128-

c. Sosyolojik Metot: Çağdaş İslâm düşünürlerinin nübüvvetin gerekliliği üzerinden dururken kullandıkları argümanlardan biri de sosyolojik metottur. Bu metoda göre; insan sosyal bir varlıktır. Toplum içerisinde, topluma uyum sağlamak için bir takım roller üstlenmek zorundadır. Birey olarak insan, bu roller üstlenerek toplumu kalkındırır. Ancak toplumun kalkınması/ilerlemesi için de nübüvvet kurumuna ihtiyaç duymaktadır. Zira toplumun temelini, zihniyetine yerleşen inanç, topluma ilerleme noktasında bir işlevsellik katmaktadır. İman ile bütünselleşen toplumun zihniyeti uygarlık seviyesine ulaşır ve toplumun ruhî güçlerine dinamizim katar.⁸⁰³

d. Tarihsel Metot: Nübüvvetin sosyolojik boyutu, nübüvvet görevinin topluma yansımalarını Câbirî, “*ez-Zâhîretü'l-Kur'an'îyye*” kavramı üzerinde ele alarak çok geniş bir çerçevede izah etmektedir. Ona göre nübüvvet kurumu teorik kanıtlardan ziyade, tarihsel bir olgu olarak çevre, toplum ve kültürle ilişkisi olan bir kurumdur. Bundan dolayı peygamber, toplumu sadece ahlâkî yönden bilgilendirmemektedir. Zira gerek din, gerekse dünya konusunda rehberlik gerektiren her şey peygamberin görevi içerisinde yer alan hususiyetlerdendir.⁸⁰⁴

e. Lütüf ve Şehadet Metodu: Çağdaş İslâm düşünürlerinin nübüvvetin gerekliliği üzerinden dururken kullandıkları argümanlardan biri de ‘lütüf ve şahit olma’ metodudur. Bu metoda göre; Allah’ın toplumları uyarmak için göndermiş olduğu peygamberler, getirmiş oldukları hükümlere uyup uymadıkları noktasında hesap günü kendi ümmetlerine şahit olacaklardır. Bundan dolayı toplumun her bireyi bu hükümler karşısında sorumludur ve sorumlu olacaklardır. Nübüvvet diğer bir boyutuyla insanlık için lütuftur. Zira varlık âleminde (somut), Allah müşâhade edilecek bir yapıda değildir aynı şekilde hiçbir varlık direkt Allah’ın sesini işitecek

132,156-157; Ahmed Hilmi, *İslâm'ın Esası, Üss-i İslâm*, s. 2-3; Abdüllatif el-Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm, Kelâm İlmine Giriş*, (Çev. Fikret Karaman), Çelik Yayınları, İstanbul 2016, 200-203; Muhammed İkbâl, *Makaleler*, (Çev. Celal Soydan), Hacı Yayınları, Ankara 2015, s. 23-24; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, (Tah. Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, 46-50; Muhammed Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, (Çev. Adem Yerinde), Klasik Yayanları, İstanbul 2006, 170-172; Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım, Kitâbu's-Sünne*, (Çev. Mehmet Görmez), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 31-32; Muhammed Reşit Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, (Çev. Hayreddin Karaman), İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 201-202.

⁸⁰³Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 135-136; Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, s. 161.

⁸⁰⁴Muhammed Âbid el-Câbirî, *Medhal ile'l-Kur'an'il-Kerim*, s. 23-25, 145.

potansiyelde de değildir. Bundan dolayı Allah, lütuf olarak topluma rehberlik etmek üzere peygamberi ilahî bilgiyle donatarak gönderir.⁸⁰⁵

f. Felsefî/Pozitivist Metot: Çağdaş düşünürlerden Seyyid Ahmed Han, nübüvvet konusunda hem klasik âlimlerden hem de dönemin çağdaş âlimlerden farklı bir yaklaşım sergileyerek deist mahiyetli bir yaklaşımla, felsefecilerin görüşlerini kendisine özgü bir yapıda ele almıştır.⁸⁰⁶ Ahmed Han, nübüvvet kurumunun, ulemanın aksine Allah tarafından, onun tercih ve seçimiyle değil doğuştan, tabîî olarak gelen bir olgu olduğunu kabul etmektedir. Ona göre nübüvvet bir melekedir. Bu meleke kendisine verilen kişi, daha doğmadan anne karnında da peygamberdir. Bu meleke aynı zamanda zorunluluk ifade eder. Peygamber -ilahî- bilgi alırken herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duymamaktadır. Bundan dolayı peygamber, vahyi doğrudan Allah'tan almaktadır. Ancak bu vahiy daha önce peygamberin bilinçaltında var olan bir olgu olduğundan dışarıdan gelen bir şey değildir. Kaynaklarda bahsedilen vahiy meleğinin (Cebrâil) aslında 'peygamberî melekenin' sembolik ifadesi olduğunu da savunmaktadır.⁸⁰⁷

Sonuç olarak XIX. Yüzyıl Batı biliminin ciddi ilerleme kaydetmesi sonucunda gözlem ve deneye dayanmayan vahyî bilgiyi reddetmeye yönelen deizm ve benzeri gruplar ortaya çıkmıştır. Bu durum karşısında İslâm âlimleri dinin başka alanlarında olduğu gibi nübüvvetin gerekliliği ve modern dünyada bu kuruma olan ihtiyaç üzerinde de durmuş ve bu kurumun gerekliliğini savunmaya çalışmışlardır.

⁸⁰⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 135-136.

⁸⁰⁶ Sait Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, İSAM Yayınları, İstanbul 1998, s. 96.

⁸⁰⁷ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997 s. 104-106.

SONUÇ

Kelâm ilmi başlıca üç konudan oluşmaktadır Usûl-u selâse dediğimiz bu ana konular ulûhiyyet, nübüvvet ve âhirettir. İslâm dininin önemli konuları olan bu üç konu, aynı zamanda bu dinin temelini teşkil etmektedir. Bu konulardan olan nübüvvet, ilahî dinlerin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Çünkü ilahî dinlerin bu üç temeli, ancak peygamberler vasıtasıyla insanlığa açıklanmış ve anlaşılır bir duruma gelmiştir.

İslâm'ın ilk dönemlerinde nübüvvet konusu safî bir düşünceye sahiptir. Ancak daha sonraki dönemlerde İslâm toprakları genişleyince farklı dinlere mensup birçok millet İslâm'la tanışmış ve kendi dinlerine ait olan birçok şeyi de beraberinde İslâm hakkında oluşturmaya çalıştıkları din anlayışlarının içerisine taşımaya başlamışlardır. Özellikle Emevî ve Abbâsîler ile başlayan tercüme hareketleri birçok tartışmanın fitilini ateşlediği gibi, nübüvvet konusunda da bazı soru ve sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu hareketlerin bir sonucu olarak sonraki aşamalarda sapkın fikirlere sahip birçok grup türemiş, hatta nübüvvetin imkânsızlığını ortaya atabilecek kadar aşırı gidenler olmuştur. Bu problemler karşısında kelâm âlimleri harekete geçerek tartışma konusu olan bütün konulara çözüm ürettikleri gibi nübüvvet konusunda ele almışlar, bu çerçevede söz konusu iddiaları bütün yönleriyle araştırıp gerekli durumlarda reddiyelerle cevaplandırmışlardır. Böylece nübüvvet konusunda gündeme getirilen bu tür soru ve sorunlara cevap vermek için ciddi gayretler sarfederek meselenin üstesinden gelmeye çalışmışlardır.

Gerçek anlamda insan akli, Allah'ın varlığı ve birliğini kavramaya güç yetirse de sınırları bulunan bu yetinin herşeye bütün detaylarıyla vakıf olması imkân dâhilinde değildir. Bundan dolayı peygamberlerin gönderilmesi insan için Allah'ın büyük bir lütfudur. Sorumluluk sahibi insana sorumluluklarını bildirmek ve ahlâkî açıdan onları terbiye etmek için peygamberlere ihtiyaç olduğunu bütün din âlimleri belirtmişlerdir. Din âlimlerinin üzerinde icma ve ittifak ettiği bu görüş, aynı zamanda kelâmın önde gelen âlimlerinden Eş'arî ve Maturîdî'nin de ortak görüşüdür. Zira bu iki öncü mütekellim, nübüvvetin, genel olarak birey ve toplumun iyiliği için gerekli bir kurum olduğunu savunmuşlardır. Ancak bu âlimler nübüvvetin gerekliliği üzerinde durmakla beraber bazı fûrû meselelerde farklı görüşler de savunmuşlardır.

Araştırmamızın ortaya koyduğu sonuçlardan birisi de şudur: Günümüzde nübüvvet ve diğer konularda ortaya çıkan sorunları çözmek ve ileri sürülen iddiaları cevaplandırmak amacıyla çağdaş mütefekker ve mütekellimlerden istifade etmek gerektiği gibi, Eş'arî ve Maturîdî kelâmcılardan da azamî derecede faydalanmak gerekmektedir. Özellikle de her iki fırkanın imamları olan Eş'arî ve Maturîdî'nin elimize ulaşan kitaplarından istifade etmek son derece önemlidir. Zira ikisi de Kelâm ilmi sahasında öncü bir rol üstlenmişlerdir. Bütün ömrünü İslâm'a adayan, İslâmî ilimlerin değişik alanlarından birçok talebe yetiştiren bu âlimlerin günümüzü aydınlatan görüş ve çalışmaları hakkında geniş çaplı araştırmalar yapılması faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed, *Tevhîd Risâlesi*, (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1986.
- Abdûlbâkî, Mahmud Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadis, Kahire 1998.
- Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Kâdî'l-kuddât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbârel-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, (Tah. Muhammed el-Hudayri), Mektebetül Üsra, Kahire 1965.
- Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Kâdî'l-kuddât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbârel-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (Tah. Abdulkerim Osman), Mektebetül Üsra, Kahire 2009.
- Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Kâdî'l-kuddât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Mû'tezile'de Din Usulu*, (Çev. Murat Memiş), İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Adam, Hüdaverdi, “Nübüvvete Dair İki Mesele Nebî İle Resûl Arasındaki Fark Ve Kadının Peygamberliği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 1996, 56-105.
- Adıvar, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1969.
- Ahmed Hilmi, Şehbenderzâde Filibeli, *İslâm Tarihi*, (Tah. Hüseyin Rahmi Yananlı), Huzur Yayınları, İstanbul 2011.
- Ahmed Hilmi, Şehbenderzâde Filibeli, *İslâm'ın Esası, Üss-i İslâm*, (Tah. Bülent Baloğlu, v.d.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Maturîdî ve Maturîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- Ak, Hâlid Abdurrahman, *Tarihu'l-Tesvikî Nassı'l-Kurani'l-Kerim*, Dımaşk 1987.
- Akçay, Mustafa, Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 2001, 217-246.

- Akseki, Ahmed Hamdi, *İslâm Dini*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1933-1969.
- Algül, Hüseyin, “Esved el-Ansî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, XI, 440-441.
- Alûsî, Seyyid Mahmud, *Ruhul-Me’ani fî Tefsiril-Kur’ânîl-Azîmi ve seb’il Mesânî*, Daru’l İhyâî’t-Türasü’l-Arabiyye, Beyrut 1994.
- Âmidî, Seyfüddin Ebü’l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed, *Ebkâr’l-Efkâr fî Usul’id-Din*, (Tah. Ahmed Ferid Mezîdî), Dâru’l-Kütübü’ül-ilmîyye, Beyrut 2003.
- Âmidî, Seyfüddin Ebü’l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed, *Ğâyetü’l-Merâm fî ilmî’l-Kelâm*, (Tah. Hasan M. Abdüllatif), Lecnetü İhyâî’t-Türâsi’l-İslâmî, Kahire 1971-1978.
- Arı, Mehmet Salih, “Tuleyha b. Huveylid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2012, XXXXI, 362-363.
- Aslan, Abdülgaflar, *İslâm’da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, Araştırma Yayınları Ankara 2009.
- Aslan, Abdülgaflar, Yalancı Peygamberlik Bağlamında Hz. Ali’nin İstismarı, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 2008, 51-74.
- Atar, Fahreddin, *Fıkıh Usulu*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983.
- Aydın, Ferit, *İslâm’da İnanç Sistemi*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1995.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Karınca Matba Basımevi Yayınları, İzmir 1987.
- Aytepe, Mahsum, “Deizm Bilim İlişkisi ve İslâm Düşüncesi”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 1, 2017, 113-136.
- Bağçeçi, Muhittin, *Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, Türdav Yayınları İstanbul 1977.
- Bağdâdî, Ahmed b. Ali Hatib, *Târihu’l Bağdâd ve Medineti’s Selâm*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1998.

- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-firak*, (Tah. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1990.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temimi, *Usulü'd-Din*, Darul Kütübül İlmiyye, İstanbul 1928.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Kitâbü Usûli'd-Din*, Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1981.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı), TDV Yayınları, Ankara 2005.
- Bâkıllânî, Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, *el-İnsaf*, (Nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1986.
- Bâkıllânî, Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, *et-Temhid fir-Red alel-Mülhid ver-Rafıziv vel-Havaric vel-Mu'tezile*, (Tah. İmaduddin Ahmet Haydar), Beyrut 1995.
- Bâkıllânî, Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, *Kitabu't-Temhîd*, (Tah. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1957-1987.
- Bâkıllânî, Kadı Ebûbekir Muhammed b. Tayyib, *Kitabu'l-Beyân*, el-Mektebetü's-Şarkıyye, Beyrut 1985.
- Bakır, Abdulhâlik, "Basra", *TDV Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1970, V, 112-114.
- Bebek, Adil, "Kelâm Literatürü Işığında Mu'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mu'cizelerin Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 2000, 121-148.
- Bedevî, Abdurrahman el-Bedevî, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'İslâm*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1945.
- Behîy, Muhammed el-Behîy, *İslâmî Direniş ve Islahat*, (Çev. İbrahim Sarmış), Ekin Yayınları, İstanbul 1997.
- Beyâzî, Kemaleddin Ahmed b. Hüseyin, *İşârâtu'l-Meram Min İbârâti'l-İmâm Ebî Hanife en-Nu'mânfi Usûli'd-Dîn*, (Tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.

- Beyâzîzâde, Kemalettin Ahmet, *İrşadül Meram an İbareti'l-İmam*, (Nşr. Yusuf Abdurrezak), Kahire 1949.
- Biçer, Ramazan, *İmam Maturîdî*, Erdem Yayınları, İstanbul 2018.
- Bigiyef, Mûsâ Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, (Tah. Musa Bilgiz), Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001.
- Bigiyef, Mûsâ Cârullah, *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım, Kitâbu's-Sünne*, (Çev. Mehmet Görmez), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- Birgivî, Muhammed b. Pri Ali, *Ravdatü'l-Cennat fi Usulil İtikad*, İstanbul h.1305.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçay Yayınları, Ankara 1990.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullah, *el-Cami'u's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Burslan, Kıvamuddin, “*Risâle ilâ Ehli's-Seğr li Babu'l-Ebvâb*” (Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Babu'l-Ebvâb Ehalisine Yazdığı Mektup) *Dâru'l-Funûn ilahiyyat Fakültesi Mecmûası*, 2, 1928, 154-176; 50-79.
- Câbîrî, Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul 2013.
- Câbîrî, Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Medhal İle'l-Kur'an'il-Kerim*, Daru'l Kütütüb, Beyrut 2006.
- Can, Mustafa, *Maturîdiye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Maturîdîde Nübüvvet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.
- Cevadî, Muhsin, *Akıl Terazisinde Vahi ve Nübüvvet*, (Çev. Sedat Baran), Önsüz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhah Tacü'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, (Tah. Ahmed Abdulğaffar), Dâru'l-İlm, Beyrut 1979/1987.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Coşkun, İbrahim, *Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları, Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat Yayınları, Van 2017.

- Cürcânî, Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif, *et-Tarifât*, (Nşr. Muhammed Abdurrahman), Beyrut 2003.
- Cürcânî, Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire h. 1266.
- Cürcânî, Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Çev. Ömer Türker), TYEKB Yayınları, İstanbul 2015.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Lümaül-edille fî kavaid-i Ehli's-sünne ve'l-cemaa*, (Tah. Fevkiye Hüseyin Mahmud), Beyrut 1987.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Akaidetü'l-Nizamiyye*, Mektebetü'l İman, Mısır 2006.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Müsayere*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavaidi'l-edille fî usûli'd-dîn*, (Nşr. M.Yusuf Musa v.d.), Beyrut 1985/Mısır 1950.
- Çınar, Mahmut, *İmam Şerani ve Muhyiddin İbnü'l-Arabiye Göre Nübüvvet İnancı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.
- Dehhûda, Ali Ekber, *Lügat Name*, Müessese Lügat Name Dehhûda, Tahran, h.1334.
- Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Birlik Yayınları, Ankara 1982.
- Dorman, M. Emre, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2009.
- Durmuş, Özbek, *Sa'duddin Taftâzânî ve Nübüvvet Görüşü*, Sebat Ofset Yayınları, Konya 2002.
- Düzgün, Şaban Ali, *Deizm Öncü İsimler ve Temel Doktrin, Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat Yayınları, Van 2017.

- Düzgün, Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- Ebû Hanife, İmâm-ı A'zam Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2017.
- Ebû Hatim er-Râzî, “*Ebû Bekir er-Razi ile Tartışma*” *Felsefî Risaleler*, (Çev. Mahmut Kaya), TYEKB Yayınları, İstanbul 2016.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-İmâm er-Râzî, Kâhire 2015.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Kitâbu'l-Erbeîn fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Ebû Hatim er-Râzî, *Alemü'n-Nünüvve*, (Tah. Salâh es-Savî), Tahran h. 1397/1977.
- Ebû Zehra, Muhammed Ebû Zehra, *Hıristyanlık Hakkında Konferanslar*, (Çev. Akif Nuri), Fikir Yayınları, İstanbul 1978.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Sibğatullah Kaya), Anka Yayınları, Ankara, t.y.
- Ecer, Hüseyin Vehbi, *İslâm'ın Temel Kavramları*, Beyan yayınları İstanbul 2000.
- Emin, Ahmet, *Duha'l-İslâm*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- en-Nedim, Ebü'l Ferece Muhammed b. Ebi Yakup İshâk b. Muhammed b. İshâk, *Fihrist*, Beyrut 2000.
- Erdem, Hüsameddin, “Deizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, IX, 109-111.
- Erdem, Hüsameddin, “Deizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, IX, 109-111.
- Erdoğan, İbrahim Halil, Deizm ve Tabîî Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 57, 2018, 789-804.
- Erdoğan, Mehmet, *Akıl Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul 1995.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Eş'arî Kelâmı, el-Lüma fi' red Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida*, (Çev. Kılıç Aslan Mavil vd.), İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*, (Tah. Abbas Sabbağ), Daru'n-Nefâis, Beyrut 2010.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *el-İbane ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, (Çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yayınları, İstanbul 2010.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *el-Lüma fi Redd ala Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida*, (Tah. İzzettin Seyrevan), Dârü Lübnân li't-Tabi ve'n-Neşr, Beyrut 1987.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *er-Risâle fi İstihşani'l-Havz fi ilmi'l-Kelâm*, (Nşr. Muhammed Zannavi), Darü'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 2000.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *İstihşanu'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm Risale ve İzahı*, (Çev. Melikşah Sezen), Yökler Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makalatul İslâmiyyeyn ve İhtilafül Müsellin*, el-Mektebetul Asriyye, Beyrut 1990.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musellin, İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, (Çev. Mehmet Dalkılıç v.d), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Risâletün ila Ehli's-Sağr bi Bâbi'l Ebvâb*, (Tah. Abdullah Şakir el-Cüneydî), İmadetü'l-Bahsi'l-İlmiy, Medine h.1413.
- Etik, Ârif, *Farsça-Türkçe Lügat*, Salah Bilici Kitapevi Yayınları, İstanbul 1968.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed İbn Ahmed, *Tehzibü'l-Lüga*, Dâru'l-Mısriyye, Mısır h. 1380.
- Fayda, Mustafa, "Secâh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI, 266.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, (Tah. Abdulhamîd el-Hendâvî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

- Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyad, *Meâni'l-Ku'an*, Beyrut 1982.
- Fettah, İrfan Abdülhamid “el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* TDV Yayınları, İstanbul 1995, XI, 444-447.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakup, *el-Kâmusû'l -Muhît*, el-Müessesetü'l-Arabbiyye, Mısır 1952.
- Fuâd, Abdülbâkî, Muhammed, *el-Mu'cemmü'l-Müfehres li'l-Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-Hadis, Kahire h.1408.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Ahmed, *Kimyayı Saadet*, (Çev. A. Faruk Meyan), Bedir Yayınları, İstanbul 1974.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Ahmed, *İhya-u Ulumi'd-Din*, (Çev. Ahmet Serdaroglu), Bedir Yayınları, İstanbul 1975.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el- İktisad fi'l -İtikad, İtikat'ta Orta Yol*, (Çev. Kemal Işık), AÜİF Yayınları, Ankara 1971.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-İktisad fi'l-itikad*, Dâru'l-Emâne, Beyrut 1966/1969.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *er-Risâletu'l Leduniyye*, (Çev. Serkan Özburun, v.d.) Furkan Yayınları, İstanbul 1995.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Makâsıdu'l-felasife*, (Tah. Ahmet Ferit el-Mezidi), Daru'l kutubi'l ilmiye, Beyrut 2003.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Tehafüt el-felasife*, (Çev. Bekir Karlıga), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Gazâlî, Ebû Hamit Muhammed b. Ahmed, *el-Münkız Mine'd-Dalal*, Daru'l-Kütüb, Kahire t.y.
- Gecit, Mehmet Salih, “Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin “el-Muhtezan” Adlı Tefsîrinin Temel Kaynaklardaki İzdüşümleri, Kelâm ve Teoloji Açısından Metodolojik Yönü”, *Uluslar Arası İmam Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri kitabı*, (Ed. Cemalettin Erdemci v.d), Beyan Yayınları, İstanbul 2015.

- Geyin, Sema, “Muhammed Ferîd Vecdî’nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi”, *Journal of Interculturel and Religious Studies*, 4, 2013, 119-152.
- Gölcük, Şerafeddin, *İslâm Akaidi*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 1997.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Kayıhan Yayınları İstanbul 1980.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Hikmet Yayınevi, İstanbul 2018.
- Gölcük, Toprak, Şerafeddin, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitapevi Yayınları, Konya 2014.
- Görgün, Tahsin, (Ed. Bünyamin Erul) *İslâm’a Giriş Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Güç, Ahmet, “Sümeniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, XXXVIII, 132-133.
- Gündoğan, Hamdi, Aklın Tanrılaştırılması Ya da Sorumsuz Özgürlük, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat Yayınları, Van 2017.
- Gündoğan, Hamdi, *İslâm Akaidi Esasları*, Çıra Yayınları, İstanbul 2014.
- Ğalayani, Müstafa Ğalayani, *Camii’l-Durusi’l-Arabiyye*, el-Mektebeti’l-Asliye, Beyrut 1982.
- Hakîm es-Semerkindî, Ebü’l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil b. Zeyd el-Kâdî, *Sevâdu’l-Âzam*, Kitapkalbi Yayınları, İstanbul 2016.
- Halil, Molla, *Nehcü’l Enâm*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Tarihine Giriş*, (Çev. Ruhi Özcan), Beyan Yayınları, İstanbul 1994.
- Hanbel, Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Harputî, Abdüllatif el-Harputî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî Akâidi Ehli’l-İslâm, Kelâm İlmine Giriş*, (Çev. Fikret Karaman), Çelik Yayınları, İstanbul 2016.

- Hayyât, Ebü'l Hüseyin Abdurrahman b. Muhammed el-Hayyât, *el-İntisar ve'r-Red'ala İbn er-Revendi*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1957.
- Hüseyini, Abdülkâdir Muhammed, *İmam Eş'arî*, (Çev. Mehmet Yurdakul), Rihle Yayınları, İstanbul 2016.
- Işık, Kemal, *Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980.
- İtır, Ziyaddin, *Nübüvvet Muhammed fi'l-Kuran*, y.y., Halep 1973.
- İbn Asakir, Ebü'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Tebyinü Kezibi'l-Müfteri fi ma Nüsibe İle'l-İmam Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Matbatu Tevsik, Şam h.1347.
- İbn Cezvî, Ebü'l Ferece Cemalüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulak ve'l-Umem*, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- İbn Esîr, İzzüddin Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Lübâb fi Tehzibi'l-Ensâb*, Dârü Sâdır, Beyrut 1965.
- İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Tah. Abdusselâm Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Malikî, *ed-Dibâcu'l-Mezheb fi Ma'rifeti a'yani Ulemâi'l-Mezheb*, Beyrut h.1450
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-hasan, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Maşrık, Beyrut 1987.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyatu'l-Â'yân ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, Darü's-Sadır, Beyrut 1977/1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed Hazm ez-Zâhiri, *Kitabu'd-Durra Fima Yecibu İtikaduhu*, Beyrut 1981.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed Hazm ez-Zâhiri, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâl' ve'n-Nihal*, (Nşr. Mahmud Ali Beyzavî), Beyrut 1999.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmaduddin İsmâil b. Sihabuddin, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, (Tah. Ali Şiri), Daru İhya Turasi'l-Arabî, Beyrut 1998.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadıl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, Darü'l-İlim, Beyrut 1990.
- İbn Nêdîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, (Tah. İbrahim Ramazan), Daru'l-Marife, Beyrut 1997.
- İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabi, *el-Avasım mine'l-Kavasım*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Cezayir t.y.
- Îcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî 'İlm-i Kelâm*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983.
- İkbal, Muhammed, *Makaleler*, (Çev. Celal Soydan), Hace Yayınları, Ankara 2015.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Rağıb, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'an*, Daru'l-İhya, Beyrut 2002.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Rağıb, *Mu'cemu Müfredât-i Elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrut 2002.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, (Tah. Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Karadeniz, Osman, *İlim ve Din Açısında Mu'cize*, y.y., İstanbul 1999.
- Kardaş, Meryem, "Deizm İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru" *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Vechi Sönmez v.d.), Ensar Neşriyat, Van 2017.
- Kârî, Molla Ali, *Dav'ul-Meali*, Dersaadet Kitabevi Yayınları, İstanbul 1985.
- Keskin, Mehmet, *Şafii Fıkhi*, DİB Yayınları, Ankara 2016.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- Kirmânî, Hamidüddîn el-Kirmânî, *el-Akvalü'z-Zehebiyye*, (Nşr. Salâh es-Savî), Tahran h.1397/ 1977.

- Koçyiğit, Talat, “Ebü’l-Hasan el-Eş’arî ve Bir Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 1960, 165-174.
- Korkmaz, Sıdık, *İmâm Maturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Kurâşî, İbn Ebi’l Vefa, *el-Cevahiru’l-Mudiyîye fî Tabakâti’l Haneîyye*, Haydarabad 1371/1952.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li ahkâmî’l-Kur’an*, Daru’l-Katibi’l-Arabî, 1976/1998.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyri, *Kuşeyrî Risalesi*, y.y., İstanbul 1999.
- Kutlu, Sönmez, “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmam Maturîdî”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 15, 2003, 5-28.
- Kutlu, Sönmez, *İmam Maturîdî ve Maturîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- Kutup, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*, (Çev. Bekir Karlığa), İşabir Yayıncılık, İstanbul 1978.
- Kutup, Muhammed, *İslâm İnancı*, (Çev. Nureddin Yıldız), Risale Yayınları, İstanbul 2014.
- Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed b. Abdulhay, *el-Fevâidü’l-Behiye fî Terâcimi’l-Haneîyye*, Kahire h.1324.
- Mahzumi Paşa, Muhammed, *Cemaleddin Afganî’nin Hatıraları*, (Çev. Âdem Yerinde), Klasik Yayanları, İstanbul 2006.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddin Ahmet b. Ali b. Abdulkadir b. Muhammed, *el-Hitâtü’l-Makrîzîyye*, Dârûl’l-Hadis, Kahire 1998.
- Maluf, Luweys, *Muncid*, Daru’l-Meşrik, Beyrut 946.
- Maturîdî, Ebû Mansur, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara 2018.
- Maturîdî, Ebû Mansur, *Tevîlatu’l-Kuran*, (Ed. Bekir Topaloğlu), Mizan Yayınları, İstanbul 2007.
- Maturîdî, Ebû Mansur, *Akaid Risalesi*, (Çev. Yüsûf Ziya Yörükan), İstanbul 1959/1973.

- Maturîdî, Ebû Mansur, *Akaid Risalesi, İslâm Akâidine Dair Eski Metinler*(Çev. Yusuf Ziya Yörükan) ME Basımevi, İstanbul 1953.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, Daru 'l-Kutubi 'i-İlmiyye, Beyrut 1401.
- Mebrûk, Ali, *en-Nübüvve*, Darü't-Tenvir, Beyrut 1993.
- Mebrûk, Ali, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, İlimyurdu Yayınları, İstanbul 2014.
- Mutahharî, Murtazâ, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, (Çev. Kasım Seyyidoğlu), Bengisu Yayınları, İstanbul 1995.
- Mutahharî, Murtazâ, *Vahy ve Nübüvvet*, (Çev. Ünal Çetinkaya), Endişe Yayınları, Ankara 1990.
- Nesefî, Ebü'l-Bereket Abdullah b. Ahmet b. Muhammed, *el-İtimâd fi'l- İtikâd*, el-Mektebetul Ezheriyye, Kahire 2011.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, (Tah. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), DİB Yayınları 2004.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebziratul Edille Fi Usuli'd-Din*, (Nşr. Sâleme Claude), Dimeşk 1983/1990.
- Nîsâbü'rî, Ebû Said Abdurrahman, *el-Günye fi Üsuliddin*, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafîyye, Beyrut 1987.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Mektubat*, Sözbasım Yayınları, İstanbul 1991.
- Olgun, Hakan, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Önal, Recep, “Maturîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri” *Akademik İncelemeler Dergisi*, 3, 2013, 325-360.
- Önkal, Ahmet, “Müseylimetülkezzâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 90-91.
- Öz, Mustafa, *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul 2017.

- Özarslan, Selim, “Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, 2016, 107-119.
- Özcan, Hanefi, *Maturîdî’de Dini Çoğulculuk*, İfav Yayınları, İstanbul 2015.
- Özcan, Hanefi, *Maturîdî’de Bilgi Problemi*, İfav Yayınları, İstanbul 2017.
- Özcan, Hanefi, *Türk Düşünce Hayatında Maturîdîlik*, Cedit Neşriyat Yayınları, Ankara 2015.
- Özel, Ahmet, “Ebû İshâk Mervezî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2004, XXIX, 234-235.
- Özen, Şükrü, “İbn Süreyc” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları İstanbul 1999, XX, 363-366.
- Özervarlı, Sait, *Kelâm’da Yenilik Arayışları*, İSAM Yayınları, İstanbul 1998.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tanrı, Akıl ve Ahlâktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2019.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*, Nun Yayınları., İstanbul, 1995.
- Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Usûlu’-d-din*, (Tah. Ahmed Hicazî es-Sakâ), Kahire 1424/2003.
- Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Usulu’-d-Din, Ehli Sünnet Akaidi*, (Çev.Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980/1988.
- Pişgin, Yasin, *İnsan ve peygamber olarak Hz. Muhammed*, Avrasya Yayınları, Ankara 2002.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsiru’l-Kebîr, Mefatihü’l-Ğayb*, Daru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1420.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammedb. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *el-Metalibü’l-âliye mine’l-ilmî’l-ilâhî*, (Tah. Ahmet Hicazî), Beyrut 1987.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *en-Nübüvvet*, (Tah. Ahmet Hicazi el-Sakâ), Dâru İbn Zeytûn, Beyrut 1986.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî *Peygamberlerin Masumiyeti*, (Çev. Hasan Fehmi Ulus), İlim Yayınları, İstanbul 1986.

- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdulkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1986.
- Rızâ, Muhammed Reşid Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, (Çev. Hayreddin Karaman), İz Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Rızâ, Muhammed Reşid, *Muhammedî Vahiy*, (Çev. Salih Özer), Fecr Yayınları., Ankara 1991.
- Rudolp, Ulrıch, *Maturîdî*, (Çev. Özcan Taşcı), Litre Yayınları, İstanbul 2017.
- Rüknüddin Serkandi, Ebû Muhammed Rüknüddin Ubeydullah b. Muhammed b. Abdulaziz, *el-Akidetü'r-Rükniyye*, (Tah. Mustafa Sinoğlu), İsam Yayınları, İstanbul 2008.
- Sabri, Mustafa, *mevakıfu'l-Akıl ve'l-İlim*, y.y., Kahire 1950.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ*, Mektebetü'l-Ğazâlî, Dimeşk 1985.
- Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidaye fi Usûli'd-Din*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 1979.
- Sâbûnî, Nureddin, *Maturîdiyye Akaidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İfav Yayınları, İstanbul 1997/2017.
- Sâbûnî, Nureddin, *Maturîdiyye Akaidi*, İfav Yayınları, İstanbul 2017.
- Sâvî, İmam Sâvî, *Cevheretü't-Tevhîd Şerhi*, (Çev. Mithat Acar, v.d), Nida Yayınları, İstanbul 2013.
- Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali, *Ahbarû Ebi Hanîfe ve Ashâbih*, Daru'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1976.
- Semâni, Ebû Said Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensab*, Darû'l-Cinân, Beyrut 1998.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, Haydarâbât h.1321.
- Semerkindî, Şemsüddin es-Semerkindî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, (Tah. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif), Mektabetü'l-Felah, Kuveyt 1405/1985.

- Sinanoğlu, Mustafa, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI, 521-522.
- Sönmez, Mustafa, “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh’un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 2002, 147-172.
- Subhî, Ahmed Muhammed Mahmud, *Dirasetün Felsefiyyetün fî İlm-i’l Kelâm el-Eş’arî*, Beyrut 1985.
- Subkî, Ebû Nasır Abdurrahman el-Subkî, *Tabakâtü’ş-Şafîyyet’l Kübra*, Kahire 1992.
- Suyûtî, Ebü’l-Fadıl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *ed-Dürerü’l- Mensur fî tefsir’l-Me’sur*, Daru’l-Fikr, Beyrut 2002.
- Suyûtî, Ebü’l-Fadıl Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *el-İtkan fî Ulûmi’l-Kuran*, Beyrut 1987.
- Şâfiî, Muhammed İdris, *el-Fıkhul-ekber fî İlm-i Usûlid-dîn*, (Nşr. Abdullah Ahmed Yasin), İstanbul 2013.
- Şehristânî, Ebü’l-Fetah Muhammed b. Abdülkerim Ahmet, *el-Milel ve’n-Nihal*, (Çev. Mustafa Öz), Litre Yayınları, İstanbul 2017.
- Şehristânî, Ebü’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü’l-ikdâm fî ilmi’l-keâm*, (Tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Şehzade, Abdurrahman b. Ali, *Nazmul Feraid ve Cem’ul Fevaid*, el-Matbaatü’l-Edebiyye, Mısır h.1317.
- Şentürk Yazıcıoğlu, Lütfi, Sait, *İslâm İlmi-hali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2016.
- Şeyh İbrahim eş-Şâfiî, Şeyh İbrahim b. Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî, *Tuhfetul Murid Şerhu Cevheretetu’l-t Tevhîd*, Daru’l Kütübül ilmiyye, Beyrut 1971.
- Şükün, Ziya, *Farsça-Türkçe Lügat*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1984.
- Taberî, Ebû Câ’fer Muhammed et-Taberî, *Taberî Tefsiri* (Çev. Mehmet Keskin), Ümit Yayınları, İstanbul 1995.

- Taftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*(Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.
- Taftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Nşr. Abdurahman Umeyra), Beyrut 1989/1998.
- Taftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhü'l-Akaid*, (Çev. Talha Hakan Alp), İfav Yayınları, İstanbul 2017.
- Taşköprüzade, Ebü'l-Hayır İsamuddin, *Tabakatü'l Fukaha*, Matbaa Ninova, Musul 1953.
- Tehanevî, Muhammed Ali İbni Ali, *Keşşâfu'l-İstulâhâtı'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995/İstanbul 1984.
- Timuçin, Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul 2004.
- Topaloğlu Çelebi, Bekir, İlyas, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010.
- Topaloğlu, Aydın, “Materyalizim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2003, XXVII-137,140.
- Topaloğlu, Aydın, “Materyalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2003, XXVIII, 137-140.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi vakıf yayınları, İstanbul 2004.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınları, İstanbul 1981.
- Topaloğlu, Bekir, vd, *İslâm'da İman Esasları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2017.
- Topbaş, Osman Nuri, *Aklın Cinâyeti Deizm*, Yüzakı Yayınları, İstanbul 2019.
- Tusî, Ebû Câfer Muhammed b. Hasan et-Tusî, *et-Tibyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, Daru'l-İhya et-Türüsü'l-Arabî, Beyrut 1364.
- Tümer, Günay Tümer, “Brahmanizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 329-330.

- Uludağ, Süleyman, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996/2014.
- Üçok, Bahriye, *İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967.
- Vehbi, Ecer Ahmet, *Türk Din Bilgini Maturîdî*, Yesevi Yayınları, Ankara 1978.
- Watt, W. Montgomeri, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Sarkaç Yayınları, İstanbul 1999.
- Yağlımavil, Hikmet, *Eş'arî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, Pınar Yayınları, İstanbul 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Nübüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2007, XXXIII, 279-280.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Kelâm Ders Notları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1998.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zehraveyn Yayınevi, İstanbul 1992.
- Yeprem, Mustafa Saim, *Maturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2015.
- Yurdağür, Metin, "Cüzcânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1993. VIII, 97-100.
- Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler", *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul 1998.
- Yüksel, Emrullah, *Maturîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Farklılıkları*, Düşünce Yayınları, İstanbul 2012.
- Zebîdî, Ebü'l-Abbâs Zeynü'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı, Tecrid-i s'Sarih Tercemesi ve Şerhi* (Çev. Kamil Miras), DİB Yayınları, İstanbul 1938.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Huseyni, *Tâcü'l-Arûs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.

- Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, (Tah. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981/1985.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, (Nşr. Sabine Schmidtke), Stuttgart 1997.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Keşşâf an Hakâik'l-Ğavâmidî't-Tenzil ve'l-Uyûnu'l-Ekâvili fî Vücûhu't-Te'vil*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.
- Zerkeşî, Bedru'd-Din, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikri'l Arabi, Beyrut 1977.
- Zetterstéen, Karl Vilhelm, “Eş'arî, Ebû Mûsâ” İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul 1993, IV, 392-393.
- Zeynelabidin, Âmedî, *Şerhü'l Nehcül Enam*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000.
- Zühre, Muhammed Ebû Zühre, *Tarihu'l mezahibu'l İslâmiyye*, Daru'l-Fikri'l Arabi, Beyrut 1989.