

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**SEYFÜ'D-DİN ÂMİDÎ'DE NÜBÜVVET
ANLAYIŞI**

**Tezi Hazırlayan
Osman Turgut DİLEK**

**Tezi Yöneten
Prof. Dr. Muhiddin BAĞÇECİ**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi**

**Haziran 2009
KAYSERİ**

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SEYFÜ'D-DİN ÂMİDÎ'DE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Tezi Hazırlayan
Osman Turgut DİLEK

Tezi Yöneten
Prof. Dr. Muhiddin BAĞÇECİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Haziran 2009
KAYSERİ

Prof. Dr. Muhiddin BAĞÇECİ danışmanlığında **Osman Turgut DİLEK** tarafından hazırlanan “**Seyfû'd-Din Âmidî'de Nübüvvet Anlayışı**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

23 /06 /2009

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Muhiddin BAĞÇECİ

Üye : Prof. Dr. M. Zeki DUMAN

Üye : Yrd. Doç. Dr. Murat SERDAR

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 10.07.2009 tarih ve 20..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

10 /07 / 2009

Prof.Dr. H. Yunus APAYDIN



ÖNSÖZ

İslâm inanç esasları genel olarak kelâm kaynaklarında; Allah’a iman, peygamberliğe iman ve âhirete iman (ilâhiyyât, nübüvvât, sem’iyyât) konu başlıklarıyla ele alınmıştır.

Hem dünya hem de ahiret mutluluğunu elde etmede önemli bir yere sahip olan nübüvvet konusu çok tartışılmıştır. İnsan aklının bir takım konularda yetersiz kalması bir rehber olan ihtiyacın önemini arttırmış ve üzerinde durulması gereken bir konu halini almıştır.

Nübüvvete iman, İslam itikadında önemli bir yere sahip olmuştur. İslam esaslarından birçok konu peygamberin rehberliği ile bilinir hale gelmiştir. Gerek yaratıcı ile ilgili gerekse dünya ve ahiret saadeti için gerekli olan bilgiler peygamberler sayesinde insanlara bildirilmiş ve onların rehberliğinde uygulanabilir hale gelmiştir.

XII. asırda İslâmî ilimler sahasında yetişmiş mümtâz âlimlerden biri olan Ebu’l-Hasan (Ebu’l-Kasım) Seyfü’l-Din el-Âmidî Ali b. Ebi Ali Muhammed b. Salim es- Sağlebî (v. 631/1233) de nübüvvet konusuna eserlerinde yer vermiş ve görüşlerini klasik anlayışın bir devamı olarak dile getirmiştir. Onun ünlü eserleri Ebkâru’l-Efkâr ve Gâyetü’l-Merâm, konuyla ilgili görüşlerinin tespiti için temel eser niteliğindedir.

Âmidî, Gazali ile başlayan Fahrettin Razi ile devam eden müteahhirin kelam döneminin en önemli isimlerinden biri sayılmıştır. Bu dönemde, kelami problemlerde felsefî kelam metodu kullanılmıştır. Özellikle Âmidî, mantıkî akıl yürütme olan istidlali sürekli kullanmıştır. Mantık ilmine, Kelam ilmi içerisindeki değerlendirmelerinde sık sık yer verdiği görülmektedir.

Düşünürümüz, nübüvvet alanında farklı değerlendirmelere temas etmiştir. Onun nübüvvet hakkındaki değerlendirmeleri, özellikle de nübüvvete yapılan itirazlara vermiş olduğu cevaplar ve üzerinde yeterli çalışmanın olmaması bizi bu konuda çalışmaya sevketti. Şu an ülkemiz sınırları içinde olan Diyarbakır şehrinde doğmuş ve ilk eğitimini burada almış olmasına rağmen, ülkemizde eserleri ve fikirleri üzerinde gerekli çalışmaların yapılmamış olması bu konuda çalışmayı gerekli kılmıştır. Eserlerinin daha yakın zamana kadar kitap haline getirilmemiş olması da bu konuyu zorunlu kılmıştır. Âmidî’nin kelam alanındaki birçok eseri halen yazma nüsha halinde kütüphanelerde durmakta; kitap haline getirilerek istifadeye sunulamamıştır.

Âmidî, Eş’arî mezhebine mensub bir kelimci ve mensubu olduğu kelam ekolünün önde gelen düşünürlerindendir. Kelamî meselelerde Ehli Sünnet inancının dışına çıkmasa da

meseleleri ele alışı ve değerlendirmesiyle farklılık göstermektedir. Konuları ele alırken hem aklî hem de naklî delillerden yararlanmışır. Mantıkî verilerden yararlanarak kendi içinde tutarlı fikirleriyle muarızlarına üstünlük sağlamış ve günümüze kadar ismi anılan bir âlim olma payesine ulaşmıştır. Gazali'nin başlatmış olduğu açılımı devam ettirmiş ve geliştirerek müteahhirin kelim dönemine yön vermiştir. Kendisinden sonra gelen birçok âlimi gerek fikirleriyle gerekse metoduyla etkilemiştir.

Bu çalışmamızda belki de bizi en çok etkileyen ve bu alanda çalışmamıza neden olan husus, Âmidî'nin nübüvvete yapılan itirazlara verdiği cevapları ve kendisinin bu hususta kullandığı yöntemi olmuştur. Onun bu konudaki farklılığının ortaya konulmasına çalıştık. Yaşadığı döneme kadar nübüvvete karşı yapılmış olan itirazları toplu bir halde eserlerinde zikretmesi, daha sonraki dönemlerde akla gelebilecek şüphelere yer vermiş olması ve onları tek tek ele alarak cevaplandırması eserlerini cazip kılmıştır. Bu konu Âmidî'nin orjinalitesini gösteren en önemli delillerdendir.

Böylesine geniş bir konunun ele alınmasının şüphesiz bir takım eksiklikleri beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Bu eksikliklerin giderilmesinde büyük katkısı olan başta danışman hocam Prof. Dr. Muhiddin BAĞÇECİ'ye, değerli katkılarından dolayı M. Zeki DUMAN hocama ve çalışmam boyunca yaptığı katkılar sebebiyle Yrd. Doç. Dr. Murat SERDAR hocama teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca çalışmam boyunca maddi ve manevi desteğiyle her an yanımda olan değerli eşim Zehranur'a da çok teşekkür ederim.

Osman Turgut DİLEK
KAYSERİ 2009

SEYFÜ'D-DİN ÂMİDÎ'DE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Osman Turgut DİLEK

ÖZET

“Âmidî’de nübüvvet anlayışı” konulu araştırmamız beş bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm, Âmidî’nin hayatının ve eserlerinin yanı sıra nübüvvet kavramı ve kelimcılara göre nübüvvet anlayışının incelendiği iki kısımdan oluşmaktadır. Âmidî’de kelimî kimliğin oluşumu ve onun kelimî düşünceye katkısı tespit edildikten sonra nübüvvet kavramı ve kelimcilerin nübüvvet anlayışları zikredilmiştir.

İkinci bölümde nübüvvetle alakalı genel ilkelere değindikten sonra Âmidî’nin nübüvvet hakkındaki konumunu tesbit etmek için nübüvvetin imkânı, vehbîliği ve peygamberlerin özellikleri konularına Âmidî’nin yaklaşımı üçüncü bölümde tesbit edilmeye çalışıldı. Ayrıca bu bölümde nübüvvet ile ilgili Âmidî’nin görüşlerine değindikten sonra, nübüvvet ile yakın konular olan vahiy ve mucize kavramları ve Âmidî’nin nübüvvet karşısı itirazlara verdiği cevaplara yer verilmiştir.

Âmidî’nin Hz Peygamber’in (s) nübüvveti hakkındaki görüşleri tesbit edilip, nübüvvet yapılan itirazlar ve Âmidî’nin bu itirazlara vermiş olduğu cevaplar son bölümlerde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Peygamberler, kelim, İslâmiyet, İslâm Dini, Din.

PROPHETHOOD UNDERSTANDING BY AMIDI**Osman Turgut DİLEK****SUMMARY**

Our research on prophethood understanding by Amidi takes place in five parts. The first part includes two divisions in which Amidi's life and works, his prophethood understanding and Islamic scholars' theology understanding are studied. After determination of thelogy identification and its contribution to the theolog thoughts in Amidi, prophethood concept and Islamic theology scholars' prophethood understanding are mentioned. After talking about general prophethood principles in the second part, in order to learn Amidi's attitude about prophethood understanding, it is tried to find out Amidi's attitude about prophethood possibility, endowment (vehbilik) and the peculiarities of the prophets in the third part. After speaking to Amidi's opiions about prophethood, revelation and miracle concepts and Amidi's answers to the objections contrary to prophethood are mentioned in this part, too. Amidi's opinion about Hz. Muhammed's prophethood (peace be upon Him), the objections about prophethood and Amidi's answers to the objections are dealt in the final parts.

Key Words: Prophets, Utterance, Islam, Islam religion, Religion.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
ÖZET	III
SUMMARY	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ	IX

BİRİNCİ BÖLÜM

ÂMİDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, NÜBÜVVET KAVRAMI VE KELAMCILARA GÖRE NÜBÜVVET

1. Âmidî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri.....	1
1.1. Âmidî'nin Hayatı	1
1.2. Âmidî'nin Kelam İlmindeki Yeri	3
1.3. Âmidî'nin Eserleri	4
2. Nübüvvet Kavramı ve Kelamcılara Göre Nübüvvet.....	8
2.1. Kavramsal Analiz (lügat ve ıstılah anlamları)	8
2.2. Kelamcılara Göre Nübüvvet	13
2.2.1. Mu'tezile	13
2.2.2. Eş'ariyye	15
2.2.3. Maturidiyye.....	19
2.2.4. Şia	22

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET İLE İLGİLİ TEMEL TARTIŞMA VE KAVRAMLAR

1. Nübüvvete Duyulan İhtiyaç ve Peygamber Gönderilmesindeki Hikmet.....	27
1.1. Akli Deliller	28
1.2. Nakli Deliller	29
2. Nübüvvetin İmkânı ve Peygamber Göndermenin Hükümü	30
3. Nübüvvetin Vehbi veya Kesbi Olması	31

4. Peygamberlerin Özellikleri	32
4.1. Peygamberlerin Beşer Oluşu	33
4.2. Peygamberlerin Cinsiyeti.....	34
4.3. Peygamberlerin Masumiyeti	35
4.4. Peygamber-Gayb İlişkisi	36
5. Vahiy.....	36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂMİDÎ'DE NÜBÜVVET İLE İLGİLİ TEMEL TARTIŞMALAR

1. Âmidî'ye Göre Nübüvvet İle İlgili Temel Tartışma ve Kavramlar	39
1.1. Âmidî'ye Göre Nebi ve Resül Kavramları	39
1.2. Âmidî'ye Göre Nübüvvete Olan İhtiyaç	42
1.3. Âmidî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı ve Hükmü	43
1.4. Nübüvvetin İsbatı (Peygamberin Nübüvvetinin Bilinmesi).....	44
1.4.1. Mucize	45
a. Mucizenin Tanımı ve Mahiyeti (Şartları)	45
b. Mucizenin İmkânı ve Mucize Çeşitleri.....	47
c. Mucizenin Nübüvvete Delalet Yönü.....	48
d. Peygamberden Başkası Mucize Gösterebilir mi?	49
e. Mucize ile Keramet ve Sihir Çeşitleri Arasındaki Farklar.....	51
1.5. Nübüvvetin Vehbiliği	52
1.6. Peygamberlerin Masumiyeti	52
1.7. Peygamberler Gaybi Bilemez	57
1.8. Peygamberlerin Vahiy Alış Şekilleri	57
2. Nübüvveti İnkâr Edenlerin İtirazları ve Âmidî'nin Verdiği Cevaplar.....	58
1. Vahiy Gönderen ve Getiren Hakkındaki İtirazlar.....	58
2. Peygamberin Getirdiği Din İle İlgili İtirazlar	64
3. Peygamberin Şahsı İle İlgili İtirazlar	66
4. Vahyin Muhatab Kitleleri İle İlgili İtirazlar	75
5. Nübüvvet İle İlgili İtirazlar	78
6. Mucize İle İlgili İtirazlar.....	81
2.6.1. a. Mucizenin Kendisine Yapılan İtirazlar	81

2.6.2. Mucizedeki Tehaddi Şartına Yapılan İtirazlar	89
7. Kerametle İlgili İtiraz	91

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÂMİDÎ'YE GÖRE HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİ

1. Hz. Peygamber'in Nübüvveti ve Delilleri	94
1.1. Hz. Peygamber'in Nübüvvetini İspatlayan Aklî Deliller.....	95
1.2. Mucizeler	96
1.2.1. Kur'an'ı Kerim.....	97
1.2.2. Hz. Peygamber'in Gelecekte Haber Vermesi	100
a) Kur'an-ı Kerim'e Dayalı Haberleri	101
b) Hadislerde Verdiği Haberler	102
1.2.3. Hissi Mucizeleri	102
2. Hz. Peygamber'in Masumiyeti	103
3. Hz. Peygamber'in Son Peygamber Oluşu.....	106
4. Hz. Peygamber'in Nübüvvetine Yapılan İtirazlar ve Âmidî'nin Cevapları	107
4.1. Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin Haber Yoluyla Bilinmesine Yapılan İtirazlar	107
4.2. Kur'an'ı Kerim'e Yapılan İtirazlar	109
4.3. İslam Dışı Fırkaların İtirazları	114
4.3.1 An'aniyye'nin İtirazları	114
4.3.2 Şem'uniyye'nin İtirazları	115
4.3.3 İseviyye'nin İtirazı	115
SONUÇ	117
KAYNAKÇA	119

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.Ü.S.B.E.	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: Bin, İbn
Bas.	: Basımevi
Bknz.	: Bakınız
By.	: Basım Yeri Yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB Yay	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
h.	: Hicri
Hz	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
m.	: Miladî
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü.İ.F.Y	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
S	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
S.Ü.İ.F.D	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
sad.	: Sadeleştiren
T.D.V.Y.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Tah.	: Tahkik Eden
ty.	: Tarihi Yok
trc.	:Tercüme
v.	: Vefatı
vb	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
Yay.	: Yayınevi

GİRİŞ

Hakikat ve saadeti elde etme hususunda insan aklının yeterli olmaması ve insanlar arasında tarih boyunca ihtilafların meydana gelmesinin bir öğretici ve uyarıcıyı zorunlu kılması, ayrıca insanların Allah ile nasıl ilişki kurup, ne şekilde ibadet edeceklerini, amellerinin karşılığında ne alacaklarını kendi kendilerine bilememeleri, nübüvvetin gerekliliği konusunda ileri sürülen başlıca akli delillerdir. İnsan sözüne benzemeyen vahiy ve peygamberlerin gösterdikleri harikulade olaylar, nübüvvetin ispatında kullanılan diğer delillerdendir. Hz. Peygamber (S)'in nübüvvetini ispat ederken, Kur'an-Kerim ve diğer hissî mucizelerin yanında onun sireti, sahip olduğu ahlakî meziyetler ve mükemmel şahsiyeti de âlimler tarafından delil olarak kullanılmıştır.

Bu delil ve savunmaların daha ziyade kelimciler tarafından kullanılmış oldukları açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü bir kelimci tarafsız olamaz ve inandığı dini ve bu dinin ilkelerini aklî temellere oturtup, yabancı unsurlara ve tehditlere karşı savunmak onun başlıca hedefleri arasındadır.

Biz de bu çalışmamızda İslam düşüncesinde nübüvvet kavramının ele alınış biçimini Âmidî'nin bakış açısıyla incelemeye ve onun, bu problemin çözümüne yaptığı orijinal katkıları ortaya koymaya çalışacağız. Âmidî'nin orijinalliğini daha açık bir biçimde ortaya koyabilmek için de, diğer kelimcilerin konu ile ilgili görüşlerine kısaca temas edeceğiz.

Araştırmamızda üç konuya ağırlık verdik. Öncelikle Âmidî'nin hayatı ve yaşadığı yüzyılı anlamaya çalıştık. Âmidî'nin fikri oluşumunda büyük etkisi olan çağın özelliklerini tespit etmek çalışmamız açısından önem taşıdığı için bu çalışmayı yapmayı gerekli gördük.

Daha sonra Âmidî'nin kaleme almış olduğu Ebkârü'l-Ebkâr, Gâyetü'l –Meram ve diğer eserlerindeki konu ile ilgili bölümleri inceledik. Bunun yanı sıra Âmidî ile ilgili yapılmış olan çalışmalara ve mevcut kelim eserlerindeki araştırmamızla ilgili materyallere ulaşmaya çalıştık. Son olarak araştırmamızda, çalıştığımız konunun

sınırlamasında bulunduk ve bu çerçevede tespit ettiğimiz konuları Âmidî’den çalıştık. Konu bütünlüğüne de dikkat ettik. Buna ilaveten Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi’nin, İsam Kütüphanesi’nin, DİB Kayseri Eğitim Merkezi Kütüphanesi’nin ve elimizde mevcut olan eserlerin ilgili bölümleri araştırılmış konumuzla alakalı çalışmalar yapılmış ve fişlemede bulunulmuştur. Konumuzla ilgili fikirler ortaya koyan âlimlerin fikirleri tespit edilmiştir. Araştırmamızla ilgili olan eserler, tezler, makaleler ve ansiklopedi maddeleri tespit edilmiştir. Araştırmamızda fişleme usulü kullanılmıştır. Son olarak konumuzun yazıya dökümü gerçekleştirilmiştir. Araştırmamızın birinci dereceden kaynağı Âmidî’nin Ebkaru’l-Ebkâr adlı eseridir. Bunun yanında Âmidî’nin diğer eserlerinden de faydalanılmış ve ilgili kelimelerine müracaatta bulunulmuştur. Araştırmamız dört bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm, Âmidî’nin hayatının ve eserlerinin yanı sıra nübüvvet kavramı ve kelimacılara göre nübüvvet anlayışının incelendiği iki kısımdan oluşmaktadır. Âmidî’de kelimâ kimliğinin oluşumu ve onun kelimâ düşünceye katkısı tespit edildikten sonra nübüvvet kavramı ve kelimacıların nübüvvet anlayışları zikredilmiştir. İkinci bölümde nübüvvet ile ilgili temel tartışma ve kavramlar ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Âmidî’ye göre nübüvvet ile ilgili temel kavram ve tartışmalara yer verilmiştir. Âmidî’nin nebi ve resûl kavramlarına yüklediği anlam, peygambere duyulan ihtiyaç, peygamber göndermenin imkânı, nübüvetin isbatı, nübüvvetin vehbiliği, peygamber-gayb münasebeti gibi konulara bu bölümde temas edilmiştir. Ayrıca nübüvvet konusuna yapılan itirazlar ve Âmidî’nin bu itirazlara verdiği cevaplara da bu bölümde yer verilmiştir.

Son bölümde ise Âmidî’nin Hz. Peygamber’in nübüvveti ile ilgili değerlendirmelerine, Hz. Peygamber’in nübüvvetine yapılan itirazlara ve Âmidî’nin bunlara vermiş olduğu cevaplara yer verilmiştir.

Araştırmamıza konu edindiğimiz Âmidî’nin nübüvvet hakkındaki görüşleri genel hatlarıyla bu başlıklar altındaki konularla sınırlandırılarak ele alınmıştır. Bütün bunlar incelenirken gerekli kaynaklar gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÂMİDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, NÜBÜVVET KAVRAMI VE KELAMCILARA GÖRE NÜBÜVVET

1. Âmidî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri

1.1. Âmidî'nin Hayatı

Kaynaklarda geçtiğine göre asıl ismi Ebu'l-Hasan (Ebu'l-Kasım) Seyfüddin el-Âmidî Ali b. Ebi Ali Muhammed b. Salim es- Sağlebî veya et-Tağlebî* olarak geçmektedir.¹ Künyesi, Ebu'l-Hasan veya Ebu'l-Kasım; lakabı, “Seyfü'd-Din” dir. Asıl vatanına nisbet edilerek “Âmidî” diye lakaplanmıştır. Fıkhi mezhebine nisbetle önce “Hanbelî” sonra da “Şafii” nisbesini almıştır.²

Hicri 551 (M.1156) tarihinde “Âmid'de” (Diyarbakır) dünyaya geldi. Ailesi ve ataları hakkında elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.³ Kaleme aldığı eserlerinin dili Arapça olmasına rağmen, üslubundan Arap olmadığı anlaşılmaktadır.⁴

*Çalışmamız boyunca bu ismi sık sık kullanmamız gerekli olması hasebiyle kısaca ‘Amidi’ ismini kullanmayı tercih ettik.

¹ Tacü'd-Din Ebi Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Subki; *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-Kübra*, Dâru'l-Kütüb 1971, c. VIII, s. 306–307, Ebu'l-Abbās Muvaffakuddin Ahmed b. Kasım İbn Ebu Usaybia; *Uyunu'l-Enba Fi Tabakati'l-Etıbbā*, Daru'l-Mektebetü'l-Hayat, Beyrut 1965, c. II, s. 250, İsbahani; *Ravdatu'l-Cennat Fi ehvali'l-Ulemai Ve's-Sadat*, Tah. Esedullah İsmailiyan, Kum, c. V, s. 268, Hasan Mahmut Abdullatif; *Gayetu'l-Meram Fi İlmi'l-Kelam'ın Mukaddimesi*, s. 8, İbn Hallikan; *Vefayatu'A'yan*, Tah. İhsan Abbas, Beyrut, c. III, s. 293, İbnu'l-İmad; *Şecaratu'z-Zehab Fi Ahbari Men Zeheb*, Tah. Mahmut Amaut, Beyrut, C. VII, s. 253, Zehebi; *Siyeru A'lamu'n-Nübelā*, Tah. Beşşar Avvad Ma'ruf Hilal Serhan, Beyrut, c. XII, s. 364, Emrullah Yüksel; “Seyfeddin Amidi” mad., *DİA*, İstanbul 1994, c. III, s. 57, Emrullah Yüksel; *Amidi'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yay. İstanbul 1991, s. 13

² Ebu'l-Fidai İsmail b. Ömer ed-Dımaşki İbn Kesir; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut 1966, c. XIII, s. 140–141

³ Yüksel; a.g.m., s. 57

⁴ Yüksel, a.g.e., s. 13

Âmidî'nin en çok üzerinde durduğu ilim kıraat ilmidir. Bu konuda ilk temel eğitimini de doğduğu memleketinde alır.⁵ Ammar el-Âmidî ve Muhammed es-Seffar gibi devrin önde gelen hocalarından dersler alır.⁶ İlköğrenimini memleketi Âmid'de tamamladıktan sonra 14 yaşında iken, ilim tahsili amacıyla, hilafetin başkenti olan Bağdat'a gider.⁷ Burada hem dini ilimleri öğrenir hem de dini olmayan ilimlerde derinlik kazanır.⁸

Âmidî, Bağdat'ta Hanbelî âlimlerden olan Ebu'l-Feth b. Menni'den (ö. 583/1187) fıkıh, cedel ve münazara adabı okur. Dönemin ileri gelen hadisçisi olan İbn Şatil'den de hadis ilmi öğrenir.⁹ İlmi hayatla meşgul olmaya başladıktan sonra Ebu'l-Kasım b. Fadlan (v. H. 565) ile sohbetlerinin etkisinde kalarak Şafii mezhebine geçer.¹⁰ Ebu'l-Fadlan'ın Âmidî'nin hayatında önemli bir yeri vardır. Hilafiyat, Cedel, Münazara derslerini ve usul ilimleri ile ilgili dersleri kendisinden alır.¹¹ Kelam'da da Eş'ari ekolünün en kuvvetli temsilcilerinden biri haline gelir.¹²

Şafii fakihleri felsefe ve mantık öğrenmesini hoş görmeyip, inancının bozulduğunu iddia etseler de o, Bağdat'ta bulunan Hristiyan ve Yahudi bilginlerden bu ilimleri tahsil eder. Daha sonra baskılara dayanamayıp Şam'a geçer ve aklî ilimler üzerindeki çalışmalarına burada devam eder. Kelam, felsefe ve fıkıh usulünde devrinin en büyük âlimleri arasına giren Âmidî, daha sonra Mısır'a geçip burada Nâsırıyye medresesinde müderrisliğe başlar. Aynı yıllarda Kahire'nin Zafir camiinde dersler okutur. Mısırlılar ondan çok istifade ederler. Fakat dönemin önde gelen Mısır fakihleri, inancının bozukluğunu ve felsefi fikirlerini yayma gayretinde olduğunu iddia ederek katline fetva verirler. Bunun üzerine Hama'ya kaçan Âmidî, burada 2 yıl kaldıktan sonra Şam'a geçer. Burada da on yıl Aziziye medresesinde müderrislik yaptıktan sonra kuşatma altında olan, Âmid'in eski hükümdarı ile gizlice mektuplaştığı ileri sürülerek müderrislikten azledilir.¹³

⁵ Subki; a.g.e., c. VIII, s. 306–307

⁶ Zehebi; a.g.e., c. XII, s. 364; Subki; a.g.e., c. VIII, s. 306

⁷ Yüksel; a.g.m., s. 57

⁸ Cihat Tunç; *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Netfo Matbaacılık, Kayseri 2001, s. 62

⁹ Subki, a.g.e., c.5, s. 139

¹⁰ İzmirli İsmail Hakkı; *İslam Türk ans., Amidi Mad.*, M.E.B. yay., İstanbul 1940, c. I, s. 379-384

¹¹ Subki; a.g.e., c. VIII, s. 306

¹² Tunç; a.g.e., s. 62

¹³ Yüksel; a.g.m., s. 57

Daha sonra Medrese-i Adliye yanındaki evine çekilen ve vefatına kadar burada münzevi bir hayat yaşayan Âmidî, 4 Safer 631 (9 Kasım 1233) tarihinde Şam'da vefat eder ve burada bulunan Cebel-i Kasiyûn kabristanına defnedilir.¹⁴

Âmidî'nin yaşadığı dönem ise, mezhep imamlarına tâbi olup taklit etme mantığının benimsendiği bir dönemdir. Fıkıh alanda dört mezhebin benimsendiği ve son derece etkin olduğu bir dönemdir. Bu mezheplere uymayan farklı görüşler, toplumun birçok kesimi tarafından reddedilmiş ve sindirilmiştir. Âmidî'nin hayatında da bunun etkilerini görmek mümkündür. Âmidî'nin yaşamış olduğu Mısır ve Şam'da Şafii mezhebinin etkileri görülmektedir.

Ayrıca bu dönemde tasavvuf ruhu dini hayata yayılmış ve birçok meşhur mutasavvıf yetişmiştir. Abdurrahim el-Gannâi, es-Seyyid el-Bedevisi (v. H. 675), Rufai (v. H. 582), Geylani (v. H. 561), Sühreverdi (v. H. 563) bunlardan birkaçıdır.

1.2. Âmidî'nin Kelam İlmindeki Yeri

Âmidî'den bahseden eserlerde, kendisinden, yaşamış olduğu dönemin en zekisi; felsefe, kelam, usul-u fıkıh ve şer'i meseleleri çözme konusunda asrının en önde gelen âlimi olduğuna dair bilgilere rastlanmaktadır.¹⁵ İzz b. Abdüsselam'ın (v. H. 660) şu sözü bu iddiayı doğrular mahiyettedir: “İslam akaidini şüpheyi düşürecek veya İslam mezheplerini zaafa uğratacak bir zındık gelse onun karşısına çıkacak Âmidî'den başka bir kimse olamaz. Çünkü bu hususta lazım olan ehliyet ve kabiliyet namına ne varsa hepsi kendisinde toplanmıştır.”¹⁶

Âmidî, ilmi çalışmalarında daha çok akli öğretiler olan kelam, usul ve felsefeye meyletmiştir. Bu yüzden eserlerinin birçoğu bu alanlarla ilgilidir. Nahiv, Arapça, fıkıh, kıraat, hadis, tefsir ve tıp ilimleriyle de ilgilendiği ama bu alanlarda eserinin olmadığı görülmektedir. Fıkıh ve fıkıh usulüne çok önem veren Âmidî, Gazzali'nin (v. H. 478) “Mustasfa” ve “Vasit” adlı eserlerini de ezberlemiştir.¹⁷

Kaynaklar, Âmidî'nin müdakkik bir âlim, kuvvetli bir hatip ve iyi bir müderris olduğunu bildirmiştir. Hilaf ilminde kendine has bir usul ortaya koyan Âmidî, bu alanın

¹⁴ Subki; a.g.e., c. V, s. 107

¹⁵ İbn Hallikan; a.g.e., c. III, s. 294, Subki; c. VIII, s. 307

¹⁶ İbn'ul-İmad; a.g.e., c. VIII, s. 254, Subki; a.g.e., c. VIII, s. 306

¹⁷ Subki; a.g.e., c. V, s. 130

ileri gelenlerinden Es'ad b. Muhammed el-Miheni (v. H. 527) ve Şerif el- Meragi'nin eserlerini şerhederek metotlarını takviye etmiştir. Ayrıca, müteahhir kelimcilerden olan Âmidî, Râzi'nin geliştirmiş olduğu felsefe-kelam yaklaşmasını daha da ileriye götürmüş İslam dünyasına asırlarca hâkim olan felsefî kelam anlayışının öncüleri arasında yer almış, mütekaddim kelimcilerin çeşitli konulara ait görüşlerini tenkit etmiştir.¹⁸

Âmidî'den ders alanlar hakkında kaynaklarda şu bilgilere rastlamak mümkündür.

1. İz b. Abdisselam: 'Mevâkîf' adlı eseri olan bu şahıs H. 660 yılında vefat etmiştir. Subkî, tabakatından bu şahsın Âmidî'den usul ilminin yanında münazara, cedel ve hilaf ilmine dair bilgiler de aldığını zikretmiştir.
2. İbnü'l-Hacib: H. 646 yılında vefat eden bu şahıs Âmidî'nin Müntehe's-Sul fi İlmi'l-Usul adlı eserine meşhur bir ihtisar yapmış ve ilim sahasında önemli bir yere sahip olmuştur.
3. İbn Ebu Usaybia (v. H. 646): "Rumuzu'l-Kunus" adlı eserini Âmidî'ye okumuştur.¹⁹

1.3. Âmidî'nin Eserleri:

a. Fıkıh Usulü ile ilgili Eserleri

1. el-İhkam Fi Usuli'l-Ahkâm: Bu kitap Âmidî'ye nisbet edilerek "İhkamu'l-Ahkâm" adıyla zikredilmiştir.²⁰ Mütekellimin metoduna göre yazılmış en önemli kitaplarından biridir. Âmidî'nin elimizde bulunan usule dair en önemli eseridir. Bu eserini Melik el-Muazzam'a (624/1226) ithaf etmiştir. Ayrıca bu eseri Amr b. el-Hacib telhis etmiş, Adûdi'd-Din el-Îcî de şerh etmiştir.²¹

2. Libabü'l-Elbâb: İbn-i Ebî Useybia "Tabakât" adlı eserinde bu kitaba işaret etmiştir.²²

3. et-Tercihât fi'l-Hilaf: Usul meselelerinde ortaya koyduğu bir kitaptır. Günümüze kadar ulaşmamıştır.²³

¹⁸ Yüksel; a.g.m., s. 58

¹⁹ İbn Ebu Usaybia; a.g.e., c. II, s. 174

²⁰ Kâtip Çelebi; *Keşfu'z-Zunun an Asami el-Kütüp ve'l-Funun, Hidayet Matbaası*, 1971, c. I, s. 17

²¹ Yüksel; a.g.e., s. 17

²² İbn Ebu Usaybia; a.g.e., c. II, s. 175

4. Müntehe's-Sûl Fi İlmi'l-Usul: "İhkam" adlı eserin muhtasarıdır.²⁴ İbnü'l-Hacib bu kitabı ihtisar etmiştir. Sonraki asırda birçok şerhleri yapılmıştır.²⁵ Muhammed Ali Sabih tarafından Mısır'da basılmıştır. Son yıllarda Ahmet Ferid el-Mezîdî'nin tahkiki ile Beyrut'da da basılmıştır.

b. Cedel ve Hılaf İlmine Dair Eserleri:

1. Gâyetü'l-Emel fi İlmi'l-Cedel: es-Seyyid İbn-i Şihab'a ait olan kitabın şerhidir. Meragî bu alanda öncü bir bilgindir. Âmidî de bu alanda onun yolunu takip etmiştir. "Şerh-u Cedeli'-ş-Şerif ismiyle de bilinir."²⁶

1. El-Meâhiz-ul Celiyyetü fi'l-Müâhizâti'l-Cedeliyyeti: Bu kitap hakkında isminden başka bir bilgi bulunmamaktadır.

2. Et-Talikât-ü Kebîra: Bu kitap hakkında da elimizde isminden başka bir bilgi bulunmamaktadır.

3. Et-Talikâtü's-Sağîra: Bu eserin ismi dışında günümüzde bilgi bulunmamaktadır.

4. Kitabu'l-Cedel: Paris Milli kütüphanesinde 5318 numarada kayıtlı olduğu ve 39 varaktan oluşan bir el yazması nüshasının olduğu bilinmektedir.²⁷

c. Felsefeye Dair Eserleri:

1. En-Nûru'l-Bâhir fi'l-Hükmi'z-Zevâhir: Felsefeye dair büyük eserlerinden biridir. Beş cilt şeklindedir.²⁸

2. Dekâik el-Hakaik Fi'l-Mantık: Basımı yapılmamıştır. Âmidî Bu eserini Ebkâr'da sık sık, Keşf el-Tembihât'ta ise ara sıra anmaktadır.²⁹

3. Rumûzu'l-Künûz: 118 varaktır. Konularının çoğunluğu mantık, cedel ve tabiat felsefesine ayrılmasına rağmen; sonuna sıfatlar, nübüvvât, ahiret ve imamet bahislerinden oluşan çok kısa bir ilahiyat kısmı eklenerek kelimî bir kitap hüviyetine

²³ Mehmet Emin Günel; *Seyfü'd-Din Amidi ve Kelami Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2004, s. 5

²⁴ Yüksel; a.g.e., s. 18

²⁵ Subki; a.g.e., c. V, s. 130

²⁶ Günel; a.g.e., s. 6

²⁷ Yüksel; a.g.e., s. 20

²⁸ İsmail Paşa Bağdadi; *Hediyyetü'l-Arifin Esma el-Müellifin ve Asar el-Musannifin*, M.E.B. Yay., c. I, s. 707

²⁹ Yüksel; a.g.e., s. 19

büründürülmüştür. Bu kitabın Ebkâru'l-Efkâr adlı eserin muhtasarı olduğu söylenmiştir. Bu eserini İbn Usaybia'ya okutmuştur.³⁰

4. Keşfu't-Temvîhât Fi Şerhi'l-İşarât ve't-Tenbihât: Bu eseri Fahreddin Râzi'nin, İ.Sina'nın el-İşarât adlı eserine yazdığı şerhteki yanlışlıkları göstermek için kaleme almıştır.³¹ Eseri Hama şehrinde tamamlamış ve dönemin emiri olan el-Mansur bin Takiyyüddîn'e ithaf etmiştir.³² Bu kitabın tam bir nüshası günümüze kadar ulaşmamıştır.

5. el-Mübîn fi Şerh-i Elfâzi'l-Hukemâi ve Mütekellimîn: Adından da belli olduğu gibi bu kitap çeşitli kelâmi ve felsefi ıstılahları açıklayan bir kitaptır. Kitapta Âmidî öncelikle bu ıstılahları belirliyor sonra da bunları açıklıyor. Bu kitap Hasan Mahmut eş-Şafii'nin tahkikiyle yayımlanmıştır.³³

6. Feraidü'l-Fevâid: Bağdadî, konusunun hikmet olduğunu ve bir cilt olduğunu zikretmiştir. Bu kitabı, Amidi'nin kitapları arasında Bağdadî'den başkası zikretmemektedir.³⁴

d. Kelâma Dair Eserleri:

1. Ebkâru'l Efkâr fi Usulu'd Din: Bu eser Ahmed Ferid Mezidî tahkikinde Darü'l Kütübü'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta 2003 yılında üç cild olarak basılmıştır. Felsefî kelâmın en güzel örneklerindendir. Eserden Adudi'd-Din el-Îcî (ö. 755/1355), Seyyid Şerif Cürcani (ö. 816/1413) ve Taftazânî(ö. 792/1390) gibi âlimler çok istifade etmişlerdir.

Ebkâru'l-Efkâr'ın konularını kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1. Bilgi ve türleri
2. Akıl yürütme ve çeşitleri
3. Mantıktan tanım ve akıl yürütme şekilleri
4. Allah'ın varlığı ve sıfatlarıyla ilgili deliller
5. Peygamberlik
6. Ahret ile ilgili hükümler

³⁰ İbn Usaybia; a.g.e., s. 650

³¹ İbn Usaybia; a.g.e., s. 651, İsbahani; a.g.e., c. V, s. 272

³² Subki; a.g.e., c. II, s. 175

³³ Subki; a.g.e., c. II, s. 175

³⁴ Günel; a.g.e., s. 8

7. İsimler ve hükümler

8. İmamet³⁵

2. Menaihu'l-Karaih: Bu eser bir cilt olup Ebkâr adlı eserin muhtasarıdır. Eser günümüze kadar ulaşmamıştır.

3. Gâyetü'l Merâm fî İlmi'l Kelâm: Allah'ın varlığı ile ilgili konulardan itibaren Ebkâr'ın özetidir. Ebkâr'daki ayrıntılar kaldırılmıştır. Kelami konuları Ebkâr'daki gibi 8 başlık altında ele almıştır. Hasan Mahmut Abdüllatif tarafından tahkiki yapılmış ve 1971 yılında Kahire'de basılmıştır.

4. Hulasatü'l-İbriz Tezkiratü'l-Meliki'l-Aziz: Âmidî, bu eserini Melik el-Aziz b. Salahaddin için telif etmiştir. Günümüze ulaşmamıştır.³⁶

5. el-Meâhiz Ale'r-Râzi: Âmidî, bu eserinde Fahreddin er-Râzi'nin, el-Metalibü'l-Âliye adlı eserini ihtisar ederek tenkide tabi tutmuştur.³⁷

6. Risale fî İlmi'l-Kelam: Âmidî'nin bu eserine ulaşamadığımız gibi, kaynaklarda bu eser ve içeriği ile ilgili bir bilgiye ulaşamadık. Ancak bazı kaynaklarda isminin zikredilmekle yetinildiğini tesbit ettik.³⁸

2. Nübüvvet Kavramı ve Kelamcılara Göre Nübüvvet

2.1. Kavramsal Analiz (Lugat ve Istılah Anlamları)

Nebi kelimesi; “nübüvvet” mastarından türetilmiş isim ya da sıfat olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla birinin kelime anlamı diğerini de kapsamaktadır. Nebi kelimesi; yüce, ulu, şerefli, yükseklik ya da yerden yüksek olan yer anlamlarını içeren “nebve” veya “nebavet” mastarından türetilmiştir. Nebinin yaratıkların en yücresi ve en şerefli olması düşünceleri sebebiyle bu kökten türediği ifade edilmiştir. Çünkü nebinin sahip olduğu nübüvvet makamının kaynağı Allah'tan gelen ve diğer bilgi ve haberlere üstün olan ilahî vahiydir. Nübüvvetin kaynağı Allah'tır. Bu sebeple nübüvvet kelimesinin peygamberlerden başkasının şerefini ve yüceliğini ifade etmek için kullanılması doğru

³⁵ Yüksel; a.g.e., s. 18

³⁶ Günel; a.g.e., s. 9

³⁷ Günel; a.g.e., s. 9

³⁸ Bknz. Cihat Tunç; *Kelam İlminin Tarihçesi ve Kelam Okulları*, s. 62

olmaz.³⁹ Bir diğer görüşe göre ise hemzeli olarak “n.b.e.” kökünden türediği şeklindedir. Bu kelime, “haber vermek”, “bir yerden başka bir yere gitmek” anlamlarına gelir.⁴⁰ Nebi’nin Allah’tan haber getiren kişi olması sebebiyle bu kökten geldiği ileri sürülmüştür. Bu kökten türetilen nebi kelimesi, hem Allah’tan haber alan, hem de aldığı haberleri veren anlamında kullanılmıştır.⁴¹ Nebi kelimesi genellikle hemzesiz kullanılması, onun “n.b.e.” kökünden gelmediğini göstermez. Hemzeli kullanımdaki zorluk dolayısıyla sonundaki “hemze” “ya” harfine dönüştürülmüş ve “nebi” olarak telaffuz edilmiştir.⁴²

Terim olarak nebi; Allah’ın melek göndererek, vahiy yoluyla ya da salih rüya ile bilgilendirdiği,⁴³ Allah’ın kendisine semai haberleri tebliğ etmekle sorumlu tutmadığı kişi şeklinde tarif edilmiştir. Bir başka ifade ile tebliğ sorumluluğu olmayan kişiye nebi denmektedir.⁴⁴ Bu görüşü benimsemeyenlere göre, nebi, tebliğe memur olsun olmasın vahyolunan kimseye denmektedir.⁴⁵ Nebi, şu şekilde de tanımlanmıştır: “Nebi, Allah’ın daha önceki şeriatlara bağlı kalmak üzere, ilahî emir ve yasaklarını müminlere tebliğ etmesi için vahiy yoluyla görevlendirdiği kimselerdir”.⁴⁶

Bütün bu tanım ve yaklaşımlarına karşın nebi kelimesi Kur’an-ı Kerim’de sadece peygamberleri ifade etmek için kullanılmıştır.⁴⁷

³⁹ İbrahim Mustafa; Ahmet Hasan Ziyad; Hamid Abdulkadir ve Diğerleri; Mu’cemü’l-Vasîd, Çağrı Yay., İstanbul 1989, s. 896, Sa’duddin Mes’ud b. Ömer b. Abdullah Taftâzani; *Şerhü’l-Mekâsîd*, Tah. Abdurrahman Umeyre Alemü’l-Kütüb, Beyrut 1989, c. V, s. 5, Abdülkâhir b. Tahir Bağdadi; *Usulu’d-Din*, Beyrut 1981, s. 153-154, Ragıb el-İsfehani; *Mu’cemu Müfredati’l-elfâzi’l-Kur’an*, (Tahk. Safvan Adnân Davudi), Dâru’l-Kalem-Dâru’s-Şamiyye, Dımeşk-Beyrut 1992, s. 509, Ebu’t-Tahir Firuzâbâdi; *el-Okyanusu’l-Basit Fî Tercümeti Kâmusi’l-Muhit*, (terc. Asım Efendi), Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1305, Bkz. n.b.v. md, Cemalü’d-Din Ebu’l Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Mısri İbn Manzûr; *Lisânu’l-Arap*, Beyrut 1990, n.b.v. md., Seyyidü’s-Şerif Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed Cürcânî; *Kitâbu’t-Tarifât*, Dersaadet 1318, “Nübüvvet” md., Salih Sabri Yavuz; *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yay. İstanbul, t.y, s. 12, Ebü’l-Feyz Muhammed b. Murtaza el-Hüseyni ez-Zebîdî; *Tacü’l-Arus fî Şerhi’l-Kamus*, Beyrut 1988, c. X, s. 354-355

⁴⁰ Taftâzani; *Makasîd*, s. 5, Bağdadi; *Usul’i-d-Din*, s. 153-154, İsfehani; a.g.e., s. 509, Firuzâbâdi; a.g.e., s.1230-1233; Bkz. n.b.v. md, İbn Manzûr; a.g.e., n.b.v. md., Cürcânî; *Tarifât*, “Nübüvvet” md; Yavuz; a.g.e., s. 12, Zebîdî; *Tacü’l-Aruz*, s. 354-355

⁴¹ İbn Manzûr; a.g.e., “n.b.e.” md.

⁴² Ez-Zebîdî; *Tacü’l-Aruz*, c.I, s. 122-123

⁴³ Cürcânî; *Tarifât*, s. 267

⁴⁴ Ali b. Muhammed Dımeşkî; *Şerhu’l-Akide’ti’t-Tahaviyye*, (Tah. A. B. Abdullah el-Hasan Et-Türki), Müessesetü’r-Risale, III. Baskı, Beyrut 1991, c.1 s. 155

⁴⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur’an-ı Kerim Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, ty., c. IV, s. 3413

⁴⁶ Yavuz; a.g.e., s. 14

⁴⁷ Al-i İmran; 3/161; Maide; 5/81; En’am; 6/112, A’raf; 7/94, 157, 158; Enfal; 8/64, 65, 67, 70; Tevbe; 9/61, 73, 113, 117; Hac; 22/52; Furkan; 25/31; Ahzab; 33/1, 6, 13, 28,30, 32, 38, 45, 50, 53, 56; Zuhurf; 43/6, 7; Hucurat; 49/2; Mümtehine; 60/12

Resul kelimesine gelince bu kelimenin r.s.l. sülasi mücerret kökünden türemiş olup sözlükte; elçi, sözü getiren aracı, sefir ve ulak anlamlarına geldiği nakledilmektedir.⁴⁸

Aynı kökten türeyen “irsal” kelimesinin, “yöneltmek ve göndermek”; “mürsel” kelimesinin gönderilen; “mürsil” kelimesinin de gönderen anlamlarına geldiği ifade edilmektedir.⁴⁹ Aynı kökten gelen “risalet” kavramı ise “görev” anlamında kullanılmaktadır. Kaynaklarda “resul” ve “risalet” ile “nebi” ve “nübüvvet” kavramları bazen aynı anlamda kullanılmış olmakla birlikte zaman zaman tekil, zaman zaman da çoğul olarak kullanıldıkları gözlemlenmektedir.⁵⁰

Kur'an-ı Kerim'de bu kavramın “önemli bir görev için gönderilen ulak (elçi)” anlamında kullanıldığı görülmektedir.⁵¹ ‘Ölüm meleği’,⁵² ‘Cebrail’,⁵³ ‘genel olarak meleklerden seçilmiş olan elçiler’,⁵⁴ ve ‘Kıramen Kâtibîn’,⁵⁵ melekleri gibi anlamlarda kullanıldığına şahit oluruz. Aynı kökten gelen ‘mürsel’ kelimesinin ise; ‘gönderilmiş elçi’ anlamında melekler ve peygamberleri kasdettiği anlaşılmaktadır.⁵⁶

Resul kelimesi bir kavram olarak; “Allah’ın, ilahi emir ve bilgilerini insanlığa tebliğ etmekle yükümlü olarak gönderdiği ve kendisine kitap ve şariat vererek bir misyon yüklediği peygamber” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımda resulün kendisinden önceki şeriatı takip etmeyip, yeni bir şeriatı tesis eden kişi olduğuna dair yapılan vurgu dikkat çekicidir. Yine bu tarifte, resulün yeni bir şeraitin kurucusu olması hasebiyle nebiden ayrıldığı da anlaşılmaktadır.⁵⁷

Her ne kadar nebi ve resul arasında bazı ayrımların olduğunu söylene de kelimciler arasında nebi ve resul arasında fark olup olmadığı tartışılmış ve bu konuda farklı görüşler dillendirilmiştir. Kelamcılarının fikir ayrılığına düşmelerinin sebebi ise her iki tarafın da görüşlerini destekleyen nasların/ayetlerin bulunmasıdır. Nebî ve resul arasında fark olduğunu söyleyenlerin delillerinden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

⁴⁸ Firuzâbâdi; a.g.e, “r.s.l”, md., Eyyüb b. Musa el-Kefevi Ebu’l-Beka; *el-Külliyat*, Beyrut 1993, “r.s.l”,md. s.99

⁴⁹ Cürcani; *Tarifat*, s.110; Zebîdî; a.g.e., c. VII, s. 344

⁵⁰ İbn Manzur; a.g.e, c. XI, s. 284.

⁵¹ Neml 27/35.

⁵² A’raf 7/37.

⁵³ Tâha 20/96, Kehf 18/107, Tekvir 81/19-20.

⁵⁴ Yunus 10/21, Hud 11/69, Hicr 15/57, Ankebut 29/31,33, Fatır 35/1, Hacc 22/75.

⁵⁵ Zuhurf 43/80.

⁵⁶ Hicr 15/57,80, Fâtır 35/3, Zariyat 31/31.

⁵⁷ Cürcani; *Tarifat*, s. 239.

1. “*Ve kâne rasulen nebiyyen*”⁵⁸ ayeti, risaletle vasıflanmanın nübüvvetle vasıflanmaktan farklı olduğuna delalet eder.

2. “*Vemâ erselnâ min kablike min resulin velê nebiyyin illâ izê temennâ elka’s şeytânü fi ümniyyetih...*”⁵⁹ Ayeti de ‘matuf, matufun aleyhten farklı olmalıdır’ kaidesine göre farkın olduğuna işaret eder.

3. “*Risalet ve nübüvvet kesildi. Benden sonra ne bir resul ne de bir nebi vardır*”⁶⁰ hadisindeki atıftan da farkın olduğu anlaşılır.⁶¹

Resul ile nebi arasında farkın olmadığına dair işaretlere de rastlamak mümkündür. İşte onlardan bazıları:

1. Kur’an-ı Kerim’de Hz. İsmail hakkında “*ve kâne rasulen nebiyyen*”⁶² ifadesine yer veriliyor. Hz. İsmail, bir şeriat sahibi olmadığı, Hz. İbrahim’in şeriatına tâbi olduğu halde resul olarak nitelendirilmiştir. Hâlbuki kelimcılara göre resul kendisine verilmiş bir kitabı veya yeni bir şeriatı olan peygamber olarak tanımlanıyordu.

2. Nisa suresi 164. ayette peygamberlerin hepsine birden “*rusul*” denilmiştir. Bu kullanımdan da resul ve nebi arasında bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır.

3. Peygamberlerin arasında tafdiliyyet bildiren ayetlerin birinde “*en-nebiyyen*”⁶³ diğerinde ise “*er-rusul*”⁶⁴ kelimeleri kullanılmıştır. Bu ayetler de resul ve nebi arasında bir farkın olmadığına delalet etmektedir.

4. Peygamberler arasında hiçbirini ayırt etmeksizin hepsine iman etmeyi emreden ayetlerde de “*resul*”⁶⁵ kelimesiyle “*nebi*”⁶⁶ kelimeleri arasında bir fark belirtilmez.⁶⁷

Ayetlerde gördüğümüz bu duruma, hadislerde de rastlarız. Hadislerde de⁶⁸ resul ile nebi arasında herhangi bir farkın olduğuna işaret edilmemiştir.⁶⁹

⁵⁸ Meryem 51/54.

⁵⁹ Hacc 22/52.

⁶⁰ Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizi; *Sünenü’t-Tirmizi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, c.II, s.51, Ahmed b.Hanbel; *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982, c.III, s.267.

⁶¹ Muhittin Bağçeci; *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler (nübüvvet ve Risalet)*, İstanbul 1977, s. 75–76.

⁶² Meryem 19/54.

⁶³ İsrâ 17/21.

⁶⁴ Bakara 2/253.

⁶⁵ Bakara 2/285, Nisa 4/152.

⁶⁶ Bakara 2/136,177, Al-i İmrân 3/152.

⁶⁷ Bağçeci; a.g.e., s.77-78.

⁶⁸ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhari; *Camîu’s-Sahih*, İstanbul 1981, c.V, s.104, 105, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccac Müslim; *Camîu’s-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, c. 2, s. 734, 739.

⁶⁹ Bağçeci; a.g.e., s.78.

Her iki taraf da ayet ve hadislerden kendi görüşlerini destekleyecek deliller sunmaktadırlar. Bununla birlikte din âlimlerinin çoğunluğuna göre Nebi ve Resul kelimeleri arasında bazı farklılıklar vardır. Bu farklılıklar, görevlerinin fonksiyonları bakımındandır. Din bilginlerinin dile getirdiği bu farklılıkları şu şekilde gösterebiliriz:

1. Nebi kavramı resulden daha genel bir mana ifade eder. ‘Her resul nebidir. Fakat her nebi resul değildir’ denilebilir.
2. Resul, özel bir kitabı ve şeriatı olan peygamberdir. Nebi ise; kendisinden önceki peygamberlerin kitaplarıyla hükmeden, kendisine kitap ve şariat verilmeyen peygamberdir.
3. Mu’tezile kelimcilerine göre fark, nebinin ilham yoluyla vahiy alması, resulün ise aynı zamanda melek vasıtasıyla vahiy alan peygamber olmasıdır.⁷⁰
4. Resuller, kendisinden önce gelen şariatları nesh ettikleri halde nebilere böyle bir özellik verilmemiştir.⁷¹

Resul ve nebi arasındaki farklılıklar genel olarak bu şekilde ifade edilmiştir. Nebi ile resul arasındaki fark; tasavvur ile nizam, inanç ile hukuk, teori ile pratik arasındaki fark gibi görülmüştür. Nebi, bir tasavvur ve inanç getirirken; resul, tasavvur ve inançla beraber yeni bir şariat getirerek yeni bir sistem oluşturmuştur. İnancı hukuka dökmüş, teoriyi pratiğe çevirmiştir.⁷² Bu nedenle resullerin çağrısı daha çok siyasîdir.⁷³

Netice olarak belirtmemiz gerekirse, resul ile nebi arasında gerek anlam gerekse de uygulama noktalarında birtakım farklılıkların olduğu görülmektedir. Fakat farkın ne olduğu hususunda naslardan kesin bir hüküm çıkartılamadığı, İslam âlimlerinin de bu konuda ihtilafa düştükleri görülmektedir. Din bilginlerinin resul ve nebi arasında yaptıkları ayrımın en belirgin olanı şudur: Resul, şeriatı tebliğ esnasında karşı çıkana savaş ilan edebilen ve devlet idaresine sahip olan bir peygamber iken, nebi ise savaş ilan edemeyen, tebliğ ve ikaz ile yetinen bir peygamberdir.⁷⁴

⁷⁰ Cürcani; *Tarifat*, s. 110.

⁷¹ Taftâzani; *Makasid*, c.II, s. 173.

⁷² S. S. Yavuz; *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 17-20.

⁷³ Bknz. Bağçeci; a.g.e., s. 79; Ayrıca Bknz. Yasin Pişgin; *İnsan ve Peygamber Olarak Hz Muhammed*, Avrasya Yay., Ankara 2002, s. 19.

⁷⁴ Bağçeci; a.g.e., s. 79.

2.2. Kelamcılara Göre Nübüvvet

2.2.1. Mu'tezile

Mu'tezile kelamcıları, Allah'ın peygamber göndermesini temelde “adalet” prensibi çerçevesinde ele alarak bu konuyu salah-aslah ile hüsün-kubuh meselesindeki ilkelerine dayandırmışlar ve peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu savunmuşlardır.⁷⁵

Mu'tezile mezhebine mensup kelamcılardan Cübbâî (v. 303/916) ise, nübüvvetin mümkün olduğunu kabul ederek peygamber göndermenin mümkün olduğu görüşünü savunmaktadır. Önceki şeraite herhangi bir ilave ve eksiltme yapmadan önceki bir şeriata hakikatlarını takrir etmek ve sadece aklî vacipleri hatırlatmak için peygamberlerin gönderilmesi mümkündür.⁷⁶

Mu'tezile mezhebine mensup kelamcılardan Kadı Abdulcabbar, nübüvveti, öncelikle, insanların yaratılış gayelerinden yola çıkarak ispatlamaya çalışır. Ona göre Allah, insanları kendine kulluk etmeleri için yaratmışsa ve onlardan iyi ameller yapmalarını beklemekteyse, insanların, Allah'ın emir ve yasaklarını kendilerine bildirecek, onları Allah'ın yoluna iletecek bir rehber ihtiyacı vardır. O kişi de ancak bir peygamber olmalıdır. Dolayısıyla Allah için peygamber göndermek, O'nun adaleti gereği zorunlu/vacip olmaktadır. Aksi bir durumda ise Allah, insanları bilmedikleri fiillerden sorumlu tutmuş olur ki, Allah hakkında böyle bir iddia imkânsızdır.⁷⁷ Kadı Abdulcebbbar, bu konuya devamla şunları da sözlerine ekler: “Allah'ın, yararmıza olduğunu bildiği hükümleri bize bildirmesi gerekir. Bu, Allah'ın üzerine vacip olur. O'nun bunu terk etmesi, kendisine vacip olanı yapmaması demektir. Hâlbuki adalet, Allah'ın kendisine vacip olanı ihlâl etmemesini gerektirir.”⁷⁸

Mu'tezili kelamcılar, nübüvvet konusunda genel olarak iki görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri şöyle gösterebiliriz:

1- Allah'ın iman edeceğini bildiği insanlara peygamberler göndermesi, onların menfaatini gözetme noktasında vacip olur. Bu aslah prensibine dayanır.

⁷⁵ Mustafa Akçay; “Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, s.237, S. S. Yavuz; *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 94.

⁷⁶ Ali b. Muhammed Seyyid Şerif Cürcanî; *Şerhu'l-Mevakıf*, Kahire 1325, c. II, s. 550.

⁷⁷ Ahmed Ebu'l-Hasan Kadı Abdulcebbbar; *Şerh-u Usul-i Hamse*, Abideyn 1988, s. 567.

⁷⁸ İlyas Çelebi; *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbbar*, Rağbet Yay., İstanbul, 2002, s. 313.

2- İman etmeyeceklerini bildiği insanlara peygamberler göndermesi, kıyamet gününde özür beyan etmelerini ortadan kaldırmak için güzel bir fiil grubuna girer. Bu durum hüsün problemine dayanır.⁷⁹

Kadı Abdulcabbar’a göre, nübüvvetin ispatının en önemli göstergesi, peygamberin öğretilerinin akla muhalif olmamasıdır. Çünkü aklın ve vahyin kaynağı Allah’tır ve bu ikisi arasında her hangi bir uzlaşmazlığın bulunması aklen kabul edilebilir bir durum değildir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: “Peki akıl, peygamberin getirdiği öğretileri neye göre değerlendirecek?” Kadı Abdulcabbar’a göre bu sorunun çözümünün temelinde yarar ve zarar kavramları yatmaktadır. Yani peygamberlerin öğretilerinin akla uygun olması demek, onun aynı zamanda insanların faydasına/masalih olması ve onlardan zararı/mefsedeti defetmesi demektir. Vahiy insanlara doğru yolu göstermeli, insanları hidayete ulaştırıcı nitelikler taşımali ve daha da önemlisi insanları kötülüklerden uzak tutmalıdır. Mu’tezile’ye göre maslahat ve mefsedetın belirlenmesinde de son karar mercii akıl olduğuna göre, bu durumda akıl ile vahiy çelişmemeli, nübüvvet teorisi, akıl ile eşgüdümlü olmalıdır.⁸⁰

Mu’tezile’ye göre aklın yanında nübüvveti ispata yarayan diğer delillerin başında peygamberden sadır olan mucizeler gelmektedir. Çünkü ona göre, mucizevî hâdiseler normal bir insanın asla yapamayacağı türden olağanüstü olaylardır ve elinde gerçekleştikleri kimselerin peygamber olduklarının en açık delilidir.⁸¹

Kadı Abdulcebbbar, mucizenin şartları olarak şunları sıralamıştır.

a) “Mu’cize, Allah Teâlâ tarafından meydana getirilmiştir.”⁸² Allah’ın, o kimsenin iddiasındaki doğruluğunu onayladığı anlamına gelmektedir.⁸³

b) “Fiil’in/Mucizenin, peygamber olduğunu iddia eden kimsenin davasına mukarın olması, daha evvel veya daha sonra olmaması gerekir. Önce veya sonra meydana gelirse bu fiil nübüvvet iddiasında bulunanı doğrulamamıştır, dolayısıyla mucize değildir.”⁸⁴

c) “Mucize, peygamberin ileri sürdüğü davaya uygun olmalıdır. Aksi halde davayı tekzip etmiş olur.”⁸⁵

d) “Mucize, harikulade olmalıdır. Yani tabiat kanunlarına aykırı olmalıdır.”⁸⁶

⁷⁹ S. S. Yavuz; *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 94, Akçay, a.g.m., s.235-236.

⁸⁰ Kadı Abdulcebbbar; *Usul-i Hamse*, s. 565.

⁸¹ Kadı Abdulcebbbar; a.g.e., s. 569-570.

⁸² Durmuş Özbek; *Sa’du’-d-Din Taftazani ve Nübüvvet Görüşü*, Sebat Ofset, Konya, 2002, s. 118.

⁸³ Metin Özdemir; *Mu’tezile’nin Nübüvvet Müdafaası*, Kelam Araştırmaları, 5:1(2007), s.47-64.

⁸⁴ Kadı Abdulcebbbar; a.g.e., s. 559-570.

⁸⁵ Kadı Abdulcebbbar; *Usul-i Hamse*, s. 570-571.

Mu'tezile'ye göre, bir kimsenin peygamber olduğunun diğer bir göstergesi de o kimsenin ahlakî özelliklerindeki mükemmelliktir. Sözelimi büyük günahlar ve diğer nefreti çağrıştıran şeyler peygamberlerden sadır olması düşünülemeyecek şeylerdir.⁸⁷

Nübüvveti bu şekilde temellendirmeye çalışan Mutezile, nübüvveti yöneltilecek bütün eleştirilere şu üç başlık ile cevap verilebileceğini söyler:

1. Bir rehber olan ihtiyaç: Akıl kendisi için neyin faydalı neyin zararlı olacağını bilemediği için, kendisine bu konularda rehberlik edebilecek birine ihtiyaç duyar. Bu da ancak bir peygamber olabilir.
2. Mucizeler, rehber ihtiyacının temini için gönderilen peygamberin nübüvvetinin ispatı için gereklidir.
3. Mütevatir haber: Bu mucizelerin herhangi bir şekilde inkâra ihtimal vermeyecek şekilde bize nakledilmesidir.⁸⁸

2.2.2. Eş'ariyye

Eş'ari kalamcıları nübüvvetin ispatı meselesini ele almadan önce, onun Allah'ın lütfu olduğunu ortaya koymaya çalışırlar. Eş'arilere göre, Allah'ın varlığının bilinmesinin vücubu, akılla değil nakilledir. Onlar bu görüşlerini aklî delillerle de desteklemişlerdir. Onlara göre, insan vahiy olmadan Allah'ı bilemez ve O'nu tanımaya güç yetiremez. Bir Eş'arî kalamcısı olan Cürçânî'ye göre insanların fiilleri birbirine eşit olduğundan, hangisinin iyi, hangisinin kötü olduğu ancak vahiy ile bilinebilir. Bu sebeple vahyi insanlara bildirecek bir kişinin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır ki; bu da ancak bir peygamber olmak zorundadır.⁸⁹

İbn Fûrek'in de işaret ettiği gibi İmam Eş'arî, Allah'ın peygamber göndermesini "lütuf prensibine" dayandırarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre Allah Teâlâ fâil-i muhtar'dır. Hiçbir şey O'na zorunlu olamaz. Peygamber göndermek de O'nun fiillerinden biridir ve diğer fiillerinde olduğu gibi, zorunluluk ifade etmez. Dolayısıyla Allah, kulların hayrını gözetmek zorunda değildir. Kendisini inkâr edeceğini bildiği insanları yarattığı gibi, peygamber gönderdiği takdirde iman etmeyeceklerini bildiği kimselere peygamber

⁸⁶ Kadı Abdulcebbar; a.g.e., s. 571.

⁸⁷ Kadı Abdulcebbar; *el-Muğni Fi Ebvabi-t Tevhid Ve'l Adl*, Kahire 1963, c. XVII, s. 248.

⁸⁸ Özdemir; a.g.m., s. 47-64.

⁸⁹ Cürcani; *Mevakıf*, c. VIII, s. 182.

göndermesi de caizdir. Peygamber göndermeyi göndermemeye tercih etmesi, O’ndan bir lütuf ve ihsandır. Göndermediği takdirde ise zulüm ve haksızlık olmaz.⁹⁰

Eş’ari Kelamcılardan olan Gazzali de Allah’ın insanlara peygamber göndermesinin vacip değil, mümkün olduğu görüşündedir. Ona göre, Allah’ın insanlara peygamberler göndermesi bir lütuftur, fakat göndermemesi ise O’nun için bir noksanlık değildir. Kul için en güzeli yaratmak ve yerine getirmek Allah’a vacip olmadığı için, Allah’ın peygamber göndermesinde kulların menfaati olduğu halde Allah, bunu yapmayabilir. Allah’ın bu gibi durumları gözeterek peygamber göndermesi hiçbir zaman zorunluluk ifade etmez. Buradan peygamber gönderilip gönderilmemesi pek de önemli değil sonucu çıkmaz. Çünkü insanlar kendi menfaatleri için peygambere muhtaçtırlar fakat bu durumda Allah’ın zorunlu olarak bunu yerine getirmesi şart değildir.⁹¹

İmamı’l-Haremeyn el-Cüveynî, (v. 478/1085) Allah’ın peygamber göndermesi hususunda aklî bir imkânsızlığın olup olmadığını tartıştıktan sonra, meseleyi ulûhiyet ekseninde ele alarak mensubu olduğu Eş’arî ekolünün peygamber göndermenin bir lütuf olduğu konusundaki görüşlerine katılmıştır.⁹² Peygamberlerin getirdiği bütün gerçeklerin akılla idrak edilmesinin söz konusu olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca Berahime’nin nübüvveti akıl açısından imkânsız görmesini de eleştirmiştir.⁹³

Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’nin, peygamberliğin vehbî olduğunu ve Allah’ın dilediğini bu makam ile şereflendireceğine inandığını görmekteyiz. O, “O, dilediğine hikmet verir”⁹⁴ ayetindeki “hikmet” kavramını, “nübüvvet” olarak anlar ve nübüvvetin, Allah vergisi bir hadise olduğunu bu ayetten hareketle ifade eder.⁹⁵

Mu’tezile’de olduğu gibi Eş’arîler’e göre de nübüvvetin en önemli göstergelerinden bir tanesi mucizedir. Dolayısıyla Eş’arî kelamcıları, nübüvveti ispat hususunda mucizeyi kullanmışlar ve mucizeleri peygamberliğin en önemli göstergesi saymışlardır. Bu ekolün kurucusu olan İmam Eş’arî, mucizenin asıl hedefinin doğru olan kimseyle yalancıyı birbirinden ayırmak olduğunu söyler ve mucizeyi, sünnetullahın aksine meydana gelen hadiseler olarak tanımlar. Bir mucizenin, risaletin sıhhatini ve peygamberin söylediği şeylerin doğruluğunu ispat etmenin dışında bir maksadının

⁹⁰ Akçay; a.g.m., s. 223.

⁹¹ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzali; *el-İktisad Fi’l-İtikad*, thk. Muhammed Mustafa Ebu’l-Alâ, Mektebetü’l-Cündî, Mısır ty, s. 115-116.

⁹² Ebu’l-Mealî Abdülmelik b. Abdullah Cüveynî; *İrşad*, Beyrut 1985, s. 306.

⁹³ Bknz. Cüveynî; a.g.e., s. 258.

⁹⁴ Bakara 2/69.

⁹⁵ el-Eş’ari Ebu-l Hasen; el Luma, Beyrut, 1952, s. 119

olmadığını, bir peygamberin doğruluğunu ispat etmek için mucizenin yalnızca peygamberlik iddiası anında meydana gelmesini ve insanların da onun benzerini yapmaktan aciz olmaları gerektiğini sözlerine ekler.⁹⁶

Eş'arî kelamcılarının olan Bakıllanî (v. 403/1013), mucizenin nübüvvetin en güçlü delili olduğunu savunur ve mucizenin nübüvvete delaletinin olmadığını savunanlara şu cevabı verir: Mucizelerin nübüvvete delil olmayacağını iddia etmek, ya tabiat kanunları sebebiyle ya da Allah'ın kudreti sebebiyledir. Şayet Allah'ın kudreti sebebiyle imkânsızdır denilirse, bu iddiada olanlar zaten dinden çıkmış olurlar. Eğer tabiat kanunları sebebiyle bu fiiller imkânsızdır denilirse, Allah'ın tabiat kanunlarını değiştirmesini ve peygamberlerin eliyle mucizeler yaratmasını inkâr etmiş olurlar.⁹⁷

Mucizeyi nübüvvetin isbatı için yeterli ve yegâne delil olarak kabul etmeyen Gazali, insanların tecrübe yoluyla, peygamberlerin getirdiklerini bizzat yaşayarak ve onların sonuçlarını görerek nübüvvetin doğruluğuna ulaşabileceklerini savunmaktadır.⁹⁸

Fahretti Razî (v. 606/1210) ise, bir insanın nübüvvet iddiasında bulunduktan sonra mucize ortaya koymasının nübüvvetine delil olduğu görüşündedir. Ayrıca kendine has bir metodla, bürhan-i limmi olarak isimlendirdiği delille peygamberliğin isbatının daha kolay ve Kur'anî metoda daha uygun olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre nübüvvetin isbatının bir diğer delili de, nebinin pratik ve teorik konularda diğer insanlarla mukayese edildiğinde mükemmel olmasıdır. Nazari kuvvetin en üstün derecesi Allah'ı en iyi şekilde bilmek, pratik kuvvetin en üstün derecesi ise, Allah'a itaattir.⁹⁹

Saduddin et-Taftazanî (v. 793/1390), Eş'arî ekolünün görüşlerinden farklı olarak peygamber gönderilmesinin Allah'ın üzerine düşen bir görev değil de O'nun hikmetinden kendiliğinden meydana gelen bir sonuç şeklinde vacip olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰ S. Şerif el-Cürcanî (v. 816/1413) ise Eş'arîlerle aynı görüşte olmakla birlikte Hz. Muhammed'in nübüvvetinin isbatından hareketle konuyu ele almıştır.¹⁰¹

Eş'arî'ye göre, bir peygamberin nübüvveti, mucizenin yanı sıra önceki peygamberlerin kendini haber vermesi veya hitap ettiği insanlarda örnek davranışları ve öğretilerinin

⁹⁶ el-Eş'ari, a.g.e., s. 118, Ayrıca Bknz., Yusuf Rahman; "Klasik Dönemdeki Kelam Ekollerine Göre Mucize Anlayışı", Çev. Mustafa Akçay, Halil İbrahim Bulut, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/2001, s. 307.

⁹⁷ Kadı Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib Bakıllanî; *Kitab-u Temhidi'l-Evâil ve Talhisi'd-Delail*, Tah. İmamüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1987, s. 135-136.

⁹⁸ Şehristânî, *Nihayetü'l-İkdam*, s. 424.

⁹⁹ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî; *Mealimu Usuli'd-Din*, Kahire ty, s. 92-94.

¹⁰⁰ Taftazânî; *Şerhu'l-Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, dergah Yay. İstanbul 1999, s. 215.

¹⁰¹ Cürcanî; *Mevakıf*, c. II, s. 550.

hidayete ulaştırıcı olması açısından nübüvvetinin doğruluğuna dair zaruri bir bilginin meydana gelmesi ile bilinebilir.¹⁰² Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair en büyük delilinin ümmi olduğu halde Kur'an-ı Kerim'i getirmesi olduğunu söyler. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in erişilmez nazım güzelliği, zengin muhtevası, gayba ait bilgiler vermesi, çelişki ve tutarsızlıklardan uzak olması onun ilahî kaynaklı bir kitap olduğunu gösterir ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin de ispatıdır.¹⁰³

“Eş'arî'nin eserlerinde, görünüşte Hz. Muhammed'in peygamberliği, başta Brahmanlar olmak üzere Yahudi, Hristiyan, Mecusi, Putperes ve diğer inkârcılara karşı müdafaa edilmektedir. Zımnen ise nübüvvet müessesesi ve görevlileri olan bütün peygamberler savunulmaktadır.”¹⁰⁴

Diğer Eş'arî kelâmcıları ise, “Berâhime” adı altında sembolleşen nübüvvet karşıtı akımların ilahî teklifin ve nübüvvetin imkânsızlığı iddialarını,¹⁰⁵ dayandıkları delilleri ve bunların itiraz noktalarını esas alarak peygamberliğin imkânını ispat etmeye çalışmışlardır.¹⁰⁶

2.2.3. Maturidiyye

Nübüvvetin ispatı konusunda hem aklî hem de naklî ispat yollarını kullanan Maturidi kelâmcılarına gelince İmam Maturidî'ye göre peygamberlerin nübüvvetini ispat etmenin üç yolu vardır. Bunlar:

- 1- Peygamberin kendi şahsında bulunan ve onun peygamberliğine delalet eden özellikleri;
- 2- Hissî ve aklî mucizeler;
- 3- Peygambere olan ihtiyaçtan doğan sosyolojik realitelerin ortaya çıkmasıdır.¹⁰⁷

Nübüvvetin gerekliliğine dikkat çeken İmam Mâtûrîdî bu konuda şunları söylemektedir: “Dünya meşgalelerinin akılları sarması onların sağlıklı çalışmalarını aksatır. Bunun yanında kederler, insan yapısına yerleştirilen çeşitli sıkıntılar, insanın karşılaştığı

¹⁰² Ebu'l-Hasan Eş'arî; *el-Luma Fi'r-Red Ala Ehli'z-Zeyl ve'l-Bid'a*, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1952, s. 118.

¹⁰³ Eş'arî; a.g.e. , s. 119.

¹⁰⁴ Özbek; a.g.e, s.104.

¹⁰⁵ Akçay; a.g.m., s. 219.

¹⁰⁶ Yavuz; a.g.e., s. 81.

¹⁰⁷ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Maturidi; *Kitabu't Tevhid Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, T.D.V. İSAM, Ankara 2002, s. 221, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Maturidi; *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut 1970, s. 175.

problemler... Bunların hepsi insan aklını meşgul etmekte ve gerçekleri kavramaktan alıkoymaktadır. Nefsanî arzular, dünyevi emel ve lezzetlerin çokluğu da bunda etkili olmaktadır. Bu sebeple insanlara yol gösterecek ve gerçeğe kılavuzluk edecek bir Allah elçisinin bulunması zorunlu hale gelmiştir.”¹⁰⁸

Matûrîdî, peygamberin gönderilmesinde kulların işini kolaylaştırıp hafifletmenin yanı sıra; hatırlatma, insanları uyarma ve yanlış yola dikkat çekme gibi bir takım faydaların da olduğunu söylemektedir. Bu durumda kişi, istidlale yönelir ve aklını kullanıp düşünmeye başlar. Bu sebeple peygamber gönderme büyük nimetlerdendir.¹⁰⁹

Maturidî, peygamberin nübüvvetinin ispatının, aslında Allah’ın varlığının ispatı ile yakından ilişkili olduğunu ve her ikisinin de ispatında kullanılabilecek yegâne delilin mucize olduğunu söyler. Ona göre, peygamberin gönderilmesi hakkında tartışmada bulunmak ancak Allah’ın varlığının ispat edilmesinden sonra olur. Bununla beraber her iki hususun birden olması, peygamberin mucizeleri ile de mümkün olur. Onlar akla hükmeden ayetlerle geldiler ki, aynısını getirmeye insanların gücü yetmemektedir ve Allah katından olduklarına dair en ufak bir şüphe dâhi yoktur.¹¹⁰

Maturidî itikadına göre, nübüvvetin isbatındaki en büyük delil mucizedir. Çünkü mucize zorunlu bir bilgi meydana getirir ve bu tür fiillere ancak Allah muktedirdir. Dolayısıyla mucize Allah’ın peygamberini tasdikidir.¹¹¹

Maturidi kelimacıları, tarihte gelip geçen peygamberlerin nübüvvetlerinin ispatında temel kaidenin, Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispattan geçeceği kanaatindedirler. Çünkü diğer peygamberlerin nübüvveti ancak Hz. Muhammed’in haber vermesiyle mümkündür. Bu sebeple Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispat konusunda bazı deliller öne sürmüşlerdir ki onların öne sürdükleri bu delilleri şu başlıklar altında gösterebiliriz:

1- Aklî Mucize: Kur’an-ı Kerim’in olağanüstü bir şekilde i’caza sahip oluşu ve insanların Kur’an’ın bir benzerini getirememeleri, onun Allah katından geldiğinin en büyük delilidir. Onu getiren kişinin de peygamber olması bu açıdan kaçınılmazdır.

2- Hissî Mucize: Bu da iki kısımdır. a) Zâtıyla ilgili mucizeler: Hz. Peygamberin yüce ahlâkı, davranışlarındaki olağanüstülükler ve diğer mucizeleri nübüvvetinin en önemli

¹⁰⁸ Maturidî; *Tevhid*, s. 177, Maturidi; *Tevhid Tercümesi*, s. 228.

¹⁰⁹ Maturidî; *Tevhid*, s. 177, Maturidi; *Tevhid Tercümesi*, s. 231.

¹¹⁰ Maturidi; *Tevhid*, s. 176, Maturidi; *Tevhid Tercümesi*, s. 230.

¹¹¹ Ebu’l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî; *Tabsiratü’l-Edille Fî Usulî’l-Din*, Nşr. Celaude Selame, Dımaşk 1990, c. I, s. 471,

delillerindendir. b) Zâtının dışında olan mucizeler: Ayın ikiye yarılması, ağacın yürüyüp gelmesi, ağaç kütüğünün inlemesi vb. mucizeleri.

3- Haberî Mucize: Hz. Peygamberin gerek gelecekle ilgili haberler vermesi, gerekse geçmiş peygamberlerin kıssalarından ve eski ümmetlerin durumlarından bahsetmesi ve bunların da tarihi açıdan doğrulanması ve zamanın âlimlerince itiraz edilememesi de Maturidi kelamcılarına göre nübüvvetinin ispatı noktasında delil olarak kullanılmaktadır.¹¹²

Sonuç olarak Matûrîdî'ye göre peygamber göndermek, Allah'ın hikmetinin tabî bir sonucu, aynı zamanda O'nun bir lütfu ve hem de aklî bir gerekliliktir. Yani peygamberlere inanmak, hem Allah'a inanmanın tabî bir sonucudur, hem de akıl bir peygamberin varlığını gerekli görür. İnsanın fıtratında var olup, eğitimi gerekli kılan eğilimleri de bir peygamberin varlığını zorunlu kılmaktadır. Bütün bunların yanında içinde yaşadığımız hayat da her vesile ile bize bir yol göstericinin gerekli olduğunu hatırlatır.¹¹³

Aklî yönden nübüvvetin ispatına büyük önem veren Maturidî, sadece bu şekilde hareket etmekle kalmaz, ayrıca başta İbnü-r Ravendi olmak üzere nübüvvet aleyhine fikir beyan edenlerin delillerini ele alarak onları teker teker çürütmeye yoluna da başvurur.¹¹⁴

Maturidî mezhebinin önde gelen kelamcılarında olan Ebu'l-Muîn en-Neseî (v.508/114), aklî delillerle nübüvvetin imkânını ortaya koymaya çalışır. Peygamberin getirdiklerinin hikmete aykırı olduğunu kabul ederek buradan hareketle nübüvvetin imkânsız olduğunu savunanların görüşlerini cevaplandırmaya çalışır.¹¹⁵

Maturidî kelamcılarında Nureddin es-Sâbûnî (v. H. 580) de nübüvvet konusunda mezhebinin görüşlerinin dışına çıkmamaktadır. Ona göre, peygamberde şu özelliklerin olması gerekmektedir: Asrında yaşadığı insanların en akıllısı ve en ahlaklısı olmalı ve peygamberlik vazifesini ifaya engel olacak sıfatlar taşımaması lazımdır. Ayrıca peygamberler, söz ve fiillerinde kıymetlerini düşürecek hatalardan korunmalıdırlar.¹¹⁶

İnsan aklının birçok açıdan yetersiz olduğunu düşünen Ebu'l-Berekât en-Neseî (v. H. 710), aklın peygamber olmadan neyin vacip neyin mümteni olduğunu bilebilse bile

¹¹² Nureddin Sâbûnî; *Maturidiyye Akaidi*, Çev. B. Topaloğlu, DİB Yay., Ankara, 1998, s. 113-119.

¹¹³ Mustafa Can; *Maturidiye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Maturidi'de Nübüvvet Anlayışı*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 138.

¹¹⁴ Maturidi; *Tevhid*, s. 82-85.

¹¹⁵ Vecihi Sönmez; *Nübüvvet Tartışmaları*, Gündönümü Yay., İstanbul 2005, s. 226.

¹¹⁶ Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Nûreddin es-Sâbûnî; a.g.e., s. 113-128.

varlıklar âlemini tam olarak bilemeyeceğini, fizik âlemi açısından iyi sonuçlar alabilse de ahirete dair konularda yetersiz kalacağını bu sebeple bütün işlerin neticesini bilen birinin bilgilendirmesiyle insanların neyi yapıp neyi de yapmamaları gerektiğini öğrenebileceğini ifade etmektedir. Ona göre peygamberlik: “Allah ile, O’nun akıl sahibi yaratıkları arasında, onların dünya ve ahret işlerine dair akıl ve idraklerinin yetmediği konuları izah için vaz edilen bir müessesedir.”¹¹⁷ Nesefî’ye göre insan ister kıt zekâyâ sahip, isterse çok zeki olsun her iki durumda da peygambere ihtiyaç duyar.¹¹⁸

Ebu’l-Berekât, ihtiyacın kaçınılmaz olduğu alanlardan birinin de, sorumluluk ve ibadetler alanı olduğu görüşündedir. Ona göre, peygamberler bu ihtiyaca cevap verecek şekilde donatılmışlardır. Allah, insanlar arasında fesat çıkaracak anlaşmazlıkları gidermek amacıyla peygamberler göndermiştir. Peygamber göndermek, aklın prensiplerine aykırı olmayan, aklın kabul ettiği mümkün olan olaylardandır. Peygamber göndermek Allah üzerine vacip değil, Allah’ın hikmetinin bir gereğidir.¹¹⁹

Ebu’l-Berekât’a göre, peygamberin iddiasının kabul edilebilmesi için bir takım şartları taşıması gerekmektedir. Bu şartların bulunmaması durumunda ise insanlar için bağlayıcı olmaz. Ona göre peygamberde şu şartlar aranır: 1. Hz. Peygamber’in nübüvvetinden önceki bir zamanda olmalıdır. 2. Davası çelişkili ve imkânsız olmamalıdır. 3. Mucize ile teyid edilmiş olmalıdır. 4. Erkek olmalıdır.¹²⁰

Ebu’l-Berekât’a göre peygamberler, vahiyden önce ve sonra küfre düşmekten, vahiyden sonra ise her türlü günahattan korunmuşlardır. O, vahiyden önce nadiren de olsa peygamberlerden günah sudur edebileceği görüşündedir. Bu nedenle nübüvvet öncesinde insanların onlara uyması vacip değildir.¹²¹

¹¹⁷ Bknz. Temel Yeşilyurt; *Ebu’l-Berekât en-Nesefî ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Kubbealtı Yay., Malatya 2000, s. 192.

¹¹⁸ Bknz. Yeşilyurt; a.g.e., s. 193.

¹¹⁹ Bknz. Yeşilyurt; a.g.e., s. 194-195.

¹²⁰ Bknz. Yeşilyurt; a.g.e., s. 195-200.

¹²¹ Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Yeşilyurt; a.g.e., s. 200-203.

2.2.4. Şia

Şia, birçok kola ayrılmış, çok farklı görüşlere sahip insan topluluklarından meydana gelen bir oluşumdur. Şia'nın bütün bu kollarının görüşlerini burada nakletmek çalışmamızın sınırlarını zorlayacağı için, biz burada, sadece İmâmiyye Şiası'nın görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Gulât-ı Şia'ya ve diğerlerine değinmeyeceğiz.

Peygamberliğin ilahî bir elçilik ve rabbanî bir vazife olduğuna inanan¹²² Şia, peygamberi şöyle tanımlamıştır: “Hiçbir insan tavassutu olmaksızın Allah Teâlâ'dan haber veren kişidir.”¹²³ Onlara göre, peygamberlik, bizatihi güzel olduğu gibi hikmet yönünden de vaciptir. Çünkü insan sosyal bir varlıktır, insanlarla birlikte yaşamak zorundadır. İnsanlar arasında çeşitli nedenlerle anlaşmazlıkların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu anlaşmazlıkların giderilmesi ise Allah'ın adaletinin bir gereğidir ve bu da ancak O'nun tarafından gönderilen kanunlar/eş-Şeria ile mümkündür. Bu kanunları insanlara bildirenin, doğruluğunda hiçbir şüphenin olmadığı, bir takım delillerle doğruluğu kesinleşen birinin olması gerekmektedir. İmâmiyye âlimleri, her devirde peygamber göndermenin Allah için vacip olduğu görüşündedirler.¹²⁴ Çünkü peygamber göndermek bizâtihi güzel olan bir şeydir ve güzelin yaratılması da Allah üzerine vaciptir.¹²⁵

Şia'nın nübüvvet anlayışı Mu'tezilî kelamcılarının nübüvvet anlayışına benzemektedir. Önde gelen Şii âlimlerden Şerif el-Murtazâ (v. 439) peygamber göndermenin Allah'a vacip oluşunu Mutezile'nin lütuf ve maslahat prensibine dayandırır. Ona göre, Allah Teâlâ'nın, vacip bir fiili yapmaya sevk eden şeyi yapması, kabîh fiili yapmaya götüren şeyden de uzak durması için, bunu mükellefe bildirmesi gerekir. Çünkü bunu mükellefe bildirmesi, teklif hususundaki engelleri ortadan kaldırmak için gereklidir. Mükellefin, kendisini neyin iyiliğe sevk ettiğini neyin ise kötülüğe sürüklediğini aklî istidlal ile bilmesi ise mümkün değildir. Bu hususta Allah'ın mükellef için zorunlu ilim yaratması da güzel olmaz. Bu durumda Allah'ın, bu tür fiilleri ona bildirecek kimseyi

¹²² Seyyit İbrahim el-Musevî ez-Zincanî en-Necefi; “Ana Hatlarıyla İmamiyye Akidesi”, Çev. Murat Serdar, *Bilimname*, Sayı, VIII, 2005/2, s. 136.

¹²³ İbn Mutaahhar el- Hilli; *el-Babu'l-Hadi Aşar li'l-Allametl*; Meşhed, 1989, s. 34.

¹²⁴ Hilli; a.g.e., s. 35.

¹²⁵ Şeyhu-t Taife et-Tusi; *el-Usul Fi İlmi-l Kelam*, Tahran 1362, s. 312.

(peygamberi) göndermesi vacip olur.¹²⁶ Buradan da anlaşıldığı üzere Şerif el-Murtaza üzerinde, özellikle nübüvvetin gerekliliği hususunda Mutezile'nin etkili olduğu açıkça görülmektedir.

Ebû Cafer et-Tûsî (v. 460) de hocası Şerif Murtazâ gibi; nübüvvetin neticelerinin, tek başına akıl ile bilinemeyeceğini, aklî tekliflerin bilinmesi ve yapılması hususunda maslahatın olduğunu ve bu maslahatı insanlara açıklayacak ve öğretecek bir resulün gerekli olduğunu söylemiştir.¹²⁷ Bilinen ünlü Şia âlimlerinden olan Nasûrîddîn et-Tusî (v. 672) de nübüvveti, Allah'ın gerekli bir lütfu olarak görmüştür.¹²⁸

Nübüvvetin ispatı meselesinde Şii âlimler, bir takım delillerle birlikte asıl olarak mucizeyi temel almışlar ve peygamberliğin ispatının mucize ile mümkün olacağı görüşünü savunmuşlardır. Onlar, mucizenin şu şartlara haiz olması gerektiğini savunurlar: Benzerini getirmekten ümmetin aciz olması, Allah katından verilmesi, teklif zamanında olması, peygamberliğini iddia edişinin hemen akabinde meydana gelmesi ve harikulade olması.¹²⁹

Şii âlimler, peygamberliğini iddia eden kişide olması gereken şartları ise şu şekilde sıralamaktadırlar:

a) Masumiyet: Peygamberlerin hepsinin masum olduklarına inanan Şia, ismeti; büyük küçük tüm günahlardan, hatalardan, isyanlardan ve unutmaktan korunmuş ve münezzeh olmaktır şeklinde tanımlamışlardır.¹³⁰ Şia'ya göre, peygamberler için ismet sıfatı bir lütuftur. Peygamberlerin kasten veya unutarak yapılacak her türlü günahattan korunmaları vaciptir. Peygamberler doğumlarından ölümlerine kadar, yani gerek peygamberlikten önce gerekse sonra her türlü günahattan korunmuşlardır.¹³¹

Şeyh Müfid, peygamberlerin, peygamberliklerinden önceki hallerinde, failini tahkir etmeyecek küçük günahların caiz olduğunu fakat tahkir edici küçük ve büyük günahlardan masum olduklarını, nübüvvetten sonra hiçbirinin asla caiz olmadığını söyler.¹³²

¹²⁶ Ebu'l-Kasım Allâmü'l-Hüdâ Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtazâ; *ez-Zahîra fî İlmi'l-Kelâm*, Tah. Ahmed Hüseyini, Müessesetü'n-Neşri'l-İslami 1411, s. 323.

¹²⁷ Ebû Cafer M. b. el-Hasan b. Ali et-Tûsî; *el-İktisâd fî mâ Yeteallaku bi'l-İtikâd*, Beyrut 1986, s. 247.

¹²⁸ Ebû Cafer M. b. el-Hasan b. Ali et-Tusî; *Tecridü'l-İtikâd, Mektebetü'l-İslami*, trs., s. 281.

¹²⁹ Ebu Cafer M. b. Ali b. Babeveyh el-Kummi Şeyh Saduk; *Risaletü'l-İ'tikadati'l-İmamiyye*, Çev: E.R. Fırlalı, A.Ü.İ.F., Ankara 1978, s. 18.

¹³⁰ en-Necefi; a.g.m., s. 137.

¹³¹ Muhammed Cevad; *eş-Şiatü'l-İmamiyye*, Beyrut 1956, s. 14.

¹³² Muhammed b. Muhammed b. Numan Şeyh Müfid; *Evâilu'l-Makalât*, Tebriz 1371/1951, s. 62.

b) Efdaliyyet: Peygamberler kendi zamanlarının efdali olmalıdırlar. Aksi bir durumda mefdul olanın kendinden üstün olana takdimi gibi bir çirkinlik ortaya çıkacaktır. Bu da Allah’a kötü fiillerin isnadı manasına gelecektir ki, bu imkânsızdır.¹³³ Şia’ya göre Hz. Peygamber, nebilerin sonuncusu, resullerin efendisi ve peygamberlerin her anlamda en üstünüdür. Hz. Muhammed, tüm insanların efendisidir ve mahlûkat içerisinde ona benzeyen kimse yoktur. O, insanlığın başlangıcından kıyamete kadar yüce bir ahlak üzerine olan tek insandır.¹³⁴

Ayrıca Şiiler’e göre peygamberler, masumiyetin yanında cesaret, siyaset, tedbir, sabır, akıllılık, zekilik gibi sıfatlarla donatılmışlardır. Bunlara ilaveten soyu temiz, güvenilir ve doğru sözlüdürler.¹³⁵

Hiz. Peygamber’in peygamberliğinin ispatı meselesinde ise; Kur’an-ı Kerim, O’nun en büyük ve devam eden mucizesi olarak kabul edilmiştir. İnsanlar onun benzerini getirmekten acizdirler. Şiiler, Hz. Muhammed’in diğer fizikî mucizelerini de peygamberliğinin delillerinden saymışlardır.¹³⁶

Peygamberlerin nübüvvetini inkâr etmek, onlara sövmek veya onlardan biriyle alay etmek küfür ve dinsizliktir. Onların doğruluğunu Hz. Peygamber(S) bildirdiği için onlardan herhangi birini yalanlamak, Hz. Peygamber’i (S) yalanlamak olacaktır¹³⁷.

İmamiyye Şiası, nübüvvetin Hz. Muhammed’le birlikte son bulunduğunu benimsemiş ve hiçbir zaman imamlara peygamberlik isnadında bulunmamıştır. Ayrıca imamlara ilahlık ve nübüvvet iddiasında bulunan Gulat-ı Şia’nın fikirlerini şiddetle reddetmiştir.¹³⁸

Kısacası Şia’nın nübüvvet görüşünü şöyle özetleyebiliriz:

Peygamberler, Allah’ın emirlerini insanlara tebliğ ederler ve insanları irşad ederek onları dünya ve ahirette doğru yola iletirler. Onlar, insanların ve kulların en üstünü ve en hayırlısıdırlar, emindirler, günahsızdırlar. Tebliğ vazifelerinde en küçük bir noksanlık da dahi bulunmazlar. Peygamberlik ilahî bir lütuf ve vazifedir. Hz. Muhammed, bütün peygamberlerin en üstünü ve en sonuncusudur. O’nun en büyük

¹³³ Şeyh Saduk; a.g.e., s. 100.

¹³⁴ en-Necefi; a.g.m., s. 138.

¹³⁵ en-Necefi; a.g.m., s. 137.

¹³⁶ el-Hilli; a.g.e., s.35.

¹³⁷ en-Necefi; a.g.m., s. 137.

¹³⁸ Şeyh Saduk; a.g.e., s. 101.

mucizesi Kur'an-ı Kerim'dir."¹³⁹ Peygamberler göndermek, adaleti gereği rahmet ve lütuf olarak Allah Teâlâ'ya vaciptir. Bu vacip, kemali ve lütfu bakımından bir vücub-u zatidir. Yoksa bir başka sâikin zoruyla O'na vacip değildir. Vacibü'l-Vücud olan Allah mutlak âdil, lütuf ve kemal sahibi olduğundan kullarına peygamberler yollar ve nübüvvete inanmak, bu suretle dinin temellerinden biri haline gelmiştir."¹⁴⁰

¹³⁹ Es-Seyyid Haşim; *Ma'ruf, Akidetü's-Şiati'l-İmamiyye*, Beyrut, 1956 (Çev. E. R. Fırlalı, İmamiyye Şiası, Caferi Mezhebi), Kent Basımevi, İstanbul 1984, s. 201–225, Bkz. E. Ruhi Fırlalı; *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Çağrı Yay., İstanbul 1986, (3. Baskı), s. 160.

¹⁴⁰ E. Ruhi Fırlalı; *İslam Mezhepleri*, s. 160.

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET İLE İLGİLİ TEMEL TARTIŞMA VE KAVRAMLAR

1. Nübüvvete Duyulan İhtiyaç ve Peygamber Gönderilmesindeki Hikmet

Peygamberlik, insanların dünya ve ahiret saadeti için gerekli olan bir müessesedir. Birçok meziyete sahip insanoğlu, aynı zamanda zayıf iradeli, iyilik ve kötülöklere meyilli yaratılmıştır. Dünya hayatında, insana mutluluğun yolunu gösterecek ve ilahi bilgileri aktarıp öğretecek rehberler bulunmalıdır. Peygamberler, insanlara hem dini hem de dünyevi konularda rehberlik görevini yerine getirmişlerdir.¹⁴¹ İnsanlık tarihine bakıldığında zaman, insanlar peygamberlerin öğretilerinden uzak yaşadıkları zamanlarda hurafelerin içinde tıkanıp kalmış oldukları tarihen inkâr edilemez bir gerçeklik olarak önümüzde durmaktadır.¹⁴² Bunun içindir ki, insanları irşad etmek ve dinin emirlerini öğretmek için her topluma peygamber gönderilmiştir.¹⁴³ Bu konudaki delilleri, aklî ve naklî deliller olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür.

¹⁴¹Şerafeddin Gölcük; Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri, Kayıhan Yay. İstanbul 1980, s. 139-140.

¹⁴² Yusuf Şevki Yavuz; “Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler”, *İslam’da İnanç Esasları*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul 1998, s. 171-172.

¹⁴³ Nahl 16/36, Hacc 22/75, Yunus 10/47.

1.1. Akıl Deliller

Akıl, sorumluluğun bulunması için yeterli sebeptir. Fakat akılların, tek başlarına şaşmaz ölçüleri bulması imkânsızdır. Allah, akıl sahibi olan insanlara nebiler göndererek onları sorumlu tutmuştur.¹⁴⁴ İnsanın dine olan ihtiyacını tek başına aklın karşılamasına imkân yoktur. Çünkü dinin bazı noktaları aklın sınırları dâhilinde değildir. Dinî alan söz konusu olduğunda aklın fonksiyonu, bilgi kaynağı olmak değil, elde ettiği doğru bilgileri başarılı bir şekilde uygulamak ve vahyin gösterdiği hedefe ulaşmak için gayret göstermektir.¹⁴⁵

Akıl, kendi başına insana faydalı tüm ilaçları bulamadığı gibi, ahirette de insanı kurtaracak çarelere erişemez. İnsanların peygambere olan ihtiyacı, doktora olan ihtiyacı gibidir. İnsan nasıl ki kendi hastalığı için doktora ihtiyaç duyarsa, uhrevi ve dünyevi saadet için de vahiy bilgisine sahip bir peygambere ihtiyaç duyar.¹⁴⁶ Nasıl ki, göz, görmek için ışığa ihtiyaç duyuyorsa, akıl da eşyanın hakikatini idrak etmek için dışarıdan birtakım kıstaslara ihtiyaç duyar.¹⁴⁷ Bu ilaç da Âmidî'ye göre, vahiydir.¹⁴⁸ İlahi irşadın olmaması ahlakî, hukukî ve sosyal alanlarda bir çöküşün yaşanmasına sebep olur.¹⁴⁹ Dünyevi helâkın ve uhrevî azabın ancak bir uyarıcının irşadına karşı tavır almış bir toplum için söz konusu edilmesi,¹⁵⁰ insanın yaratılış gayesini tek başına icra etme konusunda aklın aciz kalması sebebiyledir. Eş'ariler'e göre Allah, insana verdiği akli değil, akla rehber olarak gönderdiği vahyi ve peygamberi sorumluluk için kriter kabul etmiştir.¹⁵¹ Aklın tek başına gerçeklere ulaşmasına birtakım engeller vardır. Şeytan faktörü,¹⁵² nefsin yanıltıcı fonksiyonu,¹⁵³ insanın zayıf bir yaratık olması,¹⁵⁴

¹⁴⁴ S. S. Yavuz; a.g.e., s. 51.

¹⁴⁵ Mehmet Erdoğan; *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul 1995, s. 38.

¹⁴⁶ Ebu Hamid Muhammed Gazali; *İhya-u Ulumi'd-Din*, Çev. Ahmet Serdaroglu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, c.I, s. 291.

¹⁴⁷ Ahmet Hamdi Akseki; *İslam Dini*, Nur Yay., Ankara 1960, s. 10.

¹⁴⁸ Bkz. Ali b. Muhammed Amidi; *Gayetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, Kahire 1978, s. 326, Ali b. Muhammed Amidi; *Ebkâr'l-Efkâr fi Usul'id-Din*, (Tah. Ahmed Ferid Mezidi), Dâru'l-Kütübü'ül-İlmiyye, Beyrut 2003, c. II, s. 697

¹⁴⁹ Akseki; a.g.e., s. 9.

¹⁵⁰ Kasas 28/59.

¹⁵¹ Yasin Pişgin; *Akılclılığın Kur'an-ı Kerim Tefsirine Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008, s. 48.

¹⁵² Maide 5/27, Araf 7/22, Yusuf 12/5, Fatur 35/6, Mücadele 58/19, Sa'd 38/82-83.

¹⁵³ Maide 5/30, Yusuf 12/53, 83, Taha 20/96.

¹⁵⁴ Fatur 35/5, Araf 7/51, Lokman 31/3, Casiye 45/35, En'am 6/70, 130, 132.

azgınlığı,¹⁵⁵ mal tutkusu,¹⁵⁶ şehvet düşkünlüğü,¹⁵⁷ cimriliği,¹⁵⁸ zulmü ve cehaleti,¹⁵⁹ unutkanlığı,¹⁶⁰ tartışmacılığı¹⁶¹ ve nankörlüğü¹⁶² bütün bunlar aklın doğruyu bulmasına engel teşkil eder.

1.2. Nakli Deliller

Kur'an-ı Kerim'e göre insan, yeryüzüne Allah'a kulluk yapmak üzere gönderilmiş¹⁶³ ve bu dünyaya gelirken hiçbir varlığın cesaret edip de alamadığı, Allah'ın emanetini yani kulluk vazifesini yüklenmiştir.¹⁶⁴ Dolayısıyla insanın bu dünyaya imtihan için gelmiş¹⁶⁵ olduğu ve Allah'ın, insanlara hikmeti gereği, tam bir sınav alanı hazırladığı, neyin hayır neyin şer olduğunu bildirdiği hususu açığa çıkmış olur.¹⁶⁶ Eğer yolu aydınlatılmazsa, insanı doğru yoldan saptıracak birçok engeller ortaya çıkacaktır. Çünkü insan, ayetlerde belirtildiği gibi, dâhili ve harici birçok saptırıcı etkenle her an karşı karşıyadır. Bu faktörler insanın aldanmasına sebep olmaktadır.¹⁶⁷ Eğer Allah, insanlara doğruyu ve yanlış göstermeseydi; insanların mazereti olur, sorumluluktan mazur olmaları gerekirdi.¹⁶⁸ Ceza günü onların Allah'a karşı: *"Ey Rabb'imiz! Sen bize bir uyarıcı gönderseydin elbette biz ona itaat ve iman ederdik"*¹⁶⁹ diyerek polemik yapmalarını önlemiş, Allah'a karşı kendilerini savunacak bir mazeretleri de kalmamıştır.¹⁷⁰

¹⁵⁵ Yunus 10/21-23.

¹⁵⁶ Adiyat 100/8, Fecr 89/20, Kıyamet 75/20, 21.

¹⁵⁷ Ali İmran 3/14, 15, Nisa 4/27, Meryem 19/59, Araf 7/8, Neml 27/55.

¹⁵⁸ İsra 17/100, Nisa 4/128, 137 Tevbe 9/76, Muhammed 47/38, Leyl 92/8.

¹⁵⁹ Yunus 10/44, Bakara 2/57, Rum 30/9.

¹⁶⁰ Bakara 2/286, Zümer 39/8, Haşr 59/19.

¹⁶¹ Kehf 18/54, 56, Nisa 4/19, En'am 6/25, 12, Hud 11/74.

¹⁶² İsra 17/28, 67, 88, 89, Yunus 10/12, 14, 34.

¹⁶³ Zariyat 51/56, Cin 72/16-17.

¹⁶⁴ Bknz. Ahzab 33/72-73.

¹⁶⁵ Mülk 67/2, Yunus 10/30, Hud 11/7, Kehf 18/7, İnsan 76/2.

¹⁶⁶ Bağçeci; a.g.e., s. 26.

¹⁶⁷ Sadık Kılıç; *Kur'an-ı Kerim'de Günah Kavramı*, Konya 1984, s. 251-284.

¹⁶⁸ Bağçeci; a.g.e., s. 25-26.

¹⁶⁹ Taha 20/134.

¹⁷⁰ Pişgin; *İnsan ve Peygamber Olarak Hz Muhammed*, s. 20.

2. Nübüvvetin İmkânı ve Peygamber Göndermenin Hükümü

İslam Kelamı'nda, nübüvvetin imkânı ve peygamber göndermenin hükümü meselesi, hararetli tartışmaların yaşandığı alanlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslam kelimcilerine göre, peygamber gönderme aklen imkân dâhilindedir. Peygamber göndermede akıl açısından herhangi bir tutarsızlık söz konusu değildir. Nübüvvetin mümkün oluşu, Allah katında peygamber göndermenin imkân dâhilinde olması, Allah'ın kelam sıfatıyla ilgilidir. Buna göre, kelam sıfatının varlığı nebevi vahyin varlığını da öngörmektedir. Bu kelam sıfatı, Mu'tezile'nin anladığı gibi muhdes bir sıfat değildir. Allah'ın zatı ile kaimdir. Allah'ın bu kelam sıfatını, harfler ve sesler şeklinde ortaya koyması da hiçbir imkânsızlık ve çelişki yoktur. Şu halde nebevi vahiy Allah'ın nefsi kelamını dışarıda ortaya koyması oluyor ki, bu da peygamber göndermenin esasıdır. Bundan dolayı peygamber gönderme mümkün olmaktadır.¹⁷¹

Peygamberliğin caiz ve mümkün oluşu, tarihî verilerle de ispatlanmış bir olaydır. Buna göre Allah, Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar insanlara değişik zaman ve mekanlarda nebiler ve resuller göndermiştir. Kur'an-ı Kerim'in açık ifadesine göre; "Yeryüzünün her topluluğu kendi peygamberine sahip olmuştur"¹⁷²

Bu gerçeği son dönem Osmanlı âlimlerinden olan Mustafa Sabri Efendi: 'İnsanlar Allah'ın varlığı ve birliğinden çok peygamberlik konusunda şüpheye düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ın varlığının delilleri nübüvvetin varlığı ve gerekliliğinin delillerinden daha fazladır ve açıktır'¹⁷³ diyerek dile getirir. Bu konuda hemen hemen her mezhebin kendine has bir yaklaşım tarzının olduğunu söylemek yanlış olmaz.

3. Nübüvvetin Vehbi veya Kesbi Olması

Nübüvvetin, Allah'ın dilediği kimseleri görevlendirmesiyle mi yoksa kişilerin çalışıp gayret etmeleri sonucunda ulaştıkları bir makam mı olduğu konusu klasik kelam kaynaklarında genel nübüvvet bahisleri içinde oldukça sınırlı bir şekilde ele alınmıştır.

¹⁷¹ Gölcük Şerafeddin-Toprak Süleyman; Kelam, s. 326

¹⁷² Fatır 35/24

¹⁷³ Mustafa Sabri; *Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlm Ve'l-Alim min Rabbi'l-Alemin Ve İbadü'l-Mürselin*, Kahire 1950, c.I, s. 114.

Eş'arî, Maturidî ve Mutezile'ye mensup olan kelimciler, nübüvvetin vehbî olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.¹⁷⁴

Meseleyi birkaç maddede özetlemek gerekirse bu konudaki görüşleri anlatması açısından şunlar söylenebilir:

a) Tarih boyunca hiçbir insanın kendini hazırlamak suretiyle bu makama ulaştığı görülmemiştir.¹⁷⁵ Peygamberlik, Allah vergisidir. Çalışmak veya çeşitli hilelerle ulaşılabilecek görev değildir.¹⁷⁶

b) Allah, kabiliyeti olan ve peygamberliğe elverişli olan kullarından dilediğini seçer. Her yeterli olan peygamber olamaz.¹⁷⁷

c) Nübüvvetin verilmesinde şahsi nüfus ve servetin hiçbir rolü yoktur.¹⁷⁸ Buna şu ayet delildir: “(Kâfirler) Dediler ki; *“Bu Kur'an-ı Kerim iki şehirden birinin büyük bir adamına indirilmeli değil miydi? Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar...”*¹⁷⁹

d) Peygamberliğin verasetle olması şart değildir. İyi bir soydan geliyor olmak peygamber olmayı gerektirmez. Hz. Nuh'un oğlu buna en güzel örnektir.¹⁸⁰

e) Peygamberin babasının kâfir olması, kendisinin peygamberliğine engel değildir.¹⁸¹ Nitekim Hz. İbrahim'in babası (Azer) da put imalatıyla uğraşan bir putperesttir.¹⁸²

4. Peygamberlerin Özellikleri

İslam âlimlerine göre hiçbir peygamber, peygamber olmak için özel bir gayret sarf etmemiş, bulunduğu muallâ makamı emeği ve çalışması sonunda elde etmemiştir. Allah, insanlar içinde kimi murâd buyurmuşa onu peygamberliğe hazırlamış ve bu vazife ile görevlendirmiştir.¹⁸³

İlahî buyrukları, insanlara ulaştırmakla yükümlü olan peygamberlerin, kendilerine has bazı özelliklere sahip olmaları gerekir. Onlar bu özellikleri sebebiyle, Allah ile kullar arasında elçilik yapma liyakatini kazanmış olurlar. Bu gerçeği göz önüne sermek için

¹⁷⁴ S. S. Yavuz; a.g.e., s. 20-21.

¹⁷⁵ Bağçeci; a.g.e., s. 49.

¹⁷⁶ Yavuz; a.g.e., s. 21.

¹⁷⁷ Bağçeci; a.g.e., s. 50.

¹⁷⁸ Bağçeci; a.g.e., s. 50.

¹⁷⁹ Zuhuruf 43/31-32, Hud 11/42, 43, 46.

¹⁸⁰ Bağçeci; a.g.e., 50-51.

¹⁸¹ Bağçeci; a.g.e., s. 51.

¹⁸² Bkz., En'am 6/74, Meryem 19/ 42-46.

¹⁸³ Hüdaverdi Adam; “Nübüvvet Dair İki Mesele”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1996, s. 68.

Allah-u Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “Allah, elçiliğin kime verileceğini en iyi bilendir.”¹⁸⁴

İnsanlara bir lütuf olarak gönderilen peygamberler,¹⁸⁵ ilahî kitap olan vahyin ilk muhatapları olarak Allah’a teslim olmakla emrolunmuşlar¹⁸⁶ ve vahyin gereklerini, Allah’ın kulları olmaları sebebiyle,¹⁸⁷ hayatlarına tatbik ederek hem kemâlâtın zirvesinde bir kâmil insan modelini ortaya koymuş, hem de insanlara indirileni onlara beyan etmişlerdir.¹⁸⁸ Peygamberler vahiy üstü olmayıp, vahye mutlak anlamda itaat etmekle yükümlüdürler.¹⁸⁹

Âmidî, nübüvvetin; Allah-u Teâlâ’nın kulları içinden seçip çıkardığı birine: “Sen benim resûlüm ve nebimsin.” demesiyle hâsıl olduğunu, dolayısıyla peygamberlerin Allah’ın seçtiği özel kimseler olduğunu söyler¹⁹⁰ ve peygamberlerde şu özelliklerin olması gerektiğini vurgular:

4.1. Peygamberlerin Beşer Oluşu

B.ş.r, derinin dış yüzüne denir. Çoğulu “Beşer”dir. İnsanın beşer tabiri ile ifade edilmesi; derileri yün, kıl, tüy ile örtülmüş olan hayvanların aksine, onun derisinin açıkta oluşu nedeniyledir.¹⁹¹ Beşer kelimesiyle, insanın fiziki ve biyolojik tarafı kastedilmektedir. Yiyen, içen, doğan, ölen, üşüyen, terleyen, gülen, ağlayan... İnsan olmaları hasebiyle bütün peygamberlerde beşeriyetin gerektirdiği davranış modelleri ve sıfatları görülmüştür.¹⁹²

Biyolojik reaksiyonlar, psikolojik tecelliler, sosyal ilişki tarzları onlarda da müşahade edilmiştir.¹⁹³ Peygamberlerin hepsi geçimleri için bir iş ile uğraşmışlardır. Örneğin: Hz. Davut, elinin emeğinden başka bir şey yemezken geçimini zırh yaparak karşılamıştır. Hz. Âdem çiftçilik; Hz. Nuh marangozluk; Hz. İdris terzilik; Hz. Musa çobanlık

¹⁸⁴ En’am 6/124.

¹⁸⁵ Ali İmran 3/164, Bakara 2/129, 151, Cum’a 62/2.

¹⁸⁶ En’am 4/14, 163, Zümer 39/12.

¹⁸⁷ En’am 6/106, Yunus 10/109, Ahzab 33/2.

¹⁸⁸ Nahl 16/44.

¹⁸⁹ Muhsin Demirci; *Vahiy Gerçeği*, M.Ü.İ.F.V.Y. No: 118, İstanbul 1996, s. 96.

¹⁹⁰ Âmidî; *Gaye*, s. 317.

¹⁹¹ el-İsfehâni; a.g.e, s. 124-125.

¹⁹² Ali Galip Gezgin; *Kur’an’da Hz Peygamber’e Yapılan Uyarılar*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2003, s. 59.

¹⁹³ Taftazani; *Makasid*, c. V, s. 49.

yaparak hayatlarını idame ettirmişlerdir.¹⁹⁴ Beşer olmanın önemli vasıflarından biri de ölümlü olmaktır.¹⁹⁵

Peygamberlik, hiçbir peygamberi, beşer üstü sıfatlara ve ulûhiyet sıfatlarına haiz kılmamıştır. Zaten peygamberler de ilahlık ya da başka iddialarda bulunmamışlardır. Şu ayet; “*De ki ben yalnızca sizin gibi bir beşerim, (şu var ki) bana ilahınızın, sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor*”¹⁹⁶ buna en güzel delildir. ¹⁹⁷ Allah’ın sünnetinde bir defa bile olsa, beşerden başka varlığın insanlara peygamberliği vuku bulmamıştır.¹⁹⁸ Allah’ın bir beşeri peygamber olarak göndermesinin bazı sebepleri vardır. Bunları iki bölümde inceleyebiliriz.

1. Vahye muhatap topluluk bakımından: Eğer peygamber, melek cinsinden olsaydı insanın kendi cinsi olmadığı için arada ülfet ve muhabbet olmayacak, insanlara güzel örnek olamayacak, insanlar onunla görüşmeye güç yetiremeyecek ve onu tanıyamayacaklardı. Tıpkı Hz. Meryem’in¹⁹⁹ ve sahabenin²⁰⁰ tanımadığı gibi.²⁰¹

Arap toplumuna Çin’li birinin peygamber olarak gelmesi bile bir çelişki iken, ayrı bir kategoride olan meleklerin bir insan topluluğuna peygamber olarak gönderilmesi daha büyük bir uyumsuzluktur.²⁰²

Duygu birlikteliğinin yanında toplumla aynı dili konuşan elçinin diliyle, ilahi mesajın anlaşılması kolaylaştırılmış ve toplumun ilahi mesajı anlama problemi de ortadan kaldırılmıştır.²⁰³ Şu ayet buna bir delildir: “*Biz onu (Kur’an-ı Kerim’i), öğüt alsınlar diye senin dilinde indirerek kolayca anlaşılmasını sağladık*”²⁰⁴

2. Uygulama kolaylığı bakımından: Eğer bir melek peygamber olsaydı görevi sadece ilahi emirleri tebliğ etmek olacaktı. Bu da dinin hayata geçirilmesini zorlaştıracak, din uygulanabilirlikten uzak, teoriler yumağı haline gelecekti. Pratikten uzak, kişiden kişiye değişen bir duygu olmaya mahkûm olacaktı.²⁰⁵

¹⁹⁴ Abdülcelil İsa; *Peygamberimizin İctihatları*, (Çev. M. Hilmi Merttürkmen, Abdülvehhab Öztürk), Pars Matbaası, Ankara 1976, s. 30-31.

¹⁹⁵ Gezgin; a.g.e., s. 59.

¹⁹⁶ Kehf 18/110, Fussilet 41/6.

¹⁹⁷ Bağçeci; a.g.e., s. 81-82.

¹⁹⁸ Bağçeci; a.g.e., s. 85.

¹⁹⁹ En’am 6/9.

²⁰⁰ Buhari; a.g.e., c. I, s. 18.

²⁰¹ Bağçeci; a.g.e., s. 86.

²⁰² Ebu’l-Âlâ Mevdudi; *Tefhimü’l-Kur’an-ı Kerim*, İnsan Yay., İstanbul 1991, c. V, s. 470.

²⁰³ Pişgin; *İnsan ve Peygamber Olarak Hz Muhammed*, s. 44.

²⁰⁴ Duhan 44/58, Bkz. Meryem 19/97.

²⁰⁵ Pişgin; *İnsan ve Peygamber Olarak Hz Muhammed*, s. 47.

4.2. Peygamberlerin Cinsiyeti

Peygamberlerin cinsiyeti hususunda Maturidîlerle, Eş'arî'ler arasında ihtilaf vardır. Eş'arî'ler kadınların da nebi olmalarının mümkün olduğunu iddia etmişlerdir. Zebidî, İmam Eş'arî'nin Hz. Meryem'in, Hz. Sara'nın, Hz. Havva'nın, Hz. Hacer'in ve Hz. Asiye'nin de nebi olduklarını söylediğini ifade etmiştir.²⁰⁶ Kadından nebi olabileceğini kabul edenler; meleklerin Hz. İbrahim'in hanımıyla konuşmasını,²⁰⁷ Hz. Cebrail'in ve meleklerin Hz. Meryem'e hitap etmelerini²⁰⁸ delil olarak göstermişlerdir.²⁰⁹ Maturidîler, Hz. Meryem'in peygamberliğine delil olarak gösterilen ayetleri yorumlayıp, Kur'an-ı Kerim'de kadınlarla ilgili vahiy, hayvanlara yapılan vahiy gibi telakki ederek, bunun nebevi bir vahiy olmadığını dile getirmişlerdir. Ayrıca Hz. Sârâ ile meleğin konuşmasını, onun nebilğine delalet eder görüşünü eleştirmişlerdir.

Peygamberlerin ancak erkeklerden olabileceğini savunan Maturidîler'in Kur'an-ı Kerim'den delilleri şu ayetlerdir. “Biz senden önce, şehirliler halkına kendilerine vahyettiğimiz erkekler dışında (başkalarını elçi olarak) göndermedik.”²¹⁰

“(Ey Muhammed) biz senden evvel kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başka (peygamberler) göndermedik. Eğer bilmiyorsanız zikir ehline sorun”²¹¹

Bu ayetlerden de peygamberlerin erkeklerden olduğu çıkarılır.

4.3. Peygamberlerin Masumiyeti

İsmet, peygamberlerin masum (günahsız) olması demektir. Peygamberler, günah işlemekten alıkonmuş ve muhafaza edilmişlerdir.²¹² Lügatte men etme, engelleme ya da menedilmiş ve korunmuş manalarını ifade eden ismet;²¹³ ıstılahta ise; peygamberlerin

²⁰⁶ Ebu'l-Abbas Zeynü'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif Zebidi; *Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* (Çev. Kamil Miras), D.İ.B. Basımı, İstanbul 1938, c. 9, s. 175.

²⁰⁷ Hud 11/71-73.

²⁰⁸ Al-i İmran 3/42-43, 45-47.

²⁰⁹ Adam; a.g.m., s. 95-97.

²¹⁰ Yusuf 12/109.

²¹¹ Nahl 16/43.

²¹² Adam; a.g.m., s. 74.

²¹³ İbn Mansûr, a.g.e, ASM Mad.

ister büyük, isterse küçük olsun bütün günahlardan korunmuş olmaları anlamına gelir.²¹⁴

Allah, peygamberleri kendi himayesi ve gözetimine alarak her türlü kötülüklerden korumuştur. Bu bağlamda Allah-u Teâlâ, peygamberimize hitaben: “*Rabbinin hükmüne sabret, çünkü sen bizim korumamız altındasın,*”²¹⁵ Hz. Musa’ya ise: “*Ey Musa! sevilmen ve benim gözetimde yetişmen için, sana kendi sevgimi lütfettim*”²¹⁶ buyurmuştur.

4.4. Peygamber-Gayb İlişkisi

Kur’an-ı Kerim’de, gayb konusu hakkında sürekli olarak “*Gaybı yalnız Allah bilir*”²¹⁷ vurgusu yapılmaktadır. Gaybı bilmek peygamberliğin gerektirdiği bir özellik değildir. Peygamberler, gaybı ancak Allah’ın bildirmesiyle bilebilirler.²¹⁸ Allah-u Teâlâ insanlara elçi olarak gönderdiği peygamberlerini desteklemek veyahut da insanları bazı konularda bilgilendirmek için, gayba ait bilgilerin bir kısmını elçilerine bildirir. Kur’an-ı Kerim’de bu konuyu vurgulayan ayetler de vardır. Bir örnek verecek olursak;

“*O,bütün gaybı bilir. Fakat gaybını kimseye açmaz. Ancak (bildirmeyi) seçtiği elçiye açar. Çünkü onun önünden ve ardından gözetleyiciler salar.*”²¹⁹

Bu ayetten de anlaşılacağı üzere peygamberler gaybı bilemezler. Ancak Allah Teâlâ’nın bildirdiği kadarıyla bilebilirler.

5. Vahiy

Vahiy kelimesi, Arapça “ v.h.y” kökünden mastardır.²²⁰ Lügate; fısıldamak, işaret etmek, gizli konuşmak, ilham etmek, yazı yazmak ve hızla işaret etmek anlamlarına gelmektedir.²²¹ Vahyi, isbat manalarına bakılarak ikiye ayırmak mümkündür. Biri,

²¹⁴ El-İsfehani; a.g.e, ASM Mad., Cürçani; *Ta’rifât*, ASM Mad., Muhammed Ali Sabuni; *en-Nübüvvetü ve’l-Enbiya*, Mektebetü’l-Gazali, Dimeşk 1985, s. 54.

²¹⁵ Tur 92/48.

²¹⁶ Taha 20/39.

²¹⁷ En’am 6/59, Yunus 10/20,61, Neml 27/65, Lokman 31/34.

²¹⁸ Bağçeci; a.g.e., s. 89.

²¹⁹ Cin 72/26–27.

²²⁰ İbnu’l-Manzur; a.g.e., c. XV, s. 379-381, el- İsfehani; a.g.e. 536.

²²¹ Celalüddin Abdurrahman b. Ebu Bekir Suyuti; *el-İtkân Fi Ulumi’l-Kur’an-ı Kerim*, Beyrut, ty., c. I, s. 59.

Allah tarafından olan işaret ve bildirmek, diğeri de başkaları tarafından olan işaret ve bildirmektir.²²² Terim olarak ise, Ragıp el-İsfehani; ‘Allah’ın, peygamberlerine ve veli kullarına gönderdiği ilahi sözler’ olarak tanımlar.²²³ Örfi anlamda ise vahiy, Allah tarafından olan işaret ve bildirmeye isim olmuştur. Vahiy denildiği zaman bu anlaşılır. Ancak bunun da peygamberlere özel olanları olduğu gibi başkalarına özel olanları da vardır. Buradan da anlaşılacağı üzere umumi manasıyla vahiy peygamberlere mahsus değildir. Fakat peygamberlere özel olan bir vahiy tarzı vardır ve şer’i vahiy denildiği zaman bu mana kastedilir.²²⁴

Vahiy kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de genel anlamda; Allah’ın göklere,²²⁵ yeryüzüne,²²⁶ meleklerle,²²⁷ bal arısına,²²⁸ Musa’nın annesine²²⁹ ve havarilere²³⁰ hareket tarzlarını bildirmesi, özel anlamda ise; Ruhü’l-Kudüs aracılığıyla,²³¹ perde arkasından ya da vasıtasız bir şekilde direkt olarak²³² peygambere indirilmiş Allah sözü olarak tanımlanır.²³³

Vahiy, insanüstü bir kaynaktan, insanüstü bir aracıyla peygamberin nebevi bilincine akan, insan ve akıl üstü bir yapıya sahiptir. Vahyin keyfiyetini yalnızca onu yaşayan peygamber bilir.²³⁴ Vahye mazhar olmak özenle donatılmış, üstün ve vehbi bir kabiliyeti gerektirir. Bu bağlamda Allah’ın, peygamberi vahye nail olmaya uygun kabiliyetlerle yarattığı söylenebilir.²³⁵

Vahyin başlangıcı, sonu ve geliş periyodu sadece Allah’ın dilemesine bağlı olup, bu aşamalarda peygamberin vahye müdahil olma imkân ve ihtimali yoktur. Hz. Peygamberin “ifk” olayında bir ay,²³⁶ Tebük gazvesinden geri kalan Ka’b ve arkadaşları hakkında elli gün vahyi beklemesi,²³⁷ kelale hakkında sorulan soruya vahiy

²²² Bağçeci; a.g.e., 172.

²²³ el-İsfehani; a.g.e., V-H-Y Mad., s. 536.

²²⁴ Bağçeci; 172.

²²⁵ Fussilet 41/12.

²²⁶ Zilzal 99/4–5.

²²⁷ Enfal 8/11.

²²⁸ Nahl 5/11.

²²⁹ Taha 20/38–39.

²³⁰ Maide 5/11.

²³¹ Nahl 16/102, Şura 26/193–195, Bakara 2/97–98.

²³² Şura 42/51, 52.

²³³ İsmail Cerrahoğlu; *Tefsir Usulü*, T.D.V.Y, Ankara 1991, (VIII. Baskı), s. 39.

²³⁴ Pişgin; *Akılclılığın Kur’an-ı Kerim Tefsirine Etkisi*, s. 46.

²³⁵ Muhammed Tahir b. M. et-Tunusi İbn Aşur; *Tefsiru’t-Tahrir ve’t-Tenvir*, Daru’l-Cemahiriyye, ty., c. VIII, s. 54.

²³⁶ Buhari; *Şehadet* 15, *İ’tisam* 28, *Cihat* 64, *Meğazi* 34.

²³⁷ Buhari; *Cihat* 103, *Menakıb* 23.

gelene kadar cevap vermemesi,²³⁸ kiblenin değişmesi arzusuyla yüzünü semaya çevirmesi²³⁹ ve bazen “Allah’ım vahiy kapısını aç”²⁴⁰ diye niyazda bulunması vahyin beşer üstü ve peygamber dışı bir kaynaktan geldiğini gösteren önemli delillerdendir. Hatta vahyin Hz. Peygambere geliş periyotları bile onun tahmin ve iradesi dışında bir seyir takip eder.²⁴¹

²³⁸ Buhari; *Vudu* 44, *Marda* 5, *İ’tisam* 8.

²³⁹ Bakara 2/14.

²⁴⁰ Müslim; *Lian* 10.

²⁴¹ Pişgin; *Akılclılığın Kur’an-ı Kerim Tefsirine Etkisi*, s. 47, Vahiy Konusunda Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. M. Zeki Duman; *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınevi, Ankara 1997; Abdülgařfar Aslan; *Kur’an’da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂMİDÎ'YE GÖRE NÜBÜVVET

1. Âmidî'ye Göre Nübüvvet İle İlgili Temel Tartışma ve Kavramlar

1.1. Nebi ve Resül Kavramları

Âmidî, nebinin lügatte, “nübüvvetten” türetildiğini “ yüksek yer manasında yükselen kişi” için kullanıldığını ve yükselen ve yücelen kimseye “tenebbee fûlânun” denildiğini ifade eder. Ayrıca nebinin, yol anlamında kullanıldığını bu sebeple kendileriyle doğru yola gidildiği için Allah’ın elçilerine “enbiya” denildiğini vurgular. İnba’dan alınması halinde ise haberler anlamına geldiğini, bu sebeple “Allah’tan haberler getirdiği için Allah’ın elçisine nebi denir” diyenlerin olduğunu eserinde zikreder.²⁴²

Âmidî nebiyi; “Allah’ın kendisini herhangi bir kavim veya tüm insanlara gönderdiğini ve onu kendisine elçi olarak seçtiğini, kendisine haberler verdiği ve insanlara tebliğde bulunmasını istediği kişi”²⁴³ olarak tarif etmiştir.

Burada Âmidî, İslam filozoflarının nebi de bulunması gereken şartlarına yer vererek onları bu görüşleri sebebiyle eleştirir. Âmidî’nin ele aldığı eleştirilerinden filozofların şöyle bir nebi tanımı yaptıkları sonucuna ulaşıyoruz. “Gaybî bilgilere vakıf, saf bir yapıya sahip olan ve mucizeler gösteren, melekleri kendi şekilleriyle görebilecek ve vahiy yoluyla rabbinin kelamını işitebilecek donanıma sahip olan kimsedir.”²⁴⁴

Âmidî bu tanımı birkaç madde ile şöyle eleştirmiştir:

a) Öncelikle Âmidî’ye göre nebi olmak için gaybî bilgileri bilmek şart değildir. O, bir şahsın nebi olduğunu anlamak için mucize göstermesini yeterli görmektedir. Bu konuda

²⁴² Âmidî; *Ebkâr*, c. II, s. 656.

²⁴³ Âmidî; *Ebkâr*, c. II, s. 661.

²⁴⁴ Âmidî; *Ebkâr*, c. II, s. 656–658.

Hız. Peygamber’den nakledilen; “*Eğer ben gaybı bilmiş olsaydım hayır yapmayı çoğaltırdım*”²⁴⁵ sözünü delil olarak gösterir. Hız Peygamber’in bu sözünden de gaybı bilgilere vakıf olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bundan sonra Âmidî, bazı insanların da eğitim ve öğretim olmaksızın bir takım gaybî bilgilere muttali olması caiz ise de bu sebeple, bir şahsın peygamber olabilmesi için gaybı bilmesinin şart olmadığı kanaatine varır.²⁴⁶

b) İkinci olarak Âmidî, nebinin nefsinin saf bir yapıya sahip olması şartını ileri sürenleri reddetmektedir. Ona göre, insanların nefisleri maddeden soyutlanmış basit bir cevherdir. Peygamber de bir insan olduğuna göre peygamberin nefsi de diğer insanlarınkiyle aynıdır. Filozofların iddia ettiği şekliyle nefislerin değişken oluşu gerçekten uzak asılsız bir iddiadır. Çünkü yaratma açısından insan üzerindeki tek müessir Allah’tır. Bu nedenle peygamber ile diğer insanlar arasında yaratılış bakımından hiçbir farklılık görmeyen Âmidî, peygamberlerin sahip olduğu üstün vasıflara birçok salih insanın da sahip olabileceğini belirtir.²⁴⁷

c) Meleklerin görülmesi ve ilahî kelâmın işitilmesi hususunda ise Âmidî; filozoflara göre melekler mücerred akıllar olup görülemeyeceğine ve burada böyle bir yorum yapmanın meleklerin hayalen görülüp işitilebileceği sonucuna bizi sevkedeceğini ve bunun da tamamen batıl olduğunu söyler.²⁴⁸ Kısacası Âmidî, filozofların bu iddialarını kendi savundukları fikirleri ile cevaplar ve onların çelişkilerine temas eder.

Âmidî, insanlardan bir kısmının; “Nebi, kişinin kendisinin nebi olduğunu bilmesi ve nübüvvet de kendisinin peygamberliğini bilmesi” şeklindeki görüşlerini, şu sözleriyle eleştirir: “Kişinin kendisini nebi olarak bilmesinin bizim için nübüvvetine delil olacağı görüşünü hiçbir akıl sahibi kabul etmez. Çünkü ya nübüvveti bilmek, peygamberliktir ya da peygamberlikten başkadır. İlki fâsiddir. Çünkü bir şeyi bilmek bilinen şeyin başkasıdır. O halde peygamberliği bilmek peygamberlikten başkasıdır. İkincisine gelince, zikrettikleri peygamberlikten başka olan şey de nübüvvet olmaz.”²⁴⁹

Âmidî, peygamberliğin tarifindeki üç mezhebin; “Peygamberlerin, Allah ile kullar arasında elçilik vazifesinde bulunan kişiler olduğunu” belirtmelerini de eleştiriye tabi tutar. Buna göre: “Allah ile kullar arasında elçilik her ne kadar mevcut olmasa bile

²⁴⁵ Araf 7/188.

²⁴⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 658.

²⁴⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 658–659.

²⁴⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 659.

²⁴⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 660–661.

nübüvvet, peygamberin meydan okumasıyla ve mucize de inkârcılara meydan okuyanın sıdkına delalet etmesiyle sabit olur.”²⁵⁰ Dolayısıyla Âmidî’ye göre, peygamberin mucize göstererek insanlara tahaddide bulunması ve insanların da bu mucizeler ve tahaddi karşısında aciz kalmaları gerekir.

Âmidî’ye göre nübüvvet, Allah’tan kuluna bir mevhibe ve bir nimettir. Nübüvvet, Allah’ın kulları içinden seçtiği birine: ‘Sen benim resulümsün seni gönderdim benden insanlara tebliğ et’ demesiyle hâsıl olur.²⁵¹ Âmidî’nin bu ifadesinden de nebi ile resul arasında fark görmediği sonucuna ulaşırız. Âmidî’nin nübüvvet konusunu ele aldığı eserlerinde nebi ile resul arasında farklılığın olup olmaması tartışmalarına girmediğini, bu tartışmalardan özellikle kaçındığını söylememiz mümkündür. Çünkü Âmidî, eserlerinin hemem hemen her yerinde nebi ve resul kelimelerini birbirinin yerine kullanmaktan çekinmemiştir. Bu gerçeği onun aşağıda vereceğimiz nübüvvet tanımlarında da görmek mümkündür.

Âmidî, nübüvveti tanımlarken nebi ve resul kelimelerini aynı manada kullanır ve özellikle de şu hususlara dikkat çeker:

- * Nübüvvet nebinin şahsından kaynaklanmaz
- * Kendi gayreti ile elde edeceği kesbi bir sıfat değildir.
- * Nübüvvet nebinin, rabbini bilmesi değildir. Çünkü nübüvvet verilmeden önce de rabbini biliyordu.
- * Nebinin, kendi nübüvvetini bilmesi de değildir. Çünkü bir şeyi bilmek o şeyin kendisi demek değildir.
- * Nübüvvet, Allah’ın kuluna bir hibesidir. O’nun seçtiği kuluna; ‘Sen benim elçim yani resulüm ve nebimsin’ sözüdür.²⁵²

Bu değerlendirme ve tanımlardan sonra Âmidî, İslam Kelamı’nda da hayli önem arz eden nübüvvetin imkânı ve peygamber göndermenin hükmü bahsine sözü getirir ve bir sonuca ulaşmaya çalışır.

²⁵⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 661.

²⁵¹ Âmidî; *Gaye*, s. 355, *Ebkar*, c. II, s. 661.

²⁵² Amidi; *Gaye*, s. 317.

1.2. Nübüvvete Olan İhtiyaç

Âmidî, nübüvvete duyulan ihtiyacı müstakil bir başlık altında incelememiş olsa da, eserlerinden özellikle de nübüvvet karşıtı görüşlere verdiği cevaplarından, bu konudaki düşüncelerini ifade etmiş olduğunu gördük. Âmidî'ye göre, insanlar rablerini bilme ve O'na kulluk etme noktasında peygamberlere muhtaçtırlar. Bunun içindir ki, tarihin hiçbir döneminde ilahi yönlendirmeden mahrum kalmış bir ümmet vaki olmamıştır. Bu konu birçok Kur'an-ı Kerim ayetiyle de sabittir. Ancak Âmidî, bazı kelimcilerin yaptığı gibi, peygambersiz ümmet olamayacağından hareketle peygamber göndermenin Allah için zorunlu olduğu sonucuna ulaşmanın yanlış olduğunu belirtir.²⁵³ Ona göre, bu konu Allah'ı zorlama altına almaktan başka bir şey değildir. Bu ise, değil Âmidî, hiçbir İslam düşünürü tarafından kabullenilemeyecek bir fikirdir.

Âmidî'ye göre: “Şüphesiz ki nebi, aklın ulaşamayacağı ve tek başına anlayamayacağı şeylerle gelir. Dünya ve ahiret saadeti nebi ile gerçekleşir.”²⁵⁴ Bunları söyledikten sonra Âmidî, insanların nübüvvete duydukları ihtiyacı temellendirme noktasında birtakım deliller ileriye sürer.

Âmidî, nübüvvete olan ihtiyacı şu akli delillerle açıklamaktadır: Peygamber, aklın tek başına anlamaktan aciz olduğu şeyler getirir. Âmidî burada; ibadet şekilleri, insanın yararına veya zararına olan bazı söz ve fiiller, dünya ve ahirette insanı saadete veya şekavete ulaştıran bazı şeyleri örnek olarak zikreder. İnsan, akli ile ibadet yapmanın güzel bir hareket olduğunu bilebilir. Fakat hangi ibadetin ne gibi mükâfatının olduğunu ya da hangisinin Allah katında daha değerli olduğunu bilemez. Zinanın, toplumu fesada götüren kötü bir davranış olduğunu bilebilir. Fakat ahirette ne gibi cezalarının olduğunu bilemez. Peygamberin bu hususları açıklaması, doktorun ilaçların özelliklerini, vucuda faydalı veya zararlı oluşlarını anlatması gibidir. Avamın akli bunları tek başına bilemez. Uzun tecrübelerden sonra bu konulara vakıf olursa da doktordan tamamen müstağni kalmak mümkün olmaz. Mesleğin sırları sebebiyle zarar veya helake düşülebilir. İşte peygamberin durumu da bunun gibidir.²⁵⁵ Kısacası Âmidî'ye göre insan, kendi aklının sınırlarını aşan ve Kur'an-ı Kerim'in de gayb âlemi olarak nitelendirdiği kapalı âlemin bilgisine ulaşamaz.

²⁵³ Amidi; *Gaye*, s. 318, *Ebkar*, c. II, s. 661.

²⁵⁴ Amidi; *Gaye*, s. 326.

²⁵⁵ Bkz. Amidi; *Gaye*, s. 326, *Ebkar*, c. II, s. 697.

1.3. Nübüvvetin İmkânı ve Hükümü

Âmidî, bu önemli meseleyi iki yönden ele alır: Birincisi, nübüvvetin cevazıyla ilgili olan nazari, yani nübüvvetin mümkün olması ve buna duyulan ihtiyaç; ikincisi ise, risaletin fiilen meydana gelişini açıklayan tatbiki yani amelî yöndür.

Daha sonra Âmidî, birinci yön üzerinde durarak nübüvvetin hakikatini şöyle açıklar. Nübüvvet nebinin, sıfatlarından bir sıfat, arazlarından bir araz değildir. Kendi çalışmasıyla kazandığı bir hak değildir. Rabbini bilmesinden kaynaklanan bir şey de değildir. Çünkü bunlar nübüvvetten önce olan şeylerdir. Aynı şekilde kendi nübüvvetini bilmesinden de kaynaklanmaz. Âmidî, bu görüşünü desteklemek için şu ayeti kullanır: “Zira Allah, kullarından dilediği kimseye fazlından verir”²⁵⁶ bu Allah’ın hibelerinden kuluna bir hibesidir.²⁵⁷

Bu açıklamalardan sonra Âmidî, nübüvvetin aklen caiz olması hususundaki karşıt görüşleri ele alarak tek tek onlara cevaplar verir.²⁵⁸

Âmidî’ye göre, nübüvvetin vukuu caiz ve mümkündür. Mu’tezile’nin iddia ettiği gibi vacip veya Berahime’nin iddia ettiği gibi muhal değildir.²⁵⁹ Bu görüşüyle Âmidî bağlı olduğu Eş’arî düşüncesini sürdürmüş ve kendisinden önceki Eş’ari kelamcılarına bu konuda muhalefet etmemiştir.

Âmidî’ye göre, Allah’ın tasarrufuna ve hâkimiyetine hiç kimsenin müdahale etmesine imkân yoktur. Dolayısıyla kullarını irşad etmesi, onlara doğru yolu göstermesi, insanlar arasında hakkın tesis edilmesi, adaletin gerçekleştirilmesi, Allah’ın rububiyyetinin ve onun hakkında caiz ve caiz olmayan şeylerin insanlar tarafından bilinmesi için elçiler göndermesi, O’nun tasarruf ve kudretindedir. Nasıl ki hükümdar, ülkesinde yetki sahibi ise ve bu yetkisini hiçbir baskı altında kalmadan kullanıyorsa, Allah da elbette mutlak anlamda bütün kâinatta yetki ve hüküm sahibidir. O’nun tasarrufuna engel olacak hiçbir varlık yoktur. O, kullarının yararına ve zararına olan şeyleri bildirmesi için peygamber göndermeye kâdirdir ve göndermiştir de. Aksini düşünmek, Allah’a acziyet atfetmek olur ki, bu da Âmidî’ye göre Allah için asla kabullenilemeyecek mahiyet arz etmektedir.²⁶⁰

²⁵⁶ İbrahim 14/ 11.

²⁵⁷ Bknz., Amidi; Gaye, s. 317.

²⁵⁸ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Amidi; Gaye, s. 317–340, Ayrıca Bknz. Tezimizdeki 57-92 Sayfaları Arasına.

²⁵⁹ Amidi; Gaye, s. 318.

²⁶⁰ Amidi; Gaye, s. 327.

Bu mahiyetin gerçekleşebileceğini iddia edenlere ise Âmidî; “Şüphesiz ki nebi, aklın ulaşamadığı ve tek başına anlayamadığı şeylerle gelir. Mutluluk ancak nebi ile gerçekleşir”²⁶¹ diyerek cevap vermekle yetinmiştir.

1.4. Nübüvvetin İsbatı (Peygamberin Nübüvvetinin Bilinmesi)

Âmidî, nübüvvetin isbatının en önemli göstergesinin mucize olduğu görüşündedir. O, peygamberin nübüvvet iddiasındaki doğruluğunun, insanların güç yetiremeyecekleri harikulade olayları ortaya koymasıyla bilinebileceğini savunmaktadır. Dolayısıyla peygamberin nübüvveti ancak mucizeleriyle bilinebilir. Burada Âmidî’nin mucize ile ilgili görüşleri hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

1.4.1. Mucize

a. Mucizenin Tanımı ve Mahiyeti

Mucize, ‘a.c.z’ kökünden türemiş i’caz’dan ismi faildir. Lügatte: karşı konulamaz, insanı aciz bırakan, ‘harika’ anlamındadır. Mucize kavramının Allah’tan başkası için kullanılması caiz değildir. Istılahî olarak mucize: İnkârcıların meydan okumaları halinde peygamberin iddiasını doğrulamak üzere, inkârcıların benzerini getirmekten aciz kalacakları şekilde, Allah’ın yardımıyla peygamberlik iddiasında bulunan zatın âdetin hilafına ortaya koyduğu ve tabiat kanunlarının aksine zuhur eden harikulade bir olay şeklinde tarif edilmiştir.²⁶²

Âmidî ise, mucizeyi: “Nübüvvet iddiasında bulunan zatın elinde cereyan eden ve onun nübüvvetini ispatlayan harikulade bir iştir” şeklinde tanımlamıştır.²⁶³ Ona göre, eğer peygamber mucize ile teyid edilmemiş olsaydı, sözlerini kabul etmek ve kendisini tasdik etmek vacip olmazdı. Mucize gösterilebilmesi için peygamberlik iddiası şarttır. Çünkü peygamberlik iddiasında olmayan bir şahsın mucize göstermesi onun peygamberliğine delil olmaz.²⁶⁴

²⁶¹ Amidi; *Gaye*, s. 326.

²⁶² Amidi; *Gaye*, s. 333, *Ebkar*, c. II, s. 663.

²⁶³ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 663.

²⁶⁴ Amidi; *Gaye*, s. 333, *Ebkar*, s. 664–670.

İslam kelimcilerinin her biri mucizeye farklı anlamlar yükledikleri için mucizenin şartları konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Tezimize konu olan Âmidî de mucize için bazı şartların gerekli olduğunu belirtmiştir. Onun mucize için öne sürdüğü şartları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Mucize, Allah'ın bir fiili olmalıdır. Allah'ın tasdiki olmaksızın ve O'ndan kaynaklanmayan bir fiille meydana gelemez. Mucizenin peygambere isnat edilmesi ise mecazîdir. Çünkü mucize, peygamberin gücü dâhilinde ve onun arzusu doğrultusunda gerçekleşseydi, bu mucize olmaz ve onun nübüvvetine delil olamazdı.
2. Mucize, tabiatı sürekli gerçekleşen, rutin işleyişe aykırı ve harikulade bir olay olmalıdır. Mucize amacı itibarıyla ilgili olayın, peygamber olan kimseyi doğrular mahiyette olması ve harikulade nitelikte olmasıdır.
3. Mucize, peygamber olarak gönderilen şahıslardan zuhur etmelidir.
4. Mucize, benzerini yapmaktan inkârcıları aciz bırakmalıdır.
5. Mucize, peygamberlik iddiasından önce olmamalı ya da bu iddiadan çok sonra da olmamalıdır. Peygamberlik iddiasında bulunulmasıyla birlikte gerçekleşmelidir. Zira iddia ettiği şey gerçekleşinceye kadar onun nübüvveti tasdik edilmeyecektir.
6. Mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu iddiasıyla tutarlı ve iddia sahibinin sözüne uygun olmalıdır. 'Benim mucizem ölülerini diriltmektir' diyen birinin başka bir harika olay ortaya koyması mucize olarak kabul edilemez.
7. Mucize, tahaddi (meydan okuma) ile birlikte olmalı ve mucize isteğinde bulunan inkârcıların istekleriyle birlikte meydana gelmelidir. İnkârcıların, 'biz senin hak peygamber olduğuna inanmıyoruz, eğer iddianda doğruysan bize mucize göster' diye peygamberden ısrarla mucize istemeleri durumunda gerçekleşmelidir. Bu mucize de peygamberin iddiasında doğru olduğuna delil olur.
8. Mucize, peygamberin iddiasını yalanlamamalıdır. Mucizenin elini konuşturmak olduğunu söyler de, o el de konuşarak onun yalancı olduğunu söylerse bu mucize olmaz.
9. Mucize, kadim bir sıfat değildir. Ancak, peygamber olduktan sonra gerçekleşebilecek harikulade bir olaydır.
10. Mucize gösterilebilmesi için peygamberlik iddiası şarttır. Çünkü peygamberlik iddiasında olmayan bir şahsın mucize göstermesi onun peygamberliğine delil olmaz.²⁶⁵

²⁶⁵ Amidi; *Gaye*, s. 333, *Ebkar*, s. 664–670.

Âmidî, gaybdan haber verme ve mucizenin ayırt edilebilmesi için tahaddi şartını zikretmiştir. Âmidî, bu şartı daha iyi anlatabilmek için şu örneği aktarmıştır; Peygamberlik iddiasında bulunan kişi, bizim içinin boş olduğunu bilmemizle birlikte, ‘Benim mucizem şu kapalı kutunun içerisinde olanları bilmemdir. İçinde şunlar şunlar vardır’ dese; eğer içinden söyledikleri çıkarsa –şayet tahaddiden önce Allah’ın yaratması caiz ise- onun varlığı mucize değildir. Bilakis gaipten haber vermesi mucizedir.²⁶⁶

b. Mucizenin İmkânı

Âmidî’ye göre, mucize, peygamberliğe özgü tanımıyla yine peygamberlere has manevi güçlerin devreye sokulmasıyla gerçekleşir. Âmidî, peygamberliğin, hangi nedenlerle mümkün olmuş ise mucizenin de bu nedenler sebebiyle mümkün olacağını da belirtmiştir.²⁶⁷

Âmidî, mucizenin imkânını; harikulade kabul edilen olayların gerçekleşmesi mümkünse mucizenin gerçekleşmesi ve peygamberin doğruluğuna delalet etmesi mümkündür tezi ile savunur. Âmidî, peygamberlerin getirdiği mucizelerin, hikmetli ve doğru şeylerden müteşekkil olması da peygamberlerin davalarının yüceliğine işaret ettiğini sözlerine eklemiştir.²⁶⁸

Âmidî, peygamberler, kendi devirlerindeki harikuladelikleri de kapsayan çeşitli mucizelerle donatılmış olarak gönderilmiş olduğunu, bu durumun onların kendi dönemlerinin ilerisinde olmalarını ve aynı dönemde yaşadıkları insanlara yol göstererek önderlik etmelerini sağladığı görüşündedir. Ona göre her peygamberin mucizesi, gönderildiği kavmin sosyal, kültürel ve teknolojik durumuna uygun düşecek tarzda olmuştur.²⁶⁹ Örneğin, Hz. İsa döneminde tıp ve felsefe yaygın olduğu için “ölüleri diriltme”, “çamurdan kuş yapma”, “anadan doğma körlerin gözlerini açma”, “alaca hastalarını tedavi etme” mucizeleri verilmiştir.²⁷⁰

²⁶⁶ Amidi; *Gaye*, s. 334.

²⁶⁷ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 697–699.

²⁶⁸ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 701.

²⁶⁹ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 14.

²⁷⁰ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 7.

c. Mucizenin Nübüvvete Delalet Yönü

Âmidî'ye göre, mucizenin nübüvvete delil olması, Allah'ın fiiline ve iradesine bağlıdır ve eğer mucize, peygamberin gücü dâhilinde ve onun arzusu doğrultusunda gerçekleşirse hariku'l-ade olmayacağı için onun nübüvvetinin delili olmaz. Çünkü mucize resulün gücü dâhilinde değil, Allah'ın gücü ve iradesi dâhilinde gerçekleşmektedir.²⁷¹

Âmidî'ye göre, resulün iddiasında doğru olduğu bilgisi, nübüvvet iddiasında bulunan peygamberin vasıtasıyla akl-ı selim sahibi insanların kabul etmek zorunda kalacakları mucizelerin gösterilmesiyle gerçekleşir. Âmidî, bu mucizelerin, peygamberin; 'ben peygamberim, peygamberliğimin delili de, bütün insanlar bir araya gelse bile benzerini getirmekten aciz kalacakları şeylerdir' sözleri ile ortaya çıkacağını belirtir. Âmidî, peygamberin sözündeki, 'bütün insanlar bir araya gelse bile benzerini getirmekten aciz kalacakları şeylerdir' ifadesini, ölülerin diriltilmesi, anadan doğma körlerin ve alaca hastalarının iyileştirilmesi, denizin yarılması, asanın yılanı dönüşmesi gibi mucizeler olarak örneklendirir.²⁷²

Âmidî'ye göre, peygamberlerin, nübüvvet iddiasının ardından bu tür mucizelerinin ortaya çıkmasıyla, akl-ı selim sahibi herkes meydana gelen olayın mucize olduğunu kabul etmelidir. Ona göre, bu şekilde mucizeyi gören herkes peygamberin sözünde doğru olduğunu ve ona tâbii olmanın gerekli olduğunu kabul eder. Çünkü mucizeler, peygamberin iddiasında doğru olduğuna dair kesin delil olarak ortaya konmuştur. Âmidî, peygamberin, peygamberlik iddiasıyla birlikte Allah'ın kendisini tasdik anlamında mucize göstermesi adeta Allah'ın sözle tasdik menziline inmesidir görüşüne yer verir. Sanki Allah-u Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "O, peygamberdir ve sözünde doğrudur" Buradan da anlaşılacağı üzere, peygamberin davasına muvafık olarak ortaya çıkan mucizeler, peygamberi Allah nazarında böyle bir konuma yerleştirmiştir.²⁷³ Burada Âmidî şu misali zikretmiştir: "Bazı krallar koltuğunda otururken ya da ülkesinin tahtında iken insanlar etrafına toplanmış onun hizmet ve itaatinde bulundukları bir sırada aralarından biri kalkıp: 'Ey insanlar! Ben bu kralın sizlere gönderdiği elçiyim. Doğruluğumun delili ise ona (Krala) üç defa ayağa kalk dediğimde

²⁷¹ Amidi; *Gaye*, 328.

²⁷² Amidi; *Gaye*, 327–328.

²⁷³ Amidi; *Gaye*, s. 336, *Ebkar*, c. II, s. 709–710.

ayağa kalkması ya da elini oynatmasını istediğimde bunu yerine getirmesidir. Sizden biriniz krala böyle bir şey yaptırmak istese yaptıramaz' dese, şayet kral, bu adamın söylediklerini yaparsa oradaki insanların hiçbirisi artık o adamın, kralın elçisi olduğundan şüphe etmez ve onun iddia ettiği şeydeki sadakatinde hiçbir şüphe olmaz. Ayrıca o kişinin getirdiklerinin de doğru olduğu anlaşılır.”²⁷⁴ Yine Âmidî'ye göre, mucizenin sihir vb şeylerden ayırt edilebilmesi için aciz bırakan olay, itiraz edilemeyecek ve karşı konulamayacak şeylerden olmalıdır.²⁷⁵

Âmidî, peygamberin nübüvvetini doğrulayan ve harikulade nitelik taşıyan her şeyi mucize olarak kabul eder. Dolayısıyla peygamberin mucizesi, kendisinin nübüvvet iddiasını yalanlamamalıdır. Âmidî, konunun anlaşılması için şu örneği vermektedir: “Bir kişi çıkıp: ‘Ben peygamberim, doğruluğumun kanıtı da Allah’ın elimi konuşturmasıdır’ diye iddiada bulunsa ve eli de konuşarak ‘bu adam iddiasında yalancıdır’ dese bu, o adamın doğruluğuna delalet etmez. Fakat burada şart yalan söyleyenin kendi cinsinden bir harikulade olmasıdır. Yani elimin konuşmasıdır dese ama ayağı konuşsa olmaz. Fakat harikuladenin dışında bir şey olması; mesela benim mucizem bu ölüyü diriltmektir dese ve Allah da o ölüyü diriltse, o ölü de onun yalancı olduğunu söylese bu, onun yalancı olduğunu göstermez. Bilakis onu tasdik etmek gerekir. Ölüyü diriltmek harikulade bir şeydir. Onun böyle bir sözü söylemesi ise -diri bile olsa- harikulade değildir. El için böyle bir şey düşünülemez.”²⁷⁶ Yani burada elin konuşması harikuladedir çünkü el, konuşan bir nesne değildir ve elin sahibinin iddiasının aksine konuşması, iddia sahibinin yalancı oluşuna delildir. Ölüünün dirilmesi örneğinde ise dirilme harikuladedir, fakat dirinin konuşması harikulade değildir. Çünkü konuşma yeteneği olan herkes konuşabilir. Dolayısıyla harikulade olmayanın yalanlaması, iddia sahibinin iddiasındaki doğruluğuna bir zarar vermez.

d. Peygamberden Başkası Mucize Gösterebilir mi?

Mu'tezile kelimcilerinden Kadı Abdulcebbar'a göre, peygamberin nübüvveti, ancak mucize ile ispat edilebilir. Mucize ise, ancak Allah'ın desteklemesiyle meydana gelir. Allah, peygamberden başkasını mucize hususunda desteklemeyeceği için

²⁷⁴ Amidi; *Gaye*, s. 328.

²⁷⁵ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 664-665.

²⁷⁶ Amidi; *Gaye*, s. 333.

peygamberden başkası mucize gösteremez. Ayrıca mucizenin mutad olan şeylerden olmaması gerekir. Yani mucizenin hem harikulade olması hem de muhatapların gücünü aşacak cinsten olması gerekir. Ancak bu şekilde onun mucize olduğu ve Allah'ın bu mucize ile peygamberini tasdik ettiği anlaşılabilir.²⁷⁷

Âmidî de Mutezililer'in konuya yaklaşımlarını şu şekilde dile getirir: Mu'tezile ve bazı âlimler mucizenin peygamber olmayanın eliyle meydana gelmesini caiz görmemişler ve şunları ilave etmişlerdir: "Eğer mucizelerin peygamber olmayan birinin eliyle ortaya konması caiz olursa bu durum bizi peygamberi yalanlamaya ve ona iftiraya sevk eder. Peygamberin, peygamber olmayandan ayırt edilmesine ve bizden önce peygamberlerin eliyle olan hadiselerin zamanımızda da vuku bulmasına cevaz vermiş oluruz. Bugün denizin yarılmamasına, ölülerin dirilmemesine şüphe ile bakmamız gerekir. Buna şüphe ile bakmak ise, akla uygun değildir."²⁷⁸ Âmidî, Mu'tezile'den sonra Ehl-i Sünnetin görüşüne de değinir ve Ehl-i Sünnetin; mucizenin peygamber dışındaki birinin eliyle gerçekleşmesinin mümkün olduğunu, fakat bu harikulade işin o kişinin isteği ve arzusuyla gerçekleşmeyeceği görüşünü savunduklarını söyler.²⁷⁹

Âmidî, bu değerlendirmelerden sonra kendi görüşünü dile getirir ve şunları söyler: Harikulade olsun ya da olmasın bütün fiiller Allah'a aittir. Bu sebeple Allah, dilediği zaman dilediği kulu vasıtasıyla herhangi bir harika yaratabilir. Bunları inkâr ise Allah'ın kudretine acziyet izafe etmek olur ki, bu da mümkün değildir.²⁸⁰ Burada ilk bakışta çelişki var gibi görünse de aslında her hangi bir çelişki söz konusu değildir. Allah, mutlak kudreti sebebiyle dilediği kulu üzerinde harika yaratabilir. Ancak bir kulun mucize gösterebilmesi için peygamber olması şarttır. Peygamber olmayan bir şahıs mucize gösteremez.²⁸¹

Âmidî, bu görüşünü desteklemek için, Ashab-ı Kehf, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın anneleri Asiye ve Hz. Meryem örneklerini verir ve şunları söyler: "Hz. Musa ve Hz. İsa'nın annelerinin başına gelenler nasıl inkâr edilir? Bunlar normal şartlarda bir benzerinin olmadığı acaip ve garip hadiselerdir. Üstelik Hz. Asiye ve Hz. Meryem icmaen peygamber değillerdir. Peki, cercis ve Hz. Musa arasında cereyan eden sihir hadisesi nedir? Bunlar bir peygamberi yalanlamaya götürmez. Çünkü aynısının ortaya

²⁷⁷ Kadı Abdulcebbar; *el-Muğni*, c. XV, s. 170-171.

²⁷⁸ Amidi; *Gaye*, s. 334.

²⁷⁹ Bknz. Amidi; *Gaye*, s. 334.

²⁸⁰ Bknz., Amidi; *Gaye*, s. 335.

²⁸¹ Bkz. Amidi; *Gaye*, s. 335.

konmaması mucizenin şartı değildir. Eğer böyle olsaydı peygamberin daha önce ortaya koyduğu mucizeleri tekrar ortaya koyması caiz olmazdı. Bu da iki mezhebe (Bize ve Mu'tezile'ye) muhaliftir. Hâlbuki mucizenin şartı daha önce geçtiği gibi peygamberin iddiasını doğrulayıcı makamda olmalıdır.”²⁸² Âmidî'nin, burada görüşüne örnek zikretmediği görülmektedir.

e. Mucize İle Keramet ve Sihir Çeşitleri Arasındaki Farklar

Hatırlanacağı üzere Âmidî, inkârcıların benzerini getirmekten aciz kalmalarını mucizenin şartlarından biri olarak kabul etmekte idi. Bu şart mucize ile sihir arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Mucize, Allah'ın kudreti ile peygambere verdiği bir hariku'l-âde olması hasebiyle başkalarının onu yapmaları imkânsızdır. Sihirbaz ve büyücülerin yaptıkları bazı harikulade görünen haller gerçekte göz boyama ve aldatmacadır.²⁸³

Âmidî, sihir ürünü olan olağanüstü görünümlü olayların mucize seviyesine ulaşmasının imkânsız olduğunu; denizin ikiye yarılması, alaca hastalarının iyileştirilmesi, ölülerin diriltilmesi ve asanın yılanı dönüşmesi... gibi mucizelerin sihir yoluyla gerçekleşmesinin muhal olduğu görüşündedir.²⁸⁴

Âmidî, keramet ve mucizenin, kerametın oluşuna delalet eden nasları gündeme taşıyarak karışmayacağı fikrini savunur ve şunları söyler: “Veli, nübüvvet iddiasında bulunmuyor. Sihirbaz ve kâhin şayet onlar nübüvvet iddiasında bulunuyorlarsa, mucizenin daha önce geçen özellikleriyle onların ellerinde meydana gelmesi imkânsızdır. Akıllı bir kimse sihir, tılsım ve bunlara benzeyen diğer işlerden biriyle mucizelerin gerçekleşmesinin imkânının olmadığını bilir.”²⁸⁵

1.5. Nübüvvetin Vehbiliği

Âmidî, peygamberlerin, doğuşlarından itibaren özenle korunmuş, fıtratları mükemmelleştirilmiş, nefisleri her türlü kötü huy ve hasletlerden arındırılmış, saflaştırılmış ve bu sayede kendilerine vahyedilecek gizli sırları kabule hazır hale getirilmiş insanlar olduğunu ve bu özellikleri sebebiyle peygamberlerin, melekleri

²⁸² Amidi; *Gaye*, s. 335.

²⁸³ Amidi; *Gaye*, s. 332.

²⁸⁴ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 704.

²⁸⁵ Amidi; *Gaye*, s. 322.

değişik suretlerde görebildiğini, insanlar içinde sadece onların vahyedileni işitip anlayabildiklerini söylemiştir.²⁸⁶

Âmidî, nübüvvetin Vehbiliği konusuna filozofların nübüvveti izah tarzlarını ele alırken temas etmiştir. Ona göre nübüvvet, nebinin şahsına yönelik çalışma ve gayret etmek suretiyle elde edebileceği bir araz değildir. Nübüvvet, insanın rabbini bilmesine götüren tek yol değildir. İnsan nübüvvetten önce de bunu bilebilir. Allah, nübüvveti, nebi olarak göndereceği kimselere vermiştir. Nübüvvet, sadece Allah'ın bir vergisidir. Âmidî, şu ayeti de buna delil göstermiştir. “*Zira Allah kullarından dilediği kimseye fazlından verir.*”²⁸⁷ Nübüvvet, nebinin kazandığı arazlardan bir araz değildir. Nübüvvet, Allah'ın kuluna bir lütfu ve bir mevhibesidir. Seçtiği kimseye olan “Sen benim peygamberimsin, resulümsün” sözüdür.²⁸⁸

Bu sözünden de anlaşılacağı üzere Âmidî, nübüvvetin kesbî değil de vehbî olduğunu, kişinin çalışmasıyla elde edebileceği bir vasıf olmadığını savunmaktadır.

1.6. Peygamberlerin Masumiyeti

Başta Âmidî olmak üzere Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu, peygamberlerin yanılarak yalan söylemekten, sözünde durmamaktan, bühtandan, dini hükümleri tebliğde hatadan, unutmaktan ve gelen vahiyleri değiştirmekten masum oldukları ve bunların hiçbirisinin peygamberler için olmadığını savunmaktadırlar.²⁸⁹

Âmidî, peygamberlerin masumiyeti meselesini iki başlık altında ele alarak inceler:

a) Nübüvvetten önceki ismet: Âmidî, Kadı Ebu Bekir'in peygamberlerden, küçük ve büyük günahın sûdûrunun nübüvvetten önce aklen ve naklen imkânsız olmadığını, çünkü bu konuda onların ismet sıfatına delalet edecek bir mucizenin olmadığı görüşünü tasdik eder. Çünkü nakilde nübüvvetten önceki ismete delalet yoktur. Aklın delaleti, husun, kubuh ve maslahata riayetin gerekliliği yönüyledir ki bu da geçersizdir.²⁹⁰

²⁸⁶ Amidi; a.g.e., s. 324-325.

²⁸⁷ İbrahim 14/11.

²⁸⁸ Amidi; *Gâye*, s. 317, *Ebkâr*, c. II, s. 661.

²⁸⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 77.

²⁹⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 76-77.

Âmidî'ye göre, Rafizîler ve Mu'tezile'nin çoğu: "Peygamberlerden nübüvvet öncesi günahın sâdır olması caiz değildir; çünkü insanlar ona buğzedip ona uymaktan nefret ederler" görüşünü savunurlar.²⁹¹

b) Nübüvvetten sonraki ismet: Mucize peygamberin sıdkına kesin olarak delalet ettikten sonra, peygamberin kasten yalan söylemeyeceği üzerine ulema ittifak etmiştir. Risalet davasında da durum böyledir.²⁹²

Peygamberlerin masumluğunu incelerken her şeyden önce göz önünde bulundurmamız gereken husus, onların peygamberlik ve insanlık yönlerinin olduğudur.²⁹³

Bir insan olarak peygamberler, diğer insanlarla beşeri ihtiyaçlar yönüyle aynıdır. Ama beşer olmakla beraber onlar bazı hususlarda diğer insanlardan farklı özelliklere sahiptirler. İşte peygamberler, sahip oldukları bu üstün özelliklerle Allah ile kullar arasında elçilik yapmaya ehil olurlar.²⁹⁴

Allah, insanlara hüccet olmaları için rahmet ve fazlıyla peygamberleri şirk, küfür ve günahlardan korumuştur. İnsanların kalplerinin onlara ısınması için onları bütün insanlara üstün kılmıştır.²⁹⁵

Zaten nebinin insanların yanında değerini arttıran ve onun insanlar nezdinde kabul görmesini sağlayan etkenlerin temelinde, onun masum oluşu yatmaktadır. Âmidî'ye göre, peygamberler hakkında bunun aksi düşünülemez. Çünkü peygamberlerin insanlara güven vermesi, onların günahlardan uzak olmasına bağlıdır. Peygamber için sadece mucize göstermeyi yeterli görenler bu inceliği göz ardı etmiş olurlar.²⁹⁶

Şayet peygamber yanılı veya yanlış tevilden dolayı büyük günah işlemiş ise, Şia haricindeki diğer mezhepler, bu konuda cevazın olduğunda ittifak etmişlerdir. Ayrıca peygamberin kişiliğini rencide niteliğinde olan ve toplum içinde kendisini küçük düşüren günahlar hariç; kişiliğine zarar vermeyen -bir anlık dalgınlıkla hoş olmayan bir söz söylemek gibi- küçük sayılan günahlar, Şia'nın hilafına ister yanılı olsun ister kasten olsun ittifakla caiz görülmüştür. Mutezile de aynı görüştedir. İmam Cübbâî'ye

²⁹¹ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 76-77.

²⁹² Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 76-77.

²⁹³ Sönmez; a.g.e., s. 154.

²⁹⁴ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 78.

²⁹⁵ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 78.

²⁹⁶ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 78.

göre bunun caiz oluşu ancak te’vildeki bir yanlışlıktan dolayı mümkündür. Nazzam ve Cafer b. Mübeşşir’e göre ise, sadece unutma ve yanlış ile caiz görülebilir.²⁹⁷

Âmidî, peygamberlerin beşer oluşları nedeniyle diğer insanlar gibi bazı şeyleri unutmalarının aklen mümkün olduğunu, ancak peygamberleri diğer insanlardan ayıran en büyük özelliğin ise, onların mucize göstermeleri olduğunu belirtmiştir.²⁹⁸

Naklen unutma sebebiyle hatanın mümkün olduğuna dair, Hz. Peygamber’in namazdaki unutması hususundaki meşhur olan şu olayı delil getirmiştir: “Hz. Peygamber, Zü’l-yedeyn hadisinde dört rekâtı bir namazın ikinci rekâtında namazdan çıkmış ve Zü’l-yedeyn’in: “Ey Allah’ın Resulu! Yanıldınız mı, namazı kısalttınız mı?” sorusu üzerine: ‘Zü’l-yedeyn’in söylediği doğru mudur?’ diye sormuştur. Ashap: ‘Evet ey Allah’ın Resulü’ diye cevap verince Hz. Peygamber(S), kısaltmadığını ancak unutkanlık olduğunu söylemiştir. Bu olay, peygamberlerin de insanlar gibi bazen unutabileceklerine işaretir.²⁹⁹ Âmidî buna: “*Unuttuğun zaman Rabb’ini zikret*”³⁰⁰ ayetini ve “*Ben de sizin gibi bir beşerim. Sizin gibi ben de unuturum. Unutunca hatırlatın*”³⁰¹ hadisini delil getirmiştir.³⁰²

Şayet peygamberler hakkında unutkanlık caizdir dersek; “O zaman onların bu unutkanlıkları şeriatın hükümlerinde bir karışıklığa sebep olmaz mı?” sorusuyla karşı karşıya kalırız. Âmidî ise, bu soruya şöyle cevap verir: “Bu, risaletin ruhuna aykırıdır. Dolayısıyla aklen imkânsızdır. Aklen caiz görsek bile rivayeten peygamberlerden böyle bir şey sâdır olmamıştır.”³⁰³

Âmidî, Garânik Hadisesi’ne de temas etmiştir. Allah Resulu, namazda Kur’an-ı Kerim okuduğunda ya da hatırına bir şey geldiğinde şeytan Kur’an-ı Kerim’e bir şeyler katmak isterdi. Bir defasında Mekkelilere: “*Gördünüz mü o Lât ve Uzza’yı? Ve üçüncüleri olan ötekini, Menat’ı*”³⁰⁴ ayetlerini okuyordu. Daha sonra birisinin bu ayetlere “Bunlar yüce turna kuşlarıdır, şefaatleri umulur” şeklinde cümleler ilave ettiği nakledilmektedir. Bundan dolayı rivayete göre Hz. Peygamber’e bu ayetlerin geldiği haberi etrafa yayılmış, müşrikler de buna çok sevinip secdeye kapanmışlardır. Daha sonra Cebrail

²⁹⁷ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 78.

²⁹⁸ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 87–88.

²⁹⁹ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 79–80.

³⁰⁰ Kehf 18/24.

³⁰¹ Buhari; 392; Müslim; 572.

³⁰² Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 80.

³⁰³ Amidi; *Ebkâr*, c.III, s. 81.

³⁰⁴ Necm 53/19–20.

gelerek, o ayetleri kendisinin getirmediğini söylemiş, söz konusu ifadelerin peygamberimizin sesi değil şeytanın sesi olduğunu beyan etmiştir. Cahiliyye devrinde ilah olarak kabul edilen ve kendilerine tapılan bu putların bu şekilde anılması peygamber dahi olsa bir insanı şirk ile karşı karşıya getirir. Hâlbuki peygamberden şirk kelimesinin sûdûr etmeyeceğine dair icma vardır. Âmidî, “kesinlikle işitilen sesin, Hz. Peygamber’in sesi değil, şeytanın kendi sesini Hz Peygamberin sesine benzetmesidir” der ve şu ayetleri buna delil olarak gösterir; “(Ey Muhammed!) Biz, senden önce hiç bir resul ve nebi göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğunda, şeytan onun dileğine ille de (beşeri arzular) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi ayetlerini (lafız ve mana bakımından) sağlam olarak yerleştirir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Allah şeytanın böyle yapmasına müsaade eder ki) kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri katılaştıranlar için, şeytanın kattığı şeyi bir deneme (vesilesi) yapsın. Zalimler, gerçekten (haktan) oldukça uzak bir ayrılık içindedirler”³⁰⁵ mealindeki ayetlerin, şeytanın Hz. Peygamber’in okumuş olduğu Kur’an-ı Kerim’e ilkada bulunduğunun delili olduğunu söyler.

Âmidî, İslam âlimlerinin Garânik diye adlandırılan bu hadise ile ilgili yaklaşımları şu üç noktada toplamaktadır:

- a) Bu hadisenin vuku bulduğu doğrudur. Fakat Hz. Peygamber, putların şefaatçi olacağını ifade eden cümleleri şeytanın telkini ve müdahalesi ile okumuş, daha sonra bu cümlelerin ayet olmadığı vahiy yolu ile bildirilmiştir.
- b) Bu olayın aslı bulunmakla birlikte, rivayetlerin hepsi doğru ve güvenilir olmadığından hadise tutarlı bir şekilde te’vil edilmelidir. Bu konuda şeytanın müdahalesi söz konusudur.
- c) Bu konudaki bütün rivayetler asılsızdır.³⁰⁶ Şeytanın peygambere vesvese vermeye çalışmasına mukabil Allah, peygamberini onun vesvesesinden korur.³⁰⁷

Bu üç farklı yaklaşımı zikrettikten sonra Âmidî, yapmış olduğu değerlendirmelerle kendisinin ikinci görüşü benimsediğini ortaya koyar ve bu görüşünü ayetler yardımı ile desteklemeye çalışır.³⁰⁸ Âmidî, bu uydurma rivayeti sahih kabul ederek peygamberlerin masumiyetini isbat için çeşitli şekillerle tevil etmiştir. Doğrudan doğruya bunun

³⁰⁵ Hacc 22/52-53.

³⁰⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 128.

³⁰⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 132.

³⁰⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 82.

uydurma bir olay olduğunu söyleyememiştir.³⁰⁹ Bu konuya Hz. Peygamber'in masumiyeti başlığı altında ayrıntılı olarak değineceğimiz için burada sadece zikretmekle geçtik.³¹⁰

Âmidî, peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra, küfür ve şirkten masum olduklarını tesbit ettikten sonra, Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberlerin durumları ile ilgili olarak ortaya konan gerçekleri izah etmeye çalışmıştır.³¹¹

Âmidî, peygamberlerin masumiyetini, meleklerle kıyaslama yaparak ortaya koymaya çalışır. O, bu konuda şunları söyler: "Peygamberlerin masum olduklarını inkâr edenlerin masum olmayan bir peygamberin fazilet itibariyle meleklerden daha alt bir seviyede olmasını kabul etmeleri gerekir. Oysa peygamberlerin meleklerden daha efdal olmasında ittifak vardır"³¹²

1.7. Peygamberler Gaybi Bilemez

Âmidî, bazı gaybî haber ve hadiseler peygamberlerin muttali olmasının zaten nübüvvetin tanımı içinde olduğunu söyler.³¹³ Allah-u Teâlâ'nın, diğer insanların haberdar olmadıkları hususlarda peygamberlerini bilgi sahibi kılmasının muhal ve kabih olmadığını, aksine böyle bir durumun zorunluluk olduğunu,³¹⁴ çünkü resulün, Allah'ın dışında hiç kimsenin bilemeyeceği gayba dair bilgileri, gelecekle ilgili haberleri vermesinin Allah tarafından gönderildiğinin bir delili olduğu görüşünü savunur.³¹⁵ Bundan sonra Âmidî, Hz. Peygamber'in gayba dair haber verip, daha sonra bu habere uygun olarak meydana gelen olayları örnek kabilinden zikretmiştir. Bunlardan birkaçı ise şunlardır: "*Allah dilerse korkmadan mescidi harama gireceksiniz*"³¹⁶ "*Allah size elde edeceğiniz birçok ganimet vermiştir*"³¹⁷ ayetleriyle Hayber ve Mekke fetihlerini ve Rumlar'ın mağlup olduğu ancak yakında galip gelecekleri³¹⁸ haberlerini vermesidir. Ayrıca geçmiş kavimlerin kıssa ve yaşantılarını aynen tarih kitaplarındaki gibi haber

³⁰⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Bağçeci; a.g.e., s. 150-151.

³¹⁰ Bkz. Hz. Peygamber'in masumiyeti, s.

³¹¹ Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 83.

³¹² Amidi; *Ebkâr*, c. III, s. 83; Bu Konuda Daha Geniş Bilgi İçin Bkz. Fahrü'd-Din el-Razi; *Peygamberlerin Masumiyeti*, Çev. Hasan Fehmi Ulus, İlim Yayınları, İstanbul 1986.

³¹³ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 697-699.

³¹⁴ Amidi; *Gaye*, s. 326-327.

³¹⁵ Amidi; *Gaye*, s. 324.

³¹⁶ İsrâ 17/27.

³¹⁷ İsrâ 17/ 20.

³¹⁸ Rum 1-4.

vermesi de bunlara dâhil edilmiştir. Âmidî, Hz. Peygamber'in verdiği haberlerin tamamının, yakın tarihlerde söylediği tarzda ortaya çıkmış olmasının onun nübüvvetinin en büyük delillerinden ³¹⁹ olduğunu ifade eder.

1.8. Peygamberlerin Vahiy Alış Şekilleri

Âmidî, peygamberin vahyi alışı şöyle açıklamaktadır: “Peygamberin meleği değişik şekillerde görmesi meleğin hakikatının veya suret ve şeklinin değişikliği anlamına gelmez. Aksine resule görünen şeyler ruhani nurlar ve akli cevherlerdir. Bu görüntüler hayalde değişik şekillerde tezahür edebilirler. Bu, şuna benzer; nefsinin kötülüklerden arındırarak, nefsinde incelik artan ve gayb âlemi ile irtibata geçen kişinin zihninde değişik şekiller iz bırakır ve ruhani âlemde mesafe almasını sağlar. Sonra gizlice duygularında yer bulan bu etkiler, beşer kuvvetinin ihata etmekten aciz kaldığı değişik sesler işitir, değişik suret ve şekiller görür. Saralı ve benzeri bazı hastaların gördükleri ve işittiklerini iddia ettikleri sesler veya kâhinlerin kehanette bulunurken söyledikleri bazı şeyler gibi. İşte bunun gibi resulün gördüğü bu şekiller melek, işittiği sesler ise Allah'ın kalamıdır. Peygamberler doğuştan itibaren yaratılışları gereği sahip oldukları masumluk, temizlik ve nefislerini her türlü kötü duygulardan arındırmış olmaları gibi bir takım sebeplerle ilahi vahyi almaya hazır hale gelmişlerdir.”³²⁰

Âmidî, vahyi getirenin kimliği hakkındaki tereddütlere şöyle cevap verir: “Peygamberin Allah'tan vahiy alması veya Allah'ın Cibril ile birlikte vahiy göndermesinin muhal olduğu iddia edilemez. Çünkü peygamber doğuşundan itibaren özenle korunmuş, nefsi her türlü kötü huy ve düşüncelerden temizlenmiş, fıtratı mükemmelleştirilmiş ve bu sayede vahyedilecek sırları almaya hazır hale gelmiştir. Bu özellikleri sebebiyle peygamber, Allah'ın meleklerini değişik şekillerde görür ve insanlardan sadece kendisi vahyi işitir ve anlar.”³²¹

³¹⁹ Amidi; Gaye, s.344, Ebkâr, c. III, s. 10.

³²⁰ Amidi; Gaye, s. 325.

³²¹ Amidi; Gaye, s. 324–325.

2. Nübüvveti İnkâr Edenlerin İtirazları ve Âmidî'nin Verdiği Cevaplar

Âmidî; Ebkâr adlı eserinde kırk adet nübüvvet karşıtı itiraz zikretmiştir. Gâyetü'l-Merâm adlı eserinde ise bu itirazları daha kısa bir şekilde ele almıştır. Biz de burada zikredilen bu itirazları sekiz kısım halinde inceleyeceğiz.

1. Vahiy Gönderen ve Getiren Hakkındaki İtirazlar:

1. İTİRAZ: Nübüvvet, nebinin çalışmasıyla kazandığı bir sıfat değildir. O, ancak âlemlerin rabbinden bir bağıştır. Nübüvvet vehbîdir. Bir kimsenin peygamber olabilmesi için: 'Onu peygamber olarak seçti' ya da 'Seni peygamber olarak gönderdim' şeklinde Allah'ın sözüne muhatap olması gerekir. Dolayısıyla bir peygamberin, kendisinin Allah katından görevlendirildiğini bilmesi gerekir. Bu görevlendirme ise kendisine indirilen ya bu hitabı ihtiva eden bir kelamla ya da alacağı bir kitap ile bilinebilir. Peygambere kitabı gönderen, elle tutulan gözle görülen bir şey değildir. Bu sebeple peygambere hitap edenin melek ya da cin olması gerekir. Risalet inancı olanın melek veya cinlerin varlığına inanmaması mümkün olmadığına göre resul, haberi verenin kim olduğundan emin değildir. Durum böyle iken getirilen bu haberin Allah'tan olduğundan nasıl emin olunabilir? İşte bu ihtimaller peygamberin risaletine şüphe düşürür. Bu şüpheler de nübüvvetin varlığını ve kesinliğini ortadan kaldırır.³²²

Âmidî, Brahmanların ileri sürdükleri bu itirazlara vereceği cevapları kitap, sünnet ve icma kaynaklı olarak üç kısımda ele almış, bu açılardan konuyu değerlendirmiş ve söz konusu iddiaları cevaplama yoluna gitmiştir.³²³

1. CEVAP: Âmidî, bu sorunun cevabını iki merhalede vermiştir.

a) Gönderen hakkında olanlar: Resulün, kendisini gönderenin Allah olduğunu bilmemesi mümkün değildir. Bu konuda hiçbir haklı gerekçe ileri sürülemez. Çünkü Allah Teâlâ onu öyle mucizeler ve delillerle desteklemiştir ki bunlar diğer mahlûkatın gücü dışındadır. Vahiy yoluyla Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği gayba dair bilgileri ve gelecekle ilgili haberlerin peygambere verilmesi Allah tarafından

³²² Amidi; *Gaye*, s. 320, *Ebkâr*, c. II, s. 675–676.

³²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Amidi, *Ebkar*, c. II, s. 675–676.

gönderildiğinin bir delilidir. Ayrıca Allah, resulünün kalbinde zorunlu bir bilgiyi yaratarak onu seçenin kendisi olduğunu bildirir.³²⁴

b) Vahiy getiren hakkında: Peygamberin doğrudan Allah'tan veya Cebrail vasıtasıyla vahiy alması mümkündür. Çünkü peygamber doğuşundan itibaren itina ile yetiştirilmiş, fıtratı mükemmelleştirilmiş, nefsi her türlü kötü huy ve davranıştan temizlenmiş ve bu sayede kendisine vahyedilecek sırları kabule hazır hale gelmiştir. Bütün bu hasletleri sebebiyle peygamber, Allah'ın meleklerini farklı suretlerde görebilir ve başkalarının bulunduğu yerlerde bile sadece kendisi vahyedilenleri işitip anlayabilir. Buna delil olarak Âmidî, “*Allah meleklerden ve insanlardan resuller seçer*”³²⁵ ayetini göstermiştir.³²⁶

Âmidî, Peygamberin vahiy alırken meleği değişik suretlerde görmesinin, meleğin hakikatının veya suretinin değişmesi anlamına gelmediğini, aksine resule görülen şeylerin ruhanî nurlar ve aklî cevherler olduğunu ve bu görüntülerin hayalde değişik şekillerde tezahür edebildiğini söyler. Nasıl ki, nefsin arındırma sonucunda gayb âlemiyle irtibata geçen kişinin zihninde değişik şekiller iz bırakıyor, ruhanî âlemde mesafe almasına yol açıyor, sonra da gizlice duygularında yer bulan bu etkenler insan kuvvetinin ihata etmekten aciz kaldığı değişik sesler işitiyor, değişik suret ve şekiller görüyorsa; bunun gibi resulün gördüğü şekiller de Allah'ın meleği, duyduğu söz ise Allah'ın sözü ve kendisine indirilen vahyidir.³²⁷

Bilinmeyen bir başka bilinmeyen ile izah etmek imkânsız olmasına rağmen Âmidî, zorunlu olarak teşbih metodunu kullanmış ve peygamberin vahiy alışını zihinlere daha iyi oturması için duyu organlarıyla ilgili yoğun bir iş yapan insanın uyuduğunda şekilleri ve sesleri uyanık bir insanın gördüğü gibi görmesi ve duyduğu gibi duymasına benzetmiştir. Ayrıca bunun şu misale de benzediğini vurgulamıştır: Dış dünyayla irtibatını tamamen kesip kendilerini bütünüyle ruhanî yönle konsantre edenler, riyazetlerinin ileri aşamalarında sanki gaipten sesler işittiklerini ve bazı suretler gördüklerini söylerler. Saralı ve benzeri bazı hastaların gördükleri ve işittiklerini iddia ettikleri sesler veya kehanette bulunurken kâhinlerin söyledikleri bazı şeyler gibi

³²⁴ Bknz. Amidi; Gaye, s. 324, Amidi; Ebkar, c. II, s. 694.

³²⁵ Hac 22/75, İbrahim 14/10–11.

³²⁶ Amidi; Gaye, s. 324–325, Ayrıca Bknz. Amidi; Ebkar, c. II, s. 694.

³²⁷ Amidi; Gaye, s. 325, Ayrıca Bknz. Amidi; Ebkar, c. II, s. 694.

peygamberler de yaratılışı gereği sahip oldukları safiyet ve temizlik sebebiyle ilahî vahyi almaya müsait hale gelmişlerdir.³²⁸

2. İTİRAZ: Peygamberlerle konuşan ve ona vahyi indiren, cismanî ya da ruhanî olmak durumundadır. Cismanî olduğunda müşahade edilmesi, görülmesi gerekir. İkinci durum ise imkânsızdır.³²⁹

2. CEVAP: Böyle bir iddianın doğru olmadığını belirten Âmidî, peygambere gönderilen sözlerin, Allah'tan başkasının bilmesinin mümkün olmadığı sözler olduğunu, peygamberin verdiği gaybî haberlerin de Allah'ın peygamberine lütfettiği zaruri bilgi ile gerçekleştiğini ve yüce yaratıcının her şeye kâdir olduğunu söyleyerek bu iddiaları çürütmeye çalışmıştır.³³⁰

Gâyetü'l-Meram adlı eserinde ise bu itiraza şöyle cevap vermiştir: “Cebrail'in ona inmesi de mümkündür ve onun ilk neş'etinden itibaren özenle yetiştirilmesi de uzak bir şey değildir. (Fıtratının/kişiliğinin) tamamlanması ve nefsinin temizlenmesi açısından) Şöyle ki bu sırları kabul etmeye hazırlamak, bu nurunu indirmeye hazırlamak Allah'ın meleklerini farklı şekillerde görmeye hazırlamak onun vahyini başkalarının bulunduğu yerde bile sadece kendisinin duyması bunlar diğer insanlardan farklı olarak peygambere tahsis edilmiştir. Çünkü Allah-u Teâlâ “İnsanlardan ve meleklerden peygamberler seçer”³³¹ Peygamberin meleği değişik şekillerde görmesi onun hakikatının ya da şeklinin değişikliğine delalet etmez. Oysa burada zuhur eden ruhanî nurlar ve aklî cevherler şekillerin değişikliği ile hayalde ortaya çıkar. Örneğin nefs-i natıkların bedenlerine tealluk ettiği gibi insan nefsinde incelik arttığı zaman yani gayb âlemi ile muttasıl olduğunda hayal gücünde de şekiller belirir. Manevî kemalât burada şekillenir. Hayelde husule gelen zahir idrakler havas-ı batınaya yerleşir. Manevî duyularda olduğu gibi şahısları ve şekilleri bu şekilde görür. Seslerden işittiği ise insan gücünün kuşatamayacağı bir şeydir. Gördüğü şekil Allah'ın meleğidir. Duyduğu söz ise Allah'ın sözü ve kendisine vahyidir.”³³²

³²⁸ Bknz., Âmidî; *Gaye*, s. 325.

³²⁹ Bknz., Âmidî; Ebkar, c. II, s. 676, Amidi; *Gaye*, s. 320.

³³⁰ Bknz., Âmidî; *Ebkar*, c. II, s. 695–696.

³³¹ Hac, 22/75.

³³² Amidi, *Gaye*, s. 325.

3. İTİRAZ: Allah-u Teâlâ, cüz'ileri ya bilir ya da bilmez. Allah, cüz'ileri bilmiyor ise risalet mutlak olarak batıl olur. Çünkü peygamberi bilmeyen onu gönderen olamaz. Aynı şekilde insanları (mürselün ileyh) da bilemeyeceği için neyi emredip neyi yasaklayacağını da bilemez. Allah cüz'ileri bilir dersek, Allah'ın iman edeceklerini veya etmeyeceklerini kesin olarak bilmiş olduğu bir topluma peygamber göndermesi durumu ortaya çıkar. Birinci durumda kendilerine peygamber gönderilen toplumun ona iman etmesi gerekir. İman etmeyenlerin ortaya çıkması ise Allah'ın bu konudaki bilgisizliğini gösterir. Bu da imkânsızdır. İman etmeyeceklerini bildiği bir topluma göndermesi durumu ise üç açıdan yanlıştır. 1. Bu abes bir durumdur. Çünkü zaruri bilgi onların iman etmeyeceklerini söylemektedir. Abes ise kabihtir. 2. İman etmeyecekleri bilinen bir toplumun iman ile sorumlu tutulması güç yetirilemeyenle sorumlu tutmaktır. Bu da imkânsızdır. 3. Allah kulu için aslah olanı yapmak durumundadır. Bu fikir ise bu gerçeğin hilafıdır.³³³

Âmidî, Allah'ın cüz'iyâtı bilip bilmemesi açısından Berâhime ve Sâbia'nın, Allah'ın peygamber göndermesini caiz görmediklerini ve bu sebeple nübüvvete inanmadıklarını söyler ve onların görüşlerini aktarmaya şu şekilde devam eder: “Şayet Allah, cüz'iyâtı bilir ve peygamber göndereceği toplumun iman etmeyeceğini bile bile onlara peygamber gönderirse, hikmetine aykırı hareket etmiş olur. Çünkü Allah, kullarına taşıyamayacakları yükü yüklemeyiz, iman etmeyeceklerini bile bile onları mükellef tutmaz. Mükellef tutması hikmetine aykırı bir durum olur. Buradan da peygamber göndermenin anlamsız olduğu sonucuna varırız. Eğer Allah, cüz'iyâtı bilmiyor dersek, kime peygamberin gönderileceğini bilmediği için peygamber göndermesi düşünülemez. Bu iki durumdan da Allah'ın peygamber göndermesinin caiz olmadığı sonucu çıkar.”³³⁴

Âmidî, tenasühçülerin bu iddiaları desteklemek amacıyla aşağıdaki ifadeleri kullandıklarını nakleder: “İnsanlar eğer kendilerini her türlü kötü duygulardan arındırır ve sağlıklı bir gidişat üzere devam ederlerse, bu durum kendilerini melekler seviyesine yükseltir ve onu ya nebi ya da melek yapar. Eğer fiilleri hayvanların mesabesinde ise ya da şehvet ve rezilliklere batmış ise onların nefisleri de hayvanların seviyesine ve daha aşağı bir seviyeye düşer. Bu böylece devam eder. Hesap ve ceza âlemi yoktur. Bütün bunlar akılla bilinebilen şeylerdir. Ayrıca rehber (peygambere) gerek yoktur.”³³⁵

³³³ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 677-678.

³³⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 677-678.

³³⁵ Amidi; *Gaye*, s.323-324.

3. CEVAP: Üçüncü itirazı Âmidî; “Allah Teâlâ’nın bütün cüz’iyyatları bildiği ve peygamberin bütün insanlara gönderildiğini farz ederek; onların sözüne göre imanlarını ya da küfürlerini bildiği kimselere peygamber göndermesinde fayda yoktur” diyenlere cevap verir: Bu iddia Allah’ın fiillerinde gaye ve hikmete riayet etmesi vacip olduğuna dayanır ki, bu batıldır. Yine onların sözüne göre Allah’ın güç yetirilemeyecek şeyleri teklif etmesi doğrudur. Daha önce beyan ettiğimiz üzere bunda bir mani yoktur. Yine onlara göre, peygamber gönderilmesi, Allah’ın kulun hakkında en iyisini yapmaya muhalif olması da, maslahatı gözetme konusuna dayanır.³³⁶ Eş’ariler’in bakış açısıyla ‘teklifi mî lâ yutak’ı caiz gören Âmidî, buradan hareketle söz konusu itiraza cevap vermekte ve mensubu olduğu kelimat ekolünün bu konudaki görüşünü yeterli bulmaktadır.

4. İTİRAZ: Allah belirli bir kavme peygamber gönderiyor ve onlara risaleti tebliği emrediyor. Allah peygamberinin tebliğine uygun hareket ettiğini ya bilir ya da bilmez. Uygun hareket etmemesi durumunda tevbeyle imkân bırakmayacak şekilde kulunu zelil olma halinde bırakacağı için bu durum salah-aslah prensibine uymaz. Bunu da kimse kabul etmez. Peygamberini bilmediği durumunda ise bir kişinin peygamber olmasının en önemli şartı öncelikle Allah’ın onu peygamber olarak bilmesidir.³³⁷

4. CEVAP: Âmidî, bu itirazı ikiye ayırarak cevaplamıştır.

1. Allah’ın peygamber göndermesi hikmete riayet ile alakalı bir konudur. Peygamberin vazifesini yapmadığını bilmemesi batıldır.

2. Allah’ın peygamberini zellilikle itham etmesi doğru değildir. Çünkü peygamberler masumdur.³³⁸

5. İTİRAZ: Kralın elçisinden yola çıkarak nübüvveti ispat etmeye çalışmanızı kabul etsek de şu ihtimali göz ardı edemeyiz: Bir kral halkının iyiliğini, devletin bütünlüğünü ister. Buna engel olacak şeylerden kaçınır. Siz ise, aslında kulları sapıtmayı, küfrü ve

³³⁶ Amidî; *Ebkâr*, c. II, s. 699.

³³⁷ Amidî; *Ebkâr*, c. II, s. 681.

³³⁸ Amidî; *Ebkâr*, c. II, s. 700.

fıskı yaratmayı Allah için caiz görmüş oldunuz. Allah'ın kullarını saptırmak için elçi göndermediği nasıl bilinecek?³³⁹

5. CEVAP: Âmidî'ye göre, kral hakkında varsayılan bu şekildeki işaret ve hâdiseler ile kesin bilgi vaki olmaktadır. Her ne kadar bir kral başka bir krala yaptıklarının aynı olmamasıyla muhalefet edebilirse de. Allah ise, kullarını saptırmak için peygamber gönderip onun elinde mucize yaratmaz.³⁴⁰

6. İTİRAZ: Allah'ın, peygamberin elinde mucizeyi tasdik gayesiyle yarattığını kabul ettik. Ancak bu durum, gerçekte onun doğruluğuna delil olabilmesi için Allah'ın onu tasdik etmesi ve böylece yalan söylemesinin imkânsız olmasıyla mümkündür. Bu da ya akıl ya da nakille bilinebilir. Akılla bilinmesi mümkün değildir. Çünkü siz eşyanın zatında hüsün ve kubhun olduğunu kabul etmiyorsunuz. Eğer yalanın kendisinde kabih sıfatı yoksa bu Allah için mümtenei değildir. Nakil ile de bunu bilmeye imkân yoktur. Çünkü bu durum kısır bir döngüyü gerektirir.³⁴¹

6. CEVAP: Âmidî, bu itiraza “daha önce Allah'ın yalan söylemesinin mümkün olmadığını izah etmiştik”³⁴² diyerek daha önce konuyla ilgili olarak vermiş olduğu cevabı referans olarak gösterir.

2. Peygamberin Getirdiği Din İle İlgili İtirazlar:

1. İTİRAZ: Peygamberin getirmiş olduğu şeyler, akıl açısından iki farklı özelliğe sahiptir: Ya akılla kavranılır ya da kavranılmaz. Eğer vahyin içeriği akılla kavranılan bir şey ise, peygambere gerek yoktur. Bu durumda peygamberlik abesle iştigaldir. Allah'ın abesle iştigali de düşünülemediği için bu durum asla kabullenilemez. Şayet peygamberin tebliği akılla idrak edilemeyen bir şey ise, bu durumda peygamberin getirdikleri içerik yönüyle insan aklı tarafından kavranamadığı için aynı zamanda kabul de edilemez. Bütün bu haller sebebiyle peygamberliğin hiçbir faydası yoktur.³⁴³

³³⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 689.

³⁴⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 708.

³⁴¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 692.

³⁴² Bknz., Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 711, Ayrıca Bknz. Tezimizdeki s. 87-89.

³⁴³ Amidi; *Gaye*, s. 320, *Ebkâr*, c. II, s. 676.

1. CEVAP: Peygamberlerin getirdiklerinin içinde aklın tek başına anlayamayacağı ve nakle dayanan şeyler olduğunu belirten Âmidî, buna örnek olarak da şunları saymıştır: İbadet şekilleri, dinin prensipleri, iyilik ve kötülükle ilgili sözler ve fiiller... Ayrıca insanların kendilerine faydalı ve zararlı olan şeyleri de ancak peygamberler sayesinde bilebileceğini belirterek peygamberin durumunu, bir doktorun ilaçların özelliklerini, insan bedenine faydasını ve zararını tarifine benzetmiştir. Halk tek başına bunları idrak edemez. Doktorun açıklamasına ihtiyaç duyar. Halk, uzun deneyimlerden sonra ilacın fayda ve zararına vâkıf olsa bile doktor olmadan bu sonuca ulaşamaz. Aynen bunun gibi insanların da din ve dünya maslahatı açısından peygambere muhtaç olduklarını ve ancak peygamberler sayesinde bazı bilgilere vâkıf olabileceklerini savunmuştur.³⁴⁴

2. İTİRAZ: Peygamberlik iddiasında bulunan herkes aklın tehlikeli gördüğü bazı işleri farz ya da mubah, güzel gördüğü bazı işleri ise haram kılmaktadır. Peygamber bunların, Allah'ın emri olduğunu iddia etse de akıl ile çelişen her şey merduttur. Hayvan kurban etmek veya hayvana acı vermek, oruç günlerinde aç ve susuz kalmak, bedeni sağlıklı hallerden uzak tutmak, özel yerleri hacetmek gibi zor işler, Safa ile Merve arasında say etmek, taşları hedefsiz bir şeye atmak... vb. durumlar bu tür işlerdendir.³⁴⁵

2. CEVAP: Âmidî, bu soruya 2 açıdan cevap vermiştir.

- a. Bu iddiada zikredilen hususlar Allah-u Teâlâ'nın hikmetine binaendir. Akıl bunları güzel veya çirkin görebilir. Bunların çirkin oluşundaki fesat yukarıda geçti.
- b. Bütün bunların yaratılışındaki hikmeti akıl bilemez. Ve bütün bunların akıl tarafından anlamaya çalışılması akli yanlış fikirlere ve saptıran düşüncelere götürebilir. Hastalıklar, elemeler, mallara ve evlatlara bir zarar gelmesi, malların ve canların noksanlaştırılması, zararlı haşeratın yaratılması, yıkımlar, felaketler, zelzeleler, helak edici tufanlar vb. şeyler insanları denemek içindir. Bütün bunların hepsindeki fayda zararından çoktur. Bu konudaki aklî hikmetin istemiş olduğu cevap çeşitli şekillerde şer'i hikmet tarafından verilmiştir.³⁴⁶

³⁴⁴ Amidi; *Gaye*, s. 326, *Ebkâr*, c. II, s. 697.

³⁴⁵ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 680-681, *Gaye*, s. 322.

³⁴⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 700.

3. Peygamberin Şahsı İle İlgili İtirazlar:

1. İTİRAZ: İnsanların hepsi aynı cinstendirler. Dolayısıyla birinin idrak ettiğini diğerleri de tek başlarına idrak edebilmelidirler. Bu durumda bazı insanlara ayrıcalıkların verilmesi ve peygamber olarak gönderilmesi akla aykırıdır. Çünkü bütün insanlar aynı cinstendir ve eşittir. Birinin anladığını diğeri de anlamaktadır. Herkesin eşit şekilde anladığı şeyleri Allah'ın bazı insanları özel olarak tekrar göndermesi ve onu peygamber olarak görevlendirmesi, O'nun hikmetine aykırıdır. Peygamber vahiy alabiliyorsa diğerlerinin de alabilmesi gerekeceği için peygamber göndermenin gereği olmayacaktır. Hakîm olan Allah için bu durum doğru değil ve nebinin gönderilmiş olduğunu kabul etmek mümkün değildir.³⁴⁷

1. CEVAP: Allah tarafından bazı insanların seçilip diğerlerine üstün kılınması ve diğer insanların idrak edemediği hususlarda onların bilgi sahibi edilmeleri Âmidî'ye göre kabih değil, aksine bu bir zorunluluktur. Nitekim insanların arasında farklılıkların olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Şayet bir şahsın tercih edilip, diğerlerinin edilmemesi çirkindir diye bir iddia söz konusu olacak olursa, Âmidî buna cevaben şöyle der: Aksi halde insanların fiillerinde ve hallerinde de farklılığın olmaması gerekirdi. Birinin âlim diğerinin cahil; birinin kör, diğerinin gören olmaması gerekirdi. O zaman bu da mümkün değildir. Aksini iddia realiteye ters düşmektedir. İnsanların her biri hayatlarının her döneminde farklı konumdadırlar. Herkes aynı düzeyde bilgi sahibi olmadığı gibi, olgunlukta da aynı seviyede değillerdir. Zevkleri ve arzuları da farklıdır. Dolayısıyla bu noktada peygamberliğe yöneltile eleştirilerin hiçbir dayanağı yoktur.³⁴⁸ Kaldı ki, Âmidî'ye göre, nübüvvetin imkânı üzerinde düşünenler, bir insanın peygamber olduğunu fakat diğer insanlar gibi olmadığını, bu insanın vahiy almakta, herkesin ulaşamadığı yüce hakikatlere muttali olmakta, bilgiyi kaynağından almakta, ruhanî kapasitesinin bu bilgileri herkese iletebilir bir mesaj olarak kabullenmekte ve çeşitli yaptırımlarla hayata geçirme görevini yerine getirmekte olduğunu görürler. Onun, bu davetini sıradan akılla mukayese etmek nübüvvetin imkânı çerçevesinde abestir.³⁴⁹

³⁴⁷ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 677, *Gaye*, s. 321.

³⁴⁸ Amidi; *Ebkar*, c. II, s. 697–698, *Gaye*, s. 326–327.

³⁴⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 697–698.

2. İTİRAZ: Peygamberin doğru olduğunu bilmenin imkânı yoktur. Eğer risalet konusunda doğru olduğu bilinemiyorsa, o zaman onun getirdiği risaletin bir faydası olmayacaktır. Bunun açıklaması şudur: Sırf iddiası sebebiyle birisini tasdik etmek –ki, mücerret bir haberin doğru olması mümkün olduğu kadar yalan olması da mümkündür– bu olanaksızdır. Şayet sırf iddiası sebebiyle değil de harici bir sebepten dolayı tasdik ediliyorsa, ya direk Allah bizimle konuşarak onun doğru olduğunu söyler ya da bu kimsenin doğru söylediğini gösterecek bir delil olur. Allah ile direk konuşmamız imkânsız olduğu için birinci olanak mümkün değildir. Şayet bu imkânsız olmasaydı Allah, peygamber göndermeyecekti. Eğer ikinci durumu değerlendirsek, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bu iddiası ya âdetin dışında bir şey getirmesiyle olur ya da getireceği şey adet dışı değildir. Getirdiği şeyin adet dışı olması caiz değildir. Çünkü eğer biz âdetin kırılmasını kabul etseydik bir an önce gözümüzün gördüğü büyük dağlar, derin denizler ve gökyüzü gözümüzü kapamakla beraber şu anımıza kadar baki kalmaması gerekirdi. Ve yine denizlerdeki suların kan, dağların altına dönüşmesi, göklerin yarılması ve dağların parça parça olup dağılmasını da tecviz etmiş olurduk. Yine bizimle ikinci bir kelimeyi konuşanın, önceki kelimeyi konuşanın aynısı olduğunu söyleyemezdik. Ayrıca ailemiz, mallarımız ve bilip tanıdığımız şeyleri bizzat kendileri olduğunu bilemezdik. Çünkü bunların ademi caiz olduğu gibi kendileri dışında başka bir şekilde yaratılması da caiz olurdu. Bütün bu getirdiğimiz örneklerin, yanlışlığın, saçmalığın ve bilinen ilkelerin nasıl bozulduğu ortadadır. İçinde bulunduğumuz konuyla alakalı en yakın durum benzerinin yaratılması veya yokluğunun bir an sonra caiz olması sebebiyle mucizelerin peygamberlerin doğruluklarına olan delaletine güvenin kalmamasıdır. Şayet peygamberin peygamberlik iddiasıyla beraber getirdiği şeyler âdeti kırmıyorsa, o zaman onların doğruluklarına delil olamaz. Diğer insanlar da aynı şeyi yapabilecekleri için bu durum onları diğerlerinden ayırmaz.³⁵⁰

2. CEVAP: Peygamberin doğruluğunu bilmeye yol yoktur diyenlere gelince Âmidî, durumun öyle olmadığını, mahlûkatına rububiyyetinin sırrını tarif eden ve ilahlığını ve varlığını onlara tasdik ettirmeye kâdir olan Allah'ın seçmiş olduğu peygamberin risaletini de doğruluğunu da insanlara bildirmeye kâdirdir diyerek cevaplamaya çalışır. Ona göre bu, Allah'ın ya zaruri bir ilmi insanlar için yaratmasıyla veyahut o kişinin

³⁵⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 682-683.

peygamber olduğunu insanlara haber vermesiyle olur. Nitekim bu konuda Âmidî, Allah-u Teâlâ'nın, meleklere hitaben; “ben yeryüzünde bir halife yaratacağım”³⁵¹ demesini delil olarak göstermektedir. Âmidî'ye göre bu ifade, Allah'ın haber vermesiyle meleklerin, peygamberi bilmesi anlamına gelmektedir. Allah'ın peygamberine ait bilgiyi insanlara bildirmemesi, mülkünde hâkim olmada ve dilediği gibi hükmetmede ona engel koymak demektir. Bunda da hiçbir hikmet yoktur. Allah, akl-ı selimin tasdik noktasında şüpheye düşmeyeceği mucizelerle onun sıdkını insanlara bildirmiştir.

Harikulade olayların mümkün olmadığı iddiasına gelince Âmidî'ye göre, yerlerin ve göğün ve bu ikisi arasındaki hayvanatın, nebatâtın ve bütün varlıkların yaratılmasına kâdir olan, insanları aciz bırakacak mucizeler yaratmaya da kâdirdir. Göğün yarılması, yıldızların saçılması ve bunun dışındaki bütün harikulade olayların hepsinin vuku bulması caizdir. Vuku bulmaması da caizdir. Netice itibarıyla caiz olan bir şeyin imkânsız olması doğru değildir.³⁵²

3. İTİRAZ: Bize göre, mucizenin peygamberin doğruluğuna delil teşkil etmesi, onun, peygamberin fiili olmaması şartıyla mümkündür. Mucizenin, peygamberin fiili olması takdir edildiğinde bu durum onun doğruluğuna delil teşkil etmez ve Allah'ın onu tasdik etmiş olması söz konusu olmaz. Mucizenin, peygamberin fiili olmadığını açıklamak gerekir. Peygamber denilen şahsın diğer insanî nefislere, nefsinin hakikatı ve mahiyeti itibarıyla başkalarına muhalif olması sebebiyle diğer insanların yapamayacağı işlere güç yetirmesine ne engel vardır?³⁵³

4. İTİRAZ: Peygamberin diğer insanlardan ruhî açıdan farklılığının imkânsızlığını ortaya koyduk. Fakat bedenî mizac ve karakterinin diğer karakterlere muhalif olmasında ve bu bakımdan diğerlerinin güç yetiremeyeceği şeylere kâdir olmasında bir mani var mıdır?³⁵⁴

3-4. İTİRAZLARA CEVAP: Bu itirazlara Âmidî, ‘mucize de dâhil fiillerin Allah'tan başka mucidi ve müessiri yoktur’³⁵⁵ diyerek kısaca cevap verir ve bu konuyla ilgili

³⁵¹ Bakara 2/30.

³⁵² Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 701-702.

³⁵³ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 683.

³⁵⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 683.

³⁵⁵ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 702.

açıklamaları ‘fiillerin yaratılması’ başlığı altında yeterince açıkladığını söyleyerek o bölümü referans verir.

5. İTİRAZ: Peygamberin mizacının başka insanlardan farklı olduğunu da kabul etmiyoruz. Peygamberin gösterdiği mucize, bilinmesi ve yapılması peygambere mahsus acıib sihir çeşitlerinden birisi olmadığı nasıl bilinir? Bu durum sihrin caiz görülmesini veya görülmemesini ortaya çıkarır. Sihri inkâr edenler kitaba, sünnete ve icmaya muhalefet etmiş olurlar. Amidî, burada kitap, sünnet ve icmada sihrin durumunu ayrıntılı bir şekilde ele alır ve çeşitli mezheplerin görüşlerini de burada değerlendirir.³⁵⁶

6. İTİRAZ: Sihrin haddi zatında mümteni olduğunu kabul ediyoruz. Ancak şu var ki, garip tesirler meydana getirecek tılsımları inkâr etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir şahsın kendi asrında yaşayanları aciz bırakacak şekilde garip tesirler meydana getirecek bir kısım tılsım çeşitlerinin bilgisini tercih etmesinde bir mani yoktur. Veya bu harikulade şeylerin bazı bileşkenlerinin özelliklerine tabi olarak meydana gelmesi de mümkündür. Mıknatısın demiri çekmesinde, kehribarın/elektiriğin saman ve başka maddeleri kendisine yaklaştırmasında olduğu gibi bazı bileşkenlerin garip tesirleri meydana getirecek özellikleri bilinir. Dolayısıyla böyle bir kimse başkasının bilemediği türden bileşkenlerin bu özelliğini bilmiş olabilir. İşte bu ihtimalle beraber bu kimsenin peygamber olduğuna dair söylemine güvenmeyi imkânsız kılar.³⁵⁷

5-6. İTİRAZLARA CEVAP: Âmidî’ye göre, Mu’tezile’nin büyük çoğunluğu her ne kadar sihri inkâr etseler de Ehl-i sünnet sihrin etkisini itiraf ederek kabul etmiştir. Ancak bununla beraber ona göre doğru olan şudur: Ya sihir, denizin yarılması, ölünün diriltilmesi ekmeh ve abras hastalarının iyileştirilmesi gibi mucize sınırına varamaz. Akıllı insanların görüşleri de bu yöndedir. Veya mucize sınırına ulaşabilir. Birinci durumda sihir ile mucize arasındaki fark ortadadır. İkinci durumda ise sihirbaz ya yaptığı sihir ile nübüvvet iddiasında bulunur veya bulunmaz. Eğer böyle bir iddiası yoksa sihir ile mucize arasındaki fark ortadadır. Eğer nübüvvet iddiasında bulunursa şu iki durumdan biri söz konusudur. Ya Allah, onun eliyle işlediği şeyi yaratmaz veya Allah başkasının eliyle sihirbaza muarız olacak şeylerin benzerini yaratır. Şayet Allah

³⁵⁶ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 683-685.

³⁵⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 685.

bu kişinin nübüvvet iddiasında bulunmasıyla başkalarını aciz bırakacak bir şeyi onun eliyle meydana getirirse bu durum Allah'ın onu onaylaması anlamına gelir ki, böyle bir yalanla beraber Allah tarafından onaylanması mümkün değildir.³⁵⁸

Âmidî, sihir olayını zikrederken bir sihirbazın ineğin karnına girip çıkması gibi uydurma bir rivayeti eserine almıştır. Önemine binaen burada sihir ile ilgili birtakım bilgilere yer vermeyi uygun gördük.

İslam âlimleri, çok değişik şekillerde tezahür etse de insan ruhunun bazı hâricî âmillerle tesir altına alınabileceğini kabul ederler. Onlar, bu tesirlerin varlığına binaen fâsıklar tarafından ortaya konulan ve insan ruhunu tesir altına alan etkilerin bütün çeşitlerini sihir kelimesiyle ifade ederler. Sihrin varlığına delalet eden Kur'ân âyetleri de vardır. Hz. Mûsa'nın Firavun'la olan mücadelesi bir noktada sihir mucize karşılaşmasına dökülür.³⁵⁹ Yine Kur'an'da anlatılan Hârut ve Mârut adında iki meleğin sihir öğretme olayı³⁶⁰ da sihir hadisesinin varlığını gösteren Kur'ânî bir delildir.³⁶¹

Sihir birçok yönüyle âdetin, normalin dışına çıkan (harika) bir hâdisе olması sebebiyle aynı mahiyette olan mucize ve keramete benzer. Âlimler, bunların karıştırılmaması için aradaki farkları belirtmeye çalışmışlardır. Mâzirî'ye (v. H. 536) göre: "Sihir, bir kısım sözler ve fiillerin yardımıyla vukua gelir ve sihirbaz arzusuna ulaşır. Keramet buna muhtaç değildir. Kendiliğinden tevafukan hâsıl olur. Mûcize, kerametden tahaddi (meydan okuma) ile ayrılır." İmâmu'l-Harameyn³⁶² ise, sihrin fâsık kimselerin elinde vukua geldiğinde âlimlerin icmaı olduğunu, kerametın fâsığın elinde meydana gelemeyeceğini ifade eder. Bazı âlimler ise, harikulade olan olayla karşılaşıldığında, bu olayı meydana getirene bakmak lazımdır. Eğer bu kimse şeriata bağlı haramlardan kaçan biri ise ondan zuhur eden harika keramettir, böyle bir hale sahip değil ise sihirdir, şeytanın yardımı gibi sihir çeşitlerinden biriyle husule gelmiştir" der. Kurtubî; sihrin, bir sanat hilesi olduğunu, bu sanatın irâdî gayretle elde edilebileceğini, ancak sanattaki incelik sebebiyle herkesin bunu elde edemeyeceğini, nadir kimselerin buna müyesser olacağını belirtmiştir. Sihrin çoğunluğu da hakikatı olmayan tahayyülât ve dayanağı olmayan vehimlerden ibarettir. Mahiyetini bilmeyenlerin gözünde sihir, çok büyük

³⁵⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 702-703.

³⁵⁹ A'raf: 7/109-120, Yûnus: 36/81, Şuara: 26/49, Kamer: 54/2.

³⁶⁰ Bakara, 2/102.

³⁶¹ İbrahim Canan; *Kütüb-ü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınevi, Ankara 1989, c. VIII, s. 84.

³⁶² Cüveynî'den Naklen Bknz. İbrahim Canan; *Kütüb-ü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, c. VIII, s. 91.

gözükür. Tıpkı, Firavun'un sihirbazları hakkında Cenâb-ı Hakk'ın haber verdiği gibi: "...Sihirbazlar marifetlerini ortaya koyunca insanların gözlerini sihirlediler ve onları ürküttüler, büyük bir sihir yaptılar"³⁶³ Halbuki, onların ipleri değnekleri, ip ve değneklik mahiyetlerinden dışarı çıkmamışlardı.³⁶⁴

Kurtubî, bazı sihir çeşitlerinin kalplere tesir etme hassasının olduğunu, sevgi ve kin uyandırmak, hayır ve şer atmak gibi; bedenlerde elem ve hastalıklar hâsıl etmesinin mümkün olduğunu, bu çeşit tesirleri kabul edilirse de sihirbazların sihriyle cansızların hayvana çevrilmesi veya hayvanların cansız eşyaya tahvil edilmesinin mümkün olmadığını ve bu tür iddiaların merdud olduğunu söylemektedir. Cumhur ise, sihrin tesiri hakkında şu görüşte ittifak etmiştir: "Sihirle, mizacta bir nevi hastalık hâsıl edilebilir, başka değil." Bazı âlimler sihirdeki tesirin Kur'an-ı Kerim'de Cenâb-ı Hakk'ın zikrettiğinin ötesine geçemeyeceğini söylemişlerdir. Bu da, "Kadınla kocasının arasını açmaktır." Bu görüşte olanlar: "Sihirle bundan daha ileri tesir elde edilmesi câiz olsaydı, Kur'ân onu da zikrederdi, çünkü Kur'an, bu bahse, sihir mevzuunda mü'minleri ürkütüp caydırmak için yer vermiştir" derler.³⁶⁵

7. İTİRAZ: Bütün bu zikredilen şeylere bakmadan biz buradaki kesinliği kabul etmek bile, şunu da akıldan çıkarmamak gerekir: Delil getirilen olaydaki peygamber (gönderilen kişi) görülen ve hissedilebilen bir kişidir. O halde ibadetlerin ihtiva etmediği bazı karinelerin onda görülebilmesi mümkündür. Çünkü Allah, şu zamanımızda görülememektedir. Şayet Allah görülebilseydi bizden birisinden müşahade edilen bazı karinelerle nitelenmekten münezzeh olurdu.³⁶⁶

7. CEVAP: Bilgiyi hâlihazırdaki karinelerin görünmesine isnad edenler, yani zaruri bilgi gözle görülen karinelere dayandığı zaman o anda bu mecliste bulunmayan kimselerin tasdik etmesi gerekmez diyenlere cevap olarak Âmidî, şöyle der: Biz zaruri ilimle biliyoruz ki, müşahade edilen zaruri bilgiler görmeyenler için de zaruri bilgidir.³⁶⁷

³⁶³ Araf 7/116.

³⁶⁴ el-Kurtûbî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî; *el-Câmî liAhkâmî'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Kahire 1996, c. VII. s. 249.

³⁶⁵ el-Kurtûbî; *el-Câmî*, c. VII. s. 249.

³⁶⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 690.

³⁶⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 708.

8. İTİRAZ: Biz, Allah'ın fiillerinin bir amaç ve gayeden hali olmadığını kabul ediyoruz. Fakat mucize; Allah'ın, peygamberi tasdik maksadıyla olursa onun doğruluğuna delalet eder. Bunu da maksadına bağlı olması şartıyla kabul edebiliriz. Mucizenin muttali olunmayan başka bir amaç için olmasına bir mani yoktur. Başka bir amaç için olmasının imkânında üç durum ortaya çıkmaktadır. 1. Mümkündür ki, bu şahıs (peygamber) sözünde yalancı biridir. Allah-u Teâlâ onu peygamber olarak göndermekle bizi saptırmayı murat etmektedir. Onun hayır olarak davet ettiği, aslında şerrin kendisidir. Şer olarak size yasakladığı şey de, hayrın kendisidir. Sizin asıl kaidenize göre bunda muhallik yoktur. Çünkü size göre husun ve kubuh zati değildir. Yalancının yalanı, Allah için mümkün olan makduru, mümkün ve yaratılan olmaktan çıkarmaz. 2. Bu kişi yeryüzünün herhangi bir yerindeki salih kimselerden biri olabilir. Bu kimse Allah'a dua eder de Allah, bu kimsenin risaletini tasdik için değil duasını kabul ettiği için mucize yaratmış olabilir. 3. Onu tasdik maksadıyla değil de şüphelendirmek için bazı vehimleri yarattığı gibi doğru olduğuna işaret etmek için Allah-u Teâlâ'nın o kişinin elinde mucizeler yaratması caizdir.³⁶⁸

8. CEVAP: Âmidî, böyle bir kimse yalancı olabilir ve Allah da bu zatı bizi saptırmak için göndermiştir itirazına karşın önce Mutezile'nin verdiği cevabı zikreder daha sonra onların cevaplarındaki hatalarının sebebini zikreder. Âmidî'nin bildirdiğine göre Mu'tezile, bu itirazı şöyle cevaplandırmıştır: Allah'ın böyle insanların eliyle mucizeler göstermesi ve böylelikle onların doğru olduklarını vehmettirmesi tefrik etmeyi imkânsız kılacak şekilde yalancı ile doğru söyleyenin böylece birbirlerine karışması ve bunların sonucu olarak bizi saptırmak istemesi kullar için bir fesat olup onları doğru yoldan alıkoyma anlamına gelir. Bunun Allah'tan kaynaklanan bir kabih olduğunda şüphe yoktur ve kabih de Allah'tan sudur etmez.³⁶⁹

Âmidî'ye göre, Mutezile'nin verdiği bu cevap eşyanın zatında husun ve kubuh sıfatlarının olduğu, Allah'ın fiillerinde maslahata riayet etmek vacip olduğundan yanlış prensiplerine mebnidir. Onların bu prensipleri adalet ve zulmetme noktasında geçersizdir.³⁷⁰

³⁶⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 691–692.

³⁶⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 709.

³⁷⁰ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 709.

Eş'arîler ise bu konuya cevap verirken farklı yollar takip etmişlerdir. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve arkadaşları yalancının eliyle mucizelerin ortaya çıkmasının mümkün olmadığı görüşünü savunurlar. Ayrıca iki sebeple böyle bir şeyin takdir edilemeyeceğini söylemişlerdir. Birincisi; mucize, kesin olarak onama anlamına gelmektedir.³⁷¹

Her halükarda tayinde ihtilaf olsa da Âmidî'ye göre, buna delalet edecek bir şeyin olması gerekir. Şayet yalancıların eliyle mucizenin sadır olması mümkün olsa bu durum onların doğruluğuna delalet eder veya etmez. Eğer doğruluğuna delalet ederse yalancının doğru bir kimse kabul edilmesi gerekir ki, bu da imkânsızdır.³⁷²

Eğer doğruluğuna delil olmazsa delil olacak bir şeyi delil saymamak anlamına gelir ki bu da aklî delillerde imkânsızdır. İkincisi ise şayet mucize akli delillerde olduğu gibi peygamberlerin doğruluğuna tealluk etmese bile mucizeler peygamberlerin tasdik edilmesini gerektirir. Âmidî'ye göre, mucizeler peygamberlerin eliyle zuhur edip tasdike mukarin olur -ki, böyle olması gerekir- tasdikten hali olarak meydana gelmesi imkânsızdır. Bunun sebebi ise vacip olanı, vacip olmaktan çıkarmaktır. Bu sebepten dolayı hayatın ilme olan mukareneti, canlılarda meydana gelen elemelerin ilim ile olan mukareneti vacip olmayacaktır. Böylelikle canlı olanla kaim olan acıların hayattan bağımsız olarak varlığının tasavvur edilmesi imkânsızdır.³⁷³

Âmidî'nin naklettiğine göre, Eş'arîler'den Ebubekir Bakıllanî ve bir grup âlim, yalancıların eliyle harikaların zuhur etmesini mümkün saymıştır. Ancak kendi aralarında şu anlaşmazlığa düşmüşlerdir: Bazıları âdetlerin kesintiye uğrayıp ters yüz edilmesinin Allah için uzak olmadığını söylemişlerdir. Nübüvvet iddia eden kimsenin eliyle mucizenin zuhur etmesinin onun tasdikini gerektirmesi, tevatürün zaruri ilim meydana getirmesi, kızardığında insanın korktuğunun anlaşılması veya sarardığında (yüzünün) utandığının anlaşılmasını gerektirdiği gibi süregelen âdet kabilindendir. Bu tür âdetlerin Allah'ın takdir etmesiyle kesintiye uğraması mümkün olup nübüvvet iddiasıyla beraber mucizenin bulunması mucizeyi gösteren kimsenin onanması anlamına gelecektir. Bu söylediklerimizden sonra, âdetlerin değişmesi yalancının eliyle mucizelerin ortaya çıkmasında olduğu gibi onun doğru olacağı noktasında zaruri bir ilmi gerektirmeyeceği Allah'ın âdetleri tersyüz etmesi şartıyla mümkündür. Ancak böyle bir âdeti kesintiye uğratmaksızın mucizenin yalancının eliyle ortaya çıkması

³⁷¹ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 709.

³⁷² Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 709-710.

³⁷³ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 710.

mümkün değildir. Çünkü böyle bir durum kabul edilirse doğru olmayan birinin doğru olduğuna dair zaruri bir bilgi meydana gelecektir ki bu da muhaldir. Böyle bir kimsenin ölüleri diriltmesi, kör ve alaca hastalarını iyileştirmesi, denizi yarması vb. türünden gösterdiklerini iddia ettikleri mucizeler bu iddiayı öne sürenleri doğrulama noktasında zaruri bir ilim gerektirdiğinden -adetlerin değişmesi şartıyla- yalancıların eliyle ortaya çıkması mümkün değildir.³⁷⁴

Şayet şöyle denilse adetlerin tersyüz edilip kesintiye uğramasını kabul ediyorsanız geçmiş peygamberlerin gösterdiği mucizelerden bahsettikleriniz bizim zamanımızda olmasa bile onların zamanında mutad olabilir. O halde bu mucizeler onların doğruluğuna delil olamaz.³⁷⁵

Buna cevap olarak Âmidî şunları söyler: “Bir peygamberin ölüyü diriltmesi gibi gösterdiği bir mucize kendi zamanında mutad olan bir şey kesinlikle değildir. Denizlerin altın ihtiva etmesi, dağların yakut ve cevherden olması, insanların öldükten sonra dirilmesi gibi gösterilen mucizeler de mutad olan mucizelerin meydana gelişi gibi değildir”³⁷⁶. Bu cevabın söz konusu itiraz için yeterli olduğunu belirten Âmidî, bazılarına göre ise yalancıların eliyle mucizenin meydana gelmesi aklen mümkün ise bu durum onların vuku buluşunun caiz olmasını gerektirmediğini söyler. Ona göre, eğer âdetin kesintiye uğraması takdir edilirse mümkün bile olsa Allah’ın bilgisinin hilafına bir şeyin olacağı caiz görülmez. Fakat daha önce sıfatlar konusunda bir şeyin âdeten vuku bulmasının olanaksız olmakla beraber aklen mümkün olabilmesi, özde olmayan bir tartışmadır. İlk iki mezhep ve onların son iki durumda söyledikleri şüpheyi takrir etme noktası dikkate değerdir. Ancak bu da mucizenin âdeten tasdikle ilgili zorunlu ilim meydana getireceği ile ilgili tezlerimizle savuşturulmuştur. Bunun dışındaki ihtimalleri caiz görmek âdeten bilinen şeyleri zedelemesiz.³⁷⁷

4. Vahyin Muhatap Kitleleri İle İlgili İtirazlar:

1. İTİRAZ: Peygamberin davasında doğruluğunun bilinmesi, peygamberliğinin tasdik edilmesi ancak onu gönderenin varlığının, sıfatlarının, kendisi için neyin caiz neyin caiz

³⁷⁴ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 710.

³⁷⁵ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 709-710.

³⁷⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 711.

³⁷⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 711.

olmadığının bilinmesiyle mümkün olacaktır. Bütün bunlar da insanlar için bedihi olmayan durumlardır. Aksine problemlerin en kapalısidir. Bu sebeple denilebilir ki; insan hiçbir yardım almaksızın kendi ile baş başa kalarak, nebiyi gönderen hakkında düşünse de bu konuda kendisinde herhangi bir bilgi hâsıl olmayacaktır. Bir topluma herhangi bir peygamber gönderildiği zaman, o toplumdakilerin düşünmesi, araştırması ya caizdir ya da değildir. Eğer caizdir dersiniz bu durumda düşünme zamanı, insanların sahip oldukları şartları, kapasiteleri ve kabiliyetlerine göre değişecek ve tanınacak sürenin ölçüsü tayin edilemeyecektir. Bu durum da risaletteki tebliğin işlevsizliğine yol açacaktır. Bunlar da peygamberi davasında aciz bırakır ve tebliğinin anlamsız olduğu sonucuna bizi götürür. Bu durumda peygamberin gönderilmesinden hiçbir fayda hâsıl olmaz. Eğer toplumdakilerin düşünceleri için fırsat verilmesi caiz değildir dersiniz, bu da hem muhal hem de kabihtir. Dahası insanların güç yetiremeyecekleri bir şeyle Allah'ın onları mükellef tutması, ortada delil yok iken peygambere inanmalarını istemesi hem mümkün değildir hem de adil olan Allah için muhaldir. Çünkü akıl böyle bir durumu hiçbir şekilde onaylamaz.³⁷⁸

1. CEVAP: Âmidî, mühlet vermenin vacip olduğunu ya da karar verme arzusunun belirtilmesi durumunda bunların isteklerinin yerine getirilmesi gereğini savunanların iddialarının hiçbir mesnedinin olmadığını, dayanaktan yoksun olduğunu ve peygamberliğe imanın bir pazarlık konusu yapılamayacağını, çünkü kişinin bu süre zarfında ölüp ebedî hüsrana gidebileceğini³⁷⁹ söyleyerek konuyu ele alır. Mutezile'nin, mühlet vermenin gerektiğini savunarak kendilerini ilzam ettiğini, ehli hakkın bu durumu kabul etmemesinin gerekçesinin ise şu şekilde olduğunu iki soru ile vurgular: “Ahiret saadetini sağlamada, dünya hayatını düzene sokmada, hak yola irşat etmede, halkın nizam ve düzenini sağlama hususunda, son derece açık ifadeler, görkemli davetiyle beraber göstermiş olduğu mucizeler ve apaçık delillerle doğruluğu ortaya çıktıktan sonra mühlet istemek nasıl olur da vacip olarak kabul edilir?”³⁸⁰ “Peygamber apaçık delillere dayandıktan sonra Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili verdiği haberler dünya ve ahiret hükümleri ile yaptığı açıklamalardan sonra nasıl olur da böylesi bir mühlet

³⁷⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 677, *Gaye*, s. 323.

³⁷⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 698–699; *Gaye*, s.338.

³⁸⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 698–699; *Gaye*, s.338.

istenir?”³⁸¹ Âmidî’ye göre, aslında bu soruların cevabı kendi içinde gizlidir. Âmidî, “Bu sebeple peygamberlerin durumlarını araştırdığımızda onların insanları Allah’a davet ettiklerini, önceki peygamberlerin bildirdikleri gibi Allah’ın bilinmesine çağırdıklarını ve önceki peygamberlerin daveti üzere devam ettiklerini görürüz”³⁸² diyerek konuya açıklık getirmeye çalışır.

Âmidî, bu konuyu daha anlaşılır kılmak için şu örneği verir. Mühlet isteme sonucu ortaya çıkacak gecikmenin kişinin helakine sebep olacağını bile bile mühlet istemesi, şuna benzer: Bir baba çocuğuna, “Yavrum şu gittiğin yolda vahşi hayvanlar ve tehlikeler var sakın bu yoldan gitme” dese; çocuk da, “ Ben yırtıcı hayvan ve tehlike tanımam, bu yoldan gitmememi gerektirecek bir sebep yoktur.” diyerek o yola devam etse, dönüşü olmayan bir yola girmiş olacaktır. Babanın, çocuğun kendisinin bu tehlikeleri müşahade etmesi ve bizzat yaşayarak görmesi için müsaade etmesi aklen kötü ve çirkin olduğu gibi, peygamberin doğruluğunu tasdik etmek için mühlet vermek de aynı şekilde aklen kötü ve hikmete aykırı bir durumdur.³⁸³

2. İTİRAZ: Ahireti inkâr eden tenasühçülerin iddiası şudur: Eğer yapılan iyilikler ve doğru inançlar gibi insan fiilleri doğru ve sağlam bir temel üzerine olursa onu işleyeni ölümünden sonra daha yüksek bir dereceye yükseltecektir. Öyle ki, o kişi peygamber veya meleğe dönüşecektir. Ama yaptığı şeyler hayvanların yaptıkları gibi ise ve kişi rezil işlere ve nefsanî arzulara dalmış ise, o zaman kişi hayvanlar derecesine veya daha aşağı dereceye düşecektir. Kendisini bu seviyeden uzaklaştıran, rezil işleri ve şehvetleri bırakıp hayırlı işlere yönelmesi için nübüvvete ihtiyaç yoktur. Bu alemde ceza ve hesap âlemi yoktur. Ne haşır, ne kitap, ne de ikab vardır. İşte böylece bir asır, bir dönem bittiğinde kişi bir cezadan dolayı bir şeyler yapacak veya yaptığından dolayı ceza çekecektir. Bu böylece devam edecektir. Bunların tümü zamanla akılla bilinen şeylerdendir. Ve böylece insanın bir şeye iyi diyen diğerine de kötü diyen kendisi gibi olana ihtiyacı yoktur. İstemediğini emreden ve yasaklayan birine ihtiyacı yoktur.³⁸⁴

Âmidî, Gâyetü’l-Merâm adlı eserinde ise, tenasühçülerin itirazını şöyle ifade etmektedir: “İnsanın fiilleri eğer sağlam bir program üzerinde ise ve doğru bir yol

³⁸¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 698–699; *Gaye*, s.338.

³⁸² Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 698–699; *Gaye*, s.338.

³⁸³ Bknz. Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 698–699; *Gaye*, s.338.

³⁸⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 681–682.

üzerinde ise bu nefsin sahibi melekûta yükselir. Çünkü ya peygamber ya da melek olur. Şayet fiilleri, hayvanların fiillerinin benzeri ise geçmişlerine benzemede şehvet ve rezaletlere gömülmüş ise bunu yapan nefise hayvanların derecesine düşer. Belki daha da aşağı olur ve bu şekilde her asır ya da dönem bittiğinde böyle devam eder. Herhangi bir hesap ya da ceza âlemi de olmaz. Cehennem, haşir ve amel defteri diye bir şey de yoktur. Bunlar asırlar boyunca akılla bilinecek bir şeyler haline gelir. İnsanın kendisi gibi fiilini güzelleştiren ya da kötüleştiren bir başkasına ihtiyacı olmaz. Çünkü karşılığını vereceği ya da ceza vereceği bir iş ile devam eder ve bu şekilde sonsuza kadar gider.”³⁸⁵

2. CEVAP: Bu şekilde itiraz edenler Âmidî’ye göre tenasüh inancını dile getirmektedirler. Ruhların bir bedenden diğer bedene göçünü yani tenasühü batıl olarak niteleyen Âmidî, tenasühün butlanı ile ilgili hükümlerde bütün peygamberlerin ittifak ettiğini söyler. Ona göre saadet ve şekaveti elde etmede akıl tek başına yeterli değildir. Fiiller tek başına aklın anlayabileceği şekilde iyi veya kötü diye tanımlanamazlar. Aklın kötü dediğinde maslahat, iyi dediğinde mefsedet olabilir. Aklın tek başına idrak edemeyeceği konularda onu irşad edecek bir rehber gereklidir ki, bu da ancak Allah’ın seçmiş olduğu kullardan birine vahiy ile bildirmesi yoluyla olur. Kul iyi veya kötü fiillerinin karşılığının ne olacağını nasıl bilebilir? diye bir soru soran Âmidî, bu soruyu “Onun iyi olarak yapıp da iyi karşılık beklediği şeyler için fazlası olmayan bir derecede durup kalacağı için iyi karşılığı olmayabilir veyahut da kötü olarak yaptığı işler için yine fazlası olmayan belli noktada kalacağı için ikab olmaz. Bu ise mükâfat ve ikabın tatiline götürür. Bu da kendi kaidelerine göre çirkin olur”³⁸⁶ şeklinde cevaplar.

5. Nübüvvet İle İlgili İtirazlar:

1. İTİRAZ: Peygamber göndermek faydalı veya faydasız olabilir. Faydalı bir şey için ise bu fayda yaratana veya yaratılana döner. Yaratana dönmesi doğru değildir. Allah zarar eksiklik veya faydalanmaktan münezzehtir. Faydanın yaratılana ait olması durumunda ya bir faydayı elde ettirir ya da ondan zararı def eder. Allah ise nübüvvet

³⁸⁵ Amidi; Gaye, s. 323-324.

³⁸⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 701.

ihtiyaç duymaksızın bunu yapmaya kadirdir. Dolayısıyla nübüvvette hiçbir fayda yoktur.³⁸⁷

1. CEVAP: Âmidî'ye göre bu konu, Allah'ın fiillerinde bir gayenin gözetilmesinin vücûbu ile ilgili bir husustur. Allah'ın fiillerinde herhangi bir gayenin olmaması da mümkün ise de kullarına lütuf için O, peygamber göndermiştir.³⁸⁸

2. İTİRAZ: Nübüvvet, sorumluluğu gerektirir veya gerektirmez. Nübüvveti savunanlar sorumluluğu gerektirdiğini iddia etmişlerdir. Yedi noktada nübüvvetin sorumluluğu gerektirmesi caiz değildir. 1. Nübüvveti savunanlara göre fiilin yaratılması noktasında insan kudretinin hiçbir etkisi yoktur. İnsanın fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır. Bu durumda başkasının fiiliyle sorumlu olmak güç yetirilemeyecek şeyle sorumlu tutulmaktır. Bu da imkânsızdır. 2. Mükellef tutulan işlerin, Allah, vuku bulacağını ya bilir ya bilmez. Bilmesi durumunda teklife gerek yoktur. Bilmemesi durumunda güç yetirilemeyen şeyle mükellefiyet meydana gelir ki, bu da imkânsızdır. 3. Teklif insana zarar vermektedir. Zarar vermek ise kabihtir. Allah da kabihi yapmaz. Teklifi vermesi şu manaya gelir: Teklif, kulun yapması veya yapmaması gereken şeyleri içerir. Yapması gereken şeyleri içerdiği durumda zorluk ve sıkıntı ortaya çıkar. Yapmaması gereken şeyleri yaptığı durumda günah ve bu günahın karşılığı olarak ceza ortaya çıkar. 4. Din âlimlerine göre, insanın daha annesinin karnında iken iyi veya kötü olacağı Allah tarafından belirlenmiştir. Doğduktan sonra yapmış olduğu şeyler Allah'ın hükmedip belirlediği işlerin meydana gelmesinden ibarettir. Bu durumda teklifin dünyada ve ahirette hiçbir faydası yoktur. 5. Bedenî olarak insana sıkıntı veren ve onu düşünmeden alıkoyan mükellefiyetler düşünme, marifetullahı delil getirme noktasında insanı engellemektedir. Aslonan marifetullah ise ona engel olacak bedenî mükellefiyetlere gerek yoktur. 6. Teklif ya menfaati celbeder ya da zararı def eder. Her ki durumda da Allah teklif olmaksızın bunları gerçekleştirmeye kadirdir. Dolayısıyla teklife gerek yoktur. 7. Teklif, fiilin vücudu halinde, vücudundan sonra veya vücudundan önce bir fiili yerine getirmektir. Birinci ve ikinci durumlarda bir şey hâsıl olmayacağı için teklif

³⁸⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 678-679.

³⁸⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 699.

muhaldir. Üçüncü durumda ise olmayan bir şeyle mükellef kılınma söz konusudur ki bu da muhaldir.³⁸⁹

2. CEVAP: Peygamber gönderme bünyesinde teklifi de barındırır ve daha önce zikrettiğiniz³⁹⁰ şeyler güç yetirilemeyenle teklifin mümteni olduğunu Allah'ın fiillerinde fayda ve amaç gözetmesinin O'nun için vacip olduğuna dayanır. Bu ise batıldır.³⁹¹

Âmidî, bu itirazlara Eş'ariler'e göre cevap vermiştir. Onlara göre Allah'ın fiilleri hikmet ve garazlar (maksadlar) ile muallel değildir. Güç yetirilemeyen işlerle kulu mükellef tutmak caizdir.³⁹²

Bu cevap yetersiz ve yanlıştır. Maturidîler'e göre doğru cevap şöyledir: Teklif, makdur olana bağlıdır. Ancak bu şekilde bir emrin ifadesi olur. Teklif yerine getirilirse mükâfatı, yerine getirilmezse cezayı gerektirir. Ancak, bu tarzdaki bir teklifin meydana gelmesi insanın irade ve gücüyle olur. Matüridî anlayışına göre önemli olan, teklifin insanın irade ve gücüyle ilgili olmasıdır. Eğer insan, fizikî olarak sakat ise, bu insanın fizik yönünden bir güce sahip olmadığı açıktır. Dolayısıyla böyle insana teklif akıl haricidir. Her yönden sağlam olan insanın teklife muhatab olması ve bu teklife göre fiillerini yapması insanın iradesiyle ilgilidir. Bu takdirde insan, fiillerinin nitelik kazanışında sorumlu olur ve böylece teklif bir anlam taşımış olur.³⁹³

3. İTİRAZ: Peygamber göndermede ve kanun koymada lütuf ve maslahat ya vardır ya yoktur. Birinci durumda Allah, lütfu ve maslahatı aklî delillerle göstermeye ya kadirdir ya değildir. Kadir olması durumunda aklî deliller ile yetinmesi gerekirdi. Kadir değil ise bu durum zaten Allah için mümkün değildir. İkinci durumda ise lütuf ve maslahat yok ise peygamber göndermek abes olur. Abes ise Allah için muhaldir.³⁹⁴

3. CEVAP: Âmidî, bu itiraza üç farklı açıdan yaklaşarak cevap vermektedir.

a. Şer'i bir hüküm konusunda akli bir delilin ortaya konulması Allah'ın kudretinin dışında olan bir şey değildir. Allah bundan aciz değildir.

³⁸⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 679–680.

³⁹⁰ Bknz., s. 660-61 3. İtiraz.

³⁹¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 699–700.

³⁹² Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 700.

³⁹³ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Nureddin Sâbunî; *el-Bidâye Fî Usulî'd-Din*, (Neş. Bekir Topaloğlu), DİB Yay., Ankara 1995, s. 69-70.

³⁹⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 681.

b. Allah ona kadir ise de onu yapmaya mecbur değildir. Çünkü hiçbir şey Allah için zorunlu değildir.

c. Allah için bir şey vaciptir demek mümkün olsa bile bu maslahatın olduğu durumlarda ancak mümkündür. Şer'i hükümlerdeki maslahat ise nakille bilinir. Sadece aklî delillerle bilineceğini söylemek fasittir.³⁹⁵

6. Mucize İle İlgili İtirazlar:

2.6.1. Mucizenin Kendisine Yapılan İtirazlar

1. İTİRAZ: Peygamberin getirmiş olduğu mucizeler onun fiili değildir. Mucizenin peygamberin sıdkına delaleti onun fiili olmasına bağlıdır. Meydan okuma onun fiili olduğu için doğruluğuna delalet etmez.³⁹⁶

1. CEVAP: Âmidî'ye göre peygamberin doğruluğuna delalet eden şey, harikulade olaylardır ve bizzat peygamberin kendi fiili değildir. Eğer peygamberin kendi fiili olacak olursa bu harikulade bir olay olmaz. Dolayısıyla onun doğruluğuna herhangi bir şekilde delalet etmez.³⁹⁷

2. İTİRAZ: Peygamberin mucizeyi ortaya koyması noktasında bir müdahalesinin olmadığını kabul ettik. Ancak bu mucizenin bazı meleklerin veya şeytanların veyahut mucize iddiasında bulunan kişinin ortaya çıkacağını bildiği tabiat olaylarını mucize olarak göstermesi olduğunu anlamamıza ne engel olur?³⁹⁸

2. CEVAP: Mucizelerin meleklerin veya şeytanların fiili olduğunu veyahut da daha önceden bilinen bazı tabiat olaylarına denk getirildiğini iddia edenlere karşı Âmidî, “biz fiillerin yaratılışı bölümünde Allah’tan başka hiç kimsenin herhangi bir fiili yaratamayacağını açıklamıştık”³⁹⁹ diyerek ilgili bölüme bakılması gerektiğini işaret eder.

³⁹⁵ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 701.

³⁹⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 685.

³⁹⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 703.

³⁹⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 686.

³⁹⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 703.

3. İTİRAZ: Mucize, Allah'ın fiilidir. Harikuladedir. Harikulade olanlar ise nadiren olur. Allah bunu birkaç defa yapar ise tabiat kanunları haline niçin dönüşmemiş olsun? Bu durumda mucizelerin istisnallığı ortadan kalkar. Ve mucize şartı meçhul bir meşrut haline dönüşür.⁴⁰⁰

3. CEVAP: Âmidî, mucizenin bilinmeyen bir şartla şartlanması diye bir şeyi kabul etmez. Ona göre, yemek yiyenin veya su içenin doyması gibi mutad ve açık olan bir şeydeki cehaleti gösterdiği gibi evrende hareket ve sükûn olarak devam edegelen işler ve bundan başka her aklıselim sahibi kişinin zaruri olarak fark edeceği mutad olmayan (ölülerin diriltilmesi, denizin yarılması, ekmeh ve abrasın iyileştirilmesi) diğer işler olarak iki kısımdır. Zaruri olarak bilinen bir şey hakkındaki reddiye ve şüphe makbul değildir. Bütün herkesin vermiş olduğu haber kesinlik ifade edebildiği gibi etmeyebilir de. Her akıl sahibi kendiliğinden bilir ki, cemaatin şahit olduğu bir şey hakkında bildirdiği bir haberden zaruri bilgi hâsıl olur veya olmaz. Zaruri bilginin hâsıl olduğu cemaatin sayısı ile zaruri bilginin hâsıl olmadığı cemaatin sayısından bunu ayırt etmek isterse bunu başaramaz.⁴⁰¹

4. İTİRAZ: Mucize meçhul olmamalı, bilinen bir şey olmalıdır. Peygamberi tasdik mahiyetinde gelen mucizenin yeryüzünün bir kısmında meydana gelmesi, orada adet haline gelmemesi ve asırlarca orada olmamış bir şey olması gerekir. Yeryüzünün bazı yerlerinde ve bazı zamanlarda adet haline gelmemişse peygamberin doğruluğuna delalet eder. Bunu kesin olarak bilmenin bir yolu yoktur. Bilinemeyen bir şeyin de peygamberin doğruluğuna delil olması kesinlikle doğru olmaz.⁴⁰²

4. CEVAP: Âmidî, bazı zaman ve bölgelerde mucizenin sık sık meydana gelmesinin caiz olduğunu söyleyenler olduğunu nakleder. Ona göre, aklen her ne kadar bu mümkün ise de bu durum yani mucizelerin sıklığı, peygamberin getirdiği mucizelerin kendi bölgesinde ve zamanında meydan okuduğu kişiler için hariku'l-ade olmasına engel değildir. Çünkü bir şeyin bazı mahlûkata nisbeten süregelen bir adet olması diğer

⁴⁰⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 686.

⁴⁰¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 703–704.

⁴⁰² Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 686.

bazıları için hariku'l-ade olmasını engellemez.⁴⁰³ Kısacası Âmidî'ye göre, bazı bölgelerde mucize türünden (sihir vb) olayların çokça görülüyor olması, o bölgeye gönderilen peygamberin elinde zuhur eden mucizelerin, mucize olma özelliklerine bir zarar vermediği gibi, tesirlerinde de herhangi bir noksanlık meydana getirmez.

5. İTİRAZ: Mucizenin mutlaka hariku'l-âde olduğunu kabul ettik. Ve bu harikanın peygamberin doğruluğuna delaleti iki şekilde muhal olur. 1. Siz iddia ediyorsunuz ki, Allah, harikulade şeyler ortaya koymaya, nadiri mutat, mutadı nadir yapmaya kadirdir ve bütün bunlar caizdir. Mucize ilk defa âdetin değişmesi ve devam ederek kalmasından insana bir güvence de olamıyor. Bu da peygamberin doğruluğunu tasdik edemez. Bu hususiyet peygambere mahsus olmaması sebebiyle tasdik edici olmaktan çıkar. 2. Sizler Allah'ın birbirine yakın zamanlarda peygamberler gönderdiğini ve her peygamberin daha öncekinin gösterdiği mucizenin benzerini getirmesinin caiz olduğunu söylüyorsunuz. Eğer bunun caiz olmadığını söylerseniz Allah'a acz nisbet etmiş olursunuz. Eğer birinin getirdiği mucizenin benzerinin diğerinin getirmesi caiz ise bu takdirde mucize mu'tad olur ve peygamberin doğruluğuna delalet etmez.⁴⁰⁴

5. CEVAP: Mucizeler alışılmışın dışında ortaya çıkan olağanüstü hadiselerdir. Bu hadiseler, ilk ortaya çıkışı itibariyle mucize olma niteliği taşır. Bazı kelimciler devam etmesi halinde mucize özelliğini yitirir demektedirler. Âmidî'ye göre, mucizenin ilk defa zuhur etmesi kendisinden önceki alışıla gelen olaylara nispetle harikuladedir ve devam etmesi de mucizedir. Meydan okuma da mucizenin ilk ortaya çıktığı andadır. Dava olmadan mucize ortaya çıkar ve artık ondan sonra devam ede gelirse peygamberin doğruluğuna delil olma niteliğini yitirir.⁴⁰⁵ Bu görüşleriyle Âmidî, devam etmesi halinde harikulade bir olayın mucize olma niteliğini yitireceğine dair kelimcilerin görüşlerine katılmazken, bu görüşün doğruluğunu iddianın varlığı ile kayıtlamaktadır.

6. İTİRAZ: İnananlara nisbetle harikuladenin mucize olduğunu kabul ediyoruz. Fakat peygamberin doğruluğuna delalet ettiğini kabul etmiyoruz. Verilen melik misalinde, kralın göndermiş olduğu elçiye bakarak biz kralın doğruluğunu tasdik etmeyiz. Çünkü

⁴⁰³ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 704.

⁴⁰⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 686–687.

⁴⁰⁵ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 704.

kralın normalin dışında hareketi gaflet ve dalgınlıkla tesadüfen olabileceği gibi yahut bu hareketi gerektiren bir sebepten dolayı da olabilir. Yahut elçilik iddiasında bulunan kimseyi tasdik kasdında yalancı da olabilir.⁴⁰⁶

6. CEVAP: Âmidî'ye göre, alışıla gelmiş bir olayı veya nesneyi olduğu hal üzere gören bir insanın onu tasdik etmesi zaruridir. Başka bir ihtimalin bulunması ise zaruri bilgiye mani değildir. Mesela ona göre, onur sahibi insanlara baktığımız zaman toplum içerisinde bazılarının onlara küfürle, akılsızlıkla suçlamalarında yüzlerinin kızardıklarını, gözlerinin döndüklerini, şekillerinin değiştiğini fark ederiz. Hatta bu değişikliğin başka bir sebepten olma ihtimali akla gelse bile. İtirazcıların; “Onu tasdik etme hususunda yalan söylemiş olma ihtimali” sözüne karşılık ise, Âmidî şu cevabı verir: Kralın tasdik emek için her zamanki âdetini değiştirerek bir işaret vermesi, elçisini tasdik edici olmaktan başkası değildir.⁴⁰⁷

7. İTİRAZ: İlimde, kral ve elçi misalinde kralın âdeti dışı hareketinin tasdik mesabesinde olması mümkündür. Ancak şu var ki, kıyas yoluyla gaip olana şahidin hükmünü vermek doğru değildir. Delil kaidesinde de geçtiği üzere kıyas yakın ifade etmez.⁴⁰⁸

7. CEVAP: Bu itiraz Âmidî'nin yukarıda vermiş olduğu kral-elçi örneğine bir eleştiri mahiyeti taşımaktadır. Âmidî, bu örneği konunun daha iyi anlaşılması gayesiyle verdiğini, dolayısıyla aynen anlaşılmaması gerektiğini söyleyerek, kelimciler arasında oldukça hararetli tartışmalara sebebiyet veren meşhur “Kıyasu'l-Gaib ale's-Şahid” ilkesini burada hatırlatmadan da edemez. Kendisi de her zaman kıyasu'l-gaib ale's-şahid ilkesinin kullanılamayacağını kabul etmekle birlikte bazı kapalı mevzuların anlaşılması noktasında bir çözüm yolu olabileceği görüşündedir. O bu konuda kısaca şunu söyler: Gaibin şahide kıyasının mümkün olmadığını ifade edenlere deriz ki, biz bu verdiğimiz örnekleri sadece misal olarak getirdik.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 689.

⁴⁰⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 707.

⁴⁰⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 690.

⁴⁰⁹ Âmidî; *Ebkâr*, c. II, s. 708.

8. İTİRAZ: Genel olarak gaibi şahide kıyas etmeyi kabul ediyoruz. Ancak peygamberin elinde zuhur edenlerin onun doğruluğuna delil olması doğru değildir. Çünkü mucizelerin onun doğruluğuna delil olması ya aklidir ya da naklidir. Birincisi doğru olamaz. Çünkü akli delalet bizatihi kendisini gösterir. Bizatihi akli delaleti başka delile ihtiyaç bırakmaz. Fiilin faile delaleti, muhkem bir fiilin onu bilen bir faile delaleti ve bunun gibi diğer akli deliller bu kabildendir. Ancak mucizenin risalet iddiasının doğruluğuna delil olması böyle değildir. Delil olması mucizelerin risaletin doğruluğuna delil olduğunun kabul edilmesiyle mümkündür. Hâlbuki durum böyle değildir. Çünkü dünyanın sonu geldiğinde, yıldızların dağılıp sönmesi, dağların savrulması ve diğer istisnai tabiat olayları peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin olmadığı zamanlarda vuku bulabilir. Evliyanın elinde kerametlerin zuhur etmesi de böyledir. İkincisi de doğru olamaz. Çünkü nakli delil peygamberin doğruluğuna tevakkuf eder. Peygamberin doğruluğu onun risaletine bağlı olursa bu devr-i fasid olur.⁴¹⁰

8. CEVAP: Âmidî'ye göre, "Delalet ya aklidir ya da naklidir" demek delilin çeşitli yönlerini engelleme manasına gelmektedir. Mucize ile Allah'ın peygamberini desteklediğini bilmenin vukuunun zaruri olduğunu söyleyen Âmidî'ye göre bu konudaki şüphe ise, bu ilmin zaruri olmasına mani değildir.⁴¹¹

9. İTİRAZ: Mucizelerin delil olarak kabul edilmesinde iki şartla kayıtlanmadığını kabul edelim. Meydan okuma ya şarttır ya da şart değildir. Birinci durumda nübüvvet iddiasında bulunan kişiden sadır olan mucize meydan okumayla ortaya çıkmıştır dersek bu meydan okunan kişilerin peygamberin getirdiği şeyle aynı sıfat ve şartlarda bir şey ortaya koymalarıyla mümkündür. Muaraza ise, ancak peygamberin getirdiği gibi hariku'l-ade bir şey getirmeleri ile gerçekleşir. Nübüvvetle tehdidinin olmaması takdir edildiğinde mucizenin benzerini getiren onu iptal etmiş olmaması lazım gelir. Bu icmaya ve kitabınızın naslarına ters düşer. İkinci durumda mucizeler peygamberlerin doğruluğuna delil olamaz. Evliyanın elinde zuhur eden kerametler gibi bu kimsenin peygamber olması icma ile doğru değildir.⁴¹²

⁴¹⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 690–691.

⁴¹¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 708.

⁴¹² Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 691.

9. CEVAP: Mucizeyi getiren kimsede ya peygamberlik iddiası şarttır ya da şart değildir. Dolayısıyla mucizenin delaletiyle peygamberlik iddiası şart olduğu takdirde bu kişinin doğru olduğu ortaya çıkar. Söz konusu iddia sahiplerinin, “peygamberlik iddiası olmaksızın muaraza sahih değildir” şeklindeki sözleri Âmidî’ye göre doğru değildir. Çünkü muarazadan maksat, muarazın getirdiği mesajdaki doğruluğunu ispat etmek değildir ki, peygamberlik iddiası mucize ile birlikte şart olsun. Burada asıl maksad peygamberliği iddia eden kimsenin delillerini başka bir harikulade şeyle iptal etmektir. Şöyle ki, peygamberlik iddiasında bulunan kimse insanların karşısına çıkıp, “benim peygamber olduğumun delili hiç kimsenin yapamayacağı şeyi yapmaktır” dese ve birisi de çıkıp onun yaptığı şeyin aynısını yaparsa bu durumda karşı tarafın doğru olduğunun delili tahakkuk etmemiş olur.⁴¹³ Çünkü Âmidî’ye göre burada bir peygamberlik iddiası söz konusu değildir.

10. İTİRAZ: Risalet iddiasında peygamberi tasdik etmek için onun elinde Allah’ın yaratmış olması şartı ile ancak biz mucizelerin delil olmasını kabul ederiz. Bu da ancak Allah’ın fiilinde maksada ve gayeye tam manasıyla riayet etmesi durumunda olur. Zulüm ve adalet bahsinde geçtiği üzere bu ise batıldır.⁴¹⁴ Eş’ariler, Allah’ın fiilleri gaye ve maksadlarla muallel değildir derler.

10. CEVAP: Allah’ın fiillerindeki amacı nefyederek mucizeyi inkâr edenlerin sözlerini Âmidî şöyle diyerek yanıtlar: Onların söyledikleri eğer peygamberin eliyle mucizenin yaratılmasını, tasdik amacıyla olursa ancak o zaman geçerlidir. Fakat durum böyle değildir. Bilakis mucizenin peygamberin eliyle ortaya konması nübüvvet iddiasıyla birlikte olmalıdır. Bundan önceki itibar edilen şartlar tasdik delili idi. İki konu arasındaki fark açıktır.⁴¹⁵ Dolayısıyla Âmidî, bir Eş’arî kelamcısı olarak Allah’ın fiillerinin herhangi bir gaye ile dahi olsa asla bir kayıt altına alınamayacağını savunmakta fakat bu gerçeğin mucizelerin delaletine herhangi bir zarar vermeyeceğini söylemektedir.

11. İTİRAZ: Allah’a yalan isnad etmenin imkânsızlığını kabul ediyoruz. Ancak bununla nasıl delil getirmek mucize ile meydan okuma, ya insanların tamamına ulaşır ya da

⁴¹³ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 708–709.

⁴¹⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 691.

⁴¹⁵ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 709.

ulaşmaz. Birincisi kabul edilebilir. İkincisi kabul edilemez. Mucize insanlardan bir bölgede yaşayanlara, bazı şehirlerde yapılan hayret uyandıran bir sanatla gösterilse ve onlar aciz bırakılsa bu o kişinin peygamber olduğunu göstermez. Bunun için yeryüzündeki tüm insanların bu meydan okumaya ve mucizenin zuhuruna bir kişi dahi dışarıda kalmayacak şekilde muttali olmaları gerekir. Bu da mümkün değildir.⁴¹⁶

11. CEVAP: Nübüvvet iddiasında bulunan peygamberin elinde zuhur eden mucizelere ait kesin bilgilerin bütün insanlara ulaşmadığı noktasında yapılan itiraza Âmidî, harikulade bir olayın mucize olması için onu görmeyenlere kesin bir bilgi ile ulaşmasını yeterli görür. Ona göre peygamber, risaleti iddia ettiğinde ve bu iddiasını desteklemede bir araç olarak kullandığı mucizeleri eğer bizler kesin bir bilgi ile bilebiliyor isek, bu da bizim için meydana geldiğine dair kesin bilgiyi gerekli kılar. Âmidî burada ölünün diriltilmesi ve bunun gibi kendi bölgesindeki insanların ve başka yerlerdekilerin bunun mislini getirmekten aciz olmalarını örnek olarak verir. Ancak ona göre olmazsa olmaz bir şart vardır ki, o da mucizenin gerçekleştiğine dair rivayetin kesin bilgiye dayanması gerektiğidir.⁴¹⁷

12. İTİRAZ: Peygamberliğinin doğruluğu noktasında mucizelerini delil göstermiş olduğunuz peygamberinizden rivayet edilen harikulade olaylar meydana getireceğine ve ilahlık iddiasında bulunacağına dair deccal hakkında nakletmiş olduğunuz hadisler mucizenin delaletiyle çelişmektedir. Deccalın elinde meydana gelen bu harikulade olaylar ya onun ilah olduğuna delildir-ki bu imkânsızdır- ya da elinde harikulade olaylar zuhur etmesi bir kişinin doğruluğuna delil olarak kullanılamaz.⁴¹⁸

12. CEVAP: İlahlık iddiasında bulunan kimse ortaya koyduğu harikulade bir olayı Allah’a izafe etmemektedir. Bilakis kendisinin ilah olduğunu savunmaktadır. Mucizenin sıdka delalet etmesi noktası ise onu ızhar edenin Allah’tan kendisini tasdik etme mesabesinde olduğunu iddia etmesidir.

Âmidî burada sözü kadınların nübüvveti konusuna getirir ve şöyle devam eder: Tamam, nübüvvetin caiz olmasını aklen tasdik ettik. Ancak kadınların nübüvveti caiz

⁴¹⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 692–693.

⁴¹⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 711–712.

⁴¹⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 694.

midir değil midir? Ehli Sünnet'e göre aklen kadınların nübüvvetinin caiz olduğu konusunda ittifak vardır. Mu'tezile'den bir kısmı da kadının nübüvvetinin caiz olmadığını söylemiş ve bunun, kadının aklının erkeğin aklından daha az olmasına bağlamıştır. Bu da uzak bir görüştür. Çünkü bu ihtilaflı bir konudur. Hz Meryem gibi nice kadınlar vardır ki, akıl bakımından erkeklerden üstündür.⁴¹⁹

Bizim tesbit edebildiğimiz kadarıyla Âmidî'nin bu itiraza cevabı eksiktir. İlahlık iddiasında bulunan kimsenin gösterdiği harika, mucize sınırına varamaz. Bu konuda rivayet edilen hadisler zayıftır veya mevzudur. Deccalın kesmiş olduğu adamı diriltmesi hadisi mevzudur.

2.6.2. Mucizedeki Tehaddi Şartına Yapılan İtirazlar

1. İTİRAZ: Mucize gösterildiğinde meydan okumanın bütün insanlara ulaştığını kabul etmemiz durumunda insanları onun benzerini göstermeye çağıran etkenler çokça bulunduğu ve buna muarazaya kimsenin güç yetirememesi durumunda mucize peygamberin doğruluğuna delalet eder. Hâlbuki durum bunun tersinedir.⁴²⁰

1. CEVAP: Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin getirdiği şeyleri inkâr etmek için gerekli şartların oluşmaması şeklindeki iddia ise, Âmidî'ye göre, alışık olduğumuz ve sürekliliğini bildiğimiz âdetin dışına çıkmak demektir. Ayrıca peygamberlik iddiasına inanmayan insanların bu iddiayı çürütmek için hızlıca hareket etmeleri, bir konuda tekliğini iddia eden kimselere karşı koyma isteği, çok önemli bir konuda istibdat iddia eden, aynı zamanda karşı koyacak güce sahip olan ve aynı asırda yaşayan insanların bu iddiayı çürütecek yeterliliklere sahip olmalarına rağmen böyle bir muarazada bulunmamaları âdet dışıdır. Sürekli câri olan âdetin zıddının bulunabileceği ihtimali zaruretle bildiğimiz bu duruma noksanlık getirmez.⁴²¹

2. İTİRAZ: Meydan okumanın bütün insanlara ulaşması ve hiçbir kimseden bir itirazın meydana gelmemesi hafife almanın, hakaret etmenin, davetin tamamlanmış olmadığını

⁴¹⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 713.

⁴²⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 693.

⁴²¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 712.

zannetmelerinin ve onun emrinin gerçekleşmeyeceğini sanmalarının bir göstergesi olabilir.⁴²²

3. İTİRAZ: İnsanların peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi hakir görmemelerinin sebebi bu iddiayı boşa çıkarmanın muaraza ile olacağını bilmemelerinden kaynaklanabilir. Çünkü böyle bir bilgi zaruri değildir. Kişiden kişiye değişen bir bakış açısidir.⁴²³

4. İTİRAZ: İnsanların nübüvvet iddiasında bulunan bir kimseyi susturmak için muarazadan başka herhangi bir yol yoktur diye bilmeleri, onların mutlaka muarazada bulunmaları anlamına gelmez. Muhtemeldir ki, onları muaraza ile meşguliyetten alıkoyacak başka türlü bir mani veya her birinin kendi özel işleri ve çalışmaları dolayısıyla bu işle (muaraza ile) meşgul olamamış olabilirler.⁴²⁴

2-3-4. İTİRAZLARA CEVAP: Âmidî'ye göre, peygamber, nübüvvet iddiasında bulunduğu zaman “benim mucizem başka bir kimse tarafından ortaya konulamaz” demesi ihtimal bile olsa başka birinin ortaya koyabilmesi mümkün olsa da ortaya koyamasa bile bu o peygamberin sıdkına delalettir.⁴²⁵ Çünkü netice itibarıyla mucizenin bir benzerinin ortaya konulup konulamamasının imkânı burada önemli değildir. Önemli olan sebep ne olursa olsun peygamberin meydan okuması karşısında herhangi bir karşı cevabın verilememiş olmasıdır.

5. İTİRAZ: Muaraza noktasında herhangi bir maninin olmadığını kabul edelim. Bu durumda da insanlardan bir tanesi muarazada bulunmuş ve bu muarazası da açığa çıkarmamış veya ortaya çıkmasına engel bir başka mani olmuş ve bu ihtimallerden herhangi birisi vuku bulmuş olabilir. Dolayısıyla mucize onun doğruluğuna delil olarak ortaya çıkmış olmaz.⁴²⁶

⁴²² Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 693.

⁴²³ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 693.

⁴²⁴ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 693.

⁴²⁵ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 712.

⁴²⁶ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 693–694.

5. CEVAP: Muarazanın olmuş olma ihtimali vardır diyenlere gelince Âmidî'ye göre, eğer böyle bir şey vuku bulsaydı bunun genel olarak nakledilmemesi imkânsız olacaktı. Çünkü daha önce de zikrettiğimiz gibi böylesine büyük işlerde bazı insanların ortaya koyduğu iddialarda muarızlarının mucizeyi iptal etme kastıyla ortaya çıkmaları ve sonra da bunu gizlemeleri mümkün değildir.⁴²⁷

7. Keramet İle İlgili İtirazlar:

1. İTİRAZ: Sizler evliyanın elinde keramet ve harikulade olayların zuhuru ya cevaz verirsiniz ya vermezsiniz. Cevaz vermez iseniz bu akla terstir. Meydan okumayla beraber harikuladenin zuhuru caiz olursa ve bunun Allah'ın kudretinde oluşu sabit olursa tahaddinin birlikte olmaması onu caiz olmaktan ve Allah'ın kudretinde olmaktan çıkarmaz. Onun ortaya çıkmamasını farz etmek bu sizin ilkelerinize, görüşlerinize, kitabınıza ve pek çok ulemanın görüşlerine terstir.

Bu konudaki kitaptan deliller şunlardır: Ashab-ı Kehf'in kıssası ve onlarla ilgili anlatılan mucizeler, Hz. Musa'nın annesi ve onun Hz. Musa'yı denize bırakmasıyla ilgili harikulade olaylar, Hz. Meryem'le ilgili anlatılan kışın yaz meyvelerinin, yazın kış meyvelerinin onun yanında bulunması gibi ortaya çıkan birçok kerametler bu konuda zikredilebilir. Bütün bu anlatılan harikulade şeyler sebebiyle Müslümanlarda söz sahibi olacak hiç kimse, sayılan insanların peygamber olduğunu söylememiştir.

Sünnetten delil: Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'le alakalı olarak, “benim ümmetimden kendisine ilham ve hitab olunan özel insanlar vardır. Ömer de onlardandır”

İcmâdan delil ise şunlardır: Sahabe-i kiram, kendilerinden önce yaşamış olan salih insanlardan, benî isrâilin abidlerinden kendilerine anlatılan kerametleri birbirlerine ulaştırmışlar ve inkâr eden muhalifler ortaya çıkıncaya dek bu bilgi ve kanaati sürdürmüşlerdir. Bu da icma anlamına gelir. Bu konuda yakîn ifade eden evliyalardan sadır olmuş kerametlerden meşhur olanlardan biriside Hz. Ömer'i minberde iken Nihavent'te bulunan Sâriye ismindeki komutanına yaptığı ikaz gibi her biri ahad olarak aktarılsa bile bir araya geldiğinde yakîn ifade edecek mütevatir seviyesine yükselen veli insanların eliyle ortaya çıkan acayip ve keramet kabilinden olan haberler bu konuda meşhurdur.

⁴²⁷ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 712–713.

Eğer siz evliyaların eliyle kerametlerin ortaya çıktığını kabul ediyorsanız bu durumda iki açıdan tasdike dair olan bilginin delaleti batıl olur. Birincisi: şayet veliler hakkında tasdike delalet etmeksizin mucizenin meydana gelmesi mümkün ise peygamber hakkında tasdike delalet etmeden mucizenin meydana gelebilmesinin manisi nedir? İkincisi: şayet velilerin eliyle mucizelerin ortaya çıkacağı caiz ise ya bu durum onların eliyle sürekli olarak yaratıldığını gösterir ya da göstermez. Eğer sürekli olarak yaratılmaz deniliyorsa bu durum Allah'a acziyet nisbet etmek anlamına gelir ki, bunu söylemek mümkün değildir. Eğer sürekli olarak kerametın bu insanların eliyle yaratıldığını söylemek mümkün ise, bunlar keramet olmaktan çıkıp normal bir şey haline gelir.⁴²⁸

1. CEVAP: Evliyanın elinde zuhur eden kerametler hususunda mütekellimler ihtilafa düşmüşlerdir. Mu'tezile'nin çoğunluğu bunu reddetmiştir. Ehli Sünnet'ten Eş'arî'ler cevazı hususunda görüş bildirmişler. Mu'tezile'den Ebu Huzeyl ve İbad es-Samiri de onlara muvafakat etmiştir. Bizim arkadaşlarımız da (Âmidî burada Eş'arî kelam ekolüne mensub âlimleri kastediyor) bu hususta ihtilafa düşmüşlerdir. Ebu İshak, evliyanın elinde zuhur eden kerametler ile peygamberlerin elinde zuhur eden mucizeler arasında fark vardır ve kerametler mucizeler seviyesine ulaşamaz. Diğerleri de buna cevaz vermişlerdir. Yani kerametlerin mucize seviyesine ulaşabileceğini savunmuşlardır. Bazıları kerametler kasedilerek meydana gelmez. Kasıt olsaydı gerçekleşmezdi. Bu da mucize ile keramet arasındaki farktır. Geriye kalanlar ve diğerleri evliyanın irade ve ihtiyarıyla (ortaya çıkacağına) kerametın cevazına fetva vermişlerdir. Kadı Ebu Bekir: Kerametın irade ve ihtiyarla ortaya çıkması aklen imkânsız değildir ancak bu irade ve ihtiyarda tazim ve övünme olacağı için bu da evliya ve salihlerin yapacağı bir iş değildir görüşündedir. Mucize ile keramet arasındaki fark; mucize nübüvvet iddiasıyla beraber, keramet ise velilik iddiasıyla beraberdir. Aksi doğru değildir. Mucize ile keramet arasındaki fark her halükarda son derece açıktır. Bütün ulema kerametlerin mucize diye isimlendirilmesinden imtina etmişlerdir. Mucize sıfatı da özellikle peygamberlik için kullanılmıştır. Mucizede tahaddi vardır, keramette ise yoktur.⁴²⁹

⁴²⁸ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 687-689.

⁴²⁹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 706-707.

2. İTİRAZ: Evliyaların eliyle kerametlerin zuhur etmesinin mümkün olmadığını kabul ettik. Fakat onun getirdiği şey, doğruluğuna delil olur ve kendilerine gönderildiği insanlara nispeten bu mucize sayılır. Bunun mucize sayılması için kendilerine gönderildiği insanların bu şeyi yapmaktan aciz olmaları gerekir. Çünkü mucize a-c-z kökünden türetilmiştir. Onların benzerini getirebileceği şey mucize sayılmaz. Çünkü bir kişi eğer bir şeyi yapabiliyorsa ondan aciz olmadığı ortaya çıkar. Bu sebeple mesela biz, gücümüz dâhilinde olmadığı için renkleri ve cisimleri yaratmaktan aciziz diyemeyiz.⁴³⁰

2. CEVAP: Âmidî'ye göre güç yetirilemeyen her şey bizzat o şeyin kendisinden aciz olmak manasına gelmemektedir. Yukarıdaki itiraza cevaben “mucizeler konusunda bunu zikretmiştik”⁴³¹ diyerek bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek isteyenler için ilgili bölümü referans olarak verir.

⁴³⁰ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 689.

⁴³¹ Amidi; *Ebkâr*, c. II, s. 707.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÂMİDÎ'YE GÖRE HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİ

Tez konumuz Âmidî'ye göre nübüvvet olduğu için, bu konuyla ayrılmaz bir ilişki olması bakımından Hz. Muhammed'in peygamberliğini isbat eden delilleri de aynı kelimacıya göre özetleme gereği duyduk.

1. Hz. Peygamber'in Nübüvveti ve Delilleri

Amidi, Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden kişinin bütün peygamberleri inkâr etmesi gerektiğine değinerek, onun nübüvvetinin evrensel olduğunu belirtmiştir. Amidi'ye göre Hz. Peygamberin nübüvveti ancak şu dört yolla ispat edilebilir:

1. Hz. Peygamberin bizzat ortaya çıkarak nübüvvet iddiasında bulunduğu tevatür yoluyla kesin olarak bilinmiştir.
2. Hz. Peygamber, peygamberliğini ispat için insanlara mucize göstermiştir.
3. Hz. Peygamber, gösterdiği mucizelerle inkârcılığa meydan okumuştur.
4. Hz. Peygamberin meydan okuyarak mucize göstermesine karşı koyabilecek hiç kimse çıkmamıştır.⁴³²

Âmidî, diğer peygamberlerde olduğu gibi Hz Muhammed'in peygamberliğinin ispatı konusunu da mucizelere dayandırmıştır.⁴³³ O, Hz. Muhammed'in nübüvveti konusunda en büyük delil olarak Kur'an-ı Kerim mucizesini görmüştür.⁴³⁴

⁴³² Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 5.

⁴³³ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 5.

⁴³⁴ Ahmet Erkol; *Seyfe'd-Din Amidiye göre Nübüvvetin İspatı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 1998, s. 123.

1.1. Hz. Peygamber'in Nübüvvetini İspatlayan Akli Deliller

Âmidî, Hz. Muhammed'in peygamberliğini akli delillerle de ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre, Hz Muhammed'in davete başlamadan önce herhangi bir hazırlığının ve çalışmasının olmaması, Hz. Peygamberin Kur'an-ı Kerim'in i'cazı ile ilgili daha önce belagat ve edebiyatla ilgili herhangi bir çalışmasının bulunmaması onun peygamber olduğuna dair akli delillerdendir. Çünkü Hz. Peygamber böyle bir çalışma yapmış olsaydı ve Kur'an-ı Kerim'in i'cazı ile ilgili ön bilgileri bulunsaydı çevresindekiler bu durumu mutlaka fark ederlerdi.⁴³⁵

Âmidî, Hz. Peygamber'in, Abdullah b. Abbas'a: "Ya Rabbi! Ona fıkıh ve hikmeti öğret" şeklinde dua etmesini ve Abdullah b. Abbas'ın da gerçekten büyük bir âlim ve fakih olmasını, Allah'ın peygamberini yalnız bırakmayıp her daim kendi katından desteklediğinin bir göstergesi olarak kabul eder.⁴³⁶

1.2. Mucizeler

Âmidî, Hz. Peygamber'in göstermiş olduğu mucizelerini, onun nübüvvetine delil olarak zikretmiştir. Kur'an-ı Kerim'i, Hz. Peygamber'in geleceğe dair vermiş olduğu haberleri ve onun hissi mucizelerini bu çerçevede ele almıştır. Biz de burada onlara temas edeceğiz.

1.2.1. Kur'an-ı Kerim

Âmidî, Hz Muhammed'in en büyük mucizesi olarak gördüğü Kur'an-ı Kerim hakkında bazı tesbitlerde bulunmuştur. O, Kur'an-ı Kerim'in, düşünmek suretiyle algılanabilen tek mucize olduğunu,⁴³⁷ Kur'an-ı Kerim'in kendinden önce gelen vahiyleri tasdik eden bunları tamamlayan ilahî rehberlik görevini yerine getiren son vahiy ve diğer kitaplar gibi tahrifat ve değişime uğramayacağını, ilahi koruma altında olduğunu belirtmiştir.⁴³⁸

⁴³⁵ Sönmez; a.g.e., s. 378, Bkz. Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 5.

⁴³⁶ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 12-13.

⁴³⁷ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 28.

⁴³⁸ Amidi; *Gaye*, s. 359, *Ebkar*, c. III, s. 62-63.

Âmidî, Allah'ın Hz. Peygamber'e bahşettiği en büyük mucizesi olarak zikrettiği Kur'an-ı Kerim'i her kim ibretle incelerse gerçekten onun en büyük mucize olduğunu, harikulade olması açısından en belîğ bir üsluba sahip olduğunu, beşer takatini aşan bir mahiyette olduğunu, düşünce ve araştırmalar sonucunda bir benzerini ortaya koymanın imkânsız olduğunu; muhteviyatındaki şaşırtıcı nazmını, üslup ve vezin konusundaki maharetli dилcilerin üsluplarının tamamen dışında olduğunu, fesahat ve belâğatı açısından veciz ve mana yüklü kelimelerin ihtiva ettiği şaşırtıcı lafızlarını göreceğini belirtmiş ve şu ayeti getirerek: “ *Ona önünden de ardından da batıl gelemes. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah'tan indirilmiştir.*”⁴³⁹ Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından indirilip içinde hiçbir batılın olmadığını vurgulamıştır.⁴⁴⁰

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in nazil olan bütün kitapların, en açığı ve en büyüğü olduğunu vurgularken, Kur'an-ı Kerim'in çağlar boyu baki kalacak hissi ve akli bir delil olduğunu belirtmiştir.⁴⁴¹

Ona göre, Kur'an-ı Kerim insanlık âlemine sunulmadan önce, inen bütün önceki kitapları neshetmiştir. Çünkü bu kitapların zamanın tahrifatıyla çelişki ve değişiklikler içerdiğini, Allah'ın iradesi gereği onları korumadığını, zira bu kitapların yalnızca indirildikleri din önderlerine has kitaplar olduğunu belirtmiştir.⁴⁴²

Bütün peygamberlerin zamanları geçince mucizelerinin hükmünün sona erdiğini ve onlardan geriye sadece haberlerinin kaldığını belirten Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in ise ilk nazil olduğu andan itibaren ayetlerinin bütün ihtişamı ve apaçık mucizelerle günümüze kadar geldiğini, bugün hâlâ onun delillerinin inkârcıları susturacak güçte olduğunu ve onunla yarışmanın dün olduğu gibi bugün de imkânsız olduğunu vurgulamıştır.⁴⁴³

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in, Arapçanın en üstün seviyede kullanıldığı dönemde ve günümüze kadar geçen zaman dilimlerinde meydan okumasının devam etmesinden, Kur'an-ı Kerim'in bütün zamanlara ve bütün milletlere şamil ebedi bir mucize olduğu sonucunun çıktığını ve onun indiği ilk dönemdeki insanların buna muarazada bulunamamasının bundan sonra da bulunamayacaklarına delalet ettiğini savunmaktadır.⁴⁴⁴

⁴³⁹ Fussilet 41/42.

⁴⁴⁰ Amidi; *Gaye*, s. 342, *Ebkar*, c. III, s. 5-6.

⁴⁴¹ Amidi; *Gaye*, s. 342, *Ebkar*, c. III, s. 43.

⁴⁴² Amidi; *Gaye*, s. 358, *Ebkar*, c. III, s. 43.

⁴⁴³ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 29-32.

⁴⁴⁴ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 29-31.

Tehaddi ayetleri olarak bilinen meydan okuma tarzında indirilmiş olan ayetler, Kur'an-ı Kerim'de birkaç yerde geçmektedir.⁴⁴⁵ Bütün bu ayetlerdeki meydan okuma, Hz. Peygamber'i, Kur'an-ı Kerim'i uydurup sonra da Allah'a isnat etmekle suçlayan kâfirlere, verilmiş bir cevap mahiyetindedir. Şu ayette de bu hakikate işaret edilmiştir: *"De ki: Eğer Allah dileseydi onu size okumazdım, Allah da onu size bildirmezdi. Ben bundan önce bir ömür boyu içinde durmuştum. Hala akıl erdiremiyor musunuz?"*⁴⁴⁶ Âmidî, müşriklerin; *"Onlara ayetlerimiz okunduğu zaman dediler ki; (evet) işittik, istesek biz de bunun benzerini elbette söyleyebiliriz. Bu öncekilerin masallarından başka bir şey değildir"*⁴⁴⁷ sözlerine karşılık Kur'an-ı Kerim'in meydan okuyuşunu, Allah katından bir kitap getirmelerini ya da ondaki gibi on sure yahut ondaki gibi bir tek sure veya onun gibi bir söz söylemelerini isteyerek bu tezlerini çürüttüğünü ifade etmektedir.⁴⁴⁸

Kur'an-ı Kerim'de, inkârcılara meydan okuma tarzında gelen ayetler birkaç safhada incelenmiştir. Bu safhalar şu şekilde gösterilmektedir.

1. Öncelikle ayetlerde, Kur'an-ı Kerim'in benzerinin getirilmesi konusunda meydan okunmuştur. *"Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz getirsinler."*⁴⁴⁹
2. Kur'an-ı Kerim'in on suresinin benzerini ortaya koymakla meydan okunmuştur. *"Yoksa onu (Kur'an-ı Kerim-i) kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah'tan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin."*⁴⁵⁰
3. Son olarak Kur'an-ı Kerim'in bir suresine benzer bir sure getirmelerini isteyerek meydan okunmuştur. *"Yoksa Onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer sizler doğru iseniz Allah'tan başka, gücünüzün yettiklerini çağırın da (hep beraber) onun benzeri bir sure getirin."*⁴⁵¹

Kur'an-ı Kerim'de farklı şekillerde ortaya konulan meydan okuma altı asırdır cevapsız kalmış ve kalmaya da devam edecektir.⁴⁵²

⁴⁴⁵ Bakara 2/ 23-24, Yunus 10/38-39, Hud 11/ 13-14, Tur 52/33-34.

⁴⁴⁶ Yunus 10/16.

⁴⁴⁷ Enfal 8/31.

⁴⁴⁸ Bkz. Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 19.

⁴⁴⁹ Tur 52/34.

⁴⁵⁰ Hud 11/13.

⁴⁵¹ Yunus 10/38.

⁴⁵² Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 19–20.

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in benzerinin getirilemeyeceği iddiasını ispatlamak için, Arapça'nın en fasih şekilde konuşulduğu bir dönemde kullanılan lafızlarla, Kur'an-ı Kerim'in kullandığı lafızlar arasında mukayese yapmıştır. Araplar 'öldürme bir başka öldürme ile önlenebilir' cümlesini 'el-katlü enfâ li'l- katli' diye ifade ederken, Kur'an-ı Kerim buna mukabil 'kısasta hayat vardır' cümlesini ' fi'l-kıyasi hayatün' diye ifade etmektedir. Âmidî'ye göre bu iki cümle arasındaki akıcılık ve belâğat birbiriyle karşılaştırılamayacak kadar belirgindir.⁴⁵³

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in bütün meydan okumalarına karşın, Araplar'ın buna misliyle cevap vermeleri gerekirken, savaşa ve şiddete başvurmalarının acizyetlerinin bir delili olduğu görüşündedir. Hâlbuki Araplar edebiyatın, belâğatın ve şiirin zirve döneminde, büyük şairlerin ve edebiyatçıların çok olduğu bir dönemde yaşıyorlardı. Araplar bütün kin ve nefretlerine karşı bu meydan okumaya karşılık veremediler. Eğer ellerinden gelseydi mutlaka bunu yaparlardı.⁴⁵⁴

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in meydan okumasına karşılık Arapların aciz kaldığını ve her birinin farklı tavırlar takınmak zorunda kaldığını ifade etmiştir. Ona göre, kimisi Kur'an-ı Kerim'in mucizeliğini anlamış ve iman etmiş, kimisi de isyanın karanlıklarına gömülmüştür. Kur'an-ı Kerim'e teslim olacakları yerde hala inatlarına devam ederek; "Aramızdan bir beşere mi uyacağız?"⁴⁵⁵ Ya da "Bu, apaçık bir sihirden başka bir şey değildir"⁴⁵⁶ dediler.⁴⁵⁷

Âmidî'ye göre, tüm bunların temelinde Kur'an-ı Kerim'in belâğat, fesahat ve edebiyat yönünden aşılamaz i'cazı yatmaktadır.

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in i'cazı meselesini ise, mana-muhteva ve lafız-üslup açılarından ele alıp incelemektedir.

a) Mana ve muhteva yönüyle i'cazı: Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in nazım güzelliklerini tek tek ele alarak ortaya koymaya çalışır. Ona göre, hiçbir belâğatçı bu kadar özelliği bir arada kullanmamıştır. Kur'an-ı Kerim'de tüm edebi sıfatların var olduğunu ve Kur'an-ı Kerim'in Araplar'ın en fasihinden daha fasih, edebiyatçıların ve nazımcıların

⁴⁵³ Amidi; *Gaye*, s. 343, *Ebkar*, c. III, s. 9.

⁴⁵⁴ Amidi; *Gaye*, s. 344, *Ebkar*, c. III, s. 19–20.

⁴⁵⁵ Kamer 54/24.

⁴⁵⁶ Maide 5/110.

⁴⁵⁷ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 19–65.

belağatından daha belîğ olduğunu ifade eden Âmidî, bu gerçeği örnekler vererek ele alır.⁴⁵⁸

Âmidî, şu dört özelliğin Kur'an-ı Kerim'in i'cazına delil olduğunu ifade eder:

1. İhtilaf ve tenakuzdan uzak olması: Âmidî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de kesinlikle bir ihtilaf ve tenakuz söz konusu değildir. Bırakalım sureleri en kısa ayetler arasında dahi bir tutarsızlık görülmesi mümkün olamaz.⁴⁵⁹ Bu gerçeği desteklemek için Âmidî; *"Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda birçok tutarsızlık bulurlardı"*⁴⁶⁰ ayetini delil olarak kullanır.

2. Anlam yönünden sağlamlığı ve aklın hükümlerine uygunluğu: Âmidî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de anlaşılamayan ve akli hükümlerle çelişen hiçbir ifadenin olmaması onun i'cazını gösteren bir başka delildir.⁴⁶¹

3. Kur'an-ı Kerim'in mana ve muhteva bakımından gaybi bilgiler içermesi ve nazmındaki üslubun zirveye ulaşması da Âmidî'nin Kur'an'ın i'cazı noktasında ileriye sürmüş olduğu üstünlüklerden biridir.⁴⁶²

4. Son olarak Âmidî'ye göre, Kur'an-ı Kerim'in lafızlarının mucizeliği, vezninin güzelliği, nazım ve üslubun harika olmasındandır.⁴⁶³

b) Lafız ve üslubu yönüyle i'cazı: Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in mucize oluşunu, onun lafızlarındaki teşbih, fasıl, vasl, takdim, tehir, itnab, i'caz vb. belağat sanatlarıyla beraber onun lafızlarının son derece fesahat kalıplarıyla donatılması ve Kur'an-ı Kerim'in nazımının güzelliğinden kaynaklandığı görüşündedir.⁴⁶⁴

Ayrıca Hz. Peygamber'e verilen en büyük ve kalıcı mucizenin Kuran-ı Kerim'in lafız güzelliği yanında erişilmez bir bilgi hazinesi olduğunu belirten Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in ayrı ayrı kelimelerinin veya terkip edilmiş cümlelerinin Arap dili haricine çıkmadığını, ancak Kur'an-ı Kerim'in kendine has ayırıcı en belirgin özelliğinin her hangi bir konuyla ilgili açıklama yaptığında daima en üstün bir tarzda belîğ bir cümle ile istenilen manayı en güzel şekilde ifade eden bir mahiyete sahip olduğunu vurgulamıştır.⁴⁶⁵

⁴⁵⁸ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 8.

⁴⁵⁹ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 9.

⁴⁶⁰ Nisa 4/82.

⁴⁶¹ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 9.

⁴⁶² Amidi; *Gaye*, 351, *Ebkar*, c. III, s. 31.

⁴⁶³ Amidi; *Gaye*, s. 342.

⁴⁶⁴ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 33.

⁴⁶⁵ Amidi; *Gaye*, s. 351.

Âmidî'ye göre, Kur'an-ı Kerim, hitap üslubuyla ruhlara etki etmekte, insanın vicdani duygularını galeyana getirerek ona tesir etmektedir.⁴⁶⁶ Kur'an-ı Kerim'in üslubu, Araplar'ın sözleri ve nazım usullerinden tamamen farklıdır. Kur'an-ı Kerim'in bu farklı üslubunu inanmadığı halde açıklamaktan çekinmeyen Velid b. Muğire: "Vallahi onun sözünde bir tatlılık var. Onun kökü izzet, dalı meyvedir"⁴⁶⁷ demekten kendini alamadığını nakleder.

1.2.2. Hz Peygamber'in Gelecekte Haber Vermesi

Âmidî'ye göre, Hz Peygamber, nübüvvetinin bir gereği olarak diğer insanların elde edemeyecekleri geçmişe ve geleceğe dair bir takım bilgileri insanlara bildirmiştir. Bu bilgilerin temelinde Kur'an-ı Kerim'in ve Hz Peygamber'in bizzat kendisinin olduğunu söyleyen Âmidî, buna bağlı olarak iki farklı noktadan konuya yaklaşır ve bir takım deliller ortaya koyar.

a) Kur'an-ı Kerim'e Dayalı Haberleri

Âmidî'ye göre, Hz. Peygamber ümmi bir peygamberdi. İlim ehli ve âlimlerle vakit geçirmemişti. Bundan dolayı Hz Peygamber, kendisine henüz vahiy gelmediği için nübüvvetle görevlendirilmeden önce, geçmiş ümmetlerin bilgisinden uzak, gelecek ile ilgili haber verme noktasında yeterli ön görüye sahip olmayan bir kişiydi. Tüm bu gerçekler göz önüne alındığı zaman Âmidî'ye göre, Kur'an-ı Kerim'in, tarih kitaplarında ve öncekilerin kitaplarında bulunmayan geçmişlerin yaşantılarından ve kıssalarından bahsetmesi bir mucizedir.⁴⁶⁸

Âmidî, Kur'an-ı Kerim'de geçen: "*Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Hâlbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir*"⁴⁶⁹ ayetini örnek vererek, bu ayetin yorumunda, Allah'ın bu ayetleri indirmesindeki hikmetin mü'minleri teselli için olduğunu ve bununla beraber asıl mü'minleri sevindirecek olayın Bizanslıların zaferi değil, Hz. Peygamber'in risaletini

⁴⁶⁶ Amidi; Gaye, s. 351.

⁴⁶⁷ Amidi; Gaye, s. 351.

⁴⁶⁸ Amidi; Ebkar, s. 10.

⁴⁶⁹ Rum 30/2-3.

ispat eden mucizelerin açığa çıkmasının oluşturduğunu söyler. Dolayısıyla bu şekliyle on yıl geçmeden Bizanslıların galibiyeti gerçekleşmiştir.⁴⁷⁰

Âmidî, bu tür örneklerin Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde geçtiğini ifade eder ve Kur'an-ı Kerim'in geçmiş ve gelecekte verdiği haberlerin Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en büyük delili olarak büyük önem taşıdığını düşünür. Nitekim onun gelecekte cereyan eden bazı olaylar hakkında verdiği haberler, ilgili ayetlerin nüzulüne şahit olan insanlar henüz hayatta iken gerçekleşmiştir. Geçmiş hakkında da ellerinde bulunan Tevrat ve İncil ile uygunluk arz eden ayetler geldiği zaman Ehl-i Kitab'ın onları yalanlamaması önemli bir husustur. Özellikle Tevrat ve İncil'in Hz. Peygamberin geleceğini haber verdiğini ifade eden ayetlere karşı çıkmamaları bir tarafa, bazı ehli kitap bilgileri Müslüman olduktan sonra bu gerçeği itiraf bile etmişlerdir.⁴⁷¹

b) Hadislerde Verdiği Haberler

Âmidî, gelecekle ilgili olayların mucize olarak Hz. Peygamber tarafından haber verildiğini ve bunların çoğunun haber verildiği gibi aynen meydana geldiğini, geriye kalanların ise zamanı geldiğinde Hz. Peygamber'in bildirdiği şekliyle vuku bulacağını ve bu konuda hiçbir şüphenin olmaması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁷² Buna örnek olarak da Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerini; “Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e uyun” sözleriyle haber vermesini ve bu haberin de aynen gerçekleşip insanların Hz. Peygamberin vefatından sonra, sırasıyla önce Hz. Ebu Bekir'e sonra da Hz. Ömer'e uymasını göstermiştir.⁴⁷³

1.2.3. Hissi Deliller

Hissi mucizeler gözle görülen ve duyu organları ile algılanan mucizeler olup, bunlara maddi mucizeler de denir. Bunların bir kısmı fayda sağlamaz, ancak peygamberin doğruluğuna delil olur. Bir kısmı ise hem peygambere hem de insanlara maddi bir fayda temin eder.⁴⁷⁴

⁴⁷⁰ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 59–60.

⁴⁷¹ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 10.

⁴⁷² Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 58.

⁴⁷³ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 18; Benzer Örnekler İçin Bknz. Âmidî, *Ebkâr*, c. III, s. 15-18.

⁴⁷⁴ . Nesefî; *Tebîratü'l-Edille Fi'l-Kelam*, c. I, s. 487.

Âmidî, Hz. Muhammed'in peygamberlik için ehil ve uygun bir yapıya sahip olduğunu ve bu üstün ahlaki özellikleriyle düşmanları tarafından bile takdir edildiğini; öyle ki müşriklerin dahi kendisine “ Muhammed'ül-Emin” diye hitap ettiğini belirtmiş ve bunu hissi bir mucize olarak kabul etmiştir.⁴⁷⁵

Ayrıca Âmidî, Enes b. Malik'ten aktarmış olduğu: “*Biz Rasulullah'ın yanında idik, eline çakıl taşları aldı. Taşlar bizim duyacağımız kadar yüksek bir sesle Allah'ı tesbih ettiler. Sonra Hz Peygamber, taşları önce Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osman'ın eline, sonra da tek tek ellerimize verdi tesbih etmediler,*” şeklindeki rivayeti cemadatın konuşmasına,⁴⁷⁶ ayrıca rivayetlerde geçen, ağacın yürüyüp gelmesi,⁴⁷⁷ kütüğün inlemesi,⁴⁷⁸ çok az olan bir yiyeceğin birçok kişiyi doyurması,⁴⁷⁹ yolda rastladığı taş ve ağaçların Hz. Peygamber'i selamlaması⁴⁸⁰ gibi olayları da hissi mucize olarak göstermiştir.⁴⁸¹

Hissî mucizeleri ‘ahad haberdır’ diye eleştirenlere Âmidî şöyle cevap vermektedir: Bu haberler nesilden nesile aktarılan, menkıbeler gibi tevatür derecesine varan, büyük topluluklar tarafından nakledilmesi hasebiyle tevatür seviyesine ulaşan haberler konumundadır.⁴⁸²

2. Hz. Peygamber'in Masumiyeti

Âmidî'nin nübüvveti ispat metoduna baktığımızda peygamberlerin masumiyetinin (İsmetü'l-Enbiya) önemli bir yeri olduğunu ve konuya çok geniş bir yer verdiğini görmekteyiz. Âmidî bu konu üzerinde çok durmuş ve peygamberlerin masumiyetini ispat etmeye çalışmıştır.⁴⁸³ Daha önce peygamberlerin masumiyeti konusunda bu konuya değindiğimiz için burada üzerinde fazla durmayıp genel hatlarıyla değineceğiz. Âmidî, peygamberlerin masumiyetinin, nübüvvetin ispatındaki en önemli hususlardan biri olduğunu, insanların gönüllerinde yer bulmalarının temelinde onların masumiyetlerinin ve hayatlarının hiçbir döneminde kendilerinden nefret edilen şahıslar

⁴⁷⁵ Amidi; *Ebkar*, s. 549.

⁴⁷⁶ Buhari, *Tarih'il-Kebir*, 3635.

⁴⁷⁷ Tirmizi, *Menakıb*, 91.

⁴⁷⁸ Buhari, *Menakıb*, 9, Tirmizi, *Menakıb*, 6.

⁴⁷⁹ Buhari; *Et'ime*, 48, Tirmizi; *Menakıb*, 11.

⁴⁸⁰ Müslim; *Fedail*, 1.

⁴⁸¹ Amidi; *Ebkar*, s. 11–12.

⁴⁸² Amidi; *Gaye*, 357.

⁴⁸³ Bkz. Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 76–140.

olmadıkları görüşündedir.⁴⁸⁴ Âmidî'ye göre peygamberler; hatâen yalan söylemekten, sözünde durmamaktan, büyük günah işlemekten (Bühtan), dini hükümleri tebliğde hata etmekten, unutmaktan ve dini hükümleri değiştirmekten masumdurlar. Bu ve buna benzer hataların hiçbirisi peygamberler için caiz değildir.⁴⁸⁵

Âmidî: “(Resulüm!) Şüphesiz sana da senden öncekilere de şöyle vahyolunmuştur: Andolsun Allah’a ortak koşarsan, işlerin mutlaka boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun”⁴⁸⁶ ayetinden hareketle, peygamberlerin, Allah tarafından insanlara rehber (hüccet) olmaları için rahmet ve fazlıyla şirk, küfür ve günahlardan korunup insanların gönüllerinde yer bulsunlar diye bütün insanlara üstün kılındığını belirtmiştir.⁴⁸⁷

Daha sonra Âmidî, Hz. Peygamberin masumiyeti hususunda **Garânik Hadisesine** değinmektedir. Rivayete göre Allah resulü, müşriklerin de olduğu bir ortamda güya Necm suresinin 19. ve 20. ayetlerini okurken “Gördünüz mü o Lât ve Uzza’yı? Ve üçüncüleri olan ötekini, Menât’ı” dedikten sonra “Bunlar yüce turna kuşlarıdır (Garânik) ve şefaati umulur” diye ekleme yapmış, surenin sonunda secde olduğu için mü’minler secdeye kapanmış, bunu gören müşrikler de secde yapmışlardır. Âmidî'ye göre bu olay sika raviler tarafından nakledilmiştir.⁴⁸⁸ Biz bu hadisenin uydurma olduğunu birkaç delille ispat edelim:

1. Bu rivayetler müsned⁴⁸⁹ değil mürsel⁴⁹⁰ olarak rivayet edilmişlerdir.⁴⁹¹ Buradan da rivayetlerin uydurma olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹²
2. Sahih hadisleri rivayet eden hiçbir kitapta bu olayın bulunmamasından ve sika ravilerden hiçbirinin bu kıssayı sahih ve muttasıl bir senetle rivayet etmemelerinden de bu olayın uydurma olduğu anlaşılmaktadır. Yani bu kıssa sahih bir isnada sahip değil⁴⁹³

⁴⁸⁴ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 77.

⁴⁸⁵ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 77.

⁴⁸⁶ Zümer 39/65.

⁴⁸⁷ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 78.

⁴⁸⁸ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 127.

⁴⁸⁹ Müsned: Senedinde kopukluk olmadan Hz Peygamber’e ulaşan hadistir. Bkz. Talat Koçyiğit; *Hadis Usulu*, A.Ü. Basımevi, Ankara 1993, s. 99, 177.

⁴⁹⁰ Mürsel: Hadisin senedinde bir ravinin atlanması ya da zikredilmemesi dolayısıyla meydana gelen kopukluktur. Bkz. Mahmud Tahhan; *Teysir-u Maslahi’l-Hadis*, Dersaadet, İstanbul, t.y., s. 71, 135.

⁴⁹¹ İbn Kesir; *Tefsiru’l-Kur’an*, c. V, s. 438.

⁴⁹² Ahmed Hamdi Akseki; “...En Çirkin Bir İddianın Reddiyesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 5/1 (2007), s. 128.

⁴⁹³ er-Razi; *Mefatihü’l-Gayb fi’t-Tefsir: İrşâdü’l-Aklı’s-Selim ilâ Mezayî’l-Kitâbi’l-Kerim*, Darü’t-Tıbaati’l-Âmire, yy, 1307, c. VI, s. 245.

sadece bazı tuhaf şeyleri eserlerinde nakletmeyi adet edinen tefsirci ve tarihçilerin rivayet ettiği bir olaydır.⁴⁹⁴

3. Haber metnlerinin çok çeşitli olması, lafızlarında yirmi beş çeşide varan ihtilafın olması, ravilerinin güvenilir olmaması, senedinde İbn Abbas ve İ. Cübeyr gibi henüz çocuk yaşta olan ya da olayın vuku bulduğunun iddia edildiği zamanda henüz doğmamış ravilerin bulunması, ravi isimlerinin bazılarının bulunmaması, Hz. Peygamber'den sübutunun tesbit edilmemesi, Kur'an'ın ve islamın temel ruhuna tamamen aykırı lafız ve manayı ihtiva etmesi de bu olayın kabul edilemez olduğunun göstergelerindendir.⁴⁹⁵

4. Bu olay Kur'an'ın temel ruhuna tamamen aykırıdır. Allah'ın Kur'an'ı kendisinin indirdiğini ve kendisinin koruyacağını ifade ettiği⁴⁹⁶, Kur'an'a önünden ve arkasından batılın yaklaşamayacağını vurguladığı⁴⁹⁷ ayetlerine zıt bir durumdur.

5. Bu olay tarihi kaynaklara da aykırıdır. Habeşistan'a hicret eden muhacirler üç ay sonra yani aynı yılın Şevval ayında bu olayın müslümanlarla müşrikler arasında bir anlaşma zeminini oluşturduğu şekilde lanse edilmesiyle geri dönmüşlerdir. Hâlbuki Habeşistan'a ilk hicret, bi'setin beşinci yılında Recep ayında olmuştur. Yine Hz. Peygamber'i, Garânik hadisesinde ifade ettiği iddia edilen sözlerden dolayı uyaran ayetleri⁴⁹⁸ ihtiva eden İsrâ suresi, İsrâ ve Miraç olayına istinaden inmiştir. İsrâ ve Miraç ise bi'setin on birinci ya da on ikinci yılında vuku bulmuştur.⁴⁹⁹ Buna göre Hz. Peygamber'i uyaran ayetler olaydan yaklaşık altı yıl sonra nazil olmuştur. Bu da büyük bir çelişkidir. Asıl garip olan ise Hz. Peygamberi teselli etmek için indirilen ayet ise⁵⁰⁰ hicretin ilk yılında nazil olmuştur. Yani teselli ayeti itap ifade eden ayetten iki buçuk yıl, olayın üzerinden de dokuz yıl geçtikten sonra nazil olmuştur. Bu da kabul edilemez bir durumdur.

6. Bütün peygamberler böyle söylemekten ve küfürden korunmuşlardır. Bu kıssa ise daha sonraları uydurulmuştur. Birçok muhaddis ve âlim bu hadisenin uydurma olduğunu isbat etmişlerdir. İbn Hazm (v. 456 / 1064), Kadı İyad (v. 544/1149), Kadı

⁴⁹⁴ Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa Kadı İyaz; eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustafa, Matbuatü'l-Mecmuil'l-Lugat, Şam 1392, c. II, s. 11.

⁴⁹⁵ Sabri Hizmetli; *İslam Tarihi*, Yeni Çizgi Yay., Ankara 1995, s. 175.

⁴⁹⁶ Secde 32/2-3, Hicr 15/9.

⁴⁹⁷ Fussilet 41/42.

⁴⁹⁸ İsrâ 17/73, 75.

⁴⁹⁹ Muhammed Hamidullah; *İslam Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay. İstanbul 1980, s. 215, 218, 221.

⁵⁰⁰ Hac 22/52.

Bekr b. El- Âlâ el Maliki (v. 344 / 955), Bedrü'd-Din Aynî (v. 855/1451) gibi daha birçok âlim bu olayın uydurma olduğunu isbat etmişlerdir.⁵⁰¹

7. Hüseyin Hatemi, bu hadiseyi sika olarak kabul etmediği İbn Kelbî'nin uydurduğunu İbn Sa'd ve el- Vakıdî'nin yaydığını söylemektedir.⁵⁰²

Sonuç olarak bazılarının iddia ettiklerinin⁵⁰³ aksine bu hâdise Kur'an'la ve İslam'ın temel ruhu ile bağdaşması imkânsız olan bir olaydır. Ne sözü edilen ayet ne söz konusu olan sure ne tarihi gerçekler ne de rivayetler ve râvi zinciri böyle bir olayın vuku bulabileceğine müsaade etmemektedir.

Tüm bu delilleri sıraladıktan sonra, Garânik Hadisesi'nin asla vuku bulmadığı noktasında Âmidî ile aynı fikirde olduğumuzu belirtelim ve Âmidî'nin Hz Peygamber'in son peygamber oluşu ile ilgili değerlendirmelerine geçelim.

3. Hz. Peygamber'in Son Peygamber Oluşu

Âmidî'ye göre Allah'ın, Kur'an-ı Kerim'in ilahi koruma altında olduğunu bize bildirmesi,⁵⁰⁴ nübüvvetin Hz. Peygamber ile tamamlandığını gösteren apaçık bir ifadedir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber için “ Hâteme'n-nebiyyîn”⁵⁰⁵ ifadesinin kullanılmış olması, Âmidî'ye göre, O'ndan sonra başka bir peygamberin gönderilmesinin mümkün olmadığı anlamına gelmektedir. Bu sebeple nübüvvetin sona ermesi ve nübüvvet mührünün vurulmuş olması, mantıken ve tabii olarak artık bu kapının bir daha açılmamak üzere kapanmış olduğunun en açık göstergelerinden biridir.⁵⁰⁶

Ancak tüm bu delillere rağmen İslam coğrafyasında, Hz Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeyen dahası onun aleyhinde fikirler ortaya atan bazı şahıs ve ekoller ortaya çıkabilmiştir. Âmidî'nin eserlerinin pek çok yerinde bu tür şahıs ve ekollerin söz konusu iddialarını ve Âmidî'nin bu iddialara vermiş olduğu cevapları görmemiz mümkündür.

⁵⁰¹ Bağceci; a.g.e., s. 150-151.

⁵⁰² Hüseyin Hatemi; *Şeytan Rivayetleri*, İşaret Yay. İstanbul 1989, s. 119, 127.

⁵⁰³ Bu gibi iddialar için bkz. M. G. Watt; *H.z Muhammed Mekke'de*, Çev. Rami Ayaz, Azmi Yüksel, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1986, s. 100 vd.

⁵⁰⁴ Hicr 15/9.

⁵⁰⁵ Ahzab 33/40.

⁵⁰⁶ Amidi; *Gaye*, s. 360.

4. Hz. Peygamber'in Nübüvvetine Yapılan İtirazlar ve Âmidî'nin Cevapları

Âmidî, Hz Peygamber'in nübüvvetine karşı yapılan itirazları en ince ayrıntılarına kadar ele almış ve hepsine kendince cevaplar vermiştir. Biz burada söz konusu iddia ve cevapları ana hatlarıyla yedi kısım halinde ele alıp ortaya koymaya çalışacağız.

4.1. Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin Haber Yoluyla Bilinmesine Yapılan İtirazlar

1. İTİRAZ: Hz. Muhammed'in var olduğunun tevatür yoluyla gelmesi onun peygamber olduğunu göstermez. Biz inanmıyoruz.⁵⁰⁷

1. CEVAP: Hz. Peygamberin varlığı ya tevatürle gelmiştir ya da gelmemiştir. Eğer tevatür ile gelmiş ise mütevatir haber kesin bilgi olduğu için bu iddiaları geçersizdir. Tevatürle gelmemesi hususunu ise ne siz ne de biz kabul ediyoruz. Dolayısıyla her iki halde de onun peygamber olduğunu kabul etmek zorundasınız. Çünkü bütün insanların bir araya gelip bir şey uydurması mümkün değildir. Mütevatir haber bilgiyi meydana getirmez, bilgi tevatürle gelir. Tevatürle gelmemesi o şeyin bilgi olmadığı anlamına gelmez. Bu noktada Âmidî, tevatürü bahane ederek Hz Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlere şu soruyu yöneltir: Hz. İsa'nın asılması ve teslis ile ilgili rivayetler, Yahudilerin Hz. Musa'dan "kendi şeraitlerini neshedenin yalancılığına" dair olan rivayetler bize tevatürle gelmedi mi? Bu soruyu sorduktan sonra Âmidî, söz konusu iddia sahiplerini çok zor durumda bırakacak iki muhtemel cevapla karşı karşıya bırakır: "Ya tevatürün bilgi olduğunu kabul edin ya da Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul etmiyorsanız rivayet noktasında aynı durumda olan kendi peygamberlerinizi de kabul etmeyin"⁵⁰⁸

2. İTİRAZ: Hz Muhammed'in nübüvvetinin ispatı için ileri sürülen hissi mucizelerin de onun risaletinin delili olmayacağı açıktır. Çünkü Hz. Muhammed'in elinde taşların tesbih etmeleri, ayın yarılması, ceylanın konuşması, kütüğün inlemesi ve buna benzer rivayetlerin hiç birisi kesin malum olmamakla beraber, tamamı da ahad yolla gelmiştir.

⁵⁰⁷ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 20.

⁵⁰⁸ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 20–25.

Hiç biri tevatüre dayanmamaktadır. Ahad rivayetle gelen haber de kesin bilgiyi sağlamadığı için, kabulü ve kendisine bağlanmayı gerektirecek sağlamlıkta değildir. Dolayısıyla bunların hiç biri Hz Muhammed(S)'in nübüvvetinin delili olarak kullanılamaz.⁵⁰⁹

2. CEVAP: Âmidî, bu tür haberlerin rivayet edilmesinde, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan büyük kalabalıkların, siyercilerin ve tarihçilerin bu konuyu ittifaken nakletmiş olduklarını, dolayısıyla bunun artık ahad haber olmaktan çıkıp mütevatir haber hükmüne girdiğini ve ilk asırdan zamanımıza kadar bunun rivayet edildiğini söylemek suretiyle bu itirazın doğru olamayacağını ispata çalışmaktadır.⁵¹⁰

Âmidî'ye göre, ahad haber tek başına yakini bilgiyi oluşturmada dahi o rivayetlerin bir bütün olarak değerlendirilmesi sonucunda peygamberin mucize ve harikulade şeyler gösterebileceği bilgisini vermektedir. Nitekim Araplar arasında cesareti ile şöhret olmuş Antere'nin⁵¹¹ ve cömertliği ile öne çıkmış olan Hatem'in⁵¹² hakkındaki haberler çok sayıda rivayetle bize intikal ettiği için; söz konusu iki şahsın cesareti ve cömertliği ile ilgili bizde kesin bilgi oluşturmaktadır. Her ne kadar bu konu ile ilgili haberler mütevatir olarak nakledilmemiş olsalar da.⁵¹³ Âmidî'ye göre, başlangıç itibariyle ahad yolla rivayet edilen bir haberin daha sonra yalan üzere birleşmeleri imkânsız büyük toplulukların verdikleri aynı tür haberle gelmesi sonucunda mütevatir hükmüne girmekte ve dolayısıyla yakini bilgiyi oluşturmaktadır. Doğal olarak Hz. Peygamber'in hissi mucizeleri her ne kadar başlangıçta ahad yollarla rivayet edilmişlerse de daha sonra mütevatir hükmüne girecek tarzda bu sayı çoğalmıştır.

4.2. Kur'an'ı Kerim'e Yapılan İtirazlar

1. İTİRAZ: Kur'an-ı Kerim'in i'cazı konusunda birçok farklı fikirler vardır. Kimisine göre Kur'an-ı Kerim, sadece fesehatı ile mucizedir. Kimisine göre sadece nazmı mucizedir. Kimisine göre ise, teorik planda benzerinin getirilebilme imkânına rağmen

⁵⁰⁹ Amidi; *Gaye*, s. 349.

⁵¹⁰ Bkz. Amidi; *Gaye*, s. 356–357

⁵¹¹ Hayatı kahramanlık hikâyeleri ile dolu olan Arap şairidir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Cemal Muhtar; *Antera Mad.*, DİA, İstanbul 1991, c. III, s. 237–238.

⁵¹² Cahiliye döneminin cömertliği ile ünlü Arap şairidir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Süleyman Tülücü; *Hatim et-Tâi Mad.*, DİA, İstanbul 1997, c. 16, s. 472-473.

⁵¹³ Amidi; *Gaye*, s. 357

pratikte bu asla vuku bulmamıştır (Sarfe). Kimisi ise, Kur'an-ı Kerim'in tamamının mucize olduğunu iddia etmiştir. Bu kadar çok ihtilafın olması onun mucize olmadığının bir kanıtıdır. Çünkü mucizenin her yönüyle belirsizlikten hali olması gerekir. Hâlbuki burada birçok farklı görüş vardır ki, bunlar da mucize oluşuna şüphe düşürmektedir.⁵¹⁴

1. CEVAP: Âmidî, meydan okumanın varlığının mütevatir haber ile bilindiği ve yakini bilgi olması açısından nasıl ki Kur'an-ı Kerim'in Hz. Muhammed tarafından getirildiği kesin ise, aynen bunun gibi tehaddinin olduğunun da kesin olduğu ve aksini düşünmenin mümkün olmadığı görüşündedir.⁵¹⁵

Kur'an-ı Kerim'de, tehaddinin varlığı hususuna dair birçok ayet görmek mümkündür. Bu delillere rağmen meydan okumanın olmadığını savunmak ilme ve akla aykırıdır.⁵¹⁶ Tehaddi ayetlerinin her biri, Kur'an-ı Kerim'in diğer ayetleri gibi tevatür yoluyla nakledilmiştir. Dolayısıyla resul tarafından ya da başka birileri tarafından uydurulduğu iddiası gerçeklikten uzaktır.⁵¹⁷

2. İTİRAZ: Kur'an-ı Kerim'in i'cazının gerçekten tespiti yapılsa bile, söz konusu i'caz yönlerinin ne olduğu açıkça ortaya konmalıdır. Bu konuda da problemler mevcuttur. Çünkü Kur'an-ı Kerim, bazen 'okunan şey' anlamında kullanıldığı gibi, bazen de 'okuma' anlamında kullanılmaktadır. Şayet 'okunan şey'i mucize olarak nitelendirirsek bu durumda Kur'an-ı Kerim, Allah'ın zatı ile kaim ebedi bir sıfatı olmuş olur. Kadim bir sıfat ise mucize olmasına engeldir. Eğer mucize, 'okuma' denilen şey ise, o da bir kesb ve eylem sonucu olduğu için mucize olması mümkün değildir. Dolayısıyla, iddia edildiği gibi Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed (S)'in nübüvvetinin ispatı için delil olarak kullanılamaz.⁵¹⁸

2. CEVAP: Âmidî, Kur'an-ı Kerim'in, i'caz yönünün, Allah'ın zatı ile kaim olmadığını ve okuyanın kesbi sonucuyla ortaya çıkmadığını ifade etmektedir.⁵¹⁹ Âmidî, genel olarak Kur'an-ı Kerim'in mucizeliğini iki esasta temellendirmektedir.

⁵¹⁴ Amidi; *Gaye*, s. 346, *Ebkar*, c. III, s. 29.

⁵¹⁵ Amidi; *Gaye*, s. 352, *Ebkar*, c. III, s. 54.

⁵¹⁶ Amidi; *Gaye*, s. 352, *Ebkar*, c. III, s. 19–20.

⁵¹⁷ Amidi; *Gaye*, s. 353.

⁵¹⁸ Amidi; *Gaye*, s. 346, *Ebkar*, c. III, s. 28–29.

⁵¹⁹ Amidi; *Gaye*, s. 350–351, *Ebkar*, c. III, s. 29.

1- Kur'an-ı Kerim, Allah-ü Teâlâ'nın keliması olması, onu resulüne vahyetmesi ve Kur'an-ı Kerim'in anlamlarını ifade eden ibarelerinin O'nun tarafından yaratılması açısından mucizedir. Bunun dışında medlul-ü kelimayla ızharı da mucizedir. Aksine nübüvvet ve delil olarak meydan okumakla beraber ortaya çıkan kelam (Kur'an-ı Kerim)'in delaleti, bizatihi vahiy olması açısından mucizedir. Öyle bir mucize ki, ileri düzeyde ilim erbabı ona mukabele etmekten aciz kalmış ve benzerini getirememişlerdir.⁵²⁰

2- Beşer kudretini aşması açısından nazım, belâğat ve fesahat yönleriyle Kur'an-ı Kerim'in tamamını oluşturan bu kelimeler ve bu ibareler, bir benzerinin getirilememesi noktasında mucizdir. Zira bu Hz. Peygamber'in iradesine bağlı değildir. O, Allah'ın takdirine ve yaratmasına bağlı olan bir husustur. Bunun dışında Kur'an-ı Kerim, kesbe muteallik olması açısından sadece resulün ve diğer insanların okuması ve onu hıfzetmesidir.⁵²¹ Okunması açısından Kur'an-ı Kerim'in resule nisbeti ne ise bizim için de odur. Yani Allah'ın keliması olması noktasında resulün hiçbir şekilde ona müdahalesi mümkün değildir. Hz. Peygamber, kendisine inzal olunanı okur ve ezberler, sahabe de onu okur ve ezberlerdi. Bu açıdan aralarında herhangi bir fark yoktur ve kıyamete kadar da olmayacaktır.⁵²² Âmidî, fıtratı bozulmamış, safiyetini kaybetmemiş insanların Kur'an-ı Kerim'e önyargısız baktıklarında; onda nazım, bedi', belîğ bir tertip ve muciz bir anlam göreceklerini söylemekte, bütün bunların sonucunda tefekkür edebilenlerin, Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından olduğunu bilecekleri görüşündedir.⁵²³

Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu sırada en parlak dönemini yaşayan, fesahat ve belagatiyle ünlü ediplerin, şairlerin ve hatiplerin Kur'an-ı Kerim karşısında bir benzerini getirmekten aciz kalmaları onun icazını ortaya koymaktadır.⁵²⁴

3. İTİRAZ: Kur'an-ı Kerim'in bir kelimesinin veya birkaç kelimesinin, bir ayetinin ya da birkaç ayetinin benzerinin getirilmesinin mümkün olması, tamamının da benzerinin getirilmesinin mümkün olduğunu gösterir. Getirilen benzerinde belâğat ve fesahat açısından farklılıkların olması doğaldır. Çünkü belâğat ve fesahata sınır koymak mümkün değildir. Ne kadar fasih olursa olsun mutlaka ondan daha fasih biri bulunur.

⁵²⁰ Amidi; *Gaye*, s. 351.

⁵²¹ Amidi; *Gaye*, s. 351, *Ebkar*, c. III, s. 30–31.

⁵²² Amidi; *Gaye*, s. 351, *Ebkar*, c. III, s. 30–31.

⁵²³ Amidi; *Gaye*, s. 351, *Ebkar*, c. III, s. 49.

⁵²⁴ Amidi; *Gaye*, s. 342, *Ebkar*, c. III, s. 36.

Ayrıca fesahatin en üstünde olan birinin peygamber olması da gerekmez. Eğer böyle olsaydı her fesahati olanın peygamber olması ve kelamının da mucize olması gerekirdi⁵²⁵.

3. CEVAP: Kur'an-ı Kerim'in seslerden ve harflerden meydana gelmesi onun mucize olmadığını göstermez. Kur'an-ı Kerim, muhteşem belâğatı ve fesahatıyla Arapça'nın zirve döneminde en güçlü şair ve edipleri benzerini getirmekten aciz bırakmıştır. Bazı insanların birkaç benzer kelime söylemesi onun benzerini ortaya koyabilecekleri anlamına gelmez. Nasıl ki, her bir veya birkaç kelime söyleyen şair veya edebiyatçı olamıyor, usta bir dilci ve şair ile doğru konuşamayan birbirinden ayrılıyorsa, bu durumda da aynısı geçerlidir. Bu hususun ise herkes tarafından kabul edilir bir gerçek olduğu son derece açıktır.⁵²⁶

Âmidî, böyle bir iddiada bulunanın iddiasını birkaç taş kaldıranın büyük bir kayayı da kaldırabileceğini savunmasına benzetir ve böyle bir iddianın hakikatten uzak olduğunu rahatlıkla anlaşıldığını belirtir. Daha sonra Âmidî, inkârcılara şu iki soruyu sorar: Eğer iddia ettiğiniz gibi, Kur'an-ı Kerim'in bir benzerini getirmek mümkün olsaydı neden bu güne kadar bir benzerini getiremediniz? Eğer iddialarınızda samimi iseniz neden Kur'an-ı Kerim'in meydan okumasına bir nazire yapıp da cevap veremediniz? Âmidî'ye göre, bugüne kadar böyle bir şey ortaya çıkmadığı için söz konusu iddiaların, gerçeklikle uzaktan yakından hiçbir alakası yoktur.⁵²⁷

4. İTİRAZ: Kur'an-ı Kerim'in mucize olduğu, nübüvvet iddiasıyla birlikte ortaya çıktığı ve peygamberi tasdik makamında indiği kesin olarak ispatlanmalıdır. Eğer ispatlanamaz ise Kur'an-ı Kerim'in uydurma olmadığından nasıl emin olabiliriz.⁵²⁸

4. CEVAP: Âmidî, bu konulardaki bilgilerin bize mütevatir haberlerle ulaştığını ve mütevatir haberin de kesin bilgi oluşturduğunu belirtmiştir. Hz. Muhammed'e Kur'an-ı Kerim'in indiğini inkâr etmek, Mekke ve Bağdat şehirlerini inkâr etmek ile eşdeğer bir yanıltır. Büyük insan toplulukları ve farklı bölge halkları tarafından aynı şekilde

⁵²⁵ Amidi; *Gaye*, s. 347, *Ebkar*, c. III, s. 55.

⁵²⁶ Bkz. Amidi; *Gaye*, s. 354, *Ebkar*, c. III, s. 55–56.

⁵²⁷ Amidi; *Gaye* s. 354, *Ebkar*, c. III, s. 63–65.

⁵²⁸ Amidi; *Gaye*, s. 346, *Ebkar*, c.III, s. 27–28.

aktarılarak gerçekleşen mütevatir haber, bütün bu iddiaları boşa çıkarmaktadır. Aksini kabul etmek ise, mütevatir haber yoluyla gelen bilgilerin kesin bilgi oluşturmasını engellemiş olur ki, bu da bilgi elde etme yollarına aykırıdır.⁵²⁹ İlim adamları ‘mütevatir haberi’ bilgi kaynaklarından biri olarak kabul etmişlerdir. Aksini iddia edenler kendi kendileriyle çelişmektedirler. Çünkü Kur’an-ı Kerim’in Hz. Muhammed tarafından getirilmediği haberi de birileri tarafından söylenmiştir. Üstelik çok az kişi tarafından iddia edildiği için zayıf bir haberdir. Mütevatir haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyenlerin zayıf haberi bilgi kaynağı kabul etmeleri kendileriyle çelişkiye düştüklerini gösterir. Bu çelişkileri sebebiyle de bu iddiaları yok hükmündedir. (batıldır)⁵³⁰

5. İTİRAZ: Ayrıca bir kişi Kur’an-ı Kerim’i ezberleyip davetten haberi olmayan bir topluluğa giderek meydan okusa; bu durumda oradakiler ya bu kişiyi tasdik ederler ya da inkâr ederler. İnanırlarsa yalancı birini tasdik etmiş olurlar. Eğer mu’cize göstermesine rağmen inkâr ederlerse bu durum gösterdiği mu’cizelerin geçersizliğini ortaya çıkarmış olur. Bu sebepten dolayı bunun gibi nakledilen ve ezberlenen sözlerin mucize olmasına kail olmaya bir yol yoktur. Bilakis mucize, peygamberlerden başkasının göstermesi imkânsız olan denizin yarılması, ölülerin diriltilmesi, asanın yılanı çevrilmesi gibi olmalıdır.⁵³¹

5. CEVAP: Bu iddia tek başına yetersizdir. Kur’an-ı Kerim’i ezberleyerek bir topluluğa gidip peygamberlik iddiasında bulunan birinin ilkin, daha önce böyle bir şeyin hiç kimse tarafından ortaya konulmadığını ispatlaması gerekmektedir. Eğer böyle bir durum daha önce ortaya konulmuş ise, toplum açısından bu iddia anlamsız olacaktır. Fakat bir hafızın başkalarına okuduğunda onun tarafından ızhar edilen bir mucize olmadığı anlaşılabacaktır. Çünkü Kur’an-ı Kerim, tamamen olaylara muvafık ve kesin olarak tarihin doğruladığı gerçekleri ihtiva etmektedir. Bu duruma: Hz Aişe’nin beraatini bildiren ayetler,⁵³² Ebu Leheb’i yeren ayetler,⁵³³ Bedir ve Uhud Savaşlarıyla

⁵²⁹ Amidi; *Gaye*, s. 350, *Ebkar*, c. III, s. 20–24.

⁵³⁰ Amidi; *Gaye*, s. 350, *Ebkar*, c. III, s. 20–25.

⁵³¹ Amidi; *Gaye*, s. 348, *Ebkar*, c. III, s. 42–43.

⁵³² Nur 24/11–20.

⁵³³ Leheb 111/1–5.

ilgili inen ayetler⁵³⁴... örnek olarak verilebilir. Bütün bu ayetler yalan tasavvurunu ortadan kaldırmaktadır. Bırakın bir başkasını, Hz peygamber bile benzerini getirmekten aciz kalmıştır.⁵³⁵

Bütün bu iddialara ilave olarak bazı inaç grupları da bir takım iddialar ileri sürmüşlerdir. Kısaca onların bu iddialarına da temas edip Âmidî'nin onlara vermiş olduğu cevapları burada ele almamız yerinde olacaktır.

4.3. İslam dışı Fırkaların İtirazları

Âmidî, eserinde İslam dışı üç fırkanın itirazlarına yer vermiştir. Bu fırkaların itirazları ise şöyledir:

4.3.1. An'âniye'nin⁵³⁶ İtirazı:

İTİRAZ: Hz. Musa (a.s)'ın peygamberliği; denizi ikiye yarması, asasını yılanı dönüştürmesi vb. mucizelerle sabittir. Rivayete göre Hz Musa şöyle demiştir: “Size emrettiklerime itaat eder ve nehy ettiklerimden sakınırsanız sema ve arz durduğu gibi sizin de hâkimiyetiniz kalıcı olur” Bu sebeple kim onun şeriatını nesh etmeye kalkarsa, o mutlaka yalancıdır. Eğer Hz. Muhammed, peygamberdir ve Hz. Musa'nın şeriatını nesh etmiştir dersiniz bu durumda Hz. Musa yalancı durumuna düşer ki; bu da asla kabul edilemez (Muhâl).⁵³⁷

CEVAP: Âmidî, An'âniyye'nin, Hz. Musa'nın sözünün doğruluğunu tesbit etmekten aciz olduğunu ve kendilerine ait nakilde ihtilafın olduğunu vurgulayarak bu sözün iddialarına delil olarak gösterilemeyeceğini ifade eder. Zira bu söz kabul edilse bile buradan hâkimiyetin sürekli olacağı ve neshin de mümkün olmadığı anlamı çıkarılamaz. Kaldı ki, Hz. Musa'nın bu sözünün doğruluğu, Yahudiler'in onu tam manasıyla takip

⁵³⁴ Ali İmran 3/123, 120–128, 140

⁵³⁵ Amidi; *Ebkar*, c. III, s. 52–53.

⁵³⁶ VIII. Yy'da Anan ben David tarafından kurulan daha sonra Karaim adını alan Yahudi mezhebidir. Ayrıntılı bilgi için Bknz. Şaban Kuzgun; *Hazar ve Karay Türkleri*, Üçbilek matbaası, Ankara 1985, s. 150-249.

⁵³⁷ Amidi; *Gaye*, s. 349, *Ebkar*, c. III, s. 42–43.

etmeleriyle kayıtlanmıştır. Bu kaydın Yahudiler tarafından yerine getirildiğini söylemek ise, ne derece doğrudur?⁵³⁸

4.3.2. Şem’uniyye’nin İtirazı:

İTİRAZ: Şem’uniyye, Ananiyye’nin iddiasına ilaveten, eğer Hz. Muhammed’in peygamberliği kabul edilirse neshin de kabul edilmesi gerekir diyerek şöyle devam eder: Oysaki nesh muhaldir. Şayet Allah bir şeyi emretmiş ise bu, o şeyin güzel olduğunu ve Allah’ın muradının o şekilde gerçekleştiğini gösterir. Eğer emredilen bir şey sonra nesh edilirse, bu durumda iyi kötüye, maslahat mefsedete değiştirilmiş olur. Bu da Allah’ın muradının tersini yapmasıdır. Bir şeyi önce emredip sonra da vazgeçmek pişmanlığı gerektirir. Bu da Allah için mümkün değildir. Nesih caiz olmadığına göre Hz. Musa’dan sonra peygamberin gelmesi de caiz değildir.⁵³⁹

CEVAP: Âmidî, bu iddialara karşı şu cevabı vermiştir: “Allah’ın vaktiyle yasakladığını kullarının maslahatları sebebiyle emretmesi, ya da emrettiği bir şeyi daha sonra yasaklaması mümkündür. Çünkü bu emir ve yasaklar mükelleflere izafe ileldir. Yoksa Allah’ın katındaki herhangi bir değişim sebebi ile değildir. Eşyadaki maslahat ve mefsedet ya da husun ve kubuh zamanla ilgili bir durumdur. Nasıl ki oruç gündüz emredilip gece yasaklanmış ise zamana bağlı olarak önce emredilen bir şey sonra yasaklanmakta veya önce yasaklanan bir şey sonra emredilebilmektedir.”⁵⁴⁰

4.3.3. İseviyye’nin⁵⁴¹ İtirazı:

İTİRAZ: “Hz. Muhammed, peygamberdir, mucizeleri vardır ama bütün insanlara değil sadece Araplar’a gönderilmiştir.”⁵⁴²

CEVAP: Âmidî, Hz. Muhammed’in davetinin Arapların dışında değişik halklara, krallara ulaştırılmış olduğunu ve onların dine davet edildiğini Hz. Muhammed’i tasdik

⁵³⁸ Amidi; *Gaye*, s. 357, *Ebkar*, c. III, s. 71–72.

⁵³⁹ Amidi; *Gaye*, s. 349, *Ebkar*, c. III, s. 43–44.

⁵⁴⁰ Amidi; *Gaye*, s. 358, *Ebkar*, c. III, s. 72–73.

⁵⁴¹ Yahudileri esaretten kurtarıp Kudüs’ü almak için Ebu İsa İshak b. Yakup el-İsfehanî tarafından kurulan, Halife Mansur tarafından ortadan kaldırılan ilk Yahudi mezheplerindendir. Bknz., Şaban Kuzgun; a.g.e., s. 152.

⁵⁴² Amidi; *Gaye*, s. 350.

etmeye çağırıldıklarının tevatüren bilindiğini, tevatüren gelen bu haberin de kesin bilgiyi oluşturduğunu söylemiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere Âmidî'ye göre, Hz. Muhammed sadece Araplar'a değil bütün insanlığa gönderilmiş bir peygamberdir.⁵⁴³ Ayrıca imanları son derece kuvvetli, dinlerine aşırı derecede bağlı olan insanların Hz. Muhammed'e iman ettikleri bilinmektedir. Peygambere inanan bu insanlar peygamberlerinin sadece kendilerine gönderildiğini bilselerdi dinlerine olan düşkünlükleri sebebiyle Arapların dışında hiç kimseyi dine davet etmezlerdi. Çünkü böyle yapmış olsalardı dinlerine aykırı hareket etmiş olurlardı. Bu durumu ise dinleri uğruna canlarını veren insanlar için düşünmek mümkün değildir. Bir de Hz. Peygamber, bütün insanlara gönderilmediği halde gönderildiğini iddia etseydi davasında yalancı olmuş olacaktı. Bu ise peygamber için asla söylenemez.⁵⁴⁴

⁵⁴³ Amidi; *Gaye*, s. 359, *Ebkar*, c. III, s. 74.

⁵⁴⁴ Amidi; *Gaye*, s. 360, *Ebkar*, c. III, s. 74.

SONUÇ

Gazali ile başlayan Fahrettin Razi ile devam eden ve Âmidî ile zirveye ulaşan müteahhirin kalam döneminde kelami problemlerde felsefî kalam metodu kullanılmıştır. Özellikle Âmidî, mantıkî akıl yürütme olan istidlali sürekli kullanmıştır. Araştırmamızın sonucunda Âmidî'nin Eş'ari kalam ekolüne mensup olmakla beraber mensubu olduğu ekolü ve diğer kalamcıları yeri geldiğinde eleştirmekten çekinmediğini gözlemledik. Fakat büyük ölçüde Eş'arî kalam ekolünün kaidelerine bağlı kalmıştır.

Fikirlerinin ve kişiliğinin onların fikirleri ve kişilikleri arasında kaybolmasına müsaade etmemiştir. Bu durum onun eklektik düşünce yapısına sahip olduğunu göstermektedir. Mensubu olduğu ekolün görüşlerini mutlak doğrular olarak kabul etmemiş, bu fikirleri savunanların da birer insan olduklarını düşünerek fikirlerinin oluşum sürecinde Eş'arî de dâhil olmak üzere hepsinin düşüncelerini mantık süzgecinden geçirerek en doğru olan görüşü bulmaya çalışmıştır. Taklidin önemli olduğu bir asırda yaşamış olmasına rağmen kendi fikirlerini savunmaktan geri durmamış, yaşadığı dönemin problemlerine ustalıkla değinmiş ve bu uğurda büyük sıkıntılara maruz kalmıştır. Bu açıdan onun özgür bir anlayış sahibi ve özgün yönleri olan birisi olduğu söylenebilir.

Âmidî, kelamî meseleleri değerlendirirken mantık kurallarını terk etmeye ve ele aldığı meselelerde bu kurallara riayet ederek akla gereken önemi vermeyi de ihmal etmeyen bir âlimdir. Bu nedenle değerlendirme yaptığı konulara hem kelamî hem de felsefî açıdan yaklaşmıştır. Yani kalam ilminde felsefeye geniş yer vermektedir. Burada şunu da mutlaka söylemek gerekir ki Âmidî, neredeyse bütün kelami konularda Ehl-i Sünnet inancının tartışılmaz bir mensubu ve savunucusu olmuştur. Yaşadığı dönemin büyük siyasi problemlerine rağmen özellikle de Şii-İsmâilî akımlara karşı Ehl-i Sünnet anlayışını tavizsiz olarak savunmaktadır.

Taklitçiliğe açıkça karşı olan Âmidî, akılcı kişiliğine rağmen duyularımızın haber verdiği bilgilerin akla ters düşmeyeceğini kabul edilmesi gerektiğini ve şartlara riayet edildiğinde aklın kişiye gerçek bilgiyi göstereceğini vurgulamıştır. Akılcı kişiliğine rağmen aklın sınırlı olduğunu da kabul etmektedir. Birçok meselede akli bir kenara bırakarak naklin yolunu takip ettiğini de görmekteyiz. Bu anlamda o, bazı konularda hadisten ve icmadan da deliller kullanmaktan geri durmamıştır. Felsefe alanında eser verecek kadar bilgi birikimine sahip olan Âmidî, ayet ve hadislerle yaklaşımı ile de felsefecilerden farklı bir yol takip etmiştir.

Âmidî nübüvveti ispat ederken genellikle akli delilleri kullanmış, insanların peygamber olmadan huzur ve saadet içinde yaşamalarının mümkün olamayacağını, peygamber olmadan medeniyetlerin kurulamayacağını, kâinatta var olan zararlı ve yararlı şeylerin bilinemeyeceğini, gayba ait haberlerin ancak peygamberler aracılığıyla bilinebileceğini, ibadetlerin yapılış şekillerinin ve Allah'ın rızasını kazanmanın peygamberlerin vasıtasıyla mümkün olabileceğini söylemiştir.

Bizim bu çalışmamızda Âmidî hakkında tespit edebildiğimiz belki de en önemli husus, nübüvvet düşüncesine karşı yapılan itirazlara verdiği cevaplar noktasında düğümlenmektedir. Âmidî, o güne kadar yapılan itirazları en ince ayrıntılarına kadar ele almış, yapılabilecek muhtemel itirazları da belirttikten sonra kapalı hiçbir husus kalmayacak şekilde onları açıklamaya çalışmasıdır. Âmidî'yi diğer âlimlerden farklı kılan en önemli yönü de burasıdır. Bu durum onun nübüvveti vermiş olduğu önemi göstermektedir. O, yapılan itirazlara cevap verirken aklî, naklî ve tarihsel birçok deliller getirmiştir. Son olarak sözü Hz. Peygamber'in nübüvvetine getiren Âmidî, nübüvvet noktasında sahip olduğu bilgilerden yola çıkarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispata koyulmuştur. O, Peygamberimiz'in (S) nübüvvetinin en büyük delili olarak Kurân-ı Kerim'i göstermektedir. Kur'an-ı Kerim'in i'cazına ve onun bir benzerinin asla getirilemeyeceğine değinmiştir. Hz. Peygamber'in (S) geçmiş ve gelecekte vermiş olduğu haberleri ve örnek şahsiyetini onun peygamberliğinin delili olarak zikretmiş ve peygamberimizin (S), peygamberliğine yapılan itirazları da en ince ayrıntısına kadar ele alarak tek tek çürütmüştür.

Bu çalışma neticesinde Âmidî'nin, taklitçilikten uzak, yeniliklere açık, aşırı uçlardan sakınan, kendinden sonra gelen âlimleri etkileyen ve kalam ilminde felsefeye yer veren akılcı bir kalamcı olduğunu kanısına ulaştığımız ifade etmek isteriz.

KAYNAKÇA

- Abdülcelil** İsa; Peygamberimizin İctihatları, (Çev. M. Hilmi Merttürkmen, Abdülvehhab Öztürk), Pars Matbaası, Ankara 1976
- Abdullatif**, Hasan Mahmut; Gayetu'l-Meram Fi İlmi'l-Kelam'ın Mukaddimesi, Kahire 1978
- Adam**, Hüdaverdi; "Nübüvvet Dair İki Mesele", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/1996
- Akçay**, Mustafa; "Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/2001
- Akseki**, Ahmet Hamdi; İslam Dini, Nur Yayınları, Ankara 1960
-, En Çirkin Bir İftiranın Reddiyesi, İslami Araştırmalar, 5/1, 2007
- Amidi**, Ali b. Muhammed; Ebkaru'l-Efkâr fi Usul'id-Din (Tah. Ahmed Ferid Mezidi), Dâru'l-Kütübü'ül-İlmiyye, Beyrut 2003
- Gayetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam, Kahire 1978
- Aslan**, Abdülgaffar; Kur'an'da Vahiy, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000
- Bağçeci**, Muhittin; Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler (Nübüvvet ve Risalet), İstanbul 1977
- Bağdadi**, Abdülkahir b. Tahir; Usulu'd-Din, Beyrut 1981
- Bağdadi**, İsmail Paşa; Hediyyetü'l-Arifin Esma el-Müellifin ve Asar el-Musannifin, M.E.B. Yay.
- Bakıllanî**, Kadı Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib; Kitab-u Temhidi'l-Evâil ve Talhisi'd-Delail, Tah. İmamüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut 1987
- Buhari**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail; Camiu's-Sahih, İstanbul 1981
- Can**, Mustafa; Maturidiye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Maturidi'de Nübüvvet Anlayışı, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997
- Canan**, İbrahim; Kütübü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, Akçağ Yay, Ankara 1989
- Cerrahoğlu**, İsmail; Tefsir Usulü, T.D.V.Y., Ankara 1991,(VIII. Baskı)
- Cevad**, Muhammed; eş-Şiatü'l-İmamiyye, Beyrut 1956
- Cürçânî**, Seyyidü's-Şerif Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed; Kitâbu't-Tarifât, İstanbul 1300

..... Şerhu'l-Mevakıf, Kahire 1325

Cüveynî, Ebu'l-Mealî Abdülmelik b. Abdullah; İrşad, Beyrut 1985

Çelebi, İlyas; İslam İnanç Sisteminde Akılcılık Ve Kadı Abdulcebbar, Rağbet Yay., İstanbul, 2002

Demirci, Muhsin; Vahiy Gerçeği, M.Ü.İ.F.Y. No: 118, İstanbul 1996

Dimeşki, Ali b. Muhammed; Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye, (Tah. A. B. Abdullah el-Hasan Et-Türki), Müssetü'r-Risale, III. Baskı, Beyrut 1991

Duman, M. Zeki; Vahiy Gerçeği, Fecr Yayınevi, Ankara 1997

Ebu'l-Beka, Eyyüb b. Musa el-Kefevi, el-Külliyat, Beyrut 1993

el-Kurtûbî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî; el-Câmî liAhkâmî'l-Kur'an, Dâru'l-Hadis, Kahire 1996

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır; Hak Dini Kur'an Dili, Eser Kitabevi, İstanbul ty

Erdoğan, Mehmet; Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet, İstanbul 1995

Erkol, Ahmet; Seyfe'd-Din Amidiye göre Nübüvvetin İspatı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 1998

En-Necefî Seyyit İbrahim el-Musevî ez-Zincanî; "Ana Hatlarıyla İmamiyye Akidesi". Çev. Murat Serdar, *Bilimname*, Sayı, VIII, 2005/2

Es-Seyyid Haşim; Ma'ruf, Akidetü's-Şiati'l-İmamiyye, Beyrut 1956 (Çev. E. R. Fırlalı, İmamiyye Şiası, Caferi Mezhebi), Kent Basımevi, İstanbul 1984

el-İsfehani, Ragıb; Mu'cem-ü Müfredâtı Elfazı'l Kur'an, (Tahk. Safvan Adnân Davudi), Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şamiyye, Dimeşk-Beyrut 1992

Eş'ari, Ebu'l-Hasan; el-Lumati'r-Red ala Ehli'z-Zeyg Ve'l-Bid'a, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut 1952

et-Tûsî, Ebû Cafer M. b. El-Hasan b. Ali; el-İktisâd fîmâ Yeteallaku bi'l-İtikâd, Beyrut 1986

..... Tecridu'l-İtikad, Mektebetü'l-İ'lami'l-İslami 1986

et-Tusi, Şeyhu-t Taife; el-Usul Fi İlmi-l Kelam, Tahran, 1362

Fırlalı, E. Ruhi; Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Selçuk Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 1986

Firuzâbâdi, Ebu-t-Tahir; el-Okyanusu'l-Basit Fî Tercümeti Kâmusi'l-Muhit, (terc. Asım Efendi), Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1305

Gazali, Ebu Hamid Muhammed; İhya-u Ulumi'd-Din, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975

....., el-İktisad Fi'l-İtikad, thk. Muhammed Mustafa Ebu'l-Alâ, Mektebetü'l-Cündî, Mısır ty.

Gezgin, Ali Galip; Kur'an'da Hz Peygamber'e Yapılan Uyarılar, Fakülte Kitabevi, Isparta 2003

Gölcük, Şerafeddin; Toprak, Süleyman; Kelam Tarih Ekoller Problemler, Tekin Kitabevi, Konya 2001

Gölcük, Şerafeddin; Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri, Kayıhan Yay. İstanbul 1980

Günel, Mehmet Emin; Seyfü'd-Din Âmidî ve Kelami Görüşleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2004

Hamidullah, Muhammed; İslam Peygamberleri, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay, İstanbul 1980

Hanbel, Ahmed b.; Müsned, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982

Hatemi, Hüseyin; Şeytan Rivayetleri, İşaret Yay., İstanbul 1989

Hillî, İbn Mutahhar; el-Babu-l Hadi Aşar li'l-Allameti, Meşhed 1989

Hizmetli, Sabri; İslam Tarihi, Yeni Çizgi Yay., Ankara 1995

İbn Aşur, Muhammed Tahir b. M. et-Tunusi; Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir, Daru'l-Cemahiriyye, ty.

İbn Ebu Usaybia, Ebu'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kasım; Uyunu'l-Enba Fi Tabakati'l-Etubba, Daru'l-Mektebetü'l-Hayat, Beyrut 1965

İbn Hallikan; Vefayatu'A'yan, Tah. İhsan Abbas, Beyrut

İbnu'l-İmad; Şecaratu'z-Zehab Fi Ahbari Men Zeheb, Tah. Mahmut Amaut, Beyrut

İbn Kesir, Ebu'l-Fidai İsmail b. Ömer ed-Dımeşki; el-Bidaye ve'n-Nihaye, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut 1996

....., Tefsîru'l-Kur'an,

İbn Manzur, Cemalü'd-Din Ebu'l Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Mısri; Lisânu'l-Arap, Beyrut 1990

İbn Ravendi, Abdu'l-Emir el-A'sam; Tarih-u İbnü'r-Ravendi el-Mülhid, Beyrut 1975

İsbahani; Ravdatu'l-Cennat Fi ehvali'l-Ulemai Ve's-Sadat, Tah. Esedullah İsmailiyan, Kum

İzmirli İsmail Hakkı; İslam Türk ans., Amidi Mad., M.E.B. yay., İstanbul 1940

- Kadı Abdulcebbar**, b. Ahmed Ebu'l-Hasan; Şerh-u Usul-i Hamse, Abideyn 1988
 el-Muğni Fi Ebvabi-t Tevhid Ve'l Adl, Kahire 1963
- Kadı İyaz**, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa; eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustafa, Matbuatü'l-Mecmuil'l-Lugat, Şam 1392
- Katip Çelebi**; Keşfu'z-Zunun an Asami el-Kütüp ve'l-Funun, Hidayet Matbaası, 1971
- Kılıç**, Sadık; Kur'an'da Günah Kavramı, Hibaş Yayınevi, Konya 1984
- Koçyiğit**, Talat; Hadis Usulü, A.Ü. Basımevi, Ankara 1993
- Komisyon**, Mu'cemu'l-Vasîd, Çağrı Yay, İstanbul 1989
- Kuzgun** Şaban; *Hazar ve Karay Türkleri*, Üçbilek matbaası, Ankara 1985
- Maturidi**, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud; Kitabu't-Tevhid, Beyrut 1970
 Kitabu't Tevhid Tercümesi, Çev. Bekir Topaloğlu, T.D.V. İsam, Ankara 2002
- Mevdudi**, Ebu'l-Âlâ; Tefhimü'l-Kur'an, İnsan Yay., İstanbul 1991
- Muhtar**, Cemal; "Antere Mad.", DİA, İstanbul 1991
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac; Camiu's-Sahih, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981
- Necefi**, Seyyit İbrahim el-Musevî ez-Zincânî; "Ana Hatlarıyla İmamiyye Akidesi", Çev. Murat Serdar, *Bilimname*, Sayı, VIII, 2005/2
- Nesefi**, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed; Tebsiratü'l-Edille Fi'l-Kelam (Tah. Claude Salame), el-Ma'hadü'l-İlmiyyi'l-Fransi, Dımeşk 1990
- Özbek**, Durmuş; Sa'du'd-Din Taftazani ve Nübüvvet Görüşü, Sebat Ofset, Konya, 2002
- Özdemir**, Metin, Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası, Kelam Araştırmaları,5:1(2007)
- Pişgin**, Yasin; Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008
 İnsan ve Peygamber Olarak Hz Muhammed, Avrasya Yay., Ankara 2002
- Rahman**, Yusuf; "Klasik Dönemdeki Kelam Ekollerine Göre Mucize Anlayışı", Çev. Mustafa Akçay, Halil İbrahim Bulut, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2001
- Razi**, Muhammed b. Ömer Fahreddin; Peygamberlerin Masumiyeti, Çev. Hasan Fehmi Ulus, İlim Yayınları, İstanbul 1986

-, Mefatihü'l-Gayb fi't-Tefsir: İrşâdü'l-Aklı's-Selim ilâ Mezaye'l-Kitâbi'l-Kerim, Darü't-Tıbaati'l-Âmire, yy, 1307
-; Mealim-u Usuli'd-Din, Kahire ty
- Sabri**, Mustafa; Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlm Ve'l-Alim min Rabbi'l-Alemin Ve İbadü'l-Mürselin, Kahire 1950
- Sabuni**, Muhammed Ali; en-Nübüvvetü ve'l-Enbiya, Mektebetü'l-Gazali, Dımeşk 1985
- Sabuni**, Nureddin; Maturidiyye Akaidi, Çev. B. Topaloğlu, DİB Yay., Ankara, 1998
-, el-Bidaye fî Usûli'd-Dîn, Trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara 1995
- Sönmez**, Vecihi; Nübüvvet Tartışmaları, Gündönümü Yay., İstanbul 2005
- Subki**, Tacü'd-Din Ebi Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfi; Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra, Dâru'l-Kütüb 1971
- Suyuti**, Celalüddin Abdurrahman b. Ebu Bekir; el-İtkân Fi Ulumi'l-Kur'an, Beyrut
- Şehristâni**, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekir Ahmed; Nihayetü'l-İkdam Fi İlmi'l-Kelam, Mektebetü Zehran, ty
- Şerif el-Murtazâ**, Ebu'l-Kasım Alemülhüda Ali b. Hüseyin; Tah. Ahmed Hüseyini, ez-Zahîra fî İlmi'l-Kelâm, Müessesetü'n-Neşri'l-İslami 1411
- Şeyh Müfid**, Muhammed b. Muhammed b. Numan; Evâil'ul-Makâlât, Tebriz 1371/1951
- Şeyh Saduk**, Ebu Cafer M. b. Ali b. Babaveyh el-Kummi; Risaletü'l-İ'tikadati'l-İmamiyye, Çev. E.R. Fırlalı, A.Ü.İ.F., Ankara, 1978
- Taftâzani**, Sa'duddin Mesud b. Ömer b. Abdullah; Şerhü'l-Mekâsıd, Tah. Abdurrahman b. Umeyre, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989
- Tahhan**, Mahmud; Teysîr-u Maslahi'l-Hadis, Dersaadet, İstanbul ty
- Tirmizi**, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre; Sünenü't-Tirmizi, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981
- Tunç**, Cihat; Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları, Netfo Matbaacılık, Kayseri 2001
- Tülücü**, Süleyman; "Hatim et-Tâî Maddesi", DİA, İstanbul 1997
- Watt**, M. G; Hz Muhammed Mekke'de, Çev. Rami Ayaz, Azmi Yüksel, A.Ü.İ.F. Yay, İstanbul 1986
- Yavuz**, Salih Sabri; İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İnsan Yay. İstanbul, t.y

Yavuz, Yusuf Şevki; “Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler”, İslam’da İnanç Esasları, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul 1998

Yeşilyurt, Temel; Ebu’l-Berekât en-Nesefî ve İslam Düşüncesindeki Yeri, Kubbealtı Yay., Malatya 2000

Yüksel, Emrullah; “Seyfeddin Amidi” mad., DİA, İstanbul 1994

..... Âmidî’de Bilgi Teorisi, İşaret Yay. İstanbul 1991

Zebidi, Ebu’l-Abbas Zeynü’d-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif; Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi (Çev. Kamil Miras), D.İ.B. Basımı, İstanbul 1938

Zebidi, Ebü’l-Feyz Muhammed b. Murtaza el-Hüseyni; Tacü’l-Arus fi Şerhi’l-Kamus, Beyrut 1988

Zehebi; Siyer-u A’lamu’n-Nübela, Tah. Beşşar Avvad Ma’ruf Hilal Serhan, Beyrut, Ty

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılının Şubat ayında Balıkesir'in Sındırgı ilçesinde dünyaya gelen Osman Turgut DİLEK ilköğrenimini 1987-1992 yılları arasında Sındırgı Cumhuriyet İlkokulunda tamamlar. Ardından Kur'an Kursu eğitimi için İzmir Kestanepazarı Kur'an Kursuna başlar ve buradaki öğrenimi ile birlikte ortaokulu dışarıdan vererek 1996 yılında İzmir İmam-Hatip Lisesine kaydını yaptırır. 1999 yılında mezun olunca Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanır ve buradaki eğitimini de 2003 yılında bitirir. 2004 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında memuriyete başlar. Askerlik hizmetini yapmasına müteakip 2006 yılında DİB Kayseri Eğitim Merkezinde İhtisas Eğitimine başlar. Ayrıca 2007-2008 eğitim öğretim yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans eğitimine kaydolur. 2007 yılında evlenmiştir.

Adres: Ulu Cami Mah. 386 Sk. No: 21 Akhisar/ Manisa

Tel: 0555 557 26 13

e-posta: otd45@mynet.com