

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

PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI

Doktora Tezi

Ersan Özten

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ahmet Akbulut

Ankara–2009

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

PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Akbulut

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

- 1) Prof. Dr. Ahmet Akbulut.....
- 2) Prof. Dr. Recep Kılıç.....
- 3) Prof. Dr. Ş. Ali Düzgün.....
- 4) Prof. Dr. Hasan ONAT.....
- 5) Prof. Dr. Muhit MERT.....

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi: .../ .../ 2009

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	II
ÖNSÖZ.....	III
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLERİN BİLGİ KAYNAKLARI

A. KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN NİTELİKLERİ.....	36
1. BEŞER OLMALARI.....	36
2. ELÇİ OLMALARI	48
B. PEYGAMBERLERİN BİLGİ KAYNAKLARI.....	59
1. DUYULAR.....	61
2. AKIL	66
3. HABER	74

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'A GÖRE GAYB KAVRAMI

A. GAYBIN ANLAM ALANI	93
1. GAYBIN BİLİŞSEL VE VARLIKSAL İNCELEMESİ.....	96
2.KUR'AN'DA GAYB ANLAMINDA KULLANILAN KELİMELER.....	100
B. KUR'AN'DAKİ GAYB HABERLERİ.....	105
1. GEÇMİŞE AİT GAYB HABERLERİ.....	107
2. HALE AİT GAYB HABERLERİ.....	110
3. GELECEĞE AİT GAYB HABERLERİ.....	114
C. KUR'AN'A GÖRE GAYBIN BİLİNMESİ.....	115
1. CİNLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI.....	117
2. MELEKLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI.....	121
3. PEYGAMBERLER'İN GAYBI BİLME İMKÂNI.....	123
D.VAHİY DIŞINDAKİ YOLLARLA GAYBIN BİLİNEBİLİRLİĞİ...145	
1. İLHAM.....	146
2. BÜYÜ.....	148
3. KEHANET.....	152
4. ASTROLOJİ.....	155
5. RUHÇULUK.....	157
SONUÇ.....	161
BİBLİYOGRAFYA.....	165

KISALTMALAR

a.e.: aynı eser

a.g.e.: adı geçen eser

A.Ü.: Ankara Üniversitesi

AÜİF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b.: bin

Bkz.: Bakınız

Byy.: Basım Yeri yok

Bdt: Basılmamış Doktora Tezi

c.: cilt

Çev: Çeviren

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

İFAV: İlahiyat Fakültesi Vakfı

İÜEF: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

md.: madde

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

Nşr: Neşreden

s: sayfa

S: Sayı

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

TDK: Türk Dil Kurumu

Ter: Tercüme eden

Thk: Tahkik

Tz.: Tarihsiz

Ty.: Tarih yok

vb.: ve benzeri

vd.: ve devamı

vs.: ve saire

ÖNSÖZ

İnsan görülmeyen âleme her zaman ilgi duymuştur. Zira varlık sadece görünenlerle sınırlı değildir. Görülebilen ve bilinebilen alanın dışında da nice varlık alanları vardır ki, insanoğlunun daima ilgisini çekmektedir.

Varlık ve bilgi insan için nasıl temel bir sorun ise, anlama ve anlamlandırma da insan için öyle temel bir sorundur. “Anlama sorunu”, kendi başına bir sorun değildir. Anlamayı sorun haline getiren şey, “yanlış anlama” ya da “anlamama”dır. Doğrusu her yanlış anlama, gerçekte bir anlamamadır.

Doğaldır ki, doğru bilinci doğru bilgi kurar. Fakat insanın problemi, yalnızca doğru bilgiye ulaşmak değildir. Doğru bilginin doğru anlaşılması da gerekmektedir. Doğru bilgi yanlış anlaşılırsa, elde edilen sonuç, yanlış bilgiyle elde edilen sonucun aynısı olacaktır.

İnsanoğlunun en çok yanlış anladığı şeyler, en çok değer verdiği şeylerdir. Bunların başında, mutlak varlık Yaratıcı gelir.

İslam vahyinin “oku” emriyle başlamış olması, bir bakıma insanoğlunun anlama sorununa bir dikkat çekiştir. “Okuma” emrinin, aynı zamanda “anlamayı” ve “anlamlandırma”yı da içerdiği bir gerçektir.

Genelde tüm elçilerin, özelde son elçi Hz. Muhammed’in gönderiliş amacının, kendisini, Allah’ı ve eşyayı yanlış anlayan insana içkin gerçekleri ve aşkın gerçekleri doğru anlamamanın kalıcı ve evrensel yöntemini göstermek olsa gerektir. Hâlbuki geçmişte Hz. Peygamberi ve peygamberlik kurumunu yanlış anlamamanın nesnesi kılan birçok düşünce, ekol, tavır ve davranış olmuştur. Bir müminin peygamberiyle kuracağı ilişki, daha tasavvur düzeyinde, yatay ilişki yani insan-insan ilişkisi formundan çıkarılıp da dikey ilişki yani insan-aşkın ilişkisi formuna

dönüştürülürse, insan tasavvuru sadece biçimsel olarak değil mahiyet olarak da değişir. İlişkinin mahiyeti değişince, bakış açısı, algılama biçimi, algılayan özne üzerindeki etki ve onun vereceği tepki; bütün bunlar nitelik açısından değişikliğe uğrar.

Müminlerin peygamberleriyle girdikleri ilişkide bu istikamet sapmasının belki de en önemli sonucu, insan algısında açtığı tutarsızlıklardır. Peygamberiyle ilişkisi, insani bir zeminden lahuti ve aşkın bir zemine kayan insanların; âlimler, arifler ve tüm diğer öncü şahsiyetlerle olan ilişkilerinde de önemli çarpıklıklar ortaya çıkmaktadır. Eğer bir cemaate mensupsa cemaat önderini, hatta mensubu olduğu bir siyasi hareketin liderini, makulün değil mahsusun alanına taşıyarak, onunla olan ilişkisini de yatay ilişkiden dikey ilişkiye dönüştürecektir. Bu dönüşüm biri “efsaneleştiren takipçiler”le, diğeri “efsaneleştirilen öncüler”le ilgili oldukça tehlikeli iki sonucu doğurur:

1- Efsaneleştiren kişi akli değil hissi olduğu için, onun desteğine güvenen öncü, tüm çağlarda ve zamanlarda hayal kırıklığına uğrar.

2- Efsaneleştirme, efsaneleştirilen rehberlerin ahlakını bozar.

Bu tür dikey ilişkilerin geçerli olduğu bir toplumda “kendisi olan” örnek insanlar, “sıradan insan” muamelesi görerek küçümsenir. Çünkü onların efsanesi yoktur. Onlar ne denli örnek, bilgili ve liyakatli olursa olsun böyle bir ortamda normal karşılanmazlar.

Bu çerçevede tezimizin amacı, öncelikle Hz. Peygamberin şahsında peygamberlerin gaybı bilip-bilemeyecekleri ve peygamberlere bildirilen geçmiş, şimdi ve geleceğe ilişkin gaybla ilgili ayetlerin açıklamalarıdır. Buradan hareketle

Peygamberlerin, özellikle geleceğe yönelik haberlerini Kur'an'ın temel prensipleri çerçevesinde değerlendirmeye çalışmaktır.

Kur'an'da ifade edilen gayb olgusunun Allah için söz konusu olamayacağını, bunun sadece insan, cin ve melekler için olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Tezin birinci bölümünde Kur'an'da Peygamberlerin niteliklerini, beşeri bilginin kaynakları ve elde ediliş yollarını, beşer ve elçi olan Peygamberlerin bilgi kaynaklarını ve gaybın bilinme imkânı incelendi. İkinci bölümde ise Kur'an'a göre gayb kavramı, Kur'an'da geçen gayb haberleri ve gaybın bilinmesi konularını ortaya koymaya çalıştık.

Ersan Özten

10 Temmuz 2009

GİRİŞ

İnsanlık tarihinin hemen her döneminde insanların gerçekliğini tam olarak bilemedikleri fizikötesi varlıklar vardır. Bu konuda insanların çözemedikleri problemlerin başında ruh, rüya ve ölüm gibi öznel konular gelmektedir. Her varlıkta bir ruh olduğunu varsayan ve bu ruhların bir kısmını zararlı, bir kısmını da yararlı kabul eden ilkel insanlar, ilk zamanlardan itibaren ruhlarla ilişki kurmaya ve onları etki altına almaya yönelmişlerdir. Bu maksatla aralarından görünmeyen âlem yani gaybla ve ilahlarla bağlantı halinde olduğunu iddia eden “şaman” ve “kâhinler” çıkmıştır. Bunlar kendilerini yeryüzünde ilahların temsilcileri olarak görmüşlerdir. Müneccim, sihirbaz, kâhin gibi gaybdan haberdar olduklarını iddia eden kişiler bu dönemde ortaya çıkmıştır. Onların iddiaları ruhlardan faydalanmak suretiyle sır perdesini yırtmak, insan hayatına fayda ve zarar sağlamak esasına dayanmaktadır.¹

Hint ve Çin dinlerinde de duyular ötesi âlemin ve gözle görülmeyen varlıkların önemli bir yeri bulunmaktadır. Din adamlarının değeri ve üstünlüğü bu âleme nüfuz etmeleri ile doğru orantılıdır. Bu dinlerde duyular ötesi âlemi bilmenin yollarından biri riyazettir.² Brahman, nefsinı temizleyen ve bedeni kirlerden arınan kişilere her türlü gaybın görüneceğini söylemiştir.³ Hintlilerde “görünmeyen âlemi” bilmenin bir diğer yolu da “yoga”dır. Sanskritçe kaynaklı olan “yoga”, birleşmek ve bağlanmak demektir. İnsan, gereksiz her şeyden uzaklaşarak hareketsiz ve soluksuz sayılacak şekilde dimdik ve sakin kalırsa kafasının içinde bütün varlık âlemine

¹ Doğrul, Ömer Rıza, *Asr-ı Saadet Tercümesi*, İstanbul, 1928, III/1181; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, Beyrut, 1968-1973, VI/716.

² L.A. Waddell, “Divination”, *ERE*, IV/786.

³ Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1975, II/262.

hükmeden üstün ruh yaşar. Bu dinlerde hulul, tenasüh ve nirvana gibi fizikötesi inançlara yer verilmiş, dikkatler insanın iç âlemine ve batini hislerine yöneltilmiş ve bu konuda insandan çok şeyler beklenmiştir. Bu beklentiler, bazı kimselerin melekleştirilmesine hatta ilahlaştırılmasına kadar varmıştır.

İran dinlerinde hâkim olan inanç ise düalizmdir. Bu inancın değişmez iki unsuru olan *Nur* ve *Zulmet*, çoğunlukla görünmeyen varlıklar olarak kabul edilmelerine karşın, zaman zaman da *melek* ve *şeytan* şekillerinde somutlaştırılmışlardır.⁴ Ayrıca bu dinlerde kıyamet, ahiret ve bedenden ayrı durumda ruhların mevcut olduğu inancı⁵ gibi gayb âlemi içinde sayılabilecek unsurlara da rastlanmaktadır. İran kültürünün kaynaklarından biri olan Firdevsi'nin “Şehname”sine göre İranlılar arasında ilham ve kehanet usulleri ile gaybı bilmek çok yaygındı.⁶ Eski İran kültürü içinde gaybın bilinmesinde rüyaların yorumlanması da önemli bir yer işgal eder.⁷ Bunun yanı sıra ilm-i nücum, tılsım, ayna bakıcılık ve falcılık gibi sanatlar da yaygındı.⁸ Görülüyor ki diğer milletler gibi İranlılarda da olağanüstü işler yapmak ve gayb bilgisine ulaşmak üzere birçok yöntemlere başvurulmuştur.

İlahi dinlerden Yahudilikte Allah, nübüvvet, ahiret, melek ve peygamber inancı vardır. Peygamber inancı vahiy inancını da kapsamaktadır. Yahudi inancına göre nebi; “*gaybdan haber verebilen*” kimsedir.⁹ Kitab-ı Mukaddes'te Yahudi

⁴ Doğrul, Ö. Rıza, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, İstanbul, 1958, s. 141.

⁵ Tümer, Günay, *Biruniye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara, 1986, s. 216.

⁶ Firdevsi, *Şehname*, İstanbul, 1945-1955, II/43-90.

⁷ Lovis, H. Gray, “Divination”, *ERE*, IV/819.

⁸ M. Şemseddin, *İran Tarihi*, I/161.

⁹ Tevrat, I. Samuel, 9; I Tarihler, 9, 22; I. Krallar 14/1-18; II. Krallar 1/1-4, 8/1.

peygamberlerinin verdikleri gayb haberlerine dair birçok örnek vardır.¹⁰ Yahudi topluluklarında kuşların uçuşlarına bakarak gelecekte olacakları söyleme, ölen hayvanın karaciğer hareketlerine bakarak gelecekte haber verme gibi kehanetlerin yanı sıra fal, bakıcılık, astroloji ile de gaybdan haber vermek yaygındır. Yahudiler bu inançlarından dolayıdır ki Hz. Muhammed'den de gayba dair mucizeler göstermesini istemişlerdir.¹¹

Yahudiler, cinleri kullanmak suretiyle gaybı bilmeyi Hz. Süleyman'dan kalan bir gelenek olarak kabul etmektedirler.¹² Bu konuda yorumlara yoğun biçimde yer veren Yahudi kaynağı, aynı zamanda Tevrat'ın batini tefsiri olan "Kabala"dır. İbranicede Kabalanın; "tabiatüstündeki ruhlarla ilişkide bulunma sanatı" anlamına geldiği bilindiğinde, cinler ile kehanet anlayışının Yahudi kültürü içinde nasıl bir yere sahip olduğu daha iyi anlaşılır.

Hristiyanlıktaki gaybı bilme konusuna bakıldığında; birçok özelliğe sahip bulunan Hz. İsa'nın, bu özelliklerinden birinin de gelecekte olacakları bilmesi olduğu görülür. Hz. İsa, birçok şeyi gerçekleşmesinden önce haber vermiştir. Onun; kendisinin öldürüleceğini,¹³ Yeruslaim'de şakirdleri huzurunda şehrin muhteşem mabedinin yıkılacağını¹⁴ bildirmesi bunlardan bazılarıdır.

Hristiyanlıkta melek, ahiret ve peygamber inancı vardır. Ancak peygamber inancı İslam'ın peygamber inancından farklıdır. Kutsal ruh, her an din büyüklerinden

¹⁰ Tevrat, I. Samuel, 3/1-21.

¹¹ En'âm, 6/50; Hud, 11/31.

¹² Bursevi, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, İstanbul, 1333, I/190; Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l-Menar*, I-XII, Kahire, 1273/1954, I/398-402.

¹³ İncil, Matta, 20/17-19.

¹⁴ İncil, Markos, 13/1-2.

birine gelip Allah'ın vahiy ve ilhamını bildirebilir. Ahd-i Cedid'in yazılmasında her ne kadar bazı insanlar araç olarak kullanılmışsa da, bu yazıların tamamen Allah tarafından ilham edildiği kabul edilmektedir.¹⁵

Vahiy ve ilhama dayanarak gaybı bilme, ilk Hıristiyanlar arasında çok yaygındı. Hıristiyanlar vahiy ve ilhamı alabilmeyi çok geniş kapsamlı kabul etmekte, peygamberlerin dışında da birtakım insanların vahiy alabileceğini benimsemişlerdi. Ahd-i Cedid gayb konusunda vahiy ve ilhama gösterdiği hoşgörüyü fal, kehanet ve spiritizma¹⁶ gibi diğer gaybı bilme iddialarına göstermemiştir. Aksine bu iddiaların insanların uzak durmaları gereken davranışlar olduğunu ortaya koymuştur.¹⁷

İslam öncesi cahiliye Araplarının inanç sisteminde de ruh ve görünmeyen varlıklara inanmanın önemli bir yeri vardı. Araplara göre cinler, yeryüzünün idaresinde Rablerin ortakları olarak kabul edilmekteydi.¹⁸ Araplar cinlerin bazı insanlarla arkadaş olduklarına, olmuş, olacak ve gizli şeylerden arkadaşlarına haber verdiklerine inanırlardı. Her kâhin ve arrafın bir cininin bulunduğunu, sorulan şeylerden onlara haber verdiğini kabul ederlerdi. Araplar arasında yaygın olan diğer bir bilgi vasıtası da rüya yorumu idi. Onlar gördükleri rüyaları yorumlatmak için kâhinlere koşarlardı.

¹⁵ II. Timoteos, 3/16.

¹⁶ **Spiritizm:** Ruhçuluk, Ruh çağırıcılık. Yaşadıklarına inanılan ölü ruhlarını sözde çağırma oyunlarıdır. Ölülerin yaşadığı yolundaki çok eski ve ilkel inançların uzantısı olan boş bir inançtır. Ölülerle ilişki, sözde onların sözlerini algılayabilecek nitelikte olan medyumlar aracılığıyla kurulur. Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 3, s. 142, Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1972, s. 279.

¹⁷ Galatyalılar, 5/19-21; Vahiy, 21/8.

¹⁸ Cevad Ali, *el-Mufassal*, VI/705-706.

Öyle anlaşıyor ki, diğer milletlerde görülen gaybdan haber verme, geçmiş ve gelecekte haberdar olma gibi merak uyandıran konular Arapları da etkilemiştir. Bu süreçte Araplar, ırafet, kehanet, fal, tıyere, astroloji vb. yollarla gaybdan haber alma yöntemleri geliştirmişlerdir.¹⁹

İnsanlık tarihinin bilinebilen bütün dönemlerinde duyular ötesi âlemin varlığı kabul edilmiş ve bu âlemle temas kurabilmenin yolları aranmıştır. İnsanoğlu tarih boyunca gerek kendisiyle gerek çevresiyle ilgili bilinmezleri anlayıp keşfetmeye, istikbalin neler getireceğini önceden öğrenmeye ve böylece kendi kaderine hükmetmeye çalışmıştır. İnsanın, bilinmez ve esrarengiz olanı keşfetmek için çeşitli yöntemler kullandığı bilinmektedir.

İnsan, ulaşmak isteyip de bir türlü ulaşamadığı, özlem ve ideal olarak gördüğü gayb âlemini, önemli ve güçlü saydığı kimselerin aralamasını beklemiş ve kendisinden üstün özelliklere sahip kabul ettikleri varlıkların gaybı bilebileceğini sanmıştır. Kâhin, büyücü, şifacı, sihirbaz, falcı ve bakıcı gibi isimlerle anılan bu kişiler mistik sezgi gücüne dayanarak, görünmez varlıklarla ilişki kurduklarını ileri sürmüşlerdir. İnsanoğlu bilinmezi ve gayba ait olanı daha çok abartarak ve olduğundan daha farklı bir konuma dönüştürerek anlama eğilimindedir. İşte bu noktada, Yüce Yaratıcı zaman zaman devreye girerek insana yol göstermiştir.

İslam öncesi dönemlerde sadece peygamberler tarafından değil birtakım insanlar tarafından da değişik yollara başvurmak suretiyle gaybın bilindiği iddiaları vardı. İnsanlar değer verdikleri varlıkları kutsallaştırmışlardır. Onlar, çoğu zaman kendi türlerinden bir insanın peygamber olmasını anlayamamışlar ve O'nda beşer

¹⁹ Çelebi, İlyas, *İslam İncasında Gayb Problemi*, İstanbul, 1996, s. 38-56.

üstü özellikler arama yoluna gitmişlerdi.²⁰ Bu algılamalar nedeniyle peygamberlerin beşer oluşları konusunda bir takım sapmalar da olmuştur.

Öncelikle Kur'an'a göre gayb ve çeşitlerini tespit edip, daha sonra Allah-Peygamber iletişimi olan vahiy konusuna değineceğiz. İslam öncesi dönemde bazı insanlar tarafından bilinebildiği ileri sürülen gaybı, Allah'ın elçilerinin bile bilme imkânının olup olmadığını araştıracağız.

KUR'AN'A GÖRE GAYB VE ÇEŞİTLERİ

Kelam geleneğinde varlıklar, “yaratan” ve “yaratılan” olarak ikiye ayrılmaktadır. Yaratılmış varlıklar da kendi aralarında “görünen” ve “görünmeyen” olmak üzere ayrıma tabi tutulmaktadır.²¹ Görünen âleme; “şehâdet âlemi, madde, dünya, mülk, tabiat” gibi değişik isimler verilmiş, görünmeyen âlem için ise; “gayb, mana, ahiret, melekût vb.”²² kavramlar kullanılmıştır.

Kur'an'da “gayb ve şehâdet” tabirleri birbirinin zıddı olarak sıkça zikredilir.²³ *Birincisi* yani gayb, duyular ötesi, *ikincisi* ise, duyularla idrak olunan âlem karşılığında kullanılmıştır. “Şehâdetin” gözle görülüp duyularla idrak edilebilen varlıklar anlamına geldiğine bakılırsa, “gayb”ın akıl ve duyularla bilinemeyen varlıkları kapsadığı ortaya çıkar. Cürcani'ye göre sadece akıl ve duyularla değil, batini hislerle bilinen şeyler de gayb kavramı dışında kalır.²⁴

²⁰ Ata, Mürsel, *Kur'an-ı Kerimde Hz. Peygamberin Risaleti*, Bdt, Konya, 1998, s. 47.

²¹ Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, İÜEF Yayınları, İstanbul, 1989, s. 210.

²² İzmirli, İsmail Hakkı, “*Alem*” md., *Türk İslam Ansiklopedisi*, I/268.

²³ En'âm, 6/73; Tevbe, 9/94, 105; Ra'd, 13/9; Müminün, 23/92; Secde, 32/6; Zümer, 39/46; Haşr, 59/22; Cum'a, 62/8; Teğabün, 64/18.

²⁴ Cürcani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabu't-Tarifât*, 1. Baskı, Beyrut, 1983, s. 100.

Gayb konusunda gerek genel hükümler verebilmek, gerekse peygamberlerle ilgili haberleri değerlendirebilmek için önce bu konuda çerçevenin belirlenmesi gerekir. Bu da Kur'an'ın konuya bakış açısının tespiti ile mümkündür.

Gaybın içeriği ve bilinmesi konusundaki Kur'an ayetleri iki grupta ele alınabilir: Birinci grup ayetlerde yerdeki ve göklerdeki gaybı bilmenin sadece Allah'a ait olduğu ve Peygamberler de dâhil hiçbir varlığın gaybı bilemeyeceği, gaybı bilme vasfının sadece Allah'ın kendine özgü bir nitelik olduğu açıklanır. İkinci grup ayetlerde ise; bu genel ayetlerin istisnası olarak, Allah'ın, elçilerinden dilediklerine gaybtan dilediği kadarını bildireceği belirtilmektedir.

İkinci grup ayetlere bakıldığında görülüyor ki gayb alanına ait bilgideki bilinmezlik niteliği onun geçici bir niteliğidir. Çünkü şartlar oluştuğu zaman ulaşılan bir bilgi olması, sonuçta gayba ait bir bilgiyi bilinir hale getirmektedir.

Bazı Müslüman âlimler gaybı; “hiçbir mahlûkun ilminin ulaşamayacağı, hislerle kavrama imkânı bulunmayan, delili ve belirtisi olmayan, insan bilgisinin ulaşamayacağı ve Allah'ın bilinmesini insanlardan gizlediği varlık ve işler” diye tanımlamaktadırlar.²⁵

Gayb, kavramsal anlamı itibariyle de, “ister fiziki ister fizik ötesinde olsun açık ve gizli duyguların alanı dışında kalan ve akıl yoluyla mahiyeti idrak edilemeyen şey” manasını ifade eder.²⁶ Ancak bu gizlilik ve bilinmezlik, gaybın bir özelliği mi kabul edilmeli, yoksa zamana ve mekâna bağlı olarak duyguların idrak sahası dışında kaldığı için idrak olunamayan arızı bir özelliği mi sayılmalıdır? Başka

²⁵ Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, VII/422.

²⁶ Rağıb, Ebu'l-Kasım el-Huseyn Muhammed el-İsfehani, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s. 552.

bir ifadeyle his âleminin kapsamı dışında kalan varlıklara mı yoksa kapsamında olmasına rağmen hislerin şu an için idrak edemediği varlıklara mı gayb denir?

“Gizlilik ve bilinmezliğin” gaybın arızı özelliği olduğunu benimseyen müfessirler diğer görüşü benimseyen âlimlerin gayba “*adem*” yani “yok” anlamı verdiklerini ileri sürmektedirler.²⁷ Halbuki gayb “*adem*” değil, duyularla idrak olunamayan şey demektir. Allah’a gayb dediğimiz zaman O’nu hislerle idrak edemediğimiz anlamına gelir.

Görülüyor ki gayb alanına ait bilinmezlik niteliği onun arızı bir vasfıdır. Çünkü şartlar oluştuğu zaman ulaşılan bir bilgi olması, sonuçta gayba ait bilgiyi bilinir hale getirmektedir. Mesela biz şimdilik Kur’an’da ifade edilen “Mugayyabat-ı Hamse”yi yani kıyametin kopma zamanını, yağmurun ne zaman yağacağını, rahimdeki çocuğun durumunu, insanın gelecekte ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilmiyoruz.²⁸ Dolayısıyla bunlar, koşullar oluşmadığı sürece bizim için gayb demektir. Zira bu konudaki gayb; yağmur yağıp, çocuk doğduğu zaman bilinir hale gelecektir.

Kur’an’a göre gayb; ‘gizlilik, görünmezlik ve bilinmezlik’ temel ekseninde, insanın duyu yetileri ile kabiliyet ve bilgiye erişim yollarının uzağında olan her şeydir.²⁹

İnsanın, hakkında kısmen bilgi sahibi olabileceği gayb hakikatleri bulunduğu gibi, hakikati ve bütünü itibarıyla sadece Allah’ın bilgisinde olan gayb hakikatleri de

²⁷ Amidi, Seyfeddin, *Gayetü’l-Meram fi İlmi’l-Kelam*, (Tah: Hasan Mahmud Abdüllatif), Kahire, 1971, s. 11-16; Bacı, Ebu’l-Velid, *el-Münteka*, Kahire, 1332, I/334.

²⁸ Lokman, 31/35.

²⁹ Nesefi, Ebu’l-Berekat, *Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil (Tefsiru’n-Nesefi)*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984, I/13.

vardır. Özellikle “mutlak gayb”, “esrar-ı mugayyebe ve hafiyye” olarak adlandırılan bu kısma, örneğin Allah’ın ontik mahiyeti, sıfatlarının mahiyeti, nihai kozmik yıkım olan kıyametin kopma zamanı; aynı şekilde bireyin ölüm saati, istikbalde başına tam olarak ne geleceği,³⁰ melekût âlemi, Ahiret yaşamı, uhrevi figürlerin hakikati... gibi konular dahil edilebilir. Bu değerlendirmelerden sonra gaybı; mutlak ve izafi gayb olarak ele alacağız:

1. MUTLAK GAYB

Mutlak Gayb; insanlara açıklanmayan, bildirilmeyen alandır. Buna göre mutlak gaybın iki yönü ortaya çıkmaktadır: **Birincisi**, mutlak gaybın sadece Allah’ın bildiği ve sahip olduğu, fakat hiç kimseye bildirmediği insanlara kapalı olan alandır. **İkincisi**, Allah’ın sadece Peygamberlere vahiy yoluyla bildirdikleridir.

Neml suresinin 65. ayetinde şöyle buyruluyor: “*De ki göklerde ve yerde gaybı Allah’tan başka hiç kimse bilmez...*” Buna göre mutlak gayb, insanın kendi bilgi kaynaklarıyla ulaşamayacağı gibi vahyi veriler ile dahi hakkında bilgi sahibi olamayacağı alandır. İbn Sina’nın bu konuya şöyle yaklaştığı bildirilmektedir: İleti bilmek, malülü bilmeye sebeptir. Fakat malülü bilmek ileti bilmeyi gerektirmez. Allah, bütün yaratıkların vasıtalı veya vasıtasız ilk illetidir.³¹ Gayb ilmi ile, Allah’ın

³⁰ “Asıl gayb, insanın başına ne geleceği, nerede öleceği ve kıyametin ne zaman kopacağı gibi olaylardır. Bunları Allah’tan başka kimse bilmez.” (‘Üç Bilinmez’, Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, VI/358).

³¹ Maturidi, Ebu Mansur Muhammed, *Kitabü’t-Tevhid*, İstanbul, 1979, s. 17 vd.; Nesefi, Ebu’l-Muin, *Tabsıratu’l-Edille*, Ankara, 1993, I/105. Her malulün bir illeti, her olayın doğrudan veya dolaylı olarak bir sebebi bulunmaktadır. İslam âlimlerinin illetle ilgili görüşlerini şöyle sıralamak mümkündür:

zat-ı mahsusuna ait ilmi ifade edilmektedir. Bu ilmin zamana taalluk etmesi caiz değildir. Çünkü zamanın içinde mazi, hal ve istikbal vardır. İlahi ilim bunlara taalluk ettiği takdirde bu ilmin değişmesi gerekir. Bu ise Allah'ın değişen şeylerle malul olması sonucunu doğurur. O'nun cüz'iyata ait bilgisi zaman kavramından arınmış bir bilgidir.³²

Gayb, “duyular ötesinde bulunan âlem” olarak alınacak olursa, bu idrak edilemeyen âlem ya hiçbir zaman yaratıkların bilgisine konu teşkil etmeyecek

1) Varlık ve olaylar üzerinde etkili olan hiçbir maddi sebep yoktur, hiçbir varlık ve olay başka bir varlık ve olayın sebebi değildir. Kâinattaki bütün varlık ve olayları meydana getiren doğrudan doğruya ilahi kudret ve iradedir. (En'âm, 6/102; Ra'd, 13/16; Fâtır, 35/3)

2) Varlık ve olaylar üzerinde zahiren etkili gibi görünen ve süregelen işleyiş itibariyle belli sonuçlarla bir arada bulunan sebeplerin var olduğu söylenebilirse de varlık ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisi zorunlu değildir. Zahiri bir sebep mevcut olduğu halde bir sonuç meydana gelmeyebileceği gibi görünen bir sebep bulunmadan da sonuç oluşabilmektedir. Çünkü varlık ve olayların geçek sebebi ve yaratıcısı Allah'tır. (Mâide, 5/17; Furkan, 25/2; Ahkâf, 46/33) Varlık ve olayların zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisine bağlı olarak meydana geldiğini kabul etmek, Allah'ın kudret ve iradesine de sınır koymak demektir. Maturidi, *Tevhid*, s. 155-156; İbn Furek, *Mücerredü'l-Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, (Neşr. Bekir Topaloğlu), Daru'l-Maşırık, Beyrut, 1986, s. 131; Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed el-Hemedani, *el-Muğni fi ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, (Dr. Tâhâ Hüseyin-Dr. İbrahim Medkur), I-XII, Kahire, ts., IX/28.

3) Varlık ve olayların meydana gelişinde zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi bulunmakla birlikte sebeplere, belli sonuçları doğuracak etki gücünü ve tabiatını veren Allah'tır. Bundan dolayı Allah, bütün varlık ve olayların asıl yaratıcısıdır. (En'âm, 6/99; A'raf, 7/57; Fâtır, 35/9; Yasin, 36/80; Tur, 52/35; Vakıa, 56/68, 71.) Kur'an'da bütün varlık ve olayları doğuran sebepleri, ilgili varlık ve olayların meydana gelmesini gerçekleştirecek güç ve tabiatı yaratanın Allah olduğu da bildirilmiştir. Tâhâ, 20/50

³² İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah, *el-İşarat ve't-Tenbihat*, Kahire, Ts., III/295-296.

cinsten, ya da bazı özel vasıta ve delillerle bilinecek cinsten olabilir.³³ Bilgi edinebilmesi için vasıtaya başvurma ihtiyacını duyan varlıkların birinci tür gaybı bilmesi ve kavraması mümkün değildir. Ne melekler ne de peygamberler bu alanda dolaşmaya yetkilidirler.³⁴ Buna göre mutlak gayb, sadece Allah'ın bilgisi dâhilinde bulunan ve O'ndan başka kimse tarafından bilinmeyen nesne ve olaylardır. Ancak “bu tür bir gaybın yokluktan farkı nedir?” diye sorulabilir. Böyle bir gaybı, sınırlı bilgimizin dışında kaldığı için kendi açımızdan yok hükmünde saymamız mümkündür. Ancak varlığın sadece bildiklerimizden ibaret olmadığını bilmek durumundayız. Kâinata kesinlikle hakkında hiçbir bilgi sahibi olamayacağımız, mahiyetini idrak edemeyeceğimiz varlıklar da vardır.

İnsan, kapasitesi oranınca gayb sahasında ilerleyebilir. İnsan, aklıyla ve duyularıyla vahyin bildirdiği gayb hakikatlerini idrak edebileceği gibi şehâdet âleminin de bilinmeyen, izafi gayb türünden olan alanını bilebilir. Duyular alanında ise akıl kendi başına ilerleyebilir. Buna göre gayb, aşkın ilimlerin, şehâdet ise olgusal ve uygulamalı ilimlerin konusudur denilebilir. Gaybın bilgisi vahiy ile verildiğine³⁵ göre mutlak hakikate ancak vahyin yardımıyla ulaşılabilir.³⁶ Akıl, vahyi anlamakta ve değerlendirmekte, vahiy de aklın ulaşamayacağı sahalarda ona öncülük ve kılavuzluk etmektedir.

³³ Reşid Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, Kahire, 1948, s. 181.

³⁴ Alusi, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Muhammed el-Bağdadi, *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'il Mesani*, Beyrut, 1997, II/32.

³⁵ A. İmrân, 3/44; Hud, 11/49; Yusuf, 12/102.

³⁶ Açıkgenç, Alpaslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 96-97.

a. KIYAMETİN KOPMASI

Allah'ın kendine özgü kıldığı gaybi konulardan biri “kıyametin kopma zamanı”dır. Bu konuda Allah Teala şöyle buyurmaktadır: “*İnsanlar sana kıyametin zamanını soruyorlar. De ki: Onun bilgisi Allah katındadır. Ne bilirsin, belki de zamanı yakındır.*”³⁷ Ayette, yalnız kıyametin “kopma zamanını” Allah'ın bildiği ifade edilmemektedir. Ayrıca bunun gaybi bir konu olduğu ve gaybın ilminin de Allah'a ait olduğu vurgulanmaktadır. Kıyametin ne zaman kopacağı konusunda Kur'an'ın tavrı açıktır. Bu konuya dair soruları Kur'an sıklıkla; “*onun ilmi Allah katındadır*” şeklinde cevaplamıştır. Birçok ayette de onun yakın olabileceği³⁸ ve ansızın gerçekleşebileceği³⁹ ifade edilmiştir. Peygamberimiz ise kıyametin ne zaman vuku bulacağı konusundaki sorulara: “Bu konuda soru sorulan sorandan yani Cebrail'den daha bilgili değildir”⁴⁰, “Onun ilmi Allah'tadır.” “Bu gaybtır, gaybı ise sadece Allah bilir” şeklinde cevap vermiştir.

Kur'an'ın açık ifadelerine rağmen bazı kaynaklarda dünyanın ömrüne dair rivayetler vardır. Bu rivayetlere yer verenlerin başında Taberi gelmektedir. Taberi, İbn Abbas'dan nakledilen bir rivayette; “Dünyanın ömrünün yedi bin sene olduğunu, bunun altı bin iki yüz senesinin geçtiğini” ileri sürmektedir. Vehb b. Münebbih'ten rivayetinde ise; “Dünyanın ömrünün altı bin sene olduğuna ve Vehb'in bunun beş bin altı yüz senesinin geçtiğini söylediğine” yer vermektedir.⁴¹

³⁷ Ahzab, 33/63; A'raf, 7/187.

³⁸ A'raf, 7/187; Lokman, 31/34; Ahzab, 33/63; Fussilet, 41/47; Zuhuruf, 43/85; Naziat, 79/42.

³⁹ Yusuf, 12/108; Nahl, 16/77; Tâhâ, 20/15; Hac, 22/55; Ahzab, 33/63; Şurâ, 42/17; Zuhuruf, 43/66.

⁴⁰ Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1315, İman, 36.

⁴¹ Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk, (Milletler ve Hükümdarlar Tarihi)*, (Çev: Z. Kadiri Ugan-Ahmet Temir), MEB Yayınları, İstanbul, 1991, I/9.

Saat,⁴² Allah'ın dünya için belirlemiş olduğu sürenin sonunda kâinat ve dünya düzeninin bozulması, her şeyin alt-üst edilerek yok olması ve dünya hayatının sona ermesi anlamına gelmektedir. Ancak bunun ne zaman meydana geleceği ve nasıl gerçekleşeceği insan tarafından bilinmemektedir. Dolayısıyla kıyametle ilgili bu bilgi onu, gayb olmaktan çıkarmamaktadır. İslam âlimlerinin yapmış olduğu yorumlar başta kıyamet, arş, kürsi, kalem, levh-i mahfuz vb. gibi kavramların arka planındaki anlamları ortaya çıkarır mahiyette değildir.

Kıyametin ne zaman kopacağına ilişkin hiçbir şey söylenemez. Bunun bilgisi, peygamberler de dâhil, hiçbir kimseye verilmiş değildir. O'nun ne zaman kopacağını sadece Allah bilir.⁴³

b. İNSANIN NE KAZANACAĞI

İnsan, kendisine öğretilenin dışına çıkabilen, bilgi üreten ve bilgiyle hareket eden vb. özellikleri bünyesinde barındıran üstün bir varlıktır. İnsanın yaratılıştaki sahip olduğu bu nitelikler, onu diğer varlıklardan ayırmakta ve ayrıcalıklı kılmaktadır. İnsanın sahip olduğu bu nitelikleri doğru yönde kullanmasında, kendisine Allah tarafından verilen akıl ve ilahi bildirimler yol göstermektedir.

İnsanın sahip olduğu yetenekleri ile ileride ne kazanacağı da farklı bakış açılarıyla ele alınan konulardandır. Rızık kelimesinin Kelam ilminde kazandığı

⁴² **Saat:** İsrâfil'in ilk sura üflemesiyle birlikte, Allah'ın dünya için belirlemiş olduğu sürenin sonuna gelinmesine ve böylece evrenin ve dünyanın düzeninin bozulmasına denir. Kur'an buna "es-sa'at" adını verir. En'âm, 6/31; A'raf, 7/187 **Kıyâmet:** Sura ikinci defa üflenmesiyle birlikte insanların hesap vermek üzere kalkacakları ân'a ise "yevmü'l-kıyame"; yani "kalkış günü" denir. Bakara, 2/85; A. İmrân, 3/88; Rum, 30/56.

⁴³ Lokman, 31/34: "Kıyamet vakti hakkındaki bilgi yalnız Allah katındadır."

anlamları ise; “Allah’ın canlılara yemeleri, içmeleri ve faydalanmaları için verdiği şey”, “takdir edilmiş besinler”, “haram veya helal olsun kendisinden faydalanılan şey”, “kendisiyle fayda sağlanan şey”⁴⁴ şeklinde sıralamak mümkündür. Bu farklı tanımlar, Kelamcıların kaza-kader anlayışlarına göre şekillenmiştir.

Bu konuda önemli bir tartışma noktası da, rızkın Allah’ın ezelde takdir ve taksim etmesiyle olup-olmadığıdır. Başka bir ifadeyle tartışma, rızıktaki artma ve eksilmeyi gerçekleştiren failin belirlenmesidir. Kelamcılara göre rızık, Allah tarafından ecellere, eceller de rızıklara göre takdir edilmiş durumdadır. Rızıkta herhangi bir artma ve eksilme olmaz. Haram veya helal olsun herkes kendi rızkını yemektedir.⁴⁵

Rızık konusunun insan ve olgudan hareket yerine, ezeli takdir anlayışından hareketle değerlendirilmesi doğal olarak bu sonuçları ortaya çıkarmaktadır. Helal veya haram olsun rızkın paylaşımını Allah’a atfetmek, haksız ve gayri meşru dağılıma Allah’ı ortak etmekten başka bir şey değildir. Hâlbuki Allah mutlak anlamda adalet sahibidir.

Rızkın takdirini, yani hangi canlının ne tür besinle beslenerek yaşamını sürdüreceğini Allah tespit etmiştir. Bu durum, “*Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızkını vermek Allah’a aittir*”⁴⁶ ayetinde açık bir biçimde ortaya konmaktadır. Yüce

⁴⁴ Şehristani, *Nihayetü’l-İkdam fi İlmi’l-Kelam*, Kahire, ts., s. 415; Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, Kahire, 1408/1988, s. 784; Harputi, Abdüllatif, *Tenkihu’l-Kelam*, Dersaadet, İstanbul, 1330, s. 260-261.

⁴⁵ Şehristani, *Nihayetü’l-İkdam*, s. 416; Beyazi, Kemaluddin Ahmed, *İşaratu’l-Meram min İbaratu’l-İmam*, (Thk: M. Zahid Kevseri), Kahire, 1949, s. 239.

⁴⁶ Hud, 11/6.

Allah her canlı için rızık elde etmenin kurallarını da belirlemiştir. Rızıkını arayıp bulmak ve elde etmek ise canlılara düşmektedir.

Rızık konusunda bazı insanların diğerlerinden üstün ve zengin olması insani bir durumdur. Zira paylaşımın adil olması konusunda Allah, insanları uyarmaktadır.⁴⁷ Eğer paylaşım bizzat Allah tarafından yapılmış olsaydı, Allah'ın kendi kendisini uyarması söz konusu olurdu ki, bunun tutarlı olması söz konusu değildir. Allah'ın haksız yollarla kazanç elde etmeyi insanlara yasaklaması da, rızık elde etmenin canlılara ait bir eylem olduğunu göstermektedir. Zengin veya fakir olmayı, dolayısıyla fazla rızık kazanmayı belirleyen şey, insanların çalışkanlık ve tembellikleri; kurdukları siyasi, sosyal, kültürel ve iktisadi sistemleridir. Bireysel ve toplumsal anlamda zenginlik meşru olabildiği gibi, gayri meşru da olabilmektedir.

Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerle az gelişmiş ülkelerin bireylerinin gelirleri arasındaki farkı ve uçurumu ilahi takdire bağlamak, sömürüyü ve haksızlığı meşru göstermek anlamına gelmektedir. Hâlbuki insanların, akıl ve zekâ, güç, yetenek, çalışkanlık ve tembellik açısından farklı oldukları bilinen bir husustur. Her insan bu niteliklerine göre rızıkını elde eder. Dolayısıyla meşru zenginlik insanın sahip olduğu nitelikleri etkin bir şekilde kullanmasına veya kullanamamasına bağlıdır. Zira insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur.⁴⁸

c. İNSANIN NEREDE ÖLECEĞİ

Evrende yaratılan her varlığın, kendine özgü bir kaderi vardır. İnsanın kaderi de akıl sahibi, özgür ve sorumlu bir varlık olarak yaratılmasıdır. Kısaca, insanın

⁴⁷ Nahl, 16/71.

⁴⁸ Necm, 53/39.

iyilik ve kötülük işleyebilecek yetenekte yaratılması onun kaderidir. İnsanın gayesi Allah tarafından tespit edilmiş olmasına rağmen, bu hedefin gerçekleştirilmesini Yüce Allah insana bırakmıştır. İnsan, akli ve tecrübesi ile bu amacı gerçekleştirebilecek imkâna sahiptir.

Ecel ve ömür kavramları da kaderle ilişkilendirilen konulardandır. Ecel kelimesi sözlükte; süre, vakit, yaşam süresi, gecikmek, geciktirmek, ölüm anı, herhangi bir şey hakkında zaman belirleme, süre koymak, ertelemek, vaktin sonu veya uzunluğu, ölüm için vaktin sonu, borç için vadenin zamanı⁴⁹ gibi anlamlara gelir. Ömür ise; yaşam, yaşamda kalma süresi, varolma süresi, çok yaşamak, uzun yaşamak, oturmak, bir yere sımsıkı sarılmak gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁰

Hiçbir insanın sonsuza değin yaşama imkânı yoktur. Kur'an'da her nefsin mutlaka ölümü tadacağı bildirilmektedir.⁵¹ İnsan türü için dünya yaşamı sürelidir. Bu süre ne kadardır? Bu süre nasıl sona ermektedir? Her insan için bu süre farklı mıdır? Öldürülen bir kimse, kendi eceliyle mi yoksa ecelini doldurmadan mı ölmüştür? Eceli ile öldü ise, katilin suçu nedir? Bu tür sorular insanların zihinlerini meşgul etmektedir. Bu konunun özünü, Allah'ın insan türü için bir ecel mi; ya da her insan için ayrı ayrı eceller mi tayin ettiği sorusuna verilecek cevap oluşturmaktır.

Ecel kelimesi sadece teolojik bir içeriğe sahip değildir. Bunun yanında hukuki, kozmolojik, sosyolojik ve genbilimsel bir içeriği de vardır. Örneğin ecel, itikadi alanda, insan cinsi için tayin edilmiş bir yaşam süresini ifade ederken; hukuki

⁴⁹ İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed, *Lisânü'l-Arabî'l-Muhit*, Beyrut, 1389/1970, "ecel"md.; Rağıb, *Müfredât*, s. 65; Şemseddin Sami, *Kamus-i Türkî*, İstanbul, 1317, I/73.

⁵⁰ Rağıb, *el-Müfredât*, s. 9.

⁵¹ A. İmrân, 3/185; Enbiya, 21/35; Ankebut, 29/57.

alandanda borcun vadesinin sonunu ve boşanmadan önceki iddet süresini⁵²; kozmolojik alanda, insanlardan bağımsız olarak işleyen yerküre için belirlenmiş yaşam süresini⁵³ ifade etmektedir.

Ehl-i Sünnet kelimacıları, evrende meydana gelen her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle önceden tayin ve tespit edildiğini savunarak, her ne şekilde olursa olsun ölen kimsenin bu tayin ve tespit çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Buna göre Allah, ezeli bilgisine uygun olarak, hiçbir kayda ve şarta bağılı kalmaksızın, insanların eceli konusunda ezeli hükmünü vermiştir. Nasıl ki yaşam Allah'ın takdir ve yaratmasıyla gerçekleşmekte ise, ölüm de Allah'ın ezeli takdirine ve yaratmasına tabidir. Bu konuda insanın hiçbir etkinliği söz konusu değildir. Her bireyin ve her toplumun bir eceli vardır.⁵⁴

Geleneksel ecel düşüncesinin ve bu düşünceye bağılı anlayışların dayandığı en önemli ayetlerden birisi, “*O sizi çamurdan yarattıktan sonra size bir ecel koymuştur. Belirli bir ecel de kendi katındadır.*”⁵⁵ şeklindeki ayettir. Ayette açıkça ecel-i müsemmadan söz edilmektedir. Özellikle Ehl-i Sünnet temsilcileri, ecel-i

⁵² Bakara, 2/282, 231.

⁵³ Ra'd, 13/2; Rum, 30/8; Lokman, 31/29; Fatır, 35/13; Ahkâf, 46/3.

⁵⁴ Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Beyrut, ts., s. 59; Tusi, Muhammed b. Hasan, *el-İktisad fima Yeteallaku bi'l-İtikad*, Beyrut, 1986, s. 169; Bakıllani, Kadı Ebubekr Muhammed, *Kitabü't-Temhid*, Beyrut, 1957, s. 332; Taftazani, Sa'duddin, *Şerhu'l-Makasid*, I-V, İstanbul, 1305, s. 118; İci, Adudiddin, *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelam*, Beyrut, ts., s.515, Nesefi, *Tabsıra*, s. 686; Beyazi, *İşaratu'l-Meram*, s. 236; Sabuni, Nureddin, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din, Maturidiyye Akaidi*, İstanbul, 1979, s. 76; Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akide ile's-Sevra*, I-V, Kahire, 1988, III/343.

⁵⁵ En'âm, 6/2. Eceli Müsemma'ya, “belirli bir ecel” anlamı verdik.

müsemmayı daha çok ölüm, kıyamet ve ölüm sonrası olarak yorumlamışlardır.⁵⁶ Söz konusu ayetten açıkça anlaşılacağı üzere, ikinci ecel, insan cinsinin çamurdan yaratılmasından sonra Allah'ın varlıksal olarak insan cinsine bir ecel tayin etmesidir. Bunun bireysel ölümlerle hiçbir ilgisi yoktur.⁵⁷

Birey için önceden belirlenmiş bir ölüm süresi olduğu yolunda yorumlanan ayetlerden birisi de; “*Her ümmetin bir eceli vardır, eceli gelince, ne bir an geriye kalır, ne de ileri giderler*”⁵⁸ şeklindeki ayettir. Ancak bu ifadelerden her bireyin önceden tayin ve tespit edilmiş olan ölüm anını çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Ayette yer alan ifadeler açıkça, toplumsal ecelden söz etmektedir. Toplumsal ecel ise, toplumları yok oluşturan ahlaki ve toplumsal yasalardır.⁵⁹

Ecelin, yaratılıştan insan cinsi için tayin ve tespit edilmiş, kanun ve kurallara bağlanmış, öne alınmadığı gibi ertelenemeyen belirlenmiş süre olduğu gayet açıktır. Ancak, sebeplerini insanların, toplumların ve doğal koşulların belirlediği, artıp eksilmesi veya uzayıp kısalması insanların iradesine ve doğal koşullara bağlı olan ömrün değişebilirliği de bir gerçektir. Bu durum, “*bir canlıya ömür verilmesi de,*

⁵⁶ Tusi, *el-İktisad*, s. 170; Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Camiu'l-Ahkam*, Kahire, 1954, VI/389; Taberi, *Camiu'l-Beyan fi Tefsir-i Âyi'l-Kur'an*, Beyrut, 1978, VII/146; Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücühi't-Te'vil*, Beyrut, 1977, II/4; Kadı Abdü'l-Cebbar ise, ayetten tek tek ecel çıkarıyor ve onun da ahiretteki ecel olduğunu ileri sürüyor; *el-Muğni*, XI/24.

⁵⁷ Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara, 1998, s. 120.

⁵⁸ Yunus, 10/49.

⁵⁹ Gazali, Şeyh Muhammed, *Keyfe Neteamelü Maal-Kur'an*, Herndon, 1992, s. 121.

*onun ömründen azaltılması da mutlak bir kitaptadır.”*⁶⁰ ayetinde açık bir şekilde ifade edilmektedir.

Yüce Allah doğum, yaşam ve ölümün kanunlarını tayin ve tespit etmekle, insana kendi iradesini ve yeteneğini kullanma imkânı vermiştir. Ecel ile ilgili kanunların yaratılması, önceden belirlemeye dönüştürülmüşlerdir.⁶¹ Nedensellik düzeneğindeki eylemler ile iradi eylemler aynı kapsamda görülmüştür. Allah’ın izni, Allah’ın takdiri olarak algılanmıştır.

Kur’an’da; *“Allah insanları haksızlıklarından ötürü yakalayacak olsaydı, yeryüzünde canlı bırakmazdı. Fakat onları belli bir süreye kadar erteler. Süreleri dolunca onu ne bir saat geciktirebilir ne de öne alabilirler”*⁶² buyrulmaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki süre sona erdiğinde herhangi bir uzatmanın veya süreyi öne almanın söz konusu olmayacağı anlaşılmaktadır. Bir takım insanların doğal ömrünün tamamlanmasını engelleyen Allah değildir. Dolayısıyla insanların ömürlerini uzatmak için gerekli önlemlerin alınması mümkündür. Gelişmiş ülkelerde ortalama yaşam süresinin uzun olması, az gelişmiş ülkelerde kısa olması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

İnsanın ecelini tamamlamasını engelleyen nedenlerin tespit edilmesi ve gerekli önlemlerin alınması durumunda, Allah’ın insan türü için belirlediği süreye insanın daha çok yaklaşması mümkün olacaktır. Öyleyse öldürülen bir kimse ecelini tamamlamamış olmaktadır. Öldürme fiili ise, katile aittir. Bu fiile Allah’ın herhangi

⁶⁰ Fatır, 35/11.

⁶¹ Taftazani, *Şerhu’l-Makasıd*, s. 118; İci, *Şerhu’l-Mevakıf*, s. 515; Sabuni, *Bidaye*, s. 76.

⁶² Nahl, 16/61; A’raf, 7/34; Yunus, 10/49; Hicr, 15/5.

bir müdahalesi ise söz konusu değildir. İnsan, Allah'ın verdiği özgürlük sayesinde fiilini işleyebilmektedir.

İnsan, içinde bulunduğu topluma olumlu veya olumsuz katkıda bulunarak geleceğini de belirlemektedir. Kozmolojik sistemin kanunlarının tayin ve tespitinde insanın iradesi geçerli değildir. Bu kanunları Allah tayin ve takdir etmiştir.⁶³

Kelime olarak yaşam, yaşamda kalma süresi, var olma süresi, çok yaşamak, uzun yaşamak, oturmak, ikame etmek ve bir yere sınımsıkı sarılmak⁶⁴ gibi anlamlara gelen ömür, başlangıçtan yok oluşa kadar olan süreyi ifade eder. İnsan için ise ömür, anne karnından başlayıp ölümle sona eren dünya yaşamındaki yaşanmış süreyi ifade etmektedir. Kur'an bizlere, Allah'ın ömür verici olduğunu ve bunun yasalarının da "kitap" içinde olduğunu bildirmektedir.⁶⁵ Burada kitaptan kasıt; Allah'ın, evrendeki cari kanunları olmaktadır. Bunun yanında ayet, ömrün uzamasına ve kısalmasına neden olan yaşam koşullarından da söz etmektedir. Yaşam süresinin farklılaşması, insanın yaşam için geçerli olan kurallara uyup uymaması ile doğru orantılıdır.

Günümüzde Genetik bilimdeki gelişmeler, yaşam süresinin uzayıp kısalmasında insani etkinliğin önemli olduğunu göstermektedir. İnsanın doğaya karşı takındığı tutum, onun yaşam süresini de belirlemektedir. Allah, insanın doğaya karşı nasıl bir tutum takınması ile ilgili genel uyarılarda bulunduğu halde, olumlu veya olumsuz anlamdaki eylemlerinde insanı özgür bırakmıştır. Son yıllarda yapılan pek

⁶³ En'âm, 6/60; Ra'd, 13/2; Rum, 30/8, 9; Lokman 31/29; Ahkâf, 46/3.

⁶⁴ Rağıb, *Müfredât*, s. 517.

⁶⁵ Fatır, 35/11; Hicr, 15/72; Bakara, 2/96.

çok araştırma, beslenmenin, sağlığın, zenginlik ve fakirliğin doğum ve ölüm oranlarında belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir.⁶⁶

Ömür olgusunun ilahi takdir ile bağlantısı ise, herkes için genel geçer olan bir yaşam süresinin var olmasıdır. Allah insan cinsi için bir süre belirlemiştir. Bu sürenin kullanımını ise insanlara bırakmıştır. Bu nedenle çeşitli sebeplerden dolayı meydana gelen ölümleri, Allah'ın kaza ve kaderiyle açıklamaya çalışmak, insana ait olan sorumluluğu Allah'a yüklemektir. İnsanın yaşaması gereken süre eceli, yaşadığı süre ise ömrünü gösterir. Her varlık türü için bir ecel vardır. Eceller türlere göre

⁶⁶ Unicef'in 1991'de yayınladığı raporlara göre, beslenme ve sağlık nedeni ile 5 yaşın altındaki çocuk ölüm oranlarının en fazla olduğu 5 ülke şunlardır (1989 yılı itibarıyla):

<u>En Fazla Olan 5 Ülke:</u>	<u>Ölüm Oranı:</u>	<u>En Az Olan 5 Ülke:</u>	<u>Ölüm Oranı:</u>
1. Mozambik (binde)	297	1. İsveç (binde)	7
2. Afganistan “	296	2. Finlandiya “	7
3. Angola “	292	3. Hollanda “	8
4. Mali “	287	4. Honkong “	8
5. Sierre Leone “	261	5. İsviçre “	9*

* Unicef, *Dünya Çocuklarının Durumu*, 1991, s. 104-105.

<u>Beş Kuzey Avrupa Ülkesinin Ölüm Yaşı Ort.:</u>	<u>Beş Güney Asya Ülkesinin Ölüm Yaşı Ort.:</u>
<u>Ülkeler:</u>	<u>Ülkeler:</u>
<u>Ölüm Yaşı Ortalaması</u>	<u>Ölüm Yaşı Ortalaması:</u>
1. Danimarka 76	1. Afganistan 59
2. Finlandiya 76	2. Bangladeş 43
3. İrlanda 75	3. Hindistan 50
4. Norveç 77	4. Nepal 54
5. İsviçre 78	5. Pakistan 59*

* Unicef, *Stata of World Population*, 1991, s. 42-49

belirlenmiştir. İdeal ömür, ecelle çakışan ömürdür.⁶⁷ Dolayısıyla eceli Allah, ömrü ise, başta insanın kendisi olmak üzere çeşitli etkenler belirlemektedir.

2. İZAFİ GAYB

İzafi gayb, bilinemeyen değil, şart ve zamana ya da bilgi veya bilgisizliğe bağlı olarak oluşan bir alandır. Bu içeriğiyle izafi gayb, fiziki alanla da ilgili olabilir.

His ve ilimde olmayan anlamına gelen mutlak gayba karşılık, izafi gayb, içinde yaşadığımız varlık alanında olduğu halde kimine göre var olan, kimine göre de bilinmeyen ya da gaib olabilmelidir.⁶⁸

İnsanlar birbirlerinin, gönüllerinden geçirdikleri şeyleri bilemezler. Çünkü insanın içinden geçenler öznelidir. Bir başka insanın bu alana girmesi söz konusu değildir. İnsanların gönüllerinden geçirdiklerini sadece Allah bilir.⁶⁹

İnsanı kuşatan evrende, onun için bilinmeyenlerin ve görünmeyenlerin sayısı oldukça fazladır. İnsan ne kadar çaba sarf ederse etsin araştırılmaya, incelenmeye, bilinmeye aday sayısız bilinmezler vardır. Her bilim kendi çalışma alanı içinde varlıktaki bilinmeyenleri bilinir hale getirmeye uğraşır. Bu çabalar sonucu insanı ilgilendiren çeşitli alanlarda bilinenlerde nicelik bakımından bir artış olmuştur. Özellikle deneye dayalı araştırmalar yapan bilimlerde bu olguyu görmekteyiz. İnsanlık bu tür ilmi araştırmalar sonucunda bir bütün olarak ‘görünür âlem’ yani

⁶⁷ İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Risaletü'l-Ecel, Resailü'l-Hamse*, İstanbul, 1310, s. 71-74; Subhani, Ca'fer, *el-Kaza ve'l-Kader*, Beyrut, 1987, s. 11 vd.. Ayrıca bkz: Okumuş, Namık Kemal, *Kelamda Ecel Problemi*, bdt., Ankara, 2000, s. 122, 131, 136.

⁶⁸ Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Akçağ Yayınları, Ankara, tz., VIII/130.

⁶⁹ A. İmrân, 3/119, 154; Mâide, 5/7; Enfal, 8/43; Hud, 11/5; Lokman, 31/23; Fâtır, 35/38.

şehâdet' âlemindeki olayları çözme konusunda küçümsenmeyecek başarılar elde etmiştir.⁷⁰

Mekân engeli yüzünden insan bazı şeyleri göremez ve bilemez. Çünkü bulunduğu mekânların dışında veya uzağında olup bitenler onun için gaybtır, ancak bu tür gaybi durumlar tamamen insan için söz konusudur. İnsan, önündeki maddi engelleri kaldırdığı zaman kendisi için gayb olan durum deneysel bir nitelik kazanır. İnsanın gözü maddi engellerin içine işleyemez. Ayrıca insan gözü belli bir mesafenin ötesindeki eşyayı algılayamaz. Eşya ile insan arasındaki mesafe arttıkça görme şansı kaybolur. Mekân engelinin gelişmiş teknolojik aygıtlarla aşılması insanoğlu için artık imkân dâhilindedir. Bu araçlar insan için şehâdette gaybi olay ve olguları büyük ölçüde azaltmaktadır.

İnsanın bazı şeyleri görmesini ve bilmesini engelleyen nedenlerden biri de zamandır. İnsanoğlu geçmişle ilgili olayları görmediği için bilemez. Dolayısıyla geçmiş insan için gaybtır. Kur'an; bazı geçmiş olayları anlatırken o hadiselerin gayb haberleri olduğunu ve onların, elçiye vahiy yoluyla bildirildiğini belirtir. Örneğin İmran'ın hanımı, kızı Meryem ve Zekeriya ile ilgili olarak verilen bilgilerin gaybın haberlerinden olduğu söylenmektedir.⁷¹ Ayrıca Yusuf peygamber kıssasından sonra,⁷² Nuh peygamber ile ilgili tarihi bilgiler verildikten sonra⁷³ “...*bunlar gayb haberlerindendir*”⁷⁴ ifadesi kullanılır. Bu haberler Hz. Peygamber için bütünüyle gaybtır.

⁷⁰ Zindani, Abdülmecit, *Kur'an'da İlmi Mucizeler*, İstanbul, 1990, s. 46, 66, 78, 86 vd.

⁷¹ A. İmrân, 3/44.

⁷² Yusuf, 12/102.

⁷³ Hud, 11/49.

⁷⁴ A. İmrân, 3/44; Hud, 11/49; Yusuf, 12/102.

Bu bağlamda akıl yürütme, tefekkür, tecrübe, gözlem ve deneye dayanan ilimler ve bu ilimlerin yardımıyla ulaşılabilecek bilgi ve buluşlar da izafi gayb cinsindendir.

İZAFİ GAYB ÇEŞİTLERİ

a. YAĞMURUN YAĞMASI

Kur'an'ı Kerim'de yağmurun oluşması ile ilgili evreler şunlardır:

Birinci Evre: “*Allah rüzgârları gönderir...*”⁷⁵ Okyanuslardaki köpüklenme ile oluşan sayısız hava kabarcığı sürekli patlamakta ve su damlacıkları sürekli gökyüzüne fırlamaktadır. Tuz bakımından zengin olan bu damlacıklar daha sonra rüzgârlarla taşınır ve atmosferde yukarı doğru yol alırlar. Aerosol adı verilen bu küçük parçacıklar, su tuzağı işlevi görür ve yine denizlerden yükselen su buharını kendi çevrelerinde minik damlalar halinde toplayarak bulut damlalarını oluştururlar.

İkinci Evre: “*...böylece bir bulut kaldırır da onu nasıl dilerse gökte yayıp dağıtır ve onu parça parça kılar...*”⁷⁶ Tuz kristallerinin ya da havadaki toz zerreciklerinin etrafında yoğunlaşan su buharı sayesinde bulutlar oluşur. Bu bulutlar içerisindeki su damlacıkları çok küçük olduklarından havada asılı kalırlar ve göğe yayılırlar. Böylece gök bulutlarla kaplanır.

Üçüncü Evre: “*...nihayet onun arasından yağmurun akıp çıktığını görürsün.*”⁷⁷ Tuz kristallerinin veya toz zerreciklerinin etrafında bir araya gelen su

⁷⁵ Rum, 30/48.

⁷⁶ Rum, 30/48.

⁷⁷ Rum, 30/48.

parçacıkları iyice yoğunlaşır yağmur damlalarını oluştururlar. Böylece havadan daha ağır bir konuma gelen damlalar buluttan ayrılır ve yağmur şeklinde düşer.⁷⁸

Lokman Suresinin, son ayetine dayanılarak; kıyametin ne zaman kopacağını, yağmurun ne zaman yağacağını, rahimlerdeki bebeğin cinsiyetinin ve ten renginin ne olduğunu, insanın ileride neler elde edeceğini, gelecekte ne gibi durumlarla karşılaşacağını ve ne zaman nerede öleceğini Allah’tan başkasının bilemeyeceği ileri sürülmüştür. Bunlara “mugayyabat-ı hamse” yani beş bilinmeyen de denilmiştir.⁷⁹

Söz konusu ayette kıyametin ne zaman kopacağı bilgisinin sadece Allah’a ait olduğu, keza hiç kimsenin yarın ne elde edeceğini ve nerede öleceğini bilemeyeceği, dolayısıyla bu bilgilerin de sadece Allah’a ait olduğu belirtilmekte; fakat yağmurun yağma zamanı ve rahimdeki bebek hakkında “*Bunları da yalnız Allah bilir*” gibi bir sınırlama bulunmamakta; sadece yağmuru Allah’ın yağdırdığı, dolayısıyla zamanını da bildiği; yine O’nun rahimlerdekini de bildiği ifade edilmektedir.

Bu iki konuda yani yağmurun yağma zamanı ve rahimdeki bebeğin durumu konusunda Allah’tan başkasının önceden bilgi sahibi olamayacağı anlamı çıkmaz. Diğer bir ifadeyle ayette diğer üç konudaki bilginin yalnız Allah’a mahsus olduğu açıkça belirtilirken; yağmurun vakti ve henüz doğmamış olan bebeğin cinsiyeti ve

⁷⁸ Rum, 30/48. Yağmurların oluşması için gerekli evrelerin neler olduğu ancak 1935’te hava radarlarının keşfiyle ortaya çıkarıldı. Buna göre yağmur 3 evreden geçerek oluşuyordu: *Birincisi*; rüzgârın oluşması, *ikincisi*; bulutların meydana gelmesi, *üçüncüsü*; yağmur damlacıklarının ortaya çıkışı.

⁷⁹ Aşur, Tahir bin, *Tefsiru’t-Tahrir ve’t-Tenvir*, byy., ts., XXI/198; Kasımi, Muhammed Cemaluddin, *Mehasinu’t-Te’vil, (Tefsiru’l-Kasımi)*, 1.Baskı, Beyrut, 1957, XIII/4808; Alusi, *Ruhu’l-Meani*, VII/166; Taberi, *Tefsir*, XXI, 88-89.

özellikleri hakkında ise böyle bir sınırlama söz konusu değildir. Bu da belirtilen iki konuda insanların önceden bilgi sahibi olabileceklerini gösterir.

b. RAHİMDEKİ ÇOCUĞUN DURUMU

Günümüzde röntgen ışınlarıyla ana karnındaki ceninin erkek veya kız olduğunun tespit edildiğini ileri sürerek bu konunun da gayb kapsamı dışında kaldığını iddia edenler vardır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki kaynaklarda “çocuğun rahimdeki durumu” ile onun erkek mi veya kız mı olacağının bilinmesi biçiminde yorumun yapılması isabetli değildir. Çünkü ayette yer alan “rahimdeki şeylerden” kasıt çocuğun doğumdan önce ve sonraki bütün halleridir. Doğum öncesi rahimde olan değişim ve gelişmeler, insanın yaratılış seyri, özel kabiliyetleri, kısaca insanın yaratılışıdır. Bu konularda insanların bir takım gözlem metotları ile elde edecekleri bilgiler kesbi bilgiler olup yaratılış kanunlarına aykırı değildir.

Antik Felsefeden beri ana karnındaki çocuğun cinsiyeti konusunda bir takım yorumlar yapılmıştır. Aristo; “Erkeğin spermi üstün gelirse çocuğun erkek, kadının yumurtası üstün gelirse kız olacağını” ileri sürmüştür.⁸⁰ Ayrıca ebeveynin yaş durumlarının cinsiyetin tayininde etkili olacağını savunarak, bu durumu şöyle açıklamıştır: “Erkeğin bünyesinde sıcaklık, kadının bünyesinde soğukluk hâkimdir. Bu yüzden çok genç ve yaşlılarda hararet eksik olduğundan onların çocukları kız, olgun erkeklerin çocukları ise erkek olur. Bundan başka besinler, hava, su ve özellikle rüzgârın tesirinden söz edip; Kuzey rüzgârları çocuğun erkek olmasına, güney rüzgârları ise kız olmasına sebep olur.”⁸¹

⁸⁰ Aristo, *Kevn el-Hayvan*, (Ter: Yahya İbn el-Bitrik), Leiden, 1971, s. 142; Kaya, Mahmut, *İslam Kaynaklarına Göre Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul, 1983, s. 171.

⁸¹ Aristo, *Kevn el-Hayvan*, s. 142; Kaya, *İslam Kaynaklarına Göre Aristoteles ve Felsefesi*, s. 171.

Rahimdeki canlı zaten teşekkül edip belirli merhalelere ulaştıktan sonra ultrason cihazıyla görülebilmekte, hareketleri takip edilip, erkeklik-dişilik veya sıhhati konusunda bir takım bulgulara ulaşılabilmektedir. Hâlbuki onun rahimde daha teşekkül etmeden önceki durumunu, doğduktan sonra nelerle karşılaşacağını, doğup-doğamayacağını bilmek mümkün değildir.

Henüz teşekkül etmemiş, hiçbir alameti bulunmayan bir konu hakkında ilim iddiasında bulunmak da mümkün değildir. Çünkü bizim bilgilerimiz, varlığa bağlıdır.

“Mugayyebat-ı hamse” olarak ifade edilen Lokman suresinin son ayeti, Allah’ın bilgisinde olan gaybi şeylerin tam bir listesini vermemektedir. Bu ayette belli bir tasavvura yol açsın diye sadece en belirgin şeylere işaret edilmektedir. Üstelik bunlar, insanın sürekli içli-dışlı olduğu, fakat farkında olmadığı ve bilmediği şeylerdir.

VAHİY KELİMESİNİN ANLAM ÇERÇEVESİ:

Vahiy kavramı Kur’an-ı Kerim’de birçok yerde geçmektedir. Çünkü bu kavram Allah-insan ilişkisinde bilgi aktarımını ifade eden anahtar işlevi görür.⁸² Vahiy denilince, Allah’ın peygamberlere olan bildirimleri akla gelmektedir. Bu anlamda vahiy, Allah’ın insanlara ulaştırmak istediği ilahi mesajları insanlar arasından seçtiği peygamberlere iletmesidir.

Kur’an’da Allah’ın,⁸³ şeytanların⁸⁴ ve insanın⁸⁵ vahyetmelerinden söz edilir. Terim olarak “vahiy” denilince akla gelen sadece Allah’ın peygamberlere olan

⁸² Şurâ, 42/51.

⁸³ Nisâ, 4/163; A’raf, 7/117, 160; Yusuf, 12/109; Nahl, 16/68.

⁸⁴ En’âm, 6/112, 121.

⁸⁵ Meryem, 19/11.

vahyidir. Burada Allah'tan olan vahyi “fitri” ve “nebevi” olarak ikiye ayırarak değerlendirmek gerekmektedir:

a) Fitrî vahiy: İçerisinde bulunan canlı-cansız varlıklarla bütün âlemin muhatap olduğu vahiy türü olup genel anlamda olan vahiydir. Her varlığın yaratılıştan özüne ilham edilen melekeler ve kabiliyetler vardır. Yaratılan varlıklar da kendilerine Allah tarafından yaratılışlarında verilen bu melekelerine uygun davranış sergilerler.⁸⁶

ı- Arıya vahyedilmesi: Bu, Yüce Allah'ın arıya bal yapma yeteneğini vermesidir.⁸⁷ “*Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin.*”⁸⁸

ii- Gökyüzüne vahyedilmesi: “*Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti. Ve biz, yakın semayı kandillerle donattık, bozulmaktan da koruduk. İşte bu, azîz, alîm Allah'ın takdiridir.*”⁸⁹ ayeti göğe vahyedildiğini bildirmektedir.

Bu ayetin öncesine bakıldığında Allah'ın arzı iki günde, arzın dağlarını, bereketlerini, bitki ve ağaçlarını dört günde yarattığı ifade edildikten sonra⁹⁰ her göğe işini bildirdiğini belirtmektedir.

iii- Yeryüzüne vahyedilmesi: “*O gün yeryüzü kendi haberlerini anlatıverir. Çünkü Rabbin ona vahyetmiştir.*”⁹¹ Zilzal suresinde kıyametin korkunçluğu ve

⁸⁶ Allah'tan olmasına rağmen nebevi anlamda sorumluluk yüklemeyen vahiy türü olup; Havarilere yapılan vahiy, fitri vahiy olarak adlandırılabilir. A. İmrân, 3/52-53.

⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, V/82.

⁸⁸ Nahl, 16/68.

⁸⁹ Fussilet, 41/12.

⁹⁰ Fussilet, 41/9-12.

ahretteki yargılanmanın zorluğu anlatılmaktadır. Yeniden diriliş öncesinde yeryüzü bir depremle sarsılacak, bağrında taşıdıklarını dışarı atacak, tanık olduğu olayları anlatacaktır. Bununla birlikte, insanın yaptığı işlere, kendisinin organları da tanıklık edecektir.⁹²

b) Nebevî vahiy: Bu vahiy, muhatabına elçilik görevi yükleyen hitap olup, daha özel bir tür vahiydir ki, inzal edildiği kimseyi *Peygamber* kılan ve Peygamberlere özgü vahiydir. Vahiy, Kur'an'da, sözlük anlamına uygun olarak çoğunlukla Allah'ın kullarıyla iletişimi anlamında teknik bir terim olarak kullanılmıştır.

ı- İsa'nın havarilerine vahyedilmesi anlamındaki kullanım: Hz. İsa'nın "Havari" diye adlandırılan talebeleri ve yardımcıları vardı. Bunlar, Hz. İsa'ya uyarlar ve İncil'e inanırlardı. Onlar, peygamberleri tanıyan, Allah'ın birliğini bilen kimselerdi⁹³ ve müslüman idiler.⁹⁴ Allah, İsa'nın arkadaşlarına: "*Bana ve elçime inanın*" diye bildirmiştim. Onlar da, '*İman ettik, bizim Müslüman olduğumuza tanık ol*' dediler."⁹⁵ şeklindeki ifadelerle havarilere vahyettiğini bildirmektedir.

Havariler, Allah'ın⁹⁶ ve Hz. İsa'nın⁹⁷ yardımcılarıdır. O'na ve elçisine iman etmekle emredilmişlerdir. Nitekim Hz. İsa onların şüphelerine karşı Allah'tan

⁹¹ Zilzal, 99/4-5.

⁹² Yasin, 36/64.

⁹³ A. İmrân, 3/52-53; Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara, 1993, s. 250.

⁹⁴ Kur'an, dört yerde havarilerden bahseder: A. İmrân, 3/52; Mâide, 5/111, 112; Saf, 61/14.

⁹⁵ Mâide, 5/111.

⁹⁶ A. İmrân, 3/52.

⁹⁷ Saf, 61/14.

korkmalarını tavsiye etmiştir. Onlar da Allah’a inandıklarını ve O’na teslim olduklarını belirttiler.⁹⁸ Dolayısıyla onlara olan vahiy, Hz. İsa’ya gelen vahiydir.

ii- Musa’nın annesine vahyedilmesi anlamındaki kullanım: “Musa’nın anasına: Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu suya bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız, diye bildirdik.”⁹⁹ Başka bir ayette Allah, Hz. Musa doğduğu zaman annesine vahyettiğini şöyle haber vermektedir: “Bir zaman, vahyedilecek şeyi annene vahyetmiştik. Musa’yı sandığa koy; sonra onu bırak; su onu kıyıya bıraksın da, onu benim düşmanım ve onun düşmanı olan biri alsın.”¹⁰⁰

Kur’an’da Hz. Musa’nın annesine olan vahiy, onu peygamber yapacak bir vahiydir. Ayrıca Allah’ın Meryem’e “nida etmesi” vardır. Kur’an’da “nida” ifadesi, vahiyle eş anlamlı olarak kullanılan kelimelerden birisidir: “Meryem’in içinden bir ses ona şöyle seslendi: ‘Sakın üzülme, Rabbin içinde olanı şerefli kılmıştır.’”¹⁰¹

Bu ifadeler göz önünde bulundurulduğunda Hz. Musa’nın annesine vahyedilmeden onun bütün bunları bilmesi mümkün gözükmemektedir. Ona vahyedildiğinde şüphe yoktur. Çünkü o daha önce karşılaşmadığı bir durumla

⁹⁸ A. İmrân, 3/52.

⁹⁹ Kasas, 28/7. Burada Hz. Musa’nın annesine vahyedilen vahiy fitri vahiy değil midir? sorusu akla gelebilir. Bu soru iki bakımdan cevaplandırılabilir. *Birincisi*, Musa’nın annesine gelen vahyin fitri olanı, onun çocuğunu emzirmesidir. Bu aynen arıya bal üretmesinin vahyedilmesi gibidir. *İkincisi*, Hz. Musa’nın annesine gelen vahiy aynı zamanda Allah’ın kelamı olan ilahi vahiydir. Çünkü ilgili ayette belirtildiği gibi Allah, Musa’nın annesine sadece Musa’yı emzirmesini emretmiyor. Onu suya bırakmasını ve bundan da korkmaması gerektiğini söylüyor. Ayrıca Musa’nın ona geri döndürüleceğini ve peygamber seçileceğini de bildiriliyor.

¹⁰⁰ Tâhâ, 20/38-39.

¹⁰¹ Meryem, 19/24.

karşılaşmış ve ancak vahiyle yerine getirilebilecek emirlere muhatap olmuştur.¹⁰² Hz. Musa'nın annesine ve Hz. Meryem'e gelen vahyin de peygamberi vahiy olduğu açıktır.

VAHİY KELİMESİNİN DİĞER KULLANIMLARI:

Kur'an'da pek az da olsa Allah'ın dışındakilere nisbet edilen vahiyler de vardır.¹⁰³ Bunlar hakiki anlamda olmayıp mecazidirler.¹⁰⁴

a- Zekeriya Peygamber'in toplumuna mihraptan işaretle konuşması:

Meryem Suresi 7-11. ayetlerde Allah'ın; Zekeriya peygambere “Yahya” adında bir çocuğu olacağını ondan önce kimseye bu adın verilmediğini vahyettiği bildirilmektedir. Zekeriya peygamber ve eşi, ileri yaşta olmalarına rağmen bir çocuklarının olacağına çok sevinmekle beraber bu durum karşısında şaşkınlıklarını da gizleyememişlerdi. Çocuğu olacağına işaret olmak üzere üç gün konuşamayacağı, ancak farklı şekilde meramını anlatacağı bildirilir: “*Bunun üzerine Zekeriya, mabetten kavminin karşısına çıkarak onlara: ‘Sabah akşam tesbihte bulunun’ diye işaret verdi.*”¹⁰⁵ Bu ayette “*evha*” fiilinin faili Zekeriya ve mef’ulü kavmi olmaktadır. Allah, Zekeriya Peygamberin mabedden çıkarak konuşmaksızın kavmine vahiyde bulunduğunu belirtmektedir. Burada Zekeriya'nın “işaret” ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü kavminin tamamı Zekeriya Peygamberin anlatmak istediğini anlamıştır.

¹⁰² Zemahşeri, *Keşşaf*, II/536.

¹⁰³ Mağzi, Ali Abdulfettah, *İmam Ehlü's-Sünne ve'l-Cema'a Ebu Mansur el-Maturidi ve Arahu'l-Kelamiyye*, Kahire, Ts. , s. 350.

¹⁰⁴ Aluri, Âdem Abdullah, *Felsefetü'n-Nübüvve ve'l-Enbiya*, Kahire, 1983, s. 86.

¹⁰⁵ Meryem, 19/11.

b- Vahyin Şeytanın vesvesesi anlamındaki kullanımları: Kur'an kötülükleri insana hoş gösteren şeytanın vesvesesini, vahiy kelimesi ile ifade eder: *"Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak."*¹⁰⁶ Allah, bu ayetle her peygambere, insan ve cin şeytanlarını düşman kıldığını zikreder. İnsanları aldatmaya çalışanlar, kendi aralarında vahiyde bulunmaktadır. Şeytanlar ve cinler insanların kalplerine vesvese vermektedirler.¹⁰⁷

¹⁰⁶ En'âm, 6/112, 121.

¹⁰⁷ Vahiy kelimesinin özü sürat ve gizlilik içinde bildirmedi. Bu özellik Allah'a isnad edilmeyen vahiyler için de geçerlidir. Süratli ve hızlı bir şekilde kalbe atılması ve kalpte meydana gelmesinden dolayı Allah, şeytanın vesvesesini vahiy olarak isimlendirmektedir. Ancak şeytanın, peygambere ilkâ'da bulunması mümkün değildir. Pezdevi, Sadru'l-İslam, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (Ter: Şerafettin Gölcük), İstanbul, 1980, s. 326.

*** Ayrıca bana da vahyolundu diyen kişi:** Kendisine vahyedilmediği halde kendisine vahiy geldiğini söyleyenler, kendi kendine din uyduranlar, yalan yere peygamberlik iddia edenler, kendisine vahyedildiğini öne sürenler, Allah'a ve peygambere rekabet etmeye kalkışanlar, Allah'a karşı yalan uyduranlar ve özellikle vahiy iddiasıyla iftirada bulunanlar, Allah'a olmayan bir şey isnat etmektedirler. Allah onların bu durumunu: *"Allah'a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken 'Bana da vahyolundu' diyenden ve 'Ben de Allah'ın indirdiği ayetlerin benzerini indireceğim' diyenden daha zalim kim vardır!"* şeklinde ifade etmektedir.

Müşrikler, Hz. Peygamber'in, Allah'a iftira ettiğini, Allah katından O'na bir şey bildirilmediğini söylüyorlardı. Nitekim onlar arasında Kur'an ile alay edip: *"İstesek biz de buna benzer sözler söyleriz."* diyenler vardı. Bu ayette Allah; Peygamberin yalan uydurmadığını, O'na gelen sözlerin Allah kelamı olduğunu ve onunla alay edenlerin büyük günah işlediklerini de vurgulamaktadır. Allah'tan vahiy aldım diye yalan uyduran, kendi uydurduğu yalanı Allah'ın sözü diye ileri süren ya da vahiy almadığı halde kendisine vahiy geldiğini söyleyenler iftiracıdır.

c- Meleklerle vahyedilmesi anlamındaki kullanım: Kur'an, Allah'ın emirlerini yerine getirmeleri için meleklerle verdiği emirleri de vahiy olarak isimlendirir. *"Hani Rabbin meleklerle: "Muhakkak ben sizinle beraberim; haydi iman edenlere destek olun; Ben kâfirlerin yüreğine korku salacağım; vurun boyunlarına! Vurun onların bütün parmaklarına! diye vahyediordu."*¹⁰⁸

Enfal 8/5-14. ayetlerinde Bedir olayının safhaları özetlenmektedir. Bu surenin 12. ayetinde ise Allah meleklerle de Müslümanlara yardımcı olmalarını, güven duygusu verip onları kuvvetlendirmelerini, kendisinin de müminlere yardım edeceğini ve kâfirlerin yüreklerine de korku salacağını vahyetmiştir.¹⁰⁹ Kısaca Allah, meleklerine yapmaları gereken işleri vahyetmiştir.¹¹⁰

Kur'an'da bunların dışındaki bütün "v-h-y" kullanımları, elçilere gelen vahiy, yani Nebevi vahiy türü olup, Allah'ın mesajını vahyetmesi ile ilgili olarak kullanılmaktadır. Bu ayetlerde Allah'ın vahyetmesi ya önceki resullere gönderilen vahiyler ya da Hz. Muhammed'e gönderilen vahiy ile bağlantılı olarak kullanılmaktadır. Ya da gelen vahiyleri nitelemekte, onların nasıllığını ve geliş gerekçesini ifade etmektedir. Bu bağlamda Allah, vahyin ancak kendisi tarafından gönderilebileceğini özellikle vurgulamaktadır.

İlahi mesajların geliş sistemi olan vahiy, bilginin kendisi gibi algılanınca bazı meselelerin anlaşılmasında zorluklar yaşanmaktadır. Buradan anlaşılması gereken vahyin, bilginin kendisi olmayıp bilakis bilginin peygambere ulaşma biçimi olmasıdır. Vahyin, peygamberlerin en başta gelen bilgi vasıtası olduğunda¹¹¹ ve

¹⁰⁸ Enfal, 8/12.

¹⁰⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, III/490.

¹¹⁰ Reşid Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, s. 38.

¹¹¹ Çakan, İ. Lütfi, *Hadis Usulü*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1990, s. 41.

Kur'an'ın, Allah tarafından Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla¹¹² gönderildiğinde şüphe bulunmamaktadır.

İnsanın yaratılış özelliklerine bakıldığında; Allah'ın, insanı, bilgi üreten, bilgi elde eden ve çevresinde olup-biteni kontrol edebilen bir varlık olarak yarattığı ortaya çıkmaktadır. Ancak insanın sahip olduğu bu özellikler, insanın dışındaki varlık alanıyla ilgili bir kaynak olabilir mi? İnsan kendi sınırlarının ötesinde olan alan hakkında kendiliğinden bilgi sahibi midir? İnsan sahip olduğu bilgi ile kendisinin, yaşamının ve içinde yaşadığı evrenin önemini ve anlamını sorgulamaya başlar. Bu sorgulama neticesinde; varlık ve gücünün dayandığı sınırın ötesine dair bir takım sınırsız ve sonsuz âlemin ve varlığın olduğu düşüncesine erişir.¹¹³ İnsanı aşan bu alan gayb alanıdır.

Kur'an'ın ifadesine göre bizim tabiat olayı dediğimiz şeyler: yağmur, rüzgâr, gece ve gündüzün değişmesi; ayrıca diğer mahlûkatın yaratılışı, sürüngenler, iki ayaklı, dört ayaklı ve kanatlı canlılar, bunların davranış şekilleri vs. bütün bunlar basit birer tabiat olayı olarak algılanmamalı, aksine Allah'ın varlıklar için belirlediği düzen olduğu görülmelidir.¹¹⁴

İnsanı gaybi bilgiye ulaştıracak tek kaynak vahiydir. Vahiy, Yüce Allah'ın bütün varlıklara, yaratılış düzenine uygun hareket tarzlarını bildirme yolu ve insanlarla konuşma şeklidir.¹¹⁵ Kur'an açısından insanın gaybla ilgili bilgisinin tek güvenilir kaynağı vahiydir. Vahiy, Allah-insan iletişimi bağlamında ele alındığında,

¹¹² Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, Ankara, 1992, s. 81.

¹¹³ Düzgün, Şaban Ali, "Bir Problem Alanı Olarak Metafizik", *Günümüz İnanç Problemleri*, (Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu), Erzurum, 2001, s. 9.

¹¹⁴ Nur, 24/43-46; Mü'min, 40/79-81.

¹¹⁵ Şurâ, 42/51.

onun, Allah'ın önerilerinin insanlara gönderilmesi olduğunu görürüz.¹¹⁶ Kur'an, vahyi, '*yüce elçinin sözü*'¹¹⁷ şeklinde ifade eder.

Kur'an'ın bütünlüğü açısından bakıldığında insan, bilgi ve kapasitesi oranında gayb alanı hakkında bilgi sahibi olabilir. Fakat ona verilen imkân, sınırsız ve sonsuz değildir. İnsan, aklı ve duyularıyla vahyin bildirdiği gayb hakikatlerini idrak edebileceği gibi şehâdet âleminin de bilinmeyen, izafi gayb türünden olan alanını da bilebilir. Duyular alanında ise akıl kendi başına ilerleyebilir.

Allah, insanı yarattığı andan itibaren onunla iletişime geçmiştir. Bu iletişim vahiy yoluyla olmuştur. Vahiy, Allah'ın mesajını insana ait olan ve insanın açıkça anlayabileceği bir dil aracılığıyla bildirmesidir.¹¹⁸ Allah, vahiy ile kendisini açmakta ve kendisiyle ilgili bilgi istidlalini, mantıksal yolla keşfedilebilir hale getirmektedir.¹¹⁹

¹¹⁶ Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 168-169.

¹¹⁷ Tekvir, 81/19.

¹¹⁸ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 190.

¹¹⁹ Düzgün, "Bir Problem Alanı Olarak Metafizik", s. 26.

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLERİN BİLGİ KAYNAKLARI

Allah'ın, insanlara hidayet rehberi olarak, insanların arasından seçtiği, akli ve ahlaki melekeleri yüksek seçkin kullarını "peygamberlik" ile görevlendirmesi ve onları "Vahiy Meleği" aracılığıyla "ilahi vahyi"ne erişirmesi aklen mümkündür.

Peygamberlik, Allah'ın insanlığa bir ihsanıdır. Peygamberlik, ne akli istidlal yollarıyla, ne fikri çalışma ve ilimle, ne de ibadet ve taat, zühd ve takva yoluyla elde edilen bir derecedir. Aksine o, ilahi bir lütuftur.

Nübüvvet ve risaletin anlaşılmasında ana unsur, "vahiy" gerçeğidir. İlahi vahye muhatap olunmadan peygamberlik fiilen sabit olamaz. Peygamberlik iddiasında bulunan zatın nübüvvetini isbat etmesi için de bir "mucize" göstermesi gereklidir.

Nübüvvet Rab ile O'nun kulları arasında haberleşmenin yoludur. Bu haberleşme Allah'tan insana doğru "vahiy" ile; insandan Allah'a doğru "duâ" ile olmaktadır.

A. PEYGAMBERLERİN NİTELİKLERİ

1. BEŞER OLMALARI

Kur'an'da Peygamberlerin beşer oldukları ve melek olmadıkları özellikle vurgulanmıştır: *“De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim. Sizden farkım şu ki bana, İlah'ınızın, sadece bir İlah olduğu vahyolunuyor.”*¹²⁰ Bir başka ayette ise şöyle buyrulmuştur. *“De ki: Ben size, Allah'ın Hâzineleri benim yanımdadır, demiyorum.*

¹²⁰ Kehf, 18/110.

*Ben gaybı da bilmem. Size, ben bir meleğim de demiyorum. Ben, sadece bana vahyolunana uyarım.”*¹²¹

Benzer vurgunun şu ayette de söz konusu olduğu görülmektedir: *“Eğer peygamberleri meleklerden gönderseydik bile gönderdiğimiz meleği insan suretinde gönderirdik.”*¹²² *“Deki: Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamber olarak bir melek gönderirdik.”*¹²³ İnsanlara, kendi cinslerinden peygamber gönderilmesi oldukça önemli olsa gerektir.

Peygamber ile kendilerine gönderildiği toplumların anlaşabilmeleri için aynı dili konuşmaları gereklidir. Bu nedenle her topluma kendi dilini konuşan peygamber gelmiştir. *“De ki: Onu, Cebrail, iman edenlere sebat vermek, Müslümanları doğru yola iletmek ve onlara müjde vermek için, Rabbin katından fiilen indirdi. Şüphesiz biz onların: ‘Kur'an'ı ona bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz. Kendisine nispet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Hâlbuki bu Kur'an apaçık bir Arapçadır.”*¹²⁴ *“Muhakkak ki o Kur'an âlemlerin Rabbinin indirmesidir. Resulüm! Onu Ruhul-emin indirdi. Senin kalbine; uyarıcılardan olman için, apaçık Arapça bir dille.”*¹²⁵ *“Allah'ın emirlerini onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.”*¹²⁶ Allah'ın emir ve yasaklarının anlaşılabilmesi için, elçinin tebliğ edilenlerle aynı dili konuşması insanlar için çok önemlidir.

¹²¹ En'âm, 6/50. Ayrıca bkz. Hud, 11/31.

¹²² En'âm, 6/9.

¹²³ İsra, 17/95.

¹²⁴ Nahl, 16/102-103.

¹²⁵ Şuara 26/192-195.

¹²⁶ İbrahim, 14/4.

Maturidi; “*Andolsun size, sizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir*”¹²⁷ ayetini şöyle anlamıştır: Allah’tan gelen emir ve nehiylerin ve bunların içerdiği hikmetlerin, insanların zihinlerinde herhangi bir karışıklığa meydan vermeyecek şekilde insanlara ulaştırılması yönünden de peygamberlerin insanlardan gönderilmesi önemlidir. Çünkü onlar, içerisinde yaşadıkları toplumu ve o toplumda yaşayan bireylerin kudret ve yeteneklerinin derecesini iyi bilen özel kimselerdir. Ayrıca her varlık kendi cinsine eğilim gösterir. Bu durum yaratılışın gereğidir.¹²⁸ “*Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın ayetlerini okuyan, kendilerini temizleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar apaçık bir sapıklık içinde idiler.*”¹²⁹ ayeti bu olguya dikkat çekmektedir.

İnsanlara kendi cinslerinden peygamber gönderilmesinin bir yararı da onlara örnek olmasıdır.¹³⁰ Bu durum Kur’an’da şöyle ifade edilmiştir: “*Andolsun ki, Allah’ın Elçisinde, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*”¹³¹ İnsanlardan seçilmiş peygamber; ancak insanlara rehberlik eder. Onlara doğru yolu gösterir.

¹²⁷ Tevbe, 9/128.

¹²⁸ Maturidi, *Te’vilatü’l-Kur’an*, Topkapı S. Müzesi Ktb., Medine Bölümü, Yazma no: 180, II, 459-460.

¹²⁹ A. İmrân, 3/164.

¹³⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara, 1987, s. 193.

¹³¹ Ahzab, 33/21.

Kur'an, peygamberlerden Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'in örnekliğine özel vurgu yapmaktadır: *"İbrahim'de ve onunla birlikte olanlarda sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır."*¹³² Bu ayetten anlaşılacağı üzere peygamberlerin yanında diğer insanlardan da örnek insanlar çıkabilir.

Elçinin, *"güzel bir örnek"*¹³³ olarak tanımlanması; doğrusu onun, insanlığına yapılmış bir vurgudur. Çünkü örneklilik; aynı özelliğe, niteliğe, yapıya sahip, aynı düzlemin varlıkları arasında söz konusu olabilir. Örnekliğin olduğu yerde denklik vardır. Denklik varsa, Resul'ün insanüstü olması kabul edilemez. Melek bir resul, ancak meleklerden oluşan bir topluma örneklilik edebilir. İsra Suresi'nde bu durum açık bir şekilde ifade edilir: *"De ki: Rabbimi tenzih ederim. Nihayet ben de, beşer bir Resul'den başka bir şey değilim. ... De ki: Eğer yeryüzünde huzur içinde yürüyüp duran melekler olsaydı, elbette onlara peygamber olarak gökten bir melek indirirdik."*¹³⁴

Resul'ün vahiy alması,¹³⁵ onu insanüstü bir konuma çıkarmayacağı gibi, bir melek veya daha başka bir varlık da yapmaz. Yani Resul'ün vahiy alması, bu zamana kadar insan olarak yaşamış birisinin kimyasının ve biyolojisinin yok olmasına veya buharlaşmasına sebep olmaz. Çünkü insan-melek, insan-tanrı karışımı varlıklar sadece efsanelerde, özellikle de Yunan mitolojilerinde yaşar. İncilin en eski nüshalarının Yunanca olması, bu insan Tanrı karışımı anlayışın Hristiyanlığa

¹³² Ahzab, 33/21; Mümtehine, 60/4.

¹³³ Ahzab, 33/21.

¹³⁴ İsra, 17/89-95.

¹³⁵ Fussilet, 41/6.

girmesine neden olduğu sanılmaktadır.¹³⁶ Kur'an-ı Kerim, bu tür efsaneleri yaratan zihniyetle mücadele etmek, onların kurdukları sanal dünya yerine kendi gerçek dünyasını inşa etmek için gelmiştir.

Allah'ın insana verdiği akıl, herkesin kendi yaptıklarından sorumlu olmasını, bu sorumluluğun da kişilerin güçleri ve kabiliyetleri ile orantılı olmasını gerektirir. Mutlak anlamda itaat ve taklit; kişinin aklının, irade yetisinin ve kabiliyetinin yok sayılması anlamına gelmektedir.¹³⁷

Peygamberlere itaat etmek gerekmektedir. Çünkü elçiye itaat, Allah'a itaat demektir. İtaat kelimesi "t-v-a" kökünden masdar olup sözlükte, kabul etmek, boyun eğmek, emre uyup muhalefet etmemek, muvafakat etmek, isteyerek yapmak,

¹³⁶ Peterich, Eckart, *Küçük Yunan Mitologyası*, 2.baskı, Ankara, 1959, s. 5-7; Barıman, A.Nurullah, *Yunan Mitolojisi Tarihçesi*, İstanbul, 1961, s. 5-7; Taberi, *Tefsir*, VIII/151.

¹³⁷ Peygamber bir gün hutbede Enfal suresi 60. ayeti okuyordu. Ayetin "veeıddu lehüm mesteta'tüm" kısmını okuyunca dedi ki "Size haber vereyim mi? Kuvvet atmaktır, kuvvet atmaktır, kuvvet atmaktır". (Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac, *el-Camiu's-Sahih*, Kahire, 1978, İmara, 167.) Buradaki atmaktan kasıt ok, mızrak vb. şeyleri atmaktır. Bunun sebebi ise çok açıktır ki ihtiyaç duyulduğu anlarda yani düşmanla savaşırken düşmana karşı galip gelebilmek için yetenekli okçular yetiştirmektir. Bugün de Müslümanlar ordularına peygamberin sünnetini tatbik ediyoruz diye pilotluğu, gemi kaptanlığını, füze yapmayı değil de ok atmayı öğretmeye kalkarsa, bu sünnete uymak değil, sünneti anlamamaktır. Bu verdiğimiz örnek uç bir örnek gibi gelebilir ancak, bu gün Müslümanların çoğunun zihninde peygambere tabi olma dendiği zaman bu tür bir peygamber tasavvuru bulunmaktadır. Çünkü İslam dünyasına şöyle kısaca baktığımız zaman sünnet diye yere oturup eliyle yemek yemeyi, onun o zaman bölgesel, iklimsel ve kültürel şartlar gereği giydiği elbiselerin benzerini giymeyi sünnete tabi olma olarak anlayanların sayısının hiç de azımsanamayacak miktarda olduğu görmekteyiz. Bu iki anlayış tarzı için bkz. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 46-50.

yapmaya çalışmak ve alışmak anlamına gelmektedir.¹³⁸ Daha çok “verilen emri yerine getirmek” anlamında kullanılmaktadır.¹³⁹ Terim olarak ise emirde vacib ya da mendup, nehiyde haram ya da mekruh farkı gözetmeksizin emredileni yapmak, nehyedilenden kaçınmak anlamına gelmektedir.¹⁴⁰

Sözlük ve terim anlamını verdiğimiz ‘*itaat*’ kavramı, Kur’an’da türevleri ile beraber 74 yerde geçmekte olup bunlardan 37’si peygambere itaat ile ilgilidir.¹⁴¹ Bir ayette de “resule itaat” “Allah’a itaat” olarak ifade edilmiştir. “*Kim Resul’e itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur. Yüz çevirene gelince, seni onların başına bekçi göndermedik!*”¹⁴² Buradaki yüz çevirme Hz. Muhammed’in şahsına değil, bilakis onun peygamberliğine ve vahye yüz çevirmektir.¹⁴³

Nesefi bu ayeti yorumlarken peygambere itaatin Allah’a itaat olmasını şu şekilde açıklamaktadır. Çünkü peygamber sadece Allah’ın kendisine yapılmasını ve kaçınılmasını emrettiği şeyden başka bir şeyi ne emreder ne de yasaklar. Bundan

¹³⁸ Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah Tacü’l-Lüğa ve Sıhahü’l-Arabiyye*, Kahire, 1979-1982, III, 1255-1256; İbnü’l-Esir, Ebu’s-Saade el-Mubarek b. Muhammed b. Muhammed, *en-Nihaye fi Karibi’l-Hadis ve’l-Eser*, (Nşr: Mahmud Muhammed et-Tanahi), Kahire, 1963, III/142; İbn Manzûr, *Lisân*, VIII/240-241; Rağıb, *Müfredât*, s. 310.

¹³⁹ Rağıb, a.g.e., s. 310.

¹⁴⁰ İbn Hacer, Ebu’l-Fazl Şihabeddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalani, *Fethu’l-Bari bi Şerhi Sahihi’l-Buhari*, Kahire, 1398/1978, s. 4; Ayni, Bedreddin Mahmud b. Ahmed, *Umdetü’l-Kari fi Şerhi’l-Buhari*, I-XX, Kahire, 1392/1972, XI/374.

¹⁴¹ Abdalbaki, *el-Mu’cemu’l-Müfehres*, “t-v-a” md., s. 429-430.

¹⁴² Nisâ, 4/80.

¹⁴³ Beyzavi, Nasıruddin Ebi Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazi, *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil*, Beyrut, 1988, I/226.

dolayı resulün emirlerine ve yasaklarına itaat Allah’a itaat olmaktadır,¹⁴⁴ demekle bunun vahiy olduğuna vurgu yapmaktadır. Çünkü peygamberin peygamberliği vahiy ile bilinir. Bir başka ayette ise Allah’a ve resulüne isyan edenlerin cehenneme gireceği beyan edilmiştir. “*Kim Allah'a ve resulüne karşı isyan eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır.*”¹⁴⁵ Bu ayetten de peygambere isyanın Allah’a isyan ile beraber zikredilmesinden bunun gerçek anlamda vahye ve peygamberliğe isyan olduğu anlaşılmaktadır.

Peygambere itaat ile ilgili olarak bize en güzel örnek olabilecek nesil sahabedir. Onlar bazen peygamberin bir kısım uygulamalarını eleştirmişlerdir.¹⁴⁶ Şüphesiz bu eleştirileri yapan Müslümanlar Hz. Muhammed’in peygamberliğini değil, onun içtihatlarını eleştiriyorlardı. Burada eleştiriden çok, onların böyle bir hakkı kendilerinde görmüş olmaları önemlidir.¹⁴⁷ Peygamberin insan olması nedeniyle bazı içtihatlarındaki yanılmaları bile, bizler için birer örnek teşkil eder. Bu, Peygamber de olsa insanın bazen yanılabilceğini gösterir.

Kur’an’ın pek çok ayetinde peygambere itaat emredilmektedir. Elmalılı, “Bilindiği gibi elçiye itaat elçiyi gönderene itaattir. Bunun için “*Her kim Allah’ın elçisine itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur. Her kim de nefesine uyar, itaatten yüz çevirirse onu kötülüklerden koruyacağım diye uğraşma. Çünkü biz seni onların*

¹⁴⁴ Nesefi, *Tefsir*, I/238.

¹⁴⁵ Nisâ, 4/14.

¹⁴⁶ Sahabenin peygamberi hangi konularda eleştirdiği için bkz. Bağcı, Musa, *Hz. Peygamber’in Beşeri Yönü*, bdt., s. 349-357; Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 69-79.

¹⁴⁷ Akbulut, a.g.e., s. 79-80.

*başına bir koruyucu olarak göndermedik. Elçi olarak gönderdik.”*¹⁴⁸ demekle resule itaatin gerçekte Allah’a itaat olduğunu vurgulamaktadır.

Resule itaati emreden bu ayetlerin hiçbirinde; Hz. Muhammed’in söylediği “her şeye itaat edin” denmemektedir. Onun için bu ayetlerden yola çıkılarak “resule itaat edin” ifadesinden, Hz. Muhammed’in sünnetine ve hadislerine itaat edin emrinin çıkarılabilmesi mümkün değildir. Bu ayırımın iyi anlaşılması gerekmektedir. Çünkü Müslüman geleneğinde zihinsel kırılma noktalarından birinin de peygambere itaatin peygamberin sünnetine itaat olarak anlaşılması olsa gerektir.

Hz. Peygamber bazı içtihadi konularda¹⁴⁹ arkadaşları ile görüş alışverişinde bulunmuştur. Sadece Peygamber’in değil, O’nun arkadaşlarının bu tavırları da örnek teşkil eder.

Peygamber’in, sahabe ile yaptığı görüş alışverişleri sonucunda bazen Hz. Peygamber’in, bazen de sahabenin görüşlerini değiştirdiği bilinmektedir. Kaldı ki bizzat Kur’an, Hz. Peygamber’e istişareyi emretmektedir.¹⁵⁰ Peygamberin sünneti ilk dönemlerde dinin uygulanması anlamına gelirken, daha sonra sünnet, teorik ilkeye dönüşmüştür. Hâlbuki peygamberin sünnetinin “örnek” alınmasıyla “ölçü” alınması arasında önemli bir fark vardır. Sünnetin örnek alınması çözümler üretilmesini sağlarken, ölçü alınması ise çözüm yollarının önünü tıkamaktadır.¹⁵¹

Hz. Peygamber’in Kur’an dışında vahiy aldığı düşüncesi, sonuç olarak Sünnetin kimi hükümlerinin tıpkı vahiy gibi algılanmasına neden olmuştur. Doğrusu bu yaklaşım yanlıştır. Zira böyle bir düşünce zamanla hangi peygamberi hükmün

¹⁴⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, III/34.

¹⁴⁹ Bedir, Uhud ve Hendek savaşları öncesinde, Hudeybiye barış anlaşması sırasında vs.

¹⁵⁰ A. İmrân, 3/159.

¹⁵¹ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 87, 89-90.

ilahi, hangisinin nebevi olduğu tartışmasını körükleyerek, ihtiyat gereği, tüm Sünnetin ilahi bir kaynağa sahip olduğu şeklinde bir yanlış yaklaşıma dönüşmüştür.¹⁵²

Hız. Peygamber'in sünneti; kendi zaman diliminde yaşamış olduğu toplumun ve kendi akli tecrübesinin birikimlerine dayanarak yapmış olduğu Kur'ani yorumdur.¹⁵³ Sünnetin vahiy gibi hükümler koyacağını bu hükümlerin inkârının da küfür olduğunu savunanlar¹⁵⁴ elçiyi Allah'ın yerine hüküm koyan bir vekil gibi kabul etmelerinden kaynaklanmış olsa gerektir.

*“De ki, eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın... De ki: Allah'a ve Resulü'ne itaat edin.”*¹⁵⁵ *“Biz her peygamberi, ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik.”*¹⁵⁶ *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin.”*¹⁵⁷

Kur'an ve Sünnet'in dinde kaynak ve delil oldukları konusunda yapılan bu tartışmalarda gözden kaçırılan bir nokta ise, bu iki kavramın bir anlam bütünlüğü içerisinde ele alınmayıp parçacı bir yaklaşımla birbirlerine göre konumlarının tespitine çalışılmasıdır.¹⁵⁸ Zaten bu tartışmalarda ortak zeminlerin bulunamıyor

¹⁵² Şafi, Muhammed b. İdris, *Risale*, Mısır, 1940, s. 63.

¹⁵³ Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., 1. Baskı, Ankara, 1999, s. 241.

¹⁵⁴ Kırbasoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1996, s. 180, 181.

¹⁵⁵ A. İmrân, 3/31, 32.

¹⁵⁶ Nisâ, 4/64.

¹⁵⁷ Nisâ, 4/59.

¹⁵⁸ Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 237, 238.

olmasının altında yatan gerçek de budur. Sünnet, Kur'an'ın yaşamsal bir açılımı olmakla birlikte, yegâne açılım biçimi değildir.¹⁵⁹

Sünnet'in, Kur'an'ın anlaşılmasında sadece bir örnek olarak kabul edilmesi ile vahyin yerine geçirilmesi arasında çok ciddi bir nitelik farkının olduğu bilinmektedir. Zira birinci durumda, Sünnet olup bitmiş bir süreç değil, devamlı kendini vahye göre yenileyen ve zamanın ihtiyaçlarına göre vahyin bir açılım metodolojisi iken; ikinci durumda, vahyin bilakis kendisi olmaktadır.¹⁶⁰

Sünnetin mahiyeti açısından vahiy olduğu iddiasının bariz bir şekilde ortaya çıkması, “vahy-i gayr-i metluv” ve “hadis-i kudsi” konularının açıklanmalarında kendini göstermektedir.¹⁶¹

İnsanlara duyurulan, anlatılan ve Kur'an'da yer alan vahye, okunan vahiy anlamında Vahy-i Metluv, Kur'an'da yer almamakla birlikte kaynağı vahiy olan, ancak Kur'ani vahiy şeklinde insanlara sunulmayan vahye ise, okunmayan vahiy anlamında vahy-i gayr-i metluv denmektedir.¹⁶²

İlahi hadisler de denilen hadis-i kudsi ise, vahy-i gayr-i metluv konusunun bir dışa açılımı olarak, tanrısal özle ilişkili olan anlamın peygamber aracılığıyla insan

¹⁵⁹ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 89.

¹⁶⁰ Akbulut, a.g.e., s. 65.

¹⁶¹ Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 180. İslam'da hadisin konumu hakkındaki bir çalışmada Goldziher'in; İslami literatür içerisindeki Kur'an dışında bir vahyin varlığını, Yahudi kültüründeki sözlü Tevrat olan Talmut ile benzerliğine dikkat çektiği belirtilmiştir. O, “Kur'anın yanı sıra bir de yazılmamış vahyin bulunuşu fikrinin meydana gelişinde Hz. Musa'ya Allah tarafından vahyedilmiş yazılı bir Tevrat'tan ayrı olarak bir de şifahi Tevrat'ın verildiği” şeklindeki Yahudi görüşünün tesirinin olduğunu ileri sürmüştür. Okiç, M. Tayyib, *İslam'da Hadisin Yeri ve Etrafındaki Münakaşalar*, A.Ü.İ.F.D., Ankara, 1973, c. 19, s. 228.

¹⁶² Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 275.

sözü şeklinde söylenmesidir. Bu, anlam yönüyle Allah’tan, ifade yönüyle de peygamberden sadır olmuş söz şeklinde tanımlanır.¹⁶³

Sünneti, vahiy ürünü kabul eden görüşe göre; Kutsi hadisleri diğer hadislerden ayıran nesnel bir ölçüt bulmak oldukça zordur.¹⁶⁴

Sünnet, Kur’an’ın ilk uygulanaşı ve ilk modelidir. Sünneti bu konumdan çıkararak, onu Kur’an’ın anlaşılmasının ve uygulanmasının “tek modeli” olarak görmek, başka bir ifade ile Kur’an ile sünneti aynileştirmek doğru bir bakış açısı değildir.¹⁶⁵ Sünneti Kur’an’ın tek modeli olarak görenler, önce İslam nizamının donmasına, sonra da insanlığın değişim sürecinin kontrolünden uzaklaşmasına sebep olmuşlardır.¹⁶⁶

Sünnet, belli dönemde Kur’an’ın; Hz. Peygamber tarafından uygulanaşı olarak görülmesi gerekirken, O’nun Kur’an gibi ölçü olduğu görüşü âlimlere hâkim olmuştur. Sünnetin evrenselliğinin mümkün olup olmayacağı hiç düşünülmemiştir.¹⁶⁷

Kur’ani esasların hayata geçirilmesinde bu ilk örneğin ağırlığı olacaktır. Sünnetin örnek alınması başka şey, ölçü alınması başka şeydir. Yanlış olan sünnetin

¹⁶³ Kasimi, *Kavaidü’t-Tahdis*, Dımeşk, 1353, s. 307.

¹⁶⁴ Bu konuda çok zayıf gerekçeler üretilmiştir. “Vahiy, Allah’ın Peygamberlerinden birine vahyettiği, kalbine yerleştirdiği, Peygamberin onu okuyup yazdırdığı şeydir. Vahyin bir de Peygamberin okumadığı, kimseye yazdırmadığı, yazılmasını emretmediği, sadece insanlara anlattığı, Allah’ın onu insanlara açıklamasını kendisine emrettiğini ifade ettiği şekli vardır” denilmektedir. Peygamberler, öğrettikleri ve davet ettikleri şeyler konusunda uygulamalı bir örnek olmaları için gönderilmişlerdir. Onların mesajları sadece sözlü öğretilerden ibaret değildir. Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, Kahire, 1376/1957, I/55.

¹⁶⁵ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 64.

¹⁶⁶ Akbulut, a.g.e., s. 82.

¹⁶⁷ Akbulut, a.g.e., s. 87.

ölçü alınmasıdır. Kur'an, sünnetin örnek alınmasını telkin etmektedir: “*Ey inananlar! Andolsun ki, sizin için Allah’a ve Ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok ananlar için Allah’ın elçisi en güzel örnektir.*”¹⁶⁸

Kur'an'ın insanlığa vermek istediği temel ilkelerin tutarlılığı açısından, Kur'an dışında hidayet anlamında vahiy olmayacağını bilmek gerekir. Kur'an'a göre elçiler ve onların yorumlarını içeren beyanları, insani niteliklerine bağımlı olup, mutlak değildir.¹⁶⁹ Bazı araştırmacılar, Kur'an'da birkaç yerde¹⁷⁰ Allah'ın peygamberi ile Kur'an vahyi dışında iletişim kurduğunu gösteren alametler olduğunu iddia etmektedirler.¹⁷¹ Bu ayetlerde Allah'ın verdiği öne sürülen haber ve vaatleri Kur'an'ın hiçbir yerinde bulmak mümkün değildir. Şayet Kur'an, bu ayetlerdeki Allah-Rasul iletişiminden söz etmeseydi, bundan ancak Peygamberin anlatmasıyla haberdar olacaktık.

Sünnette tarihilik esastır. Sünnet, örneklik konumundan çıkarılıp, ölçü konumuna getirilirse, belli bir dönemin şartlarına uygun olan uygulamanın bütün çağlara teşmil edilmesi sonucunu doğurur ki, bu bizzat sünnetin sünnetliğinin de reddedilmesi demektir. Çünkü sünnet, Kur'ani ilkeleri koşullara göre uygulamayı gerektirir.¹⁷²

¹⁶⁸ Ahzab, 33/21.

¹⁶⁹ Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 298.

¹⁷⁰ Tahrir, 66/3; Enfal, 8/7, 9.

¹⁷¹ Kurtubi, *el-Cami li ahkami'l-Kur'an*, (Musahhih: Ebu İshak İbrahim), Kahire, 1966-67, XVII/85; Sadi, Abdurrahman, *Teysiru'l-Kerimi'l-Mennan fi Tefsiri Kelami'l-Mennan*, Riyad, 1404, VII/204; Şinkıti, *Advaü'l-Beyan fi İzahı'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, Riyad, 1983, VII/702.

¹⁷² Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 91-92.

Peygamberin içtihadından farklı düşünmek, peygambere itaatsizlik olarak değerlendirilemez. İlk dört halifenin ve bazı sahabelerin ziraat, ticaret, savaş, anlaşma vs. hususlarda farklı düşünceleri ve uygulamaları olduğu tarih kitaplarında kayıtlıdır. İnsanların, yaptıkları içtihatlarda isabet ettikleri gibi, bazen yanlışlıkları da olmuştur.

Kaynaklara bakıldığında farklı içtihatların itaatsizlik olarak algılanmadığı ilk dönem uygulamalarında da görülmektedir. Örneğin; Hz. Peygamber, kendisinden sonra devletin başına kimin geçeceği hususunda her hangi bir isim belirlemediği halde, O'nun en yakın arkadaşı ve ilk halife olan Ebubekir, Peygamber'in bu içtihadının aksine kendisinden sonra devlet başkanı olarak Ömer'i tayin etmiştir. Ebubekir'in peygamber'in uygulamasından farklı olan bu uygulaması hiçbir zaman peygambere itaatsizlik olarak düşünülmemiştir.¹⁷³

2. ELÇİ OLMALARI

Peygamberler her şeyden önce Allah'ın elçisidirler. Elçilik görevinde en başta gelen şey, elçinin kendisini görevlendirenin vermiş olduğu bildirim görevini yerine getirmesidir. O, verilen görevin dışına çıkamaz, aldığı mesaja her hangi bir ilave yapamadığı gibi herhangi bir eksiltmede de bulunamaz. Bu durum şu ayette açık bir şekilde vurgulanmaktadır: *“Belki de sen müşriklerin: "Ona bir Hâzine indirilseydi veya onunla beraber bir melek gelseydi!" demelerinden ötürü sana vahyolunan ayetlerin bir kısmını duyurmayı terk edeceksin ve bu yüzden ruhun daralacaktır. İyi bil ki sen ancak bir uyarıcısın. Allah ise her şeye vekildir.”*¹⁷⁴

¹⁷³ Akbulut, a.g.e., s. 83-90.

¹⁷⁴ Hud, 11/12.

“Peygamber” kelimesi, Farsça bir kelime olup, sözlükte; “haber getiren kimse” demektir. Arapça’da Resul ve nebi kelimelerinin karşılığıdır. Bu nedenle, Peygamberlere “resul” denildiği gibi “nebi” de denmektedir.

Kur’ân-ı Kerim’de “nebî” kelimesi, tekil ve çoğul olarak 75 defa, “nübüvvet” ise 5 defa geçer. Bu sayı, aynı kökten fiillerle toplam 160'a çıkar. "Resul" ve “mürsel” kelimeleri ise Kur'an'da toplam 383 yerde kullanılır. Buna aynı kökten gelen fiiller de eklenince bu sayı 513'e yükselir. Bunlardan 71'i, peygamberlikle ilgili olmayıp değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bir kısmı meleklerden olan elçileri,¹⁷⁵ diğer bir kısmı normal insanlardan olan elçileri,¹⁷⁶ başka bir kısmı da, bir kısım milletleri cezalandırmak için gönderilen rüzgâr,¹⁷⁷ sel,¹⁷⁸ ses,¹⁷⁹ tufan, çekirge, haşere ve kan,¹⁸⁰ azap¹⁸¹ ve en son olarak da değişik şeylerin gönderilmesini anlatan

¹⁷⁵ Bu ayetlerden bir kısmında Allahın göndermiş olduğu melekler Meryem örneğinde olduğu gibi çocuk hibe etmek (Meryem 19/19), bir kısmında vahiy meleği Cebrail (Hakka 69/40, Tekvir 81/31), bir kısmında ruhları kabzedenden melek azrail (En’âm, 6/61; A’raf, 7/37), bir kısmında kişilerin yaptıklarını kaydeden kiramem katibin melekleri (Yunus 10/21; Zuhuruf, 43/80), bir kısmında Lut’a yardım için gelen melekler (Hud, 11/81; Hicr, 15/ 61), bir kısmında İbrahime çocuk müjdelemek için gelen melekler (Hicr, 15/57; Zariyat 51/31), bir kısmında meleklerin kanatlı olması (Fâtır, 35/1) ifade edilmiştir.

¹⁷⁶ Sebe melikesinin Süleyman’a gönderdiği elçi. (Neml, 27/35)

¹⁷⁷ İsra, 17/69; Zariyat 51/41; Hakka, 69/6; Rum, 30/51; Ahzab, 33/9; Fussilet 41/16; Ankebut, 29/40 ve Kamer 54/19, vd.

¹⁷⁸ Sebe, 34/16.

¹⁷⁹ Ankebut, 29/40; Kamer 54/31.

¹⁸⁰ A’raf, 7/133.

¹⁸¹ A’raf, 7/162.

fiil köklerinin kullanılması¹⁸² şeklindedir. Bunlardan 82'si ise, peygamberlikle dolaylı olarak ilgili olup onların gönderilmesinden ve peygamberlik kurumundan bahsetmektedir.¹⁸³ Kur'an'da 360 yerde ise “resul” kavramı, Allah'ın insanlar arasından seçmiş olduğu peygamberlerin niteliği olarak kullanılmıştır.¹⁸⁴

NEBİ: Nebi kelimesi, haber anlamına gelen “nebe'e” den türemiş olup, ism-i fail “haber veren”; ism-i meful formunda anlamı ise “kendisine haber verilen” demektir. Bünyesinde her iki anlamı da bulundurarak elçilik ve tebliği de ifade eder.

“Nebi”; muhbir, yani “haber verici” anlamına gelir. Ancak nebe', herhangi bir haber değil; bize bildirilen görülmedik değerde, çok önemli bir haber, bir tebliğ demektir. Nebe', yalnız, doğruluğunda hiç şüphe olmayan bir haber için kullanılabilir.¹⁸⁵ Nebi'nin anlamı, Allah'ın, seçtiği kullarına ilâhî mesajının, vahiy yoluyla ulaşmasıdır. Kelime, Allah ile peygamberi arasındaki ilişkiyi, yani vahiy ve haber vermeyi açıklıyor.¹⁸⁶

Nebi, Allah ile kulları arasında vasıta ve yol olduğu için “yol” anlamına gelen “nebi” kelimesinden türemiş olması da mümkündür. Gerek haber, gerek yükseklik ve rütbe gerekse yol ve vasıta anlamları “nebi”de toplandığı için hemzesiz “nebi” denmesi hemzeli “nebi” denilmesinden daha uygun ve daha inandırıcı olur.

Bazı dilciler, “nebi” kelimesinin “yükseltilmiş” manasında olan “nübüvvet” kelimesinden geldiğini ileri sürerler. Yükseklik anlamına gelen “nebve”den türemiş

¹⁸² Bunlar; “ersele, erselna, erselte, nürsilü, yürsilü, ersil, ürsiltü, ürsilna, ürsilü ve yürselü” gibi “ersele” fiilinin değişik çekimli kullanımlarıdır.

¹⁸³ Bkz. Abdulkaki, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, “rsl” mad. s. 312-320.

¹⁸⁴ Bunlar daha ziyade “er-Rasül, rasül, rusül, rusülüne, rüsülüh ve mürselün” gibi kullanımlardır.

¹⁸⁵ Rağıb, *Müfredât*, ‘Nebi’ mad., s. 499

¹⁸⁶ Butî, Saîd Ramazan, *Kübrâ el-Yakîniyyât el-Kevniyye*, 8. Baskı, Dımeşk, 1402, s. 183.

olursa fail veya mef'ûl manasına gelmesi muhtemel olduğundan; kendisine uyanları yüksek rütbelere eriştiren veya derece, şeref ve makamı yükseltilmiş anlamına gelir. Diğer bir kısım dilciler ise, “nebi” kelimesine, Allah ile akıl sahibi kulları arasında bir elçi veya “İnsanlara, Allah’ın vahyini bildiren kimse” manası verirler. Nebi'nin çoğulu “enbiya”dır.¹⁸⁷

Kur'an'da “nebi” yerine “resul” de geçmektedir. Arapçada “irsal” kelimesinden alınan “resul”, gönderilen kimse, haberci, elçi anlamına gelmektedir. Allah tarafından, insanları irşad edip onları doğru yola yöneltmek için gönderilmiş olduklarından, peygamberlere, “rüsûl-i kiram, mürselîn” denmiştir.¹⁸⁸

RESUL: Gönderilmiş kimse, elçi, peygamber; bir iş veya vazife için bir kimseyi göndermek veya elçilik anlamına gelen risalet kelimesinden türemiş bir isim; risaleti veya ilâhi sözü taşıyan zat olarak tanımlanmıştır.¹⁸⁹

Resul, “fe'ül” vezninde mübalağa sığası olduğuna göre, çok defa gönderilmiş veya elçilik müddeti uzadığından kendisine gönderilen ile göndereni arasında gidip gelen ve görüşmesi defalarca vuku bulmuş veya göndericisinin haberleri birbiri ardınca kendisine gelen demektir.¹⁹⁰ Bundan dolayı “resul”un lügat bakımından yapılan tanımında; kendisini gönderenin haberlerini devamlı bekleyen ve alan kimsedir. “Resul” kelimesinin kök anlamı; birbirini takib etmek ve birbiri ardı sıra gelmek anlamına gelen “re-se-le” kelimesindendir... Sanki tebliğin tekrarlanması resule lazım kılınmış yahut ümmetin rasûle tabi olmaları lazım gelmiştir.

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânul-Arab*, ‘Nebi’ md; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 2/128.

¹⁸⁸ Rağıb, *Müfredât*, ‘Resul’ md., s. 194; İbn Manzûr, *Lisânul-Arap*, ‘Resul’ md.

¹⁸⁹ Bakıllani, *Kitabü'l-Beyan*, Beyrut, 1958, s. 42; Cürçani, *Ta'rîfat*, s. 75.

¹⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânul-Arap*, ‘Resul’ md.

Resul kelimesi, açık bir şekilde göndereni, kendisine gönderilen kimseyi ve yine kendisine gönderilen kimseye tebliğ edeceği risaleti ifade eder. O halde risalet ve tebliğ, doğrudan doğruya “er-resul” kelimesinden doğan iki mefhumdur. Bu kelime, açıklamadan anlaşıldığına göre, aslî bünyesinde elçilik ve tebliğ vazifesini de taşır. O halde resul, gönderildiği kimselere tebliğ etmek üzere elçilik vazifesini taşıyan kimsedir.

Kelam âlimlerinin çoğuna göre ise “resul” kelimesi, lügat manası bakımından “nebi” kelimesinden daha geniş ve kapsamlıdır.¹⁹¹ Çünkü melekler de, ilâhi haberler taşıdıklarından, onlara da “İlâhi haberciler” anlamında “resul” denmektedir.¹⁹² Sonuç olarak, nebi ve resul şöyle tanımlanabilir: “Allah'ın seçtiği ve ona Cibril vasıtasıyla vahyettiği şeyleri insanlara bildiren” bir insandır.¹⁹³

Peygamber, nebi, resul ya da mürsel sözcüklerinin Türkçedeki terimsel karşılığı ise “Allah elçisi”dir. “Nebi” sözcüğünün çoğulu “Enbiya”, “Rasûl” sözcüğünün çoğulu “Rusul”, “Mürsel” sözcüğünün çoğulu ise “Mürselîn” dir. Her üçü de peygamberler demektir.¹⁹⁴

¹⁹¹ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XXIII/49; Maturidi, *Te'vilatü'l-Kur'an*, II/79; Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *Usulî'd-Din*, Beyrut, 1981, s. 154; Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, II/173.

¹⁹² Hac, 22/75.

¹⁹³ Nebî ve resul kelimelerinin terim anlamı, aralarındaki fark ve deliller için bk. Taftâzânî, *Şerhul-Makâsid*, 2/128, Cürcanî, *Şerhul-Mavâkıf*, 3/173-174; İbnu'l-Hümmam, *Şerhu'l-Müsâyere*, 198; Kadî İyâd, *Şifâ*, 1/210; ed-Devvânî, Celâl, *Şerhul-Akâidü'l-Adudiyye*, s. 3; Mustafa Sabri, *Mevkifu'l-Akli ve'l-İlmi vel Âlem*, Kahire 1950, 4/40; Saîd Ramazan el-Butî, *Kübrâ el-Yakîniyyât el-Kevniyye*, s. 173; Ali Arslan Aydın, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, 5/196.

¹⁹⁴ Aydın, Ferit, *İslam'da İnanç Sistemi*, Kahraman Yayınları, tz., s. 254.

Kur'an'da öne çıkan vurgu peygamberlerin elçi oluşlarıdır. Ayetlerde hem Hz. Muhammed hem de Kur'an'da zikredilen Nuh, Hud, Salih, Lut, Şuayb, Musa ve İsa gibi peygamberlerin ilk olarak üzerinde durdukları şeyin, kendilerinin, sadece birer elçi olduklarını beyan etmeleridir.

Elçi olmalarından dolayı peygamberler, Allah'tan aldıkları vahyi insanlara herhangi bir değişikliğe uğratmadan ulaştırmaları gerekmektedir. Çünkü elçi, kendisini elçilik görevi ile görevlendiren kimsenin emrinin dışına çıkamaz. Eğer çıkarsa bu durumda elçilik görevini yapmamış olur.

Bunun dışında onların, elçiliğin gerektirdiği yükümlülük bakımından diğer insanlara karşı başkaca görev ve sorumlulukları yoktur. Tebliğ vazifesinin dışındaki görev ve sorumluluklar, her insanın ahlaki görev ve sorumluluklarıdır. Bunlar insan olmanın gereğidir. Tebliğle görevli elçiler de, diğer insanlar gibi, Allah tarafından gönderilen ilahi mesajlara uymak durumundadırlar.¹⁹⁵

Risalet veya nübüvvet, Allah'ın insana olan rahmetinin bir tecellisidir. Peygamberlik görevi çalışarak, okuyarak elde edilebilecek bir makam değildir. Allah, kulları içerisinde istediği kimseleri elçi olarak seçer ve onlar vasıtasıyla insanlara mesajını gönderir.

2.a.Tebliğ: Tebliğ, peygamberlerin Allah tarafından tebliğine memur oldukları şeyleri insanlara eksiksiz ve tam olarak tebliğ etmeleridir.¹⁹⁶ Başka bir ifade ile Allah'ın mesajlarını bildirme işidir.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Araf, 7/6; Yunus, 10/15; Ahkâf, 46/9.

¹⁹⁶ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûl-i Hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), s. 567-568; İbn Teymiyye, *Kitâbu'n-Nübüvât*, Mısır 1346, s. 172.; Muhammed Ali es-Sâbunî, *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ*, Dimaşk 1989, s. 17.; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmi Kelam*, İstanbul, 1342 h., s. 201.

¹⁹⁷ Maturidi, *Tevhid*, s. 274-280; Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, s. 199; Ayrıca bkz: Gölcük,

Peygamber, Allah ile kulları arasında elçidir. “Size öğüt veriyorum ve ben sizin bilmediklerinizi Allah'tan gelen vahiy ile biliyorum. Size Rabbimin vahyettiklerini duyuruyorum ve ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm.”¹⁹⁸ “O peygamberler ki Allah'ın gönderdiği emirleri duyururlar, Allah'tan korkarlar ve O'ndan başka kimseden korkmazlar. Hesap görücü olarak Allah yeter.”¹⁹⁹ Maide 67. ayette de tebliğ görevinin önemi vurgulanmıştır: “Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez.”²⁰⁰ Beyzavi bu ayeti; indirilenin tümünü tebliğ et eğer bir kısmını tebliğ etmezsen tamamını tebliğ etmemiş olursun, şeklinde açıklamaktadır. Çünkü bir kısmını gizlemekle tamamını gizlemek arasında çok fark yoktur. Her iki durum da azabı gerektirir.²⁰¹ Ayette görüldüğü üzere peygamber, peygamber olmasından dolayı tebliğ görevini yapmamazlık edemez, vahyin bir kısmını ya da tamamını gizleyemez. Hiçbir eksiltme ve arttırma yapmadan ve kimseden çekinmeden kendisine gelen vahyin tamamını insanlara ulaştırmakla görevlidir. Başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır. “Andolsun ki senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı. Onlar, yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine rağmen sabrettiler, sonunda yardımımız onlara yetişti.”²⁰² Yüce Allah Hz. Muhammed’e karşılaştığı

Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, 4. Baskı, Konya, 1998, s. 283.

¹⁹⁸ A’raf, 7/62, 68.

¹⁹⁹ Ahzab, 33/39.

²⁰⁰ Mâide 5/67.

²⁰¹ Beyzavi, *Envaru’t-Tenzil*, I/ 275-276.

²⁰² Enam, 6/, 6/34.

yalanlamaları en iyi şekilde bildiğini, daha önceki peygamberlerin de benzer işlemlere maruz kaldıklarını hatırlatmaktadır.²⁰³

Peygamberlerin görevinin sadece ve sadece tebliğden ibaret olduğunu da şu ayetlerden öğrenmekteyiz: *“De ki: Allah'a itaat edin; Peygamber'e de itaat edin. Eğer yüz çevirerseniz şunu bilin ki, Peygamber'in sorumluluğu kendisine yüklenen tebliğ görevini yapmak, sizin sorumluluğunuz da size yüklenen görevleri yerine getirmenizdir. Eğer ona itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olursunuz. Peygamber'e düşen, sadece açık-seçik duyurmaktır.”*²⁰⁴ Bu ayetlerden de çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki peygamberlerin en temel görevi, almış oldukları ilahi vahyi insanlara duyurmak olmaktadır. Hiç kimse tebliğden sonra özür beyan edemez. *“Yerine göre müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın!”*²⁰⁵

İnsanlar, başka birisine yaptıkları bir iş ya da yardımdan dolayı bir ücret isterler. Bu da olmazsa davranışlarına karşılık olarak en azından bir teşekkür beklerler. Fakat insanların mutluluğu için hayatlarını tehlikeye atarak yaptıkları bu işe karşılık olarak, peygamberlerden hiçbir tanesi tebliğ görevlerini yerine getirirken, yaptıkları bu işten dolayı toplumlarından herhangi bir ücret talep etmemişlerdir. Onların yegâne arzuları Allah'ın verdiği görevi yerine getirmektir. *“Ey kavmim! Ben,*

²⁰³ Maturidi, *Te'vilat*, II/112.

²⁰⁴ Nur, 24/54; Ankebut, 29/18; Yasin, 36/16-17; Şurâ, 42/48; Teğabün, 64/12; Cin, 72/22-23.

²⁰⁵ Nisâ, 4/165; En'âm, 6/48-49. Ayrıca bkz.; Bakara, 2/119, 213; Mâide, 5/19; A'raf, 7/188; Hud, 11/2; İsrâ, 17/105; Kehf, 18/67; Furkan, 25/56; Ahzab, 33/45; Sebe 34/28; Fatır, 35/24; Fussilet, 41/4; Fetih, 48/8; Saf, 61/6.

*peygamberliğe karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Benim ücretim, beni yaratan dan başkasına ait değildir. Hala aklınızı kullanmıyor musunuz?”*²⁰⁶

2.b.Beyan: Peygamberin tebliği vazifesi içinde sayılması gereken, mesajı açıklamak ve herkese duyurmak görevi vardır. Tebliğin başka bir anlatımı da “beyan”dır. Beyan, gizlemenin karşıtıdır. Tebliğ ve beyan peygamberlerin yegâne görevleridir. Ancak son peygamber Hz. Muhammed’den sonra peygamber gelmeyeceğinden dolayı insanlara dini anlatma görevini birilerinin yapması gerekmektedir. Bu görevin de Müslüman bilginlere düştüğü anlaşılmaktadır.

Kur’an, elçinin görevinin ne olduğunu belirtmekle kalmamış; hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde ne olmadığını da açıklamıştır. “*Seni onlara koruyucu yapmadık, onların vekili değilsin.*”²⁰⁷ “*Deki: Ey insanlar... Ben sizin bekçiniz değilim.*”²⁰⁸ “*...Ey Muhammed! Biz seni onlara vekil olarak göndermedik. Sana düşen sadece tebliğdir.*”²⁰⁹

Bu ayetlerden anlaşılıyor ki, peygamber ne vekil ne de bekçidir. O, Allah’ın mesajını insanlara ileten bir elçidir.

Vekil, sözlükte; birinin işini görmesi için kendi yerine bıraktığı veya yetki verdiği kimse, başkasının yerine ve adına hareket eden veya konuşan, asıl vazifelinin yerine çalışan, bir kimsenin adına hareket yetkisi verdiği kimse anlamlarında kullanılır. Kısaca vekil, başkasının yerine söz söyleyen veya hareket eden kişiyi veya

²⁰⁶ Hud, 11/51. Bkz. Yunus, 10/72; Hud, 11/29; Şuara, 26/109, 127, 145, 164, 180; Sebe, 34/47.

²⁰⁷ En’âm, 6/107.

²⁰⁸ Yunus, 10/108.

²⁰⁹ Şurâ, 42/48; Ayrıca bkz: Nisâ, 4/84; Yunus, 10/41; Kaf, 50/45.

kurumu, başkası adına, başkasının başaramadığı bir iş için bir başkasından yardım istenmesiyle devreye girerek işleri düzenleyen kişi veya makama verilen addır.²¹⁰

Kur'an'da vekil kelimesi yaklaşık 65 ayette geçmekte olup; sorumluluk,²¹¹ şahitlik,²¹² kefil olma ve koruyuculuk,²¹³ dayanılacak ve güvenilecek²¹⁴ makam anlamlarında kullanılmıştır.

Kur'an'da elçilerin vekil olmadıkları ifade edilir. Yani elçi, Allah adına hareket eden ve söz, fiil ve düşünceleriyle Allah'ı temsil eden bir insan değildir. Elçi sadece kendisine verilen mesajları insanlara ileten ve iletmiş olduğu mesajın daha iyi anlaşılmasında açıklamaları olan bir insandır. Bu nedenle elçi, sadece Allah'ın kulu ve elçisidir.

Görevi sadece Allah'ın mesajını eksiksiz bir biçimde insanlara iletmek olan elçilerin vazifeleri arasında vekâlet görevi yoktur. “*Seni onların üzerine bir koruyucu olarak göndermedik. Sen onlara vekil de değilsin.*”²¹⁵ Görülüyor ki, Allah'ın elçileri olan peygamberler, ne Allah'ın ne de insanların vekilidir; onlar, sadece tebliğle görevli elçilerdir.

Tebliğ görevi ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den başlayıp isimlerini bildiğimiz ya da bilmediğimiz her peygamber vasıtasıyla son peygamber Hz. Muhammed'e kadar devam etmiştir. Hz. Muhammed'in vefatı ile “Tebliğ” görevi bitmiş midir? Yoksa hala devam etmekte midir? Kur'an'ın şu ayetinden tebliğ

²¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI/635.

²¹¹ Secde, 32/11.

²¹² Hud, 11/12; Yusuf, 12/66; Kasas, 28/28.

²¹³ En'âm, 6/66, 107; Zümer, 39/41.

²¹⁴ İsrâ, 17/2; En'âm, 6/102.

²¹⁵ Nisâ, 4/84; En'âm, 6/66, 107; Yunus, 10/108; Hud, 11/12; Şurâ, 42/6, 48.

görevinin bitmediği halen devam ettiği anlaşılmaktadır. “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”²¹⁶ Ayrıca başka ayetlerde de²¹⁷ hem Hz. Muhammed’in ümmetinin, hem de onun ümmetinden önceki kavimlerdeki müminlerin vasıflarından bahsedilirken, onların Allah’a iman ettikleri, namazlarını kıldıkları, zekâtlarını verdikleri, iyiliği emredip, kötülükleri yasak ettiklerinden bahsedilmektedir. “Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resulüne itaat ederler.”²¹⁸ Bu ayeti ve diğerlerini yukarıdaki emir ifade eden ayet ile bir arada değerlendirip yorumladığımız zaman tebliğ, yani insanlara dini anlatma, ulaştırma, onların anlayışlarına sunma görevinin hala devam ettiği ortaya çıkmaktadır.

Tebliğ görevini kim yapacaktır? Bu görev kimindir? Asıl yanıtlanması gereken soru budur. Hz. Muhammed’in vefatından sonra tebliğ görevi Müslümanların görevi haline gelmiştir. Ancak herkes aynı seviyede dini en ince ayrıntısına kadar bilememektedir. Bu sebeple öncelikle Müslümanlar arasında, zamanın değişen şartlarına, olaylarına ve yeni çıkan problemlerine cevap verebilecek, dini doğru bir şekilde yorumlayabilecek bir grubun olması zorunluluktur. Al-i İmran suresi 104. ayetindeki; “Sizden bir grup olsun” ifadesinden de bu anlaşılmalıdır. Çünkü dini derinlemesine anlayıp ondan yorum çıkarıp insanlığın faydasına sunmak bilgi işidir. Bu sebeple dini öğrenip başkalarına

²¹⁶ A. İmrân, 3/104.

²¹⁷ A. İmrân, 3/110, 113-115.

²¹⁸ Tevbe, 9/71.

anlatmak Müslüman toplumun görevidir. Dini insanlara anlatma görevinin de toplumun kuracağı kurumlar eliyle yürütülmesi gerekir.

B. PEYGAMBERLERİN BİLGİ KAYNAKLARI

Kelamcılar üç tane test edilebilir ve doğrulanabilir bilgi elde etme yolunu kabul etmişlerdir:²¹⁹ Bunlar; Duyular, akıl ve haberdur.

Peygamberlerin bilgisiyle ilgili çeşitli anlayışlar mevcuttur. Bunlardan biri, peygamberlik gereği Hz. Âdem'in bütün isimleri bildiği gibi Hz. Peygamber'in de bütün isimleri kesin olarak bildiği yolundaki anlayıştır.²²⁰ İkincisi ise Hz. Peygamber'in dinle ilgili hususlarda bilmesi gereken bilgileri iyi bildiği, diğer konular ve alanlarda diğer insanlardan daha az bilgiye sahip olduğu yolundaki anlayıştır.²²¹

Peygamberler insanlardan seçildiklerine göre, diğer insanlar için bilgi öğrenme vasıtalarının her birinin peygamberler için de geçerlidir. Hatta onların beşeri bilgileri öğrenme vasıtaları daha da kusursuz çalışacak demektir. Örneğin Hz. Peygamber'in bütün duyu organlarının mükemmel çalıştığı konusunda, kendisini tanıyanlar şahitlik etmektedirler. Zihinsel melekelerinin hassasiyeti konusunda da hiç

²¹⁹ Razi, *Nihayetü'l-Ukul fi Dirayeti'l-Usul*, Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi, no: 504, v. 24b; *Tefsiru'l-Kebir, (Mefatihü'l-Gayb)*, İstanbul, 1307/1889, 26/146, 27/58.

²²⁰ Hamit Efendi, Harputlu Abdulhamit, *Safvetu Efkarı'l Ulema fi İsbati'l ilmi Nebiyyina bi'l-Esma*, İstanbul, 1899, s. 3.

²²¹ Yıldırım, Ahmet, *Hiz. Peygamberin Bilgisi ve Bilgi Kaynakları*, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.VII/2, Sivas, 2003, s. 179.

şüphe yoktur. Çünkü “*Fetanet*”²²² peygamberlerde bulunması gereken özelliklerden biridir.

Peygamberin bazı bilgileri ve tasarrufları O’nun yalnızca bir insan olarak aklına, kişisel görüşüne ya da zan ve tahminine dayanmaktaydı. Hz. Peygamber Medine’ye geldiğinde, bir gün hurma ağaçları üzerinde bulunan bazı adamları görmüş, onların ne yaptıklarını sormuştu. Ona erkek hurma filizini, dışisine katmak suretiyle hurmaları aşıladıklarını haber verdiklerinde Hz. Peygamber, onun bir fayda vereceğini zannetmiyorum, bunu yapmasalar belki daha iyi olur, buyurdular. Bunun üzerine onlar o işi bıraktılar, fakat hurmaların meyveleri az, verimi düşük olunca, durum Hz. Peygamber’e arzedildi ve O, ben ancak bir insanım. Size dininizden bir şey emredersem onu alın. Ama kendi görüşümle bir şey emredersem nihayet ben de insanım. Bu onlara fayda veriyorsa yapsınlar. Çünkü ben sadece bir zanda bulundum. Bu zannımdan dolayı beni yargılamayın. Siz bu işleri daha iyi bilirsiniz demiştir.²²³

Dinle ilgili bilgi alanları denildiği zaman hemen akla Hz. Peygamberin vahye dayalı bilgileri gelmektedir. Çünkü dinin esası vahye dayanmaktadır. Ayrıca bu konuda Hz. Peygamberin bilmesi gerekenleri bildiğinden şüphe edilmemesi gerekir. Zira bir peygamber olarak zaten bu konuda yetkili tek kişidir. Peygamberlere verilen bilginin boyutları ve sınırlarını Allah’ın belirlediğini düşünmek gerekmektedir.

²²² **Fetanet:** Peygamberler; akıllı, uyanık ve yüksek zekâ sahibidirler. Bu nedenle fetanet, Peygamberlerde bulunması vacip olan sıfatlardandır. İbn Hişam, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, Kahire, 1955, I/196 vd; Taftazani, *Şerhu’l-Makasıd*, II/198, Beyazî, *İşaretü’l-Meram*, s. 329; *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, -Yayına Haz.: İsmail Karagöz-, Ankara, 2005, s. 180.

²²³ Müslim, *Sahihu Muslim*, Fedail, 139-141. Rivayetin çeşitli tarikleri ve bunların tahriri ve ayrıca da konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Nuri Topaloğlu, *Kur’an ve Sünnet Araştırmaları*, s. 75-113.

Kendisine nübüvvet görevi verildikten sonra ise önceki beşeri özelliklerinden hiçbir şey eksiltmeden ve bilgi kaynaklarından hiçbirini kapatılmadan yeryüzünde sadece peygamber olanlara verilebilecek mesajların yolu açılmıştır. Bu bilgi, peygamber olduktan sonra verilmeye başlandığına göre bu bilgiler şahsı ile değil, görevi ile ilgili bilgilerdir.

Peygamberlerin sahip olduğu bilgi kaynaklarını duyularıyla elde ettiği bilgiler, kendi aklı ve tecrübesi, yaşadığı toplumun bilgi birikimi ve Allah'ın kendisine gönderdiği vahiy olarak ifade etmek mümkündür.²²⁴

1. DUYULAR

İnsanın algı yani idrak mekanizması, duyular yoluyla oluşmaktadır. Bilgimizin temeli durumundaki dış dünyayı algılayanın ve bunları birer yargı veya önerme formunda ifade etmenin aracı duyu organlarıdır.

İnsanın bilgi elde etmesinde duyu organları ilk sırada yer alır.²²⁵ Çünkü duyu organlarının olmaması, insanın varlıkla ilgili hiçbir bilgiye ulaşamayacağı anlamına gelmektedir. Aslında duyu organları hem haberin hem de akılla yorumlanacak olan istidlal öğelerinin elde edilmesini temin eden kaynaktır.²²⁶

²²⁴ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 81. Peygamberin vahiy öncesi yaşamı, içinde yaşadığı toplumla ve ehl-i kitabla olan kültürel ilişkisi, bilgi birikimi ve ümmîliğinin sınırlarıyla alakalı geniş bilgi için bkz. Derveze, İzzet, *Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (çev. Mehmet Yolcu), İstanbul, 1995, II/27-50.

²²⁵ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, 30/210-211.

²²⁶ Kelamcılara göre üç bilgi kaynağının her biri ayrı bir saha ile ilgili bilgi vermektedir. Ve birinin verdiği bilgiler diğerinin sahasına girmediği için, başka bir ifade ile birinin yerini diğeri doldurmadığı için bunların hiçbirinden vazgeçmek mümkün değildir. Aklın temin ettiği bilgiyi duyular, duyuların

Bilgilerimizin meydana gelişi konusunda İslam filozoflarından bazıları beş duyu organının yanı sıra beş tane de “iç duyu”nun var olduğunu ileri sürmüşlerdir.²²⁷ Bunlar: *Ortak duyum*²²⁸, *tasarlama gücü*²²⁹, *sezgi gücü*²³⁰, *hatırlama gücü*²³¹ ve *hayal gücü*²³²dür.²³³

Duyuların geçerli ve güvenilir bilgi kaynağı olduğuna; “Siz, hiçbir şeyi bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi,”²³⁴ ayeti delil olarak gösterilebilir. Duyu organları ile algılanan bilgilere güvenilmesi, her bir organın kendi alanına giren bilgiyi algıladığının anlaşılması durumunda mümkündür.²³⁵ Çünkü duyu organlarının her birinin ayrı bir objesi olup, kendi alanındaki bilgileri alabilir. Beş duyunun hiçbirinin alanına girmeyen objelerin ise duyular vasıtasıyla algılanabileceğini düşünmek mümkün değildir.²³⁶ Duyu organları vasıtasıyla algılanan bilginin idrak edilmesi

temin ettiği bilgiyi akıl temin edemez, haberin bize verdiği bilgileri ise ne duyular ne de akıl tek başına elde edemez. Öyleyse insan bilgi elde etmek için bu üç vasıtaya da muhtaçtır. Cürcani, *Şerhu'l-Mevakıf*, İstanbul, 1257, s. 63-64.

²²⁷ İbn Rüşd, *el-Hass ve'l-Mahsus*, Beyrut, 1980, s. 194, 202; Razi, *Şerh-u Uyuni'l-Hikme*, Tahran, 1415, II/243.

²²⁸ el-Hissü'l-Müşterek.

²²⁹ el-Kuvvetü'l-Musavvira.

²³⁰ el-Kuvvetü'l-Vehmiyye.

²³¹ el-Kuvvetü'z-Zakire.

²³² el-Kuvvetü'l-Muhayyile.

²³³ Cürcani, *Tarifat*, s. 100.

²³⁴ Nahl, 16/78.

²³⁵ Bakıllani, *Temhid*, s. 28-29.

²³⁶ Özcan, Hanifi, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, İFAV, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 60-62.

beyin fonksiyonları ile mümkün olduğundan bütün duyular tek başlık altında değerlendirilebilir.

Allah'ın varlığının ve birliğinin delilleri, birer ayet olarak kozmosa serpiştirildiğini dikkate aldığımızda, dış gerçeklikle aramızda dolaysız olarak ilişki kurmanın araçları durumundaki duyu verilerinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kelamcılar duyu verilerinin görevlerini tam anlamıyla yerine getirebilmelerini, insan aklıyla bağlantılı olarak çalıştırılmalarına bağlamışlardır.²³⁷ Bu tutum, duyu organlarını, sinirlerle ve beyinle bağlantılı açıklayan modern düşünce ile paralellik taşımaktadır.

Kelamcılara göre duyularla elde edilen bilgiler zaruri bilgilerdir.²³⁸ Apaçık olan ve inkârı mümkün olmayan bilgiler duyular yoluyla elde edilir. Bu açıdan Kur'an-ı Kerim de duyuların bilgisini öne çıkarmış görünmektedir. Bilhassa akli bilgiye temel olabilecek türden idrak aktlarını veren duyma ve görmeden Kur'an-ı Kerim'de sık sık bahsedilmektedir.²³⁹ Bunlardan özellikle görme tabiri hem göz ile görme sonucu elde edilen bilgiyi ve hem de bir tür "*hadsî*"²⁴⁰ bilgiyi ifade edecek

²³⁷ İbn Rüşd, *el-Hass ve'l-Mahsus*, s. 202; Bağdadi, Ebu'l-Berekat, *Mu'teber*, II/322-339; Razi, *Mebahis*, I/468.

²³⁸ Bakıllani, *Temhid*, Beyrut, 1957, s. 36; Bakıllani, *İnsaf*, Beyrut, 1986, s. 37; Abdülcabbar, *Muğni*, XII/54; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 29; Taylan, Necip, "Bilgi" md., *DİA*, İstanbul, 1992, VI/159.

²³⁹ Hud, 11/20; Nahl, 16/78; İsra, 17/36; Mü'minün, 23/78.

²⁴⁰ **Hadsî bilgi:** Sözlükte "bir işin veya olayın sonucunu tahmin etme, ölçüp biçme doğruluğundan emin olmadığı beyanlarda bulunma, hızlı ilerleyiş, çabuk kavrayış" gibi anlamlara gelen hads; sezgisel bir tarzda işleyen zihin faaliyetlerini, buna bağlı olarak elde edilen bilgi türünü ifade eder. Yaygın biçimiyle, "zihnin, birlikte meydana gelmeleri sebebiyle ilkelerden sonuçlara vasıtasız olarak hızla intikal etmesi" olarak tanımlanır. Hadsî Bilgi, adından da anlaşılacağı gibi belli bir zaman aralığında,

şekilde kullanılmakta, inancın temeli ve inkârın imkânsızlığının delili olarak zikredilmektedir.

Duyu organlarının kesin bilgi ifade ettiğini açıklamak için İmam Maturidi “ıyan” terimini kullanmıştır. Bu terim özellikle göz ile görme, müşahade etme anlamını ihtiva eden bir terimdir ve kesinlik ifade eder.²⁴¹

Duyu idrakleri ancak idrak edilecek varlık ile suje arasında bir tür bağ kurulursa mümkün olabilir, görme fiilinde bu bağ ışınlar kurar, işitmede hava titreşimleri, koklamada ve tatmada varlıktan ayrılan cüzler koklama ve tatma organına ulaşır, dokunmada ise varlıkla suje arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır.²⁴²

İslam kelimcilerinin duyu verilerine yaptığı vurgu, insanı her şeyin ölçüsü sayan ve dış gerçeklik fikrini ortadan kaldıran sofistlerin düşüncesine de bir reddiyedir. Sofist düşünce genelde bilginin özelde de duyu verilerinin sağladığı bilginin imkânsızlığını değil, göreceliğini savunuyordu.²⁴³ Aslında, dış gerçekliğin bize sağladığı bilginin akıl ve zihin tarafından test edilmesini isteyen kelimciler²⁴⁴ da, duyu verilerini kısmi bir göreceliğe itmektedirler.

önceden mevcut değil iken sonradan oluşmuş bilgidir. Tehanevi, Muhammed Ali b. Ali, *Kitabu Keşşafı Istılahatı'l-Fünun*, İstanbul, 1984, I/300-301; Cürcani, *Tarifat*, “hads” md.

²⁴¹ Maturidi, *Tevhid*, s. 7-8, 26.

²⁴² Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabü'l-Makalatı'l-İslamiyyin ve'htilafı'l-Musallin*, 2. Baskı, Wiesbaden, 1963, s. 385.

²⁴³ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 8. Basım, İstanbul, 1996, s. 42.

²⁴⁴ İbn Rüşd, *Telhisü'n-Nefs*, Kahire, 1950, s. 69-71; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 30; Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, Beyrut, 2003, I/22; Sabuni, Nureddin, *el-Bidaye*, s. 17.

Eflatun, duyu verilerinin kesin bilgi değil, zan ifade ettiğini, esas bilgi kaynağının akıl olduğunu kabul etmişti.²⁴⁵ Bu, bir kısım Müslüman düşünürün de kabul ettiği bir şeydi. Duyularla algılanan âlemin yani âlemü'l-halk'ın değişken formlarına karşın, emr âleminin yahut akılla kavranan âlemin değişmez formları, İslam felsefesi geleneğinde yoğun olarak dile getirilmiştir. Görülüyor ki, duyu verilerinin ancak akılla teyid edildikten sonra kesinlik kazanabileceği ve bir işlevi yerine getirebileceği yönündeki bu geleneğin kökleri Eflatun'a kadar gitmektedir.²⁴⁶

Genel kabule göre idraklerin bilgi halini alması kalp ve beyin'de oluşan bir şeydir. İdrak duyu organında meydana gelir ancak bir bilgi halini alması aklın yeri olan kalptir.²⁴⁷ Akıl bütün karışık duyuların bilgi halini aldığı yerdir. Onların değerlendirilmesi ve işe yarar hale getirilmesi aklın temyiz, tahlil, terkip vb. kuvveleri sayesinde olur. Duyu organları vasıtasıyla alınmış ham idrak aktları

²⁴⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 63.

²⁴⁶ Gökberk, a.g.e., s. 64.

²⁴⁷ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 8. Kalb, Kur'an'da sıkça kullanılan bir kavramdır. Bu kelime, Kur'an'da 122 ayette geçmektedir. Akıl ve vicdanı da içine alacak şekilde kullanılmaktadır. Bkz; Cozo, M. Ali, *Mefhumu'l-Akl ve'l-Kalb fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, Beyrut, 1983, s. 186. Kalb ile akıl ayrı ayrı şeyler değil, bir bütündür. Zaman zaman kalb kelimesi aklın yerine de kullanılır. Terim olarak kullanıldıklarında kalb ile akıl arasında kaplam ve içlem farkı vardır. Kalb teriminin içine aklın yanı sıra, insan bedeninin diğer sistemleri de girmektedir. Akıl ise daha soyut olup, onun içine yalnız düşünme organı olan beyin girmektedir. Kur'an'da; kalbin düşünme organı da olduğunu belirten ayetler vardır. Bkz; A'raf, 7/179; Kaf, 50/37; Muhammed, 47/24. Özellikle Hac suresinin 46. ayetinde kalb, aklın fiiline dayandırılmaktadır. Bu ayetten anlaşıldığına göre kalb; derinlemesine düşünmek, olayların önünü ve arkasını görmek, sebep ve hikmetlerini anlamaktır. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara, 2001, s. 226-227

değerlendirilecekleri akla ulaşınca, akıl onlardan kavramlar çıkararak bilgi üretir. Yoksa duyu idraklerinin bizzat bilgi olarak kabul edilmesi imkânsızdır.

Zihinde oluşan, başka bir ifadeyle akli dediğimiz bilgilerin duyular yardımıyla oluştuğunu dikkate aldığımızda, akli veriler ile duyu verileri arasında bir uzlaşma olduğu görülmektedir.

Kelamcıların duyu verilerini bilgi edinmede temel üç kaynaktan biri sayması, dış gerçekliğe ne kadar önem verdiklerinin bir göstergesidir.²⁴⁸ Dış gerçekliğe önem vermek kelam açısından bir zorunluluktur, zira dış dünya ancak bu gerçekliği ile bir ayet, bir belge olabilir ve bu niteliği ile Allah’a işaret edebilir. Allah’ın varlığının ve birliğinin delilleri birer ayet olarak kozmosa serpiştirdiğini dikkate aldığımızda,²⁴⁹ dış gerçeklikle aramızda dolaysız olarak ilişki kurmanın araçları durumundaki duyu verilerinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

2. AKIL

Akıl, insanın her çeşit eyleminde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ve güzeli çirkinden ayıran en önemli gücüdür. Ahlaki, siyasi ve estetik değerleri de o belirler. Kur’an-ı Kerim’e göre insanı insan yapan, onun her türlü hareketine anlam kazandıran akıldır.²⁵⁰ Allah, insana hazır bilgi vahyetmemiş, bilgi alanlarına ve vasıtalarına dikkat çekerek “duyuları ve akli kullanmayı ve onlardan

²⁴⁸ Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, (Ter: Süleyman Uludağ), İstanbul, 1973, s. 30.

²⁴⁹ Yunus, 10/67; Ra’d, 13/3-4; Nahl, 16/12; Neml, 27/86; Rum, 30/22-25; Lokman, 31/31; Zümer, 39/42; Şurâ, 42/33; Casiye, 45/3, 13.

²⁵⁰ Bakara, 2/44, 164, 242, 269; Ra’d, 13/4, 19; Nahl, 16/12; Casiye, 45/5; Sa’d, 38/29; Zümer, 39/9. Ayrıca bkz: Bolay, S. Hayri, “Akıl”, md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, II/238.

yararlanmayı”²⁵¹ öğütlemiştir. Aklını kullanmayanlar kınanırken²⁵² aklını kullananlar için kurtuluş müjdesi verilmiştir.²⁵³

Kadı Abdülcebbar aklı, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan belli bilgilerin toplamından ibaret kabul ederek, onun insanda “bi’l-kuvve” varlığını reddetmiştir. Ona göre akıl, zaman içinde kazanılan ve insana dileyerek fiil yapma imkânı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgilere zaruri ve nazari bilgilerin yanında tecrübî bilgiler de dâhildir. Böylece Kadı Abdülcebbar aklın insana dilediğini yapabilme imkânı veren bilgileri de kazandırdığını belirterek, akılla insanın yükümlülüğü arasında bir ilgi kurmaktadır.²⁵⁴

Felsefenin akıl tanımında bulunmayan bir özellik olan; iyiyi ve kötüyü birbirinden ayıran güç olma özelliğini de kelamcılar akıl tanımını içine katmışlardır.²⁵⁵ Bu kelamcılar aklın ruhi bir öz olduğunu ileri sürerek, Kur’an’da bundan dolayı ona ‘öz’ manasına gelen “lubb” adının verildiğini belirtmişlerdir.

Aklın, insanların kendisi vasıtasıyla faydalıyı zararlıdan ayırdıkları,²⁵⁶ birleşmesi gerekenleri birleştirip, ayrılması gerekenleri ayırdıkları²⁵⁷ bir vasıta. Bu durumda akıl, bilgiler arasında bir değerlendirme yapar, doğruyu yanlıştan ayırır.

²⁵¹ Maturidi, *Tevhid*, s. 10.

²⁵² Bakara, 2/171; Yunus, 10/100.

²⁵³ Mülk, 67/10.

²⁵⁴ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, XI/379.

²⁵⁵ Maturidi, *Tevhid*, s. 5; Nesefi, *Tabsıra*, I/29; Razi, *Mefatih*, XXVI/146; XXVII/58; Cürcani, *Ta’rifat*, s. 101; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s. 35; Atay, Hüseyin, *Cehaletin Tahsili*, Ankara, 2004, s. 204 vd.; Ayrıca bkz: Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar V*, Ankara, 1995, V/71.

²⁵⁶ Nesefi, *Tabsıra*, I/29.

²⁵⁷ Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 5.

Maturidi, akli sadece iyi ve kötüyü birbirinden ayırt eden bir yetenek olmasının ötesine taşımış ve ‘aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve ayrı nitelikte olanları ise ayıran şey’ olarak nitelendirmiştir.²⁵⁸ Böylece o, akli, varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri tasnif ederek sonuçlar çıkaran ve insana kıyas yapma gücü veren zihni bir alet olarak kabul etmektedir.

Gazali, akli, ‘azlolanamayan, değiştirilemeyen, hâkim, şeriatın şahidi, tezkiye olunan, dürüstlüğü tasdik olunan şahid’²⁵⁹ şeklinde tanımlamıştır. Buna göre akıl; ‘mümkünün imkânı, muhalin imkânsızlığı, vacibin zorunluluğu gibi zaruriyyatı bilmek, tecrübe yoluyla bilgi edinmek ve insan tabiatında var olan bilgi edinme gücü’ karşılığında kullanılmaktadır. Bundan da aklın iki ayrı işlevinin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi “nazar”, ikincisi ise “istidlaldir”.²⁶⁰

Aklın nazarı ile elde edilen bilgiler apaçık ve bedihi bilgiler olduğundan dolayı zorunludur. Ancak istidlali bilgi mukaddimelere dayandığı için, bilgi, mukaddimelerin kendi durumlarına ve istidlalin yapılışına bağlıdır.

Birinci tür bilgilere örnek olarak kelamcılar, “bütünün kendi parçasından büyük olduğu²⁶¹ veya parçanın bütünden küçük olduğu²⁶² ya da ikinin birden sayıca çok olduğu” gibi bedihi bilgileri vermektedirler.

İkinci tür bilgilerin örneği ise, “âlemin hadis olduğu, her hâdisin bir muhdisinin olduğundan hareketle âlemin bir muhdisinin olduğu” sonucunu çıkarmaktır. Ya da “dumanı gördüğümüz zaman ateşin varlığına hükmetmemizdir.”

²⁵⁸ Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 5.

²⁵⁹ Gazali, *el-Mustasfa min ilmi’l-Usul*, Bulak, 1322, I/5.

²⁶⁰ Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 5, 267.

²⁶¹ Sabuni, *el-Bidaye*, s. 17.

²⁶² Nesefi, *Tabşıra*, I/27.

Bu tür bilgiler zorunlu ve apaçık değildir. Çünkü burada düşünme türlerinden birine ihtiyaç vardır. Bu düşünme işi de tümevarım, tümdengelim veya analoji yolu ile olmaktadır.²⁶³

Şüphesiz, bir kelam terimi olarak akıl, köken bilimsel olarak, insanın akletme, mantıksal çıkarımlarda bulunma, deliller toplama ve sonuçlara gitme, böylece gerçeği elde etme gücüne işaret etmektedir.

Akıl, insanı insan yapan bir güçtür, zira insan sadece bu gücünü kullanarak etrafı hakkında bilgi sahibi olabilmekte, sonuçları görebilmekte, böylece planlamalar yapıp eylemde bulunabilmektedir. Dolayısıyla akıl ve akletme denildiği zaman kastedilen dar anlamıyla, durağan bir öz değil, bilakis insanın düşünme kapasitesidir. Akıl, yalnız basit anlamıyla düşünme veya akıl yürütme kapasitesinden ibaret değildir; aksine bu kapasitenin sistematik, metodik ve eleştirel kullanılmasıdır.²⁶⁴

Akıl, iman etme, bir varlığa bağlanma bağlamında kullanıldığında kalp, fuad, sadr, lübb gibi terimlerle birlikte kullanılmaktadır. İnsan bütün bu bilme araçlarını birlikte kullandığında, bir şeyi parça halinde değil, bir bütün olarak kavrar. Bir şeyi bütün olarak kavramak demek, onunla aramızda kopmaz bir bağ kurmak, ona bağlanmak, yokluğunu kendimiz için bir risk olarak görmek demektir. Aklın, Allah'ı bilmesi, kavraması böyle bir bilme ve kavramadır. Sıradan bir nesneyi bilmesi gibi değildir. Bir şeyi bağlamak anlamında kullanılan akıl, aynı zamanda insanın bütün bilme ve kavrama yeteneklerini de birbirine bağlar. Akıl, isim olarak kullanıldığında

²⁶³ Gazalî, *Mî'yâru'l-İlm*, Mısır 1329, s. 91, 94.; İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'l-Kıyâs*, (thk. Muhammed Kasım), Mısır 1983, s. 363-366; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ*, -Mantığa Giriş-, (çev. Ö. Türker), Litera Yay., İstanbul 2006, s. 81.; Taylan, *Mantık Tarihçesi Problemleri*, İstanbul, 1996, s. 144; Akıl yürütmenin şekilleri ve tenkidi için bkz: Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer*, Ankara, t.z., s. 128-164.

²⁶⁴ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınları, Ankara, 2005, s. 39.

kalp ve gönül manalarına da gelmektedir.²⁶⁵ Kur'an'ın kullandığı fuad, kalp, sadr ve lübb arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu görülmektedir. Zira Kur'an, kalbin insanın duygu ve bilgi kaynağı olduğuna işaret etmektedir.²⁶⁶

Akıl yürütme ile elde edilen bilgiler bir temele dayanmak zorundadır. Bu temel Razi'ye göre aklın bedihi zorunlu bilgileridir. Eğer bütün bilgilerimiz kesbi ve istidlali olsa idi bu durumda doğru ve kesin bilgiye ulaşamazdık.²⁶⁷ Kelamda asıl önemli olan aklın istidlal ile ulaştığı bilginin geçerliliğidir. Çünkü Allah'ın varlığı, sıfatları, Peygamberin peygamberliği ve getirdiklerindeki doğruluğu hep istidlali bilginin konusudur. Bu açıdan önemli olan da istidlali bilginin kesin ve doğru sonuç verdiğinin ispat edilmesidir. Kelamcıların genellikle sadece aklın bu tür faaliyetlerini ele almasının temelinde de onların maksatları ve hedefleri büyük rol oynamaktadır.

Aklın istidlal yoluyla elde ettiği bilgi gerçek bir bilgidir. Kur'an birçok ayeti ile insanları önce nazara sonra da nazarın nesnesi üzerinde düşünmeye davet etmektedir.²⁶⁸ Bu durumda Kur'an, aklın tefekkür, tedebbür, tezekkür vb. şekilde isimlendirdiği istidlal yollarının birer ilim kaynağı olduğunu açıkça söylemektedir. Hatta bu, insanın insan olmasının şartlarındanıdır.

Kelamcılara göre akıl, hem apaçık ve hem de istidlali bilginin kaynağıdır. Aklın gerektirdiği bedihi bilgi duyuların verdiği bilgi gibi zorunludur.

Kelamcıların bütün sistemleri Kur'an'ın da öngördüğü şekilde, görünen âlemden yani duyu organları ile idraki mümkün olan varlıklardan hareketle, gayba

²⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI/458.

²⁶⁶ Kaf, 50/37; Bakara, 2/97; Şuara, 26/194.

²⁶⁷ Razi, Fahreddin, *Usulü'd-Din*, Kahire, trs., s. 20.

²⁶⁸ Yunus, 10/24; Ra'd, 13/3; A. İmrân, 3/191; Nahl, 16/11.

yani görünmeyen âleme ulaşmak üzere kurulmuştur.²⁶⁹ Böylesi bir sistemde insan aklının görünen âlem dışında bir temel araması düşünülemez.

Nitekim aklın birleştirme ve çözümleme gibi yeteneklerinin olduğunu söyleyen ve onu bir sistem kurucu, verileri birbirine bağlayarak sonuca ulaşan bir meleke olarak kabul eden kelamcılar, aklın ancak dış dünyadan duyular yoluyla aldığı duyu idraklerinden hareketle bir bilgi meydana getirebileceğini söylemektedirler. Hatta Allah ve isimleri hakkında da yol sadece budur ve insanın kudreti dâhilinde olan bilgi de ancak şahidden hareketle elde edilmektedir.²⁷⁰

İmam Maturidi, aklın eşyanın hakikatini idrak etmesinin iki yolla mümkün olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi; doğrudan duyuların verdiği bedihi bilgiler, ikincisi ise; bu duyu idrakleri üzerinde tedebbür ve tefekkür yoludur.²⁷¹

Akıl, fiziki dünya ile ilgili olarak, duyuların dış dünyadan algılayıp kendine ilettikleri izlenimleri kavram haline getirir. Bunların aynı nitelikte olanlarını bir araya toplar, farklı nitelikte olanlarını ayırır, kavramları birbirleri ile kıyaslayarak varlık ve olayları anlamaya çalışır.

Görülüyor ki duyuların dış âlemden elde ettiği izlenimler, akıl için bir malzeme niteliğindedir; akıl onları bilgi haline dönüştürür. Bu nedendir ki aklı

²⁶⁹ Kelamcılar tarafından, âlemin oluşundan hareketle Allah'ın varlığını temellendirmek için birtakım deliller geliştirilmiştir. Kozmolojik veya âlem delili de denilen oluş delili üç öncüle dayanır: a) Cisimler arazsız olamazlar, b) Arazlar olmadan varolamayan şeyler de hadistirler ve bunların sonucu olarak, c) Âlem hadistir, mümkün varlıktır. Her mümkün olanın bir müessiri vardır. Sonradan var olan, yok iken var olan nesne demektir. Mümkün nesnenin var olmasını sağlayan kendi dışında olan zorunlu bir varlıktır. O da Allah'tır. Bakıllani, *Temhid*, s. 45.

²⁷⁰ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 93.

²⁷¹ Maturidi, a.g.e., s. 382.

olmayan insanın dış dünyayı algılaması bilgisel olarak bir anlam ifade etmemektedir. Duyu izlenimlerine dayanmayan kurgular ise sadece veri tabanı olmayan hayallerden ibarettir.

Bilindiği üzere varlık, en temelde duyu organlarıyla algılanabilen “fizik” ve “metafizik” olmak üzere iki boyutludur. İnsan, çabası ölçüsünde kendi tecrübe sınırları içinde olan fizik âlemde, bilimsel etkinliklerle nesnel, ölçülebilir bilgi edinebilmekte, bu konudaki merakını, ihtiyacını giderebilmekte ve maddi hayat üzerinde etkin olabilmektedir. Diğer yandan insanın varoluşsal bir zorunluluk olarak hissettiği ve hayatı anlamlandırabilmesi bakımından vazgeçilmez olan temel problemleri deney ve tecrübe, fizik âlemin sınırlarını aşmaktadır. Kendi varlığının sebebi, yaşamın anlam ve hedefi, niçin, nasıl ve hangi ölçülere göre yaşanılması gerektiği, ölüm sonrası durumunun ne olacağı vb. gibi temel sorular aynı yöntemle cevap bulamamaktadır. Çünkü metafizik âlemlle ilgili problemler duyuların sınırını aştığı için bu noktada duyular akla malzeme sağlayamamaktadır. İşte bu durumda vahiy devreye girmektedir. Vahiy, fiziki dünyada duyuların yaptığını metafizik âlemlle ilgili olarak yapmakta ve akla varlığın metafizik boyutuyla ilgili malzeme sağlamaktadır. Akıl da fiziki âlemde olduğu gibi bu malzemeleri kullanarak yorumlar yapmakta, çıkarımlarda bulunmaktadır.²⁷²

Bilgi sisteminde aklın çok önemli bir yeri vardır. Çünkü akıl, hem genel bilgide, hem de dini ve ahlaki bilgide bir temel teşkil etmektedir. Hatta duyu ve haberin güvenilir birer bilgi kaynağı olabilmeleri de akıl ile mümkün duruma gelmektedir. Aklın bilgiye ulaşmak için kullandığı yol ise delile dayalı olarak

²⁷² Maturidi, a.g.e., s. 93.

düşünmektir.²⁷³ Aslında delile dayalı düşünmek gibi her türlü akli faaliyetin temelinde aklın kendisi bulunduğu için, bilginin kaynağı yine akıl olmaktadır.”²⁷⁴ Duyuların konusu olmayan ve duyu ötesi gayb âlemi; Allah, melekler, kabir hayatı, ahiret gibi alanlarda bilgiye ulaşmanın yolu habere ve akla başvurmaktır.²⁷⁵ Ancak buralarda akıl yoluyla sağlanacak bilgi istidlali bilgidir.

Vahyin doğruluğu Allah’ın keliması oluşuna, Allah’ın varlığı da vahye dayandırılacak olursa içinden çıkılması güç bir durum ortaya çıkar. Bu güçlüğü ortadan kaldırmak için hiç olmazsa birinin akla dayandırılması gerekir. Peygamberin doğruluğu mucizeye dayandırıldığı gibi, vahyin doğruluğu da akla dayandırılması gerekir. Görülüyor ki en azından vahyin açıklanması için akla ihtiyaç vardır.

Bu durumda vahiy, aklın rakibi veya onun yerini alabilecek kavram değil, ona veri sunma durumundadır. Duyular ve haber, akla müdahale etmediği ancak ona yardımcı olduğu halde, akıl hem duyuların ve hem de haberin verilerini kontrol etme, doğruluk veya yanlışlıklarını belirleme durumundadır.²⁷⁶

Bu tespit de bir yerde aklın muhakeme aleti olduğu, insana dış dünyadan gelen duyu idraklerini çözümleyerek ve ayırt ederek onları birer bilgi haline dönüştüren bir işlevinin olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle İslam kelimasında ham malzeme olan duyu idraklerinden bilgi üretmede aklın kaynak olma bakımından tek olduğu söylenebilir.

²⁷³ Nazar ve tefekkür.

²⁷⁴ Maturidi, *Te’vilatü’l-Kur’an*, vr. 334a.

²⁷⁵ Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 377-379.

²⁷⁶ Maturidi, *Te’vilatü’l-Kur’an*, vr. 345b.

“Vahiy, duyular ve akıl” arasındaki ilişki bir bakıma görme olayında, “göz, ışık ve görülecek nesne” arasındaki ilişki gibidir. Aklın doğru bilgi ortaya koyabilmesi için şu hususlara dikkat etmek gerekir:

1. Kişinin heva, heves gibi eğilimlerinin ve yaşanan çağın zihinsel ve maddi koşullandırmalarının güdümünden korunması gerekir.²⁷⁷

2. Çıkarımın sağlam veriye dayanması gerekir. Dikkatli olarak yapılmamış bir gözlem, yanlış algı, aklı yanıltabildiği gibi, doğru olmayan bir nakil de aklı yanıltıp yanlış çıkarımlara sebep olabilir. Bazı kimselerce bu durum akıl ile naklin çeliştiği şeklinde değerlendirilir.

3. Akıl ve nakil çatışmaz. Çünkü bunlar birbirinin alternatifi değil tamamlayıcılarıdır. Eğer bir çatışma gözleniyorsa, problem ya naklin sahil olmamasından ya aklın doğru çıkarımda bulunmamasından ya da birinin diğerrinin alanına girmesinden kaynaklanmış olabilir.²⁷⁸

İslam bilginleri tecrübe, vahiy ve akıl arasında bir uyum oluşturmuşlardır. Bunların her biri tek başına bilginin doğruluğunun ölçüsü olarak kabul edilmemiştir.

3. HABER

Sözlükte haber; “bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak” manasına gelen “hubr” kökünden türemiş bir isimdir. Terim olarak haber; “geçmişte meydana gelen veya gelecekte olacak bir olayı bildiren söz, mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan

²⁷⁷ Bolay, *Aristo ve Gazali Metafizığının Karşılaştırması*, Ankara, 1976, s. 198; İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-Fetava*, Riyad, 1991, IX/279.

²⁷⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara, 1981, I/47.

söz”²⁷⁹ olarak tanımlanmıştır. Bu tanımların ortak noktaları haberin duyularla algılanabilir olmasıdır. Doğru veya yanlış oluşu, gerçeğe uyup uymaması haberin konusuna göre değişir. Yine haber manasına nebe’ kelimesi kullanılır. Ragıb el-İsfehani nebe’ kavramının; “mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan söz” manasındaki haberden üç bakımdan farklı nitelik taşıdığını söyler: **a)** Önemli ve etkili bir olayı konu edinmesi, **b)** kesin bilgi içermesi, **c)** en azından zannı galib durumunda bulunması. Aslında nebe’ derecesindeki bir haberin gerçeğe aykırı olmaması gerekir.²⁸⁰ Bundan dolayı nebe’ Kur’an’da hem “*ilim*” hem de “*haber*” anlamında kullanılmıştır.²⁸¹

Genel anlamda ele alındığında bazı kimselere göre haber; “Kendisinde doğruluk veya yalan bulunabilen sözdür.”²⁸² Haber, birçok alandaki bilgileri elde etmenin yoludur. Kelamcıların üzerinde ısrarla durduğu ve başka ilmi disiplinler tarafından da kabul edilen değerlendirmeye göre bilgi ifade edecek haberin, haber-i sadık²⁸³ olması gerekir. Kelamcılar, haberi iki kısımda değerlendirirler. Bunlardan biri gündelik yaşamda bilgi ve yargımıza kaynaklık eden haber, ikincisi ise Peygamberin bildirimine dayanan haber yani vahiydir.²⁸⁴

²⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisân*, I/783; Rağıb, *Müfredât*, s. 141; İbn Faris, Ebu’l-Huseyn Ahmed, *Mu’cem-u Mekâyisi’l-Lüğâ*, (Thk: Abdüsselam Muhammed Harun), 1. Baskı, Beyrut, 1411/1991, II/239.

²⁸⁰ Rağıb, *el-Müfredât*, “nbe’ ” md.

²⁸¹ Yusuf, 12/37; Kehf, 18/78; Tahrim, 66/3.

²⁸² Maturidi, *Te’vilatü’l-Kur’an*, vr. 4766.

²⁸³ Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 8.

²⁸⁴ Sabuni, *Bidaye*, s. 17; Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, s. 9; Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 8.

Kelamcılar, haberin bilgi kaynağı olabilmesi için, haberin gerçeğe uygun olmasını temel şart olarak belirlemişlerdir.²⁸⁵ Haberin gerçeğe uygunluğu ise yalan söylemek üzere bir araya gelmeleri imkânsız görülen bir grubun naklettiği haber ile sağlanabilir.²⁸⁶

Asıl olan, haberin olaya uygun düşmesidir. Yalan haber, yani olaya uygun düşmeyen haber bilgi ifade etmez. Razi, ulemanın çoğunluğunun mütevatir haberin kesin bilgi ifade ettiği konusunda ittifak halinde olduklarını söyler. Mütevatir haber ister zamanımızda olan yeni bir şeyi isterse geçmişe dair eski şeyleri konu alan haber olsun fark etmez. Mütevatir niteliğini taşıyorsa bu haber kesin bilgi ifade eder demektedir.²⁸⁷

Mütevatir haber, İmam Maturidi tarafından peygamberlerden gelen rivayetlere bağlı olarak da ele alınmıştır. Burada mütevatir haber denilince şu anlaşılmaktadır: “Peygamberden bize bir haberi nakleden ravilerden her birinin tek tek yalan ve hata yapma ihtimali varsa da bunların sayısı haberi mütevatir yapan sayıya ulaşırsa bu durumda hepsinin yalanda ittifakı mümkün olmadığından, haberin doğruluğu kesinleşmiş olur.”²⁸⁸

İnsanların kendi tecrübelerinin, bilgilerinin, geçmişte yaşanan tarihi olayların ya da yaşanan dönemde herkesin şahit olmadığı olayların, görenler tarafından kendi gözlemi olarak nakledilmesi ile meydana gelen insan kaynaklı haberler de²⁸⁹ bilgi

²⁸⁵ Kadı Abdülcabbar, *el-Muğni*, XV/333; Leknevi, *Zaferü'l-Emani fi Muhtasari'l-Cürcani*, Azamgarh, 1995, s. 38; Nesefi, *Tabsıra*, I/24.

²⁸⁶ Bu, “mütevatir haber” kavramıyla ifade edilmiştir.

²⁸⁷ Razi, *el-Mahsul fi İlmi'l-Usul*, II/100; *Nihayetü'l-Ukul*, v. 22a.

²⁸⁸ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 9.

²⁸⁹ Maturidi, a.g.e., s. 183-184.

kaynağı olarak kabul edilir. Razi, mütevatir haberin nasıl bir haber olduğu ve hangi şartları taşıyan haberin mütevatir niteliğine kavuşabileceği gibi konular üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda bir haberin mütevatir olmasının şartları konusunu ele alır.

Tevatürün şartları üçtür:

a) Verilen haberler sağlam duyu organlarına dayanmalı, efsane, mitoloji kabilinden olmamalı.

b) Haberi nakledenler arasında ittifak bulunmalı.

c) Akla aykırı olmamalıdır.²⁹⁰

Bir haber ancak bu şartlardan sonra mütevatir derecesine erişip bilgi kaynağı olarak kabul edilir. Mütevatir haber, çok sayıda *güvenilir* kişinin verdiği doğru haber olduğu için bilgi sebebidir.

Razi haberin üç ana gruba ayrılabilirliğini söyler:

a. Doğruluğu kesin olan haberler

b. Yanlışılığı kesin olan haberler

c. Doğruluğu ve yanlışılığı kesin olmayan haberler.²⁹¹

Maturidi âlimlerden Nesefi, haberin ve haberleşmenin insanı hayvandan ayıran temel özelliklerden biri olduğunu söyler. Zira insan haber sayesinde bilmediği pek çok bilgiye ulaşabilmektedir. Bu bakımdan haberi inkâr etmek, işitme duyusunu ve dilin varlığını reddetmek anlamına gelir ki bu durumda insanla hayvan arasında bir fark kalmaz.²⁹²

²⁹⁰ Razi, *Mahsul*, II/116-121.

²⁹¹ Razi, *Mahsul*, II/98.

²⁹² Nesefi, *Tabsıra*, I/24 vd.

Hz. Peygamber'in Allah'tan vahiy yoluyla aldığı haberlerden oluşan Kur'an, insanların işlediği bütün fiillerin kaydedildiğini ve bunların ahirette kendilerine bildirileceğini açıklayarak haberin gerçeğe uygun olması gerektiğine işaret etmektedir.²⁹³ Ayrıca insanın ibret alması için geçmiş milletlerden ilahi emirlere uyanların veya uymayanların durumlarına dair haberleri nakletmek suretiyle gerçeğin ortaya çıkarılmasında haberin oynadığı role dikkat çekmiştir.²⁹⁴ Böylece haberi önemli bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş, özellikle gayba dair haberlerin sağlam bir kaynağa dayandırılması gerektiğini vurgulamıştır.²⁹⁵

Vahiy yani peygamberin verdiği haber; kendisinin peygamber olduğu mucizelerle desteklenmiş olan bir peygamberin vermiş olduğu haberlerdir.²⁹⁶ Bu tür haberin kaynağını oluşturan kişinin gerçek peygamber olup olmadığını akıl yürüterek kanıtlamak gerektiğinden haber-i resul ile zaruri değil, istidlali veya iktisabi bilgi meydana geldiği ve bunun kesinlik açısından zaruri bilgiye benzediği kabul edilmiştir.²⁹⁷ İbn Teymiyye peygamberin verdiği haberin sadece bir nakil değeri taşımayıp, doğruluğuna ilişkin akli delilleri de içerdiğini belirterek kesin bilgi meydana getirdiğini vurgulamıştır.²⁹⁸

²⁹³ En'âm, 6/60; Tevbe, 9/105; Zümer, 39/7; Cuma, 62/8.

²⁹⁴ A. İmrân, 3/137; En'âm, 6/11; A'raf, 7/86, 103; Yunus, 10/39; Nahl, 16/36; Neml, 27/14.

²⁹⁵ Abdülbaki, M. Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul, 1984, 'nebe'e md., s. 685.

²⁹⁶ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 35-36.

²⁹⁷ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 8-9; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 19.

²⁹⁸ İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Der'ü Te'aruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, (Nşr: Abdullatif Abdurrahman), Beyrut, 1997, I/199.

İmam Maturidi haber-i resulün bir bilgi kaynağı olmasını şöyle açıklamaktadır: “Haberin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi aklın zarureti ile sabit olunca resulün haberinin bilgi kaynağı olduğu da kesinleşmiş olur.”²⁹⁹ Çünkü peygamberin verdiği haberden doğruluğu daha açık, kalpleri daha fazla tatmin edici ve doğruluğu apaçık olan başka bir haber yoktur. Zira peygamber kendisinin doğruluğunu tasdik eden ve açıklayan mucizelerle gelmiştir.”³⁰⁰

²⁹⁹ Maturidi haberi başlangıçta, peygamberlerden gelen haber, tevatür yoluyla gelen haber ve haber-i vahid olmak üzere üçe ayırır. Bir yandan; “Peygamberlerin doğruluğu mucizelerle sabit olup verdikleri haberlerin kabul edilmesi akli bir gerekliliktir” derken diğer taraftan “Peygamberlerden gelen haber tevatür derecesine çıkmışsa kesin bilgi doğurur” diyerek kendisinin peygamber olduğu sabit ve mucizelerle kuvvet bulmuş olan bir peygamberin vermiş olduğu haber ile Peygambere isnad edilen haberleri bir tutmaktadır. Maturidi; “âlimlerin içtihatlarına dayanan icmaı da tevatür derecesinde kabul eder. Aslında âlimlerden her birinin ilke olarak yanılması ihtimal dâhilindedir. Onların farklı yetenek ve arzulara sahip bulunmalarına rağmen bir noktada fikir birliğine varmaları, hükmünü icra etmeyi ve yaratıklarını korumayı murad eden yüce Allah’ın lütfundan başka bir şey değildir. Bu açıdan icma, mütevatir haber-i resule benzemektedir” de demektedir. Peygambere isnad edilen haberleri; Mütevatir, Müstefiz, Ahad vb. şekillerde nitelendirmek mümkündür. Ancak Peygamberin verdiği haber yalnız Kur’an’dır. Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 13-15, 19-20.

³⁰⁰ Haber konusunda âlimler arasında tartışılan hususlardan biri de Hz. Peygamber’in verdiği haberlerin aklın ışığında yorumlanıp yorumlanamayacağıdır. Selef âlimlerine göre peygamberin verdiği haber aklın ışığında tevil edilmemeli, akıl onu aynen kabul etmelidir. Zira peygambere inanmak demek verdiği haberin doğruluğunu benimsemek demektir. Ayrıca bu âlimlere göre Resul-i Ekrem’in verdiği haberlerin hiçbirisi akla aykırı değildir; haberin sübutu kesin ise buna aykırı olan ve akıl adına ileri sürülen bilgilerin yanlış olması gerekir. Âlimlerin büyük çoğunluğu ise, bu haberlerin aklın ışığında yorumlanması gerektiğini savunurlar. Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 8.

Bilgi; sağlam duyular, akıl ve haber neticesinde meydana gelmektedir.³⁰¹

Vahiy, bu bilgi kaynaklarından haberin, peygamberin verdiği haber kısmına girmektedir. Duyular ve akıl, kaynağı itibarıyla vahiy bilgiden farklıdır. Vahiy bilgi, mutlak ve nesnel gerçekliğe sahiptir. Bu özelliğinden dolayıdır ki, vahiy bilgi insanı ve hayatı bütün yönleriyle kuşatan bir bilgi niteliğindedir. İslam vahiy, akli korumak için gelmiştir. İnsanı en doğruya, en yararlı olana ulaştırmayı hedeflemektedir.³⁰² Bunları gerçekleştirirken kendisiyle derin bir ilişki ve sağlam bir uyum içerisinde olduğu akıl ile birlikte hareket etmektedir. Zira vahyin muhatabı insan aklıdır.

Peygamberler, Allah tarafından tebliğ ile görevlendirilmiş kişilerdir. Onlar, bir beşer olarak her insanın uymak zorunda olduğu kanunlara tabi olup sadece ilahi mesajı insanlara doğru ve eksiksiz bir şekilde tebliğ etmekle görevlidirler.³⁰³ Bunun dışında onların, elçiliğin getirdiği yükümlülük bakımından diğer insanlara karşı başkaca görev ve sorumlulukları yoktur.

Allah, peygamber göndermek suretiyle insanlara ayetlerini açıklamış, toplumlara kitap ve hikmeti³⁰⁴ öğretmiştir.³⁰⁵ Bakara suresi 151. ayette, öğretici

³⁰¹ Razi, *Nihayetü'l-Ukul fî Dirayeti'l-Usul*, v. 24b; *Tefsiru'l-Kebir*, 26/146, 27/58.

³⁰² İsra, 17/9.

³⁰³ Mâide, 5/92-99; Nahl, 16/35, 82; Nur, 24/54; Ankebut, 29/18; Yasin, 36/17; Şurâ, 42/48.

³⁰⁴ **Hikmet:** Kendisinde eşyanın hakikatinden bahsedilen bir ilim; aklın aşırılıklardan uzak, denge halindeki bilme gücü; ilim, icad ve fiiller; helâl ve haramın bilinmesi; hakka uygun söz; akla uygun ve gereksiz doldurmalarından arınmış söz; amelle beraber ilimdir. (Cürcani, *Tarîfat*, “Hikmet” md.)

Hikmet, sebep-sonuç ilişkisinin doğru bir biçimde kurulması ve bunun dışı yansımasıdır. Dünya hayatında başarının sırrı, hikmete sahip olmaktır. Hikmet, hayatın bilgisi veya eşyayı tanımak ve eşyanın özünde bulunan sebep-sonuç ilişkisine vâkıf olmak demektir. Hikmetin bu kadar zengin

konumunda Hz. Muhammed'dir. Fakat diğer peygamberler de aynı görevle yükümlüdürler. Bu, peygamber olmanın gereğidir. Bununla da kalmayıp daha önceden hiç bilmediğimiz, bilme imkânı bulamayacağımız bir takım gaybi haberleri ve ahirete yönelik hususları... vb. vahiy yoluyla öğrenip, bizlere öğretmişlerdir.³⁰⁶ Her peygamber, kendinden önceki peygamberlerin bıraktığı mirası devralmıştır.³⁰⁷

Peygamberler, vahiy almakla beşer statüsünden çıkmamışlar, aksine tebliğ ettikleri dini uygulama yönünden de diğer insanlar gibi sorumlu tutulmuşlardır.³⁰⁸ Yani onlar da Allah'ın emir ve yasaklarına muhataptırlar.³⁰⁹ Elçi olmalarından dolayı peygamberler, Allah'tan aldıkları vahyi insanlara herhangi bir değişikliğe uğratmadan ulaştırmaları gerekmektedir. Çünkü elçi, kendisini elçilik görevi ile görevlendiren kimsenin emrinin dışına çıkamaz. Peygamberlerin hiçbiri ulûhiyet sıfatlarına sahip değildir.³¹⁰

anlamını üç maddede toplamak mümkündür. Hikmet; a) Faydalı amele götüren bilgi, b) Bilgiye dayalı olarak ortaya konulan faydalı amel, c) İlim ve amelde sağlamlık demektir.

³⁰⁵ Bakara, 2/151.

³⁰⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I/428-429.

³⁰⁷ Bakara, 2/87; Mâide, 5/46, 48.

³⁰⁸ A'raf, 7/6; Bkz: Ata, *Kur'an-ı Kerimde Hz. Peygamberin Risaleti*, s. 44.

³⁰⁹ Konu ile ilgili olarak A'raf suresi 6-10. ayetlerde şöyle buyurulmaktadır. "Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz. Ve onlara olup bitenleri tam bir bilgi ile mutlaka anlatacağız. Biz, onlardan uzak değiliz. O gün tartı haktır. Kimin tartıları ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse, işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır. Doğrusu biz sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!"

³¹⁰ Bahçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, İstanbul, 1977, s. 81; Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 276.

Vahiy bir bilgi kaynağıdır. Peygamberlerin *gayb* hakkındaki bilgisi, Allah'ın vahiy yoluyla onlara bildirdiği bilgidir. Peygamberi diğer insanlardan ayıran en bariz özellik ise bu vahiy bilgiyi Allah'tan almış olmalarıdır.

Vahiy, alan itibariyle insana göre gayb sınırları içerisindedir. Peygamberlere gelen vahiy, gaybla ilgili bir olaydır. Peygamberler gayb âleminin yol göstericileridir. Dolayısıyla Peygamberler, gaybı bilme konusunda özel bir konumdadır. İnsanları gayba ve fizikötesine imana davet için gönderilmişlerdir. Kur'an bu noktada elçileri güvenilir olarak zikretmektedir.³¹¹

Peygamberler, gaybı bilen insanlar değil, gaybdan haber alan insanlardır. Zaten onların gayba dair verdikleri haberlerin tümü Allah'ın bildirmesiyledir.³¹² Gaybdan bilgi vahiy ile verilmektedir.³¹³ Akıl, vahiyi anlama ve değerlendirmede gerekli olduğu gibi vahiy de aklın ulaşamayacağı alanda ona öncülük, kılavuzluk etmekte ve ufuk belirlemektedir.

Kur'an gaybi konuları, insanoğlunun anlama seviyesine indirerek; onun algılama kapasitesine uygun bir şekilde, onların kelimeleriyle sahip oldukları dilin; dil yapısı, anlatım özellikleri ve kuralları içerisinde kalarak anlatmaktadır. Bunun için insanoğlunun bildiği şeylerden hareketle benzetmeler yapmaktadır.³¹⁴

Vahiy, Allah tarafından peygamberlerine sağlanan, insan idrakini aşan tek taraflı bir bilgi akışıdır. Bu sebeple de vahiyle gelen bilginin sınırlarını belirleyen taraf peygamber değil Allah'tır. O, bu bilgilerden kendi istediği kadarına değil,

³¹¹ Şuara, 26/107, 125, 143, 162, 178; Duhan, 44/17, 18.

³¹² Eren, Şadi, *Gayb Bilgisi*, Işık Yayınları, İzmir, 1995, s. 73; Bkz: Bakara, 2/255.

³¹³ A. İmrân, 3/44; Hud, 11/49; Yusuf, 12/102.

³¹⁴ Ra'd, 13/37; Meryem, 19/97; Tâhâ, 20/113; Fussilet, 41/44.

kendine bildirilen kadarına vakıf olabilir. Peygamberler, görevlerini eksiksiz yapma konusunda ilahi vahyin kontrolü altındadırlar.³¹⁵

Meleklerin ilmi ve Peygamberlerin peygamberlikle ilgili ilmi, gayb ilmidir. Fakat peygamberlerin bu ilmin dışında zaten var olan peygamberliğe kadar edindikleri bilgileri de mevcuttur. Allah vahiy yoluyla hem gayb, hem de görünür âlem hakkında insanları bilgi sahibi kılmıştır.

Vahiy, Allah'ın elçi olarak seçtiği insanlara gelmiştir. İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu insan yapan özellik de felsefi ifadesiyle “*düşünen-konuşan canlı*” oluşudur. Bu özellik insanın en belirgin vasfıdır. Bu durumda insan bu belirgin özelliği ile her konuda olduğu gibi, dini anlama ve yorumlamada da kendisine düşen, dini hakikatler üzerinde akıl yormasıdır. Aksi halde Elmalılı'nın ifadesi ile “hiç şüphe yok ki, nakli anlayacak olan da akıldır. Dolayısıyla akıl ve dirayet düşüncede ihmal edilirse, ne akıl kalır ne nakil. Ancak unutulmaması gereken husus; akıl, gerçek bilgileri icad eden değil de elde edendir. Akıl, malumatı meydana getirmez, alır. Bunun için ilmin garantisi salt tefekkür değil, gerçeği denemektir.”³¹⁶

Vahyi, insanın varlıksal yapısını, başka bir ifadeyle fıtratını dikkate almadan tepeden inme bir müdahale olarak tanımlayanlar, onu aklın karşısı bir içerikle sunmaktadırlar. Aklın ve vahyin temel kaynağının ‘varlık düzeni’ olduğunu, varlığın yasalarının hem akıl hem de vahiy için belirleyici yasalar olduğunu ileri sürenler, akıl ile vahyi birbirini tamamlayan alanlar olarak görürler. Kelamcıların aklı, bütün insanlara verilen genel hidayet kaynağı; vahyi ise, belli bir tarihsel gerçeklik

³¹⁵ Cin, 72/27.

³¹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/18-19.

zeminine inen “özel bildirim” olarak tanımlamaları,³¹⁷ bu iki bilişsel varlık alanı arasındaki ilişkinin niteliğini ortaya koymaktadır. O ortak nitelik, ikisinin de ‘hidayet’ kaynağı olarak gösterilmiş olmasıdır.

Vahiy yoluyla gelen bir haberin insanın bilgi vasıtaları karşısında değeri nedir, sorusu ciddi bir problemdir. Şüphesiz insan, aynı zamanda bilen yani suje ve etrafındaki kâinatla beraber bilinmeye çalışan yani obje bir varlıktır. Sujenin, varlık hakkında bilgi sahibi olabilmesi için bir takım bilgi vasıtalarına ihtiyacı vardır. Ancak bu konuda hangi vasitanın esas alınacağı konusunda da önemli sorunlar bulunmaktadır. Bu konu üzerinde yapılan tartışmalar çeşitli ekolleri doğurmuştur.

İnsanın sorumlu bir varlık olarak algılanmasını sağlayan aklın üç işlevi bulunmaktadır:

- a) Akıl, bilgi ortaya koyar, bu bakımdan ilim kaynağı sayılır,
- b) Akıl, zihnin dışarıdan aldığı duyu izlenimlerini bilgiye çevirir. Beş duyu ile algılananlar bunun kaynağını oluşturur,
- c) Akıl, kendine gelen haberi, önce onu anlar, ne dediğini kavrar ve sonra onu yorumlar, ne demek istediğini, nedenini ve amacını ortaya koyar.

Böylece gelen vahyi anlama ve yorumlama aklın görevleri arasına girer.³¹⁸ Akıl bütün insanlara Allah tarafından verilen evrensel bir hidayet kaynağıdır.³¹⁹

Akıl, dış dünyayı duyular yoluyla kavradığından,³²⁰ vahiy, aklın ilkelerine aykırı olamaz. Çünkü akıl vahyin temelidir. Yani akıl Peygamberlerin görev ve

³¹⁷ Maturidi, *Te’vilat*, I/30; Nesefi, *Medariku’t-Tenzil*, I/145; Elmalılı, *Hak Dini*, VI/4257; Bursevi, *Ruhu’l-Beyan*, I/30.

³¹⁸ Atay, Hüseyin, *Kur’an’a Göre Araştırmalar IV*, Ankara, 1995, s. 42.

³¹⁹ Ragıb, *Müfredâtü’l-Kur’an*, s. 562.

³²⁰ Maturidi, *Tevhid*, s. 382.

işlerinin doğruluğuna ve âlemin ona ihtiyacı bulunduğuna tanıklık eder. Vahiy akla aykırı olursa kendi hakikatine tanıklık eden esası inkâr ediyor anlamını çıkarmak gerekir.³²¹ Zira akıl Peygamberin mucizelerini, sihirbaz ve diğerlerinin yalanlarından ayırmada önemli bir işleve sahiptir.³²² Vahyin akli bilgilerle kıyaslanmasına ve vahyin onlara zıt; akla ve mantığa aykırı olmadığına Kur'an'ın kendisi de işaret etmektedir. Vahiy, zaruri bilgiye kaynaklık ederken akıl da zaruri bilginin bir miktarıdır.

Vahyin işlevi, akli destekleyerek, onun özgür koşullarda hüküm vermesini sağlamaktır. Bu sebeple vahiy, saf aklın doğru dediğine doğru, yanlış dediğine yanlış diyerek onu destekler. Çünkü her ikisi de Allah'ın ayetleri olup birbirini tamamlarlar.³²³ Vahiy de akıl gibi bilgi sebebidir. Akli aşan noktalarda vahiy, açıklamalar getirir. Vahiy, ortaya koyduğu ilkelerle insanın aklını değil, iradesini; kendisine yön veren içgüdülerini eğitmeyi, onları dengelemeyi amaçlar. Zira insan akli doğruyu bilir ve görür, ama bu bilginin ve gördüğünün aksini yapabilir. Vahyin devreye girdiği nokta burasıdır. İnsanın bilgilerine ek bir katkı sağlayarak, onun iradesinin düzelmesine yardım eder.

İlahi bir etkinlik olan vahyin akılla sıkı bir ilişkisi olduğu görülmektedir. Vahyin muhatabı akıldır. Akıl duyu ve tecrübe alanına giren olayları bilir. Ancak gayb âlemiyle ilgili hükümlerde de yanılabilir. Bu nedenle vahye ihtiyacı vardır.³²⁴ Çünkü akıl ile algılanan soyutlar idrak edilir ve böylece onlar hakkında insana bilgi sağlanır.

³²¹ Tritton, A.S., *İslam Kelamı*, (Çev: Mehmet Dağ), Ankara, 1983, s. 201.

³²² Maturidi, *Tevhid*, s. 9.

³²³ Karadeniz, Osman, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, c. 33, S. 4, Ankara, 1997, s. 49.

³²⁴ İzmirli, *Mufasssalu'l-Kelam ve'l-Hikme*, İstanbul, 1336, I/28-29.

Bu açıdan peygamberin verdiği haber, Kur'an'dır. Bu durumda vahiy; kendisinde asla şüphe bulunmayan, kesin ve sağlam bilgi kaynağıdır. Allah ile insanlar arasında elçilik görevi verilen peygamberin, önemli bilgi kaynağı olması bakımından vahiy, İslam düşüncesinde önemli bir yer tutmuştur.

Elçiye gelen vahiy ile insan, Allah hakkında bilgi elde etme imkânına kavuşur. Bu durumda ilahi olan hakkında bir insan için bilgi elde etmesine imkân tanıyacak kavramlar “yaratma” ve “vahiy”dir.³²⁵

Allah insanı belirli bir fitrat³²⁶ üzere yaratmıştır. İnsanın gerçekliği keşfetmede dayanacağı kaynaklardan biri de bu fitrattır. İnsan, fitratının izin verdiği kadarıyla her düzeydeki varlık hakkında bilgi edinebilir. Zira fitrat; insanın yaratılış modelidir ve bu model de insanın kapasitesi ve sınırlarını belirlemektedir. *Fitrat*, kök olarak; yazmak, ayırmak suretiyle yeni bir şey yaratmak anlamına gelir. Bu da Allah'ın, farklı olarak meydana getirdiği ve kendine has kurallarını yapısına yerleştirdiği bir varlık alanı demektir. Bu farklı fitratlara sahip olma durumu, hem insan hem de diğer varlık tarzları için geçerlidir.³²⁷

Her insanın fitratında, bir hak duygusu gizlidir. Onun için en inatçı insan bile başının sıkıştığı anlarda derinden derine yaratıcıya sığınma ihtiyacı duyar.³²⁸

Allah, Âdem Peygamberden Hz. Muhammed'e kadar olan tarihsel süreçte, insanlar için bir yol gösterme, rahmet, hidayet olarak vahiy göndermiştir. Allah hem vahiy,³²⁹ hem onu tebliğ eden elçisini³³⁰ hem de insanlarla vahiy bağlamında

³²⁵ Düzgün, “Bir Problem Alanı Olarak Metafizik”, *Günümüz İnanç Problemleri*, s. 26.

³²⁶ Rum, 30/30.

³²⁷ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 132.

³²⁸ Yunus, 10/22; Ankebut, 29/65; Lokman, 31/32.

³²⁹ Yunus, 10/57; İsrâ, 17/82.

konuşmasını³³¹ “rahmet” olarak nitelendirmiştir.³³² Yaratıcı, yaratmış olduğu varlıklara rehberlik etmek³³³ suretiyle onları aydınlatmış ve onları karanlıklardan aydınlığa çıkarmıştır.³³⁴

Kur’an’da Allah-insan diyalogunun farklı şekillerde oluştuğu belirtilmektedir. Yüce Allah, insanlarla bazen vasıtalı bazen de vasıtasız iletişim kurmaktadır.³³⁵ Allah bunu da Şûrâ suresinde: “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakimdir.”³³⁶ şeklindeki ayette özetlemektedir.

Bu ayette ifade edildiği gibi hiçbir peygamber Allah’ı görüp onunla doğrudan yüz yüze konuşmak suretiyle vahiy almamıştır.³³⁷ Allah’ın bu üç yoldan biriyle insanlarla iletişim kurduğunda şüphe yoktur.

“Perde arkasından” sözü, işitmeye delalet eder.³³⁸ Kul, Allah’ı göremez. Perde arkasında olan kuldur. Allah ise perde arkasında değildir. Çünkü perde, örtü ve engeldir, görüneni görünemez hale getirir. Zira perde cisimleri örtmeye yarar. Allah bundan yücedir.³³⁹

³³⁰ Enbiya, 21/107.

³³¹ İsrâ, 17/87.

³³² Araf, 7/52.

³³³ A’lâ, 87/1-3; İnsan, 76/3.

³³⁴ Bakara, 2/257; Nur, 24/39-40.

³³⁵ Zemahşeri, *Keşşaf*, III/476.

³³⁶ Şurâ, 42/51.

³³⁷ Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, VII/423.

³³⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, VI/364.

³³⁹ Kuşeyri, Ebu Abdillâh Muhammed b. Hevâzin, *Letaifü’l-İşârât*, Kahire, 1981, III/360.

Peygamberler, yaratılışları bakımından diğer insanlar gibi olduklarından Allah'ı görmeleri mümkün değildir. Buna delil de, Allah'ın Musa'ya hitaben: “*Dağa bak eğer o yerinde kalırsa sen de Ben'i göreceksin.*”³⁴⁰ şeklindeki ifadesidir. Aslında engel ortadan kalksa bile yine Allah'ı görmek mümkün olmayacaktır. Musa'nın işittiği ses ilahi kelamın bizzat kendisi değil, ona delalet eden şeydir. Buna göre Musa için “Kelimullah” denilmesi onun bu tarz bir söyleşmeye konu olması bakımından olsa gerektir.³⁴¹

Bu tür bir vahiyde sesin ve harflerin aracılığı gereklidir. Bu konuda perdeden maksat ağacın Allah kelamına delalet eden ses ve harfin varlığına mahal teşkil etmesidir. Çünkü “*Ey Musa! Bil ki ben, bütün âlemlerin Rabbi olan Allah'ım*”³⁴² tarzındaki bir ifade ağacın kendi sözü olamaz. Olsa olsa Allah kelamı olur. Ancak bu söz ağaçtan işitilmektedir. Öyleyse hem ağaç hem de söz konusu harfler ve sesler Allah'ın kelamını anlamak için birer vasıta.³⁴³ Bu tür bir konuşmanın vasıtasız olarak gerçekleştiği; yani kitap ve elçinin aracılığı bulunmayan bir konuşma olduğu zikredilmektedir. Yoksa “ses ve harflerin aracılığı bulunmayan bir konuşma” anlamına gelmez. Bu tarz konuşma sözlü bir konuşmanın meydana geldiğini gösterir.³⁴⁴

³⁴⁰ A'raf, 7/143.

³⁴¹ Aslan Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 198.

³⁴² Kasas, 28/30.

³⁴³ Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, s. 199.

³⁴⁴ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 221.

Peygamberlerin Allah'tan vahiy alması melek Cibril aracılığı ile dir.³⁴⁵ Bu bağlamda Hz. Musa'nın Allah ile direkt olarak konuştuğu³⁴⁶ kabulünün de Kur'anî verilerle uyuşmadığı görölmektedir. Zaten bu kabul Yahudi akidesinin bir uzantısıdır. "Allah'ın Hz. Musa ile yüz yüze konuştuğu" yorumunun Yahudi âlimlerince geliştirildiği ve zamanla da Tevrat'a yansıdığı sanılmaktadır.³⁴⁷ Kur'anî veriler çerçevesinde olaya baktığımızda Allah'ın Hz. Musa ile konuştuğunun anlatıldığı yerlerde de devreye vahiy meleği girmektedir.³⁴⁸

Perde arkasından sözü işiten kimse, konuşanın kim olduğuna dair bir gayret sarfetmez. Zira konuşan görünmez. Akli ve nakli deliller, Allah'ın her türlü mekân ve yönden münezzeh olduğuna delalet etmektedir.³⁴⁹ Kur'an'da Allah'a çok yaklaştığı anlatılan Hz. Musa bile Allah ile yüz yüze gelmemiştir.

Allah diğer resulleri ile nasıl iletişim kurmuş ise Hz. Muhammed ile de aynı şekilde iletişim kurmuştur.³⁵⁰ Peygamberlerle vahiy yoluyla konuşmuştur. Allah, seçtiği kullar ile ancak bu yöntemle konuşur. Hz. Muhammed ile de bu yöntemle konuşmuştur. Çünkü yaratılan kullar ancak bu şekilde Rabbinin konuşmasına muhatap olabilirler. Bu mutlak bir iletişimdir. Kendileri ile iletişim kurulan elçiler bu

³⁴⁵ Taberi, *Camiu'l-Beyan*, I/63; Özsoy, Ömer, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, İlâhiyât, I. Baskı, Ankara, 2002, s. 21.

³⁴⁶ Nisâ, 4/164; A'raf, 7/143; Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 21; Hatta bu konu ile ilgili şöyle bir rivayette kaynaklarımızda yer almaktadır: "Allah İbrahim'i dostluğuyla, Musa'yı kelamıyla, Hz. Muhammedi de ru'yetiyle seçmiştir." Taberi, *Camiu'l-Beyân*, XI/511.

³⁴⁷ Cündioğlu, Dücane, *Söz'ün Özü*, Tıbyân Yayınları, İstanbul, 1996, s. 144-150.

³⁴⁸ Şurâ, 42/51; Naziat, 79/16; A. İmrân, 3/39.

³⁴⁹ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, VII/423.

³⁵⁰ Nisâ, 4/163.

iletişim kaynağının Allah olduğunu bilirler. Allah, mesajını seştiği resulünün kalbine yerleştirir. Allah, vahyini seştiği kuluna vahyeder.³⁵¹

Allah, Kur'an'ın inzal olayını; bazen vahiy,³⁵² bazen inzal,³⁵³ bazen de ilka³⁵⁴ vb. gibi kelimelerle ifade etmiştir. Bu kelimeler, insana dışından veya yukarıdan bir şey inmesini ifade eder. çünkü Arap dilinde vahiy olgusunu ifade edecek en uygun kelimeler bunlardı.

Bazı ayetlerde Allah, İsrail oğullarına vahiy ve başka nimetler de vererek, onları Firavun'un zulmünden kurtardığını ifade etmekte, dolayısıyla onlara verilen bu nimetleri hatırlatmaktadır.³⁵⁵ İsrail oğullarının farklı kılınması onlara verilen bu nimetlerdir. Bu nimetlerin verilmesi bir ayrıcalıktır ve onlara Allah'ın ihsanıdır. Nitekim Musa peygamber, aynı vahyi Firavun ve toplumuna da götürmüştü. Onlar, ta işin başında bu ayetleri yalanlamışlardı. Bu anlamda Allah, her topluma kendisini hatırlatacak nimetler sunmuştur. Burada bir üstünlükten değil ancak bir farklılıktan, farklı donanımlardan söz edilebilir.

Kur'an, birçok ayetinde, kendisini önceki vahiylerin devamı niteliğinde gördüğünü, bu anlamda onların tasdikçisi olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in ağzından: *“Ben bu işi ilk yapan bir resul değilim. Bana ve size ne yapılacağını bilmem. Sadece vahyolunana uyuyorum ve yalnızca bir uyarıcıyım.”*³⁵⁶

³⁵¹ En'âm, 6/124. “O, risâletini kime vereceğini bilir.”

³⁵² şurâ, 42/7; En'âm, 6/19; Ankebut, 29/35.

³⁵³ A'raf, 7/3; Nisâ, 4/105; Mâide, 5/48.

³⁵⁴ Müzzemmil, 73/5; Kasas, 28/86.

³⁵⁵ Bakara, 2/47, 122; A. İmrân, 3/93; A'raf, 7/137; Tâhâ, 20/80.

³⁵⁶ Ahkâf, 46/9.

demektedir. O, peygamberler ve bu peygamberlere gelen kitaplara herhangi bir ayırım yapılmadan inanılmasını istiyordu.³⁵⁷

Kur'an, ayrıca Allah'ın seçtiği bu peygamberler arasında ayırım yapmaya, onlardan birini veya birkaçını tercih etmeye karşı çıkmakta, konumları ne olursa olsun hepsine iman edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.³⁵⁸

Kur'an'da, vahyin, tartışmasız bir şekilde ve tam bir güvenilirlik içinde Resul'ün kalbine indiği belirtilmektedir. Bu nedenle vahyin nasıllığını ve nasıl oluştuğunu öğrenmek için özellikle Şuara ve Şûrâ surelerindeki ayetlere³⁵⁹ bakılmalıdır.

Vahiy, Allah'ın farklı zaman dilimlerinde, tarihe, insanın düşünce ve davranışlarına müdahalesi anlamına gelir. Allah'ın tarihin bir kesitine müdahalesidir.

Vahiy yoluyla peygamberlere gelen bilgilerin sınırsız olmadığı gerçeğini unutmamak gerektiği kadar, peygamberlerin her alandaki bilgilerinin vahye dayalı olmadığını da kabul etme zorunluluğu bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in uygulamalarına bakıldığı vakit; onun vahiy almadığı alanlarda ve zamanlardaki kişisel bilgi ve kararlarıyla elde ettiği başarılar da vardır.

İnsanlar için bilgi alma vasıtaları olarak kabul edilen akıl, duyular ve haberler doğal olarak peygamberler için de bilgi edinme vasıtalarıdır. Hatta peygamberlerin tebliğ görevlerini yerine getirebilmeleri için akıl ve duyu açısından daha sağlıklı olmaları gerekmektedir.

³⁵⁷ A. İmrân, 3/84.

³⁵⁸ Nisâ, 4/152; Bakara, 2/285.

³⁵⁹ Şuara, 26/191-197; Şûrâ, 42/47-53. ayetleri arası.

Vahiy gaybtan haber verir. Zira bu alan, duyulara konu edilemeyen bir alandır.³⁶⁰ Melekler,³⁶¹ şeytanlar,³⁶² ahirete iman ve ahiret halleri ile ilgili bilgiler de bu alana ait gaybi bilgilerdir. Kur'an'ın geçmiş, şimdi ve gelecekte haber vermesi, onun Hz. Muhammed'e Allah tarafından indirildiğine delildir.

³⁶⁰ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 288.

³⁶¹ Meleklerle ilgili bkz: Nisâ, 4/97; En'âm, 6/61; Ra'd, 13/11; Fussilet, 41/38; Tahrim, 66/6.

³⁶² Mâide, 5/91; A'raf, 7/20, 27, 200, 201; Nas, 114/4-5.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'A GÖRE GAYB KAVRAMI

A. GAYBIN ANLAM ALANI

Gayb konusunda peygamberlerle ilgili haberleri değerlendirebilmek için önce bu konuda çerçevenin belirlenmesi gerekir. Bu da Kur'an'ın konuya bakış açısının tespiti ile mümkündür. Bu, kitaplarda geçen gayba dair haberleri değerlendirmemize imkân sağlayacaktır.

Kur'an'da “gayb ve şehâdet” tabirleri birbirinin zıddı olarak sıkça zikredilir.³⁶³ *Birincisi* yani gayb, duyular ötesi, *ikincisi* ise, duyularla idrak olunan âlem karşılığında kullanılmıştır. “Şehâdetin” gözle görülüp duyularla idrak edilebilen varlıklar anlamına geldiğine bakılırsa, “gayb”ın akıl ve duyularla bilinmeyen varlıkları kapsadığı ortaya çıkar. Cürcani'ye göre ise sadece akıl ve duyularla bilinenler değil, batini hislerle bilinen şeyler de gayb kavramı dışında kalır.³⁶⁴

Gayb, kavramsal anlamı itibariyle de, “ister fiziki ister fizik ötesinde olsun zahiri ve batini duyguların alanı dışında kalan ve akıl yoluyla mahiyeti idrak edilemeyen şey”³⁶⁵ manasını ifade eder. Ancak bu gizlilik ve bilinmezlik gaybın bir özelliği mi kabul edilmeli, yoksa zamana ve mekâna bağlı olarak duyuların idrak sahası dışında kaldığı için idrak olunamayan arızı bir özellik mi sayılmalıdır? Başka bir ifadeyle hislerin kapsamı dışında kalan varlıklara mı yoksa kapsamında olmasına rağmen hislerin şu an için idrak edemediği varlıklara mı gayb denir?

³⁶³ En'âm, 6/73; Tevbe, 9/94, 105; Ra'd, 13/9; Müminün, 23/92; Secde, 32/6; Zümer, 39/46; Haşr, 59/22; Cum'a, 62/8; Teğabün, 64/18.

³⁶⁴ Cürcani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 100.

³⁶⁵ Rağıb, *Müfredât*, s. 552.

Bazı âlimler gaybı; “hiçbir mahlûkun ilminin ulaşamayacağı, hislerle kavrama imkânı bulunmayan, delili ve belirtisi olmayan, insan bilgisinin taalluk etmediği ve Allah’ın bilinmesini insanlardan gizlediği varlık ve işler”³⁶⁶ diye tanımlamaktadırlar. Bu âlimlere göre gizlilik ve bilinmezlik gaybın asli unsurudur. Allah’ın bildirdikleri dışında hiçbir kimse gaybtan bir şey bilemez.

“Gizlilik ve bilinmezliğin” gaybın arızı özelliği olduğunu benimseyenler, diğer görüşü benimseyen âlimlerin gayba “*adem*” yani “yokluk” manası verdiklerini ileri sürmektedirler.³⁶⁷ Halbuki gayb “*adem*” değil, duyularla idrak olunamayan şey demektir.³⁶⁸ Allah’a gayb dediğimiz zaman O’nu hislerle idrak edemediğimiz anlamı çıkar.

Elmalılı gayb konusundaki düşüncelerini şu şekilde açıklıyor: “*Gayb, başta duyuların idrak etmediği, duyu algılamasında veya akıl açıklığında olmayan, başka bir ifade ile şuurda hissedilmeyen demektir. Bizce gayb, görülemeyen demek değil, görülmeyendir. Gaib sana görülmez, seni de görmez olandır. Gayb ise görülmez fakat görür olandır.*”³⁶⁹

³⁶⁶ Rıza, *Tefsiru’l-Menar*, VII/422, 464-469; Nesefi, *Medariku’t-Tenzil*, III/219; Paşa, Sırrı, *Nakdû’l-Kelam fi Akaidi’l-İslam*, İstanbul, 1324, s. 60; Firuzabadi, Mecdüddin Ebu Tahir Muhammed, *Kamus Tercümesi, Kamusu’l-Muhit*, (Ter: Mütercim Asım), İstanbul, 1304, “gayb” md.; İbnü’l-esir, *en-Nihaye fi Garibi’l-Hadis ve’l-Eser*, Kahire, 1311, “gayb” md.

³⁶⁷ Amidi, Ebu’l-Hasen Seyfüddin, *Gayetü’l-Meram fi İlmi’l-Kelam*, Kahire, 1971, s. 11-16; Baci, *el-Münteka*, I/334; Tehanevi, Keşşaf, II/1540.

³⁶⁸ Abduh, Muhammed, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Hakim (Tefsiru’l-Menar)*, 4.baskı, Mısır, 1953, VII/422; Ebu’s-Suud, *İrşadü’l-Akıl*, I/30; Elmalılı, *Hak Dini*, I/176.

³⁶⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, I/164.

Görülüyor ki gayb alanına ait bilinmezlik niteliği onun arızı bir vasfıdır. Çünkü şartlar oluştuğu zaman ulaşılan bir bilgi olması, sonuçta gayba ait bilgiyi bilinir hale getirmektedir. Mesela biz şimdilik Kur'an'da ifade edilen Mugayyabat-ı Hamse'yi yani kıyametin kopma zamanını, yağmurun ne zaman yağacağını, rahimdeki çocuğun durumunu, insanın gelecekte ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilmiyoruz.³⁷⁰ Dolayısıyla bunlar şartlar oluşmadığı sürece bizim için gayb demektir. Ancak yağmur yağıp, çocuk doğduğu zaman hepsi bilinir hale gelecektir.

Kur'an'a göre gayb; 'gizlilik, görünmezlik ve bilinmezlik' temel ekseninde, insanın duyu yetileri ile kabiliyet ve bilgiye erişim yollarının uzağında olan her şeydir.³⁷¹ Bu nedenle Kur'an'ın temel kavramlarından "gayb", daha çok 'iman' hakikatinin yaslandığı en büyük alan olarak ortaya çıkmaktadır.

İnsanın, hakkında kısmen bilgi sahibi olabileceği gayb hakikatleri bulunduğu gibi, bütünü itibarıyla sadece Allah'ın bilgisinde olan gayb hakikatleri de vardır. Özellikle "mutlak gayb", "esrar-ı mugayyabe ve hafiyye" diye adlandırılan bu kısma, örneğin Allah'ın ontik mahiyeti, sıfatlarının mahiyeti, kıyametin kopma zamanı; aynı şekilde bireyin ölüm saati, istikbalde başına tam olarak ne geleceği,³⁷² melekût âlemi, Ahiret yaşamı, uhrevi figürlerin hakikati... gibi hususlar dahil edilebilir.

³⁷⁰ Lokman, 31/34.

³⁷¹ Ebu'l-Beka, *Külliyat*, "Gayb" md., Matbatü'l-Amire, 1287, s. 483; Razi, *Tefsir*, II/27; Taberi, *Tefsir*, I/101.

³⁷² "Asıl gayb, insanın başına ne geleceği, nerede öleceği, kıyametin ne zaman kopacağı gibi... olaylardır. Bunları Allah'tan başka kimse bilmez." ('Üç Bilinmez', Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, VI/358).

1. GAYBIN BİLİŞSEL VE VARLIKSAL İNCELEMESİ

Düşünce tarihinde gayb, genellikle varlık ve bilgi sorunu olarak ele alınmıştır. Kelam ilmi bu konuyu sadece vahiy sınırları içinde çözmeye özen gösterirken, sufiler konuya sırf bir varoluş gerçeği olarak yaklaşmışlar, gaybi ilimlerle meşgul olanlar ise konuyu bilgi alanı içinde görmüşlerdir.

Gayb, Arapçada “gizli kalmak, gizlenmek, görünmemek, uzaklaşmak, gözden kaybolmak” anlamında masdar ve “gizlenen, hazırda olmayan, bulunmayan şey”³⁷³ manasında isim ve sıfat olarak; akıl ve duyular yoluyla görülemeyen ve hakkında bilgi elde edinilemeyen varlık alanını ifade etmektedir.

Varlık problemi eskiden beri insanın en temel problemlerinden biri olmuştur. Felsefede varlık problemiyle ilgilenen disiplin “ontoloji”dir. Ontoloji, varolanın varlığı ve genel varolma ilkeleri üzerine 17. yüzyıldan beri kullanılan bir kavramdır.³⁷⁴

Varlık konusundaki görüşleri üç kısımda değerlendirmek mümkündür: Birinci yaklaşım; varlığın arkasında varedici, yaratıcı bir gücün olduğu fikridir. İkincisi; nesnelerin varlık alanına çıkışlarını, maddenin kendinde potansiyel olarak varolan güçten kaynaklandığı savunan fikir. Üçüncüsü ise; maddenin herhangi bir metafizik temele dayanmadığını, varlığın varolanın bizzat kendisinden ibaret olduğunu savunan fikirdir.³⁷⁵

³⁷³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “gyb” md.; Firuzabadi, *el-Kamusu'l-Muhit*, “gyb” md.

³⁷⁴ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul, tz., s. 189-190.

³⁷⁵ İbn Rüşd, *Faslü'l-Makal*, İstanbul, 1992, s. 84-85; Farabi, *Uyuni'l-Mesail* (es-Semeretü'l-Mandıyye içinde), Leiden, 1890; Kindi, *Resail*, 153-154; Ülken, H. Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1957, s. 154.

Kur'an ise âlemde insan tarafından görülen her şeyin görünen yönünün ötesinde görünmeyen ve bilinmeyen bir metafizik cephesinin de bulunduğunu haber vermektedir.³⁷⁶

Görünen ve görünmeyen her şey Allah tarafından yaratılmıştır.³⁷⁷ Kur'an'a göre Allah, âlemle ve özellikle insanla sürekli ilgilidir. İnsan, varlık alanına çıkma konusunda kendi rolü olmayan ve kendisini çevreleyen bir alan içinde yaşamak zorunda olan bir varlıktır. Bu bakımdan insan, varlıksal olarak bağımsız değildir. Buna göre insanın geldiği bir kaynak vardır ve o kaynak insanın görmediği, fakat farkına varabileceği, düşündüğünde anlayabileceği bir kaynaktır. O kaynak Allah'tır.

İnsanla Allah arasında yapma ve icat etme anlamını aşan bir yaratma ve yaratılma ilişkisi vardır.

İnsanın doğuştan getirdiği özellikler onun gaybla ilişkisinde önemli belirleyicidir. Bazı âlimler tarafından fıtrat, “Allah’ın dinini kabule yatkın tabiat”³⁷⁸ olarak tanımlanmıştır. Hz. Peygamber de “Her doğan çocuk fıtrat üzere doğar”³⁷⁹ buyurmuştur.

İnanan insanın gaybi varlıklarla ilişkisi, bilgi ve iman temeline dayandığı için değerlidir. Bu ilişkinin bir diğer boyutu da şehâdet boyutudur. Görünür âlemdeki bütün varlıklar da Allah tarafından yaratılmıştır. Bu durumda varoluş çizgisinde

³⁷⁶ Bakara, 2/74; İsra, 17/44; Hac, 22/18.

³⁷⁷ Bakara, 2/21; Nisâ, 4/1; A'raf, 7/189; Nahl, 16/70; Şuara, 26/184.

³⁷⁸ Zemahşeri, *Keşşaf*, III/479; Merağî, Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l-Merağî*, Şirket-u Mektebe, 2. Baskı, Mısır, 1373/1953, XXI/45; Taberi, *Tefsir*, XXI/40; Ayrıca geniş bilgi için bkz; Öztürk, Yaşar Nuri, *Din ve Fıtrat*, Yeni Boyut, İstanbul, 1992, s. 67.

³⁷⁹ Ebu Davud, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistani, *es-Sünen*, Kahire, 1371, IV/316-317; Ahmed. b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1982, II/233, 253, 282, 315, 346, 410.

şehâdetteki bütün yaratılmışlar insan açısından varlıksal bir değere sahiptir. Tabiatla bulunan tüm varlıklar insanı gaybi bir alanın varlığına götüren belgelerdir.³⁸⁰

Kur'an'ın gayb konusuna bilinip-bilinememe açısından yaklaşımı konunun bilişsel boyutunu oluşturmaktadır. Ayetlerin bazılarında gaybı sadece Allah'ın bildiği ifade edilmekte³⁸¹ bir kısmında ise Allah'ın dilediği kullarını gayb hakkında bilgilendirdiği,³⁸² bu bağlamda Hz. İbrahim'e yer ve göklerin melekûtunun gösterildiği,³⁸³ Hz. Yusuf'a rüya tabir etme ilminin ve kavminin yiyeceği yemekleri önceden bilme yeteneğinin verildiği,³⁸⁴ Hz. İsa'nın, İsrailoğulları'nın evlerinde ne yiyip neleri biriktirdiklerinin farkında olup, bunları kendilerine haber verdiği³⁸⁵ belirtilmektedir.

Razi, Hâzin, Beyzavi, İbn Kemal ve Bursevi gibi bazı âlimler; Allah'ın peygamberler dışında bazı seçkin kullarını da gaybi bilgi verebileceğini, bunun Kur'an ayetleriyle çelişmediğini öne sürmektedirler. Bu âlimler, bu tür bilgileri etmek için vahiy dışında ilham, keşf ve rüya gibi yolların bulunduğunu ifade etmektedirler. İbn Haldun da peygamberlerin yanı sıra riyazet ve keramet ehli olanların gaybi bilgi elde edebileceklerini kaydetmektedir.³⁸⁶

³⁸⁰ Bakara, 2/164; A. İmrân, 3/190; Nur, 24/44; Tâhâ, 20/53-54; Rum, 30/24-25; Nahl, 16/12-14.

³⁸¹ En'âm, 6/59; Yunus, 10/20; Hud, 11/123; Nahl, 16/77; Kehf, 18/26; Neml, 27/65; Fatır, 35/38; Hucurat, 49/18.

³⁸² A. İmrân, 3/179; Cin, 72/26-27.

³⁸³ En'âm, 6/75.

³⁸⁴ Yusuf, 12/21, 37.

³⁸⁵ A. İmrân, 3/49.

³⁸⁶ İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (Çev: Zakir Kadiri Ugan) MEB. Yayınları, İstanbul, 1990, I/408.

Naslardaki ayrım bağlamında bilişsel açıdan gayb, sadece Allah'ın bildiği ve O'nun bildirdikleri tarafından bilinebilen şeklinde iki kısma ayrılabilir. İslami gelenekte gaybın birinci kısmına “mutlak gayb”, ikinci kısmına “izafi gayb” denilmektedir.³⁸⁷

Gayb; “duyularla idrak edilemeyen”, “duyularla idrak edilemediği gibi akılla da bilinmeyen” ve “hakkında hiçbir bilgi elde edilemeyen” olarak tanımlanmıştır. Bunun yanı sıra, gaybın bu niteliklerini zaman, mekân ve şartlara göre değişen birer arızı vasıf olarak değerlendirenler ise kelimeyi “duyuların idrak sınırlarını aşan mevcut veya ma'dum durumda olan varlık alanı” olarak tanımlamaktadırlar.³⁸⁸

Genellikle insanın bilgiye ulaşmak için kullandığı duyuların ve zihni fonksiyonların aracılığıyla bilinmeyen bir olgu olarak algılanan gayb kavramı, Kur'an'da fizikötesi âlemin varlıklarını belirtmesi yanında fizik âleminin insan bilgisi dışında kalan uzantısını ifade etmek için de kullanılır. Buna göre fizikötesi âlem için “gaybi varlık”, fizik dünyasında vuku bulmakla birlikte çeşitli sebepler yüzünden duyularla algılanamayan olaylar için de “gaybi haber” tabirlerinin kullanıldığı görülmektedir.³⁸⁹ Bu bakımdan Kur'an'da gayb kavramının sadece fizikötesi âlem şeklinde bir anlamı bulunmamaktadır. Burada Kur'an'da “gayb” yerine kullanılan kelimelere değinmek yerinde olacaktır.

³⁸⁷ Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, VII/422.

³⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisân*, 'Gayb' md., s. 1033; İbn Faris, *Mekâyis*, IV/403; Ragıb, *Müfredât*, s. 372.

³⁸⁹ En'âm, 6/75; A'raf, 7/185; Mü'minun, 23/88; Necm, 53/15; Saffat, 37/8; Sa'd, 38/69.

2. KUR'AN'DA GAYB ANLAMINA KULLANILAN KELİMELE

Kur'an'da gayb yerine kullanılan veya gayb terimine yakın anlamlara gelen başka kelimeler de vardır. Bunlar; sır³⁹⁰, habe³⁹¹, haft³⁹², batn³⁹³, setr³⁹⁴, kinn³⁹⁵, ketm³⁹⁶, cin³⁹⁷, vahy³⁹⁸ vb. gibi kelimelerdir.

1- “S-R-R”: “S-r-r” kelimesi “alâniye” yani açık, aşikâr olan ve “ilan” yani açıklamak, ortaya çıkarmak kelimelerinin karşıtı olarak gizlilik ve gizlemek anlamlarına gelir. “İsrar” da yine ‘i’lan’ın zıddıdır.³⁹⁹

“Sırr” ve “israr” gibi kelimelerin “ğ-y-b” kelimesiyle çok yakından ilişkili olduğunun en önemli göstergelerinden biri de bu kelimelerin “ğ-y-b” kelimesinde olduğu gibi “a-l-m” kelimesiyle sıkı bir anlam ilişkisi içinde kullanılmış olmalarıdır.⁴⁰⁰ “S-r-r” ve türevlerinin yer aldığı ifadelerde ana konu; “Allah’ın insanların yaptığı gizli ve açık her şeyi bildiği” dir. Bunun “ğ-y-b” kelimesinin “a-l-m” kelimesiyle birlikte yer aldığı ayetlerde de işlendiği görülmektedir.

“S-r-r” ve türevlerinin söz konusu anlam ağı içerisindeki durumu, bu kelimenin, “ğ-y-b” kelimesiyle olan anlamca ortaklığını açıkça göstermektedir.

³⁹⁰ Nahl, 16/19; Mümtahine, 60/1; Teğabun, 64/4.

³⁹¹ Neml, 27/25.

³⁹² Tâhâ, 20/103; Kalem, 68/23.

³⁹³ A. İmrân, 3/118; En’âm, 6/151; A’raf, 7/33.

³⁹⁴ Fussilet, 41/22.

³⁹⁵ Bakara, 2/235; Neml, 27/74; Kasas, 28/69.

³⁹⁶ Bakara, 2/33; Enbiya, 21/110; Nur, 24/29.

³⁹⁷ En’âm, 6/76; Kehf, 18/50.

³⁹⁸ Nisâ, 4/163; Nahl, 16/68; Tâhâ, 20/38.

³⁹⁹ Rağıb, *Müfredât*, s. 228.

⁴⁰⁰ Bakara, 2/77; En’âm, 6/3.

2- **“H-B-E”**: Kur’an’da sadece Neml suresinin 25. ayetinde geçmektedir. Ayette Allah’ın yerde ve gökte bulunan gizlilikleri ortaya çıkardığından söz edilmektedir. Ayette “el-Hab” şeklinde mastar kalıbında kullanılan bu kelime “gizli, örtülü ve gayp olan her şey”⁴⁰¹ anlamına gelmektedir.

“H-b-e” kelimesi, gizliliği, saklı olanı, gayp olanı ifade ettiğinden, “gayp” kelimesine anlamca yakın demektir. Ayette devamla “Allah gizlediğinizi de açığa vurduğunuz da bilir” ifadesinin yer alması da bu kelimenin “gayp” konusuyla ilgili olduğuna işaret etmektedir.

3- **“H-F-T”**: Kur’an’da “müfaale” ve “tefaul” bablarında kullanılan bu kelime de gizlemek, saklamak anlamındadır.⁴⁰² İki kişinin veya birçok kişinin aralarında gizli konuşmaları “tefaul” babından “tehafüt” kelimesiyle ifade edilir. Taha suresinin 103. ve Kalem suresinin 23. ayetlerinde “h-f-t” bu anlamdadır.

“H-f-t” kelimesinde gizlilik anlamının olması onun “ğ-y-b” kelimesiyle anlam ortaklığı olduğunu gösterir.

4- **“B-T-N”**: Batın, “zahr” sırt kelimesinin karşıtı olarak “karın” anlamına gelir.⁴⁰³ Allah’ın sıfatlarından birisi de “el-Batın”dır. Hadid suresinin 3. ayetinde Allah’ın evvel, ahir, zahir ve batın olduğu belirtilir. Allah kendisini gayp kelimesiyle vasıflandırmamasına rağmen “batın” kelimesiyle nitelendirmiştir.⁴⁰⁴ Allah’ın sıfatı olarak “ez-Zahir”in O’nun, varlıktaki sayısız ayetleriyle zahir olduğuna işaret ettiğini

⁴⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/779.

⁴⁰² Rağıb, *Müfredât*, s. 152.

⁴⁰³ Rağıb, *Müfredât*, s. 51; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/227.

⁴⁰⁴ Hadid, 57/3.

“el-Batın”ın da O’nun gözle görülemeyen olduğunu ve göremediğimiz, bilemediğimiz batini yönlerinin bulunduğu işaret ettiği söylenebilir.⁴⁰⁵

Kur’an’da “*biṭāne*” kelimesi kullanılmıştır.⁴⁰⁶ Bu kelimenin asıl anlamı astardır, bir örtünün, bir elbisenin iç yüzüdür ve bunun zıddı da “zıhar” dır.⁴⁰⁷ “B-t-n” kelimesi bu kullanılışı ile “gayb” kelimesine anlamca yakın durmaktadır.

5- “S-T-R”: “Sitr”, bir şeyin örtülmesi, “sütire” kendisiyle bir şeyin örtüldüğü nesne, örtü anlamına gelir. “İstitar” ise gizlemek demektir.⁴⁰⁸ Fussilet suresinin 22. ayetinde bu kelime kullanılmıştır. Bu ayette Allah düşmanları olarak tanıtılan kimselerin kulaklarının, gözlerinin ve derilerinin ahirette yaptıklarına şahitlik edeceklerinden bahsedilmektedir.⁴⁰⁹ Onların kulaklarının gözlerinin ve derilerinin aleyhlerine şahitlik yapabileceklerini akıllarına getirmedikleri için yaptıkları işleri gizlemedikleri anlatılmaktadır. Kulağı, gözü ve derisi bile insanın göremediği, farkına varamadığı bir gözcülük görevini icra etmektedir. İnsanlar böyle bir durumda doğal olarak yaptıklarını gizlemeye muktedir olamayacaklardır.

6- “K-N-N”: “El-kinn”, perde, örtü demektir. “Kenn” ise bir şeyi örtmek, korumak anlamında kullanılır. Çoğulu “ekinne”dir. “İknan” da “ihfa” yani gizlemek demektir.⁴¹⁰ Bakara suresinin 73. ve Kasas suresinin 69. ayetinde “a-l-m” kelimesinin muzari sigasıyla birlikte kullanılmış ve Allah’ın, insanların içlerinde,

⁴⁰⁵ Rağıb, *Müfredât*, s. 52; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/228.

⁴⁰⁶ A. İmrân, 3/118.

⁴⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/229.

⁴⁰⁸ Rağıb, *Müfredât*, s. 223.

⁴⁰⁹ Fussilet, 41/19-21.

⁴¹⁰ Rağıb, *Müfredât*, s. 442; İbn. Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III/305.

kalplerinde sakladıklarını ve açıkladıklarını bildiğine yer verilmiştir. Bu kelimenin de bu yönüyle “gayp” kelimesine anlam itibariyle yakın olduğu ifade edilebilir.

7- “K-T-M”: “K-t-m” gizlemek, saklamak gibi anlamlara gelir. Bu kelime ilk akla gelen de sözün gizlenmesi anlamıdır.⁴¹¹ Kur’an’da da “*Allah’tan hiçbir sözü saklayamazlar*”⁴¹² ifadesinde bu kelime kullanılmıştır. Kur’an’da “k-t-m” kelimesi “c-h-r” ve “ibda” gibi kelimelerin zıddı olarak da yer almaktadır.⁴¹³

“Allah’ın gizli ve açık, insanların gizledikleri ve açıkça yaptıkları her şeyi bildiği” konusu işlenirken bu kelimenin kullanıldığı görülür.⁴¹⁴

8- “C-N-N”: “C-n-n” temelde bir şeyi duyulardan gizlemek, örtmek, görünmemek anlamına gelir.⁴¹⁵ En’am suresinin 76. ayetinde bu anlamda kullanılmıştır. Ayette gecenin bastırması, havanın iyice kararması “cenne” kelimesiyle ifade edilmiştir. Bedende saklı olduğu, görünmediği için kalbe⁴¹⁶ ve ruha⁴¹⁷ “cenan” denilmiştir. Ağaçlarıyla yeryüzünü örttüğü için ağaçlı bahçeye “cennet”⁴¹⁸ denir. Ana karnındaki bebeğe gizli olduğu için “cenin”⁴¹⁹ adı verilmiştir. Yine cinler gözle görülmediklerinden dolayı onlara “cinn”⁴²⁰ denilir.

⁴¹¹ Rağıb, *Müfredât*, s. 425.

⁴¹² Nisâ, 4/42.

⁴¹³ Bakara, 2/33; Enbiya, 21/110; Nur, 24/29.

⁴¹⁴ A. İmrân, 3/167; Mâide, 5/61.

⁴¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/515.

⁴¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/515.

⁴¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/515.

⁴¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/518.

⁴¹⁹ İbn Faris, *Mekâyis*, I/422.

⁴²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/516.

9- “V-H-Y”: “V-h-y” gizli konuşmak, emretmek, ilham etmek, süratli bir şekilde işaret etmek, fısıldamak gibi anlamlara gelir.⁴²¹

“V-h-y” kökünden gelen kelimelerin geçtiği ayetlere bakıldığında ortak olan noktanın, bir varlıktan diğer bir varlığa bir şeylerin iletilmesi olduğu görülür.⁴²² Bu iletme işi bir bakıma gizli bir bildirmedir. Çünkü vahyin gerçekleşmesinde bir gizlilik vardır.

Kur’an’da Allah’ın,⁴²³ insan ve cin şeytanlarının⁴²⁴ ve bir insan olarak Hz. Zekeriya’nın⁴²⁵ vahyetmesinden söz edilir. Ancak “vahiy” denilince İslami kaynaklarda ilk akla gelen Allah’ın peygamberlerle olan iletişimi anlaşılır.

10- “H-Z-N”: “Hazene” fiili aslında bir şeyin korunması, saklanmasıdır.⁴²⁶ Daha sonra sırrın saklanmasına, korunmasına kadar her şeyin korunmasını ifade eder olmuştur.⁴²⁷

Kur’an’da her şeyin Hâzinelerinin Allah katında olduğu ve Allah’ın onları bilinen bir ölçüde indirdiği belirtilmektedir.⁴²⁸ Göklerin ve yerin nice şeyleri bünyesinde barındıran Hâzinelerinin Allah’ın olduğu bildirilmektedir.⁴²⁹ Yine En’am suresinin 50. ayetinde Hz. Peygamber’e hitaben, Hud suresinin 31. ayetinde de Hz.

⁴²¹ İbn Faris, *Mu’cem*, VI/93.

⁴²² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III/892-893.

⁴²³ Nisâ, 4/163; A’raf, 7/117, 160; Yusuf, 12/109; Nahl, 16/68.

⁴²⁴ En’âm, 6/112, 121.

⁴²⁵ Meryem, 19/11.

⁴²⁶ Ragıb, *Müfredât*, s. 146.

⁴²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/828.

⁴²⁸ Bkz. Hicr, 15/21.

⁴²⁹ Münafikun, 63/7.

Nuh’a hitaben: “*De ki Ben size Allah’ın Hâzinelerini benim yanımdadır demiyorum ve ben gaybı da bilmem...*” buyrulmaktadır.

Bu ayetlerde “hazain” kelimesinin, gayb kelimesiyle bir arada kullanılmış olması “hazain” kelimesiyle “gayb” kelimesi arasında yakın bir ilişkinin bulunduğunu göstermektedir. Nitekim bazı müfessirler de “el-hazain” kelimesine “el-ğuyub” gayblar anlamı vermişlerdir.⁴³⁰

Ayrıca Hicr suresinin 21. ayetinde geçen “hazain” kelimesi “mefatih” anahtarlar anlamıyla karşılanmıştır.⁴³¹

11- “H-F-Y”: “Hafiye’s-şey” gizli oldu ve gizledi, sakladı manasına gelir. “H-f-y”nin Kur’an’da yan yana kullanıldığı kelimelere baktığımızda bu kelimenin açıklık ve alenilik anlamına gelen “c-h-r”, “a-l-n”, ve ibda” gibi kelimelere zıt bir manada kullanıldığı görülür.

“Gayb” kelimesiyle ilişkili olan bu kelimelerin farklı anlamları bir yana hepsinde ortak olan noktanın bu kelimelerin gizli, görünmez, örtülü ve saklı olan, insanın bilgi sahasını aşan olguları ifade etmek için kullanıldıklarıdır.

B. KUR’AN’DAKİ GAYB HABERLERİ

Kur’an, “âlimü’l-gayb ve’s-şehâde” olan Allah’ın katından indirilmiş bir kitaptır. Bu kitap gaybi bilgileri de içermektedir. Bazı geçmiş olayları anlatırken onların gayb haberleri olduklarını ve elçiye vahiy yoluyla bildirildiklerini belirtir. Örneğin İmran’ın hanımı, kızı Meryem ve Zekeriya ile ilgili olarak verilen bilgilerin

⁴³⁰ İbnü’l-Cevzi, Ebu’l-Ferec Abdurrahman, *Nuzhetü’l-A’yuni’n-Nevazir fi İlmi’l-Vücüh ve’n-Nezair*, Beyrut, 1405/1985, s. 274.

⁴³¹ İbnü’l-Cevzi, a.g.e., s. 274.

gaybın haberlerinden olduğu belirtilmektedir.⁴³² Ayrıca Yusuf peygamberin kıssasından sonra,⁴³³ Nuh peygamber ile ilgili tarihi bilgiler verildikten sonra “bunlar gayb haberlerindendir”⁴³⁴ ifadesi kullanılır.

İnsanın bazı şeyleri görmesini ve bilmesini engelleyen sebeplerden biri de zamandır. İnsanoğlu, geçmişle ilgili olaylar tecrübe dışı oldukları için bilemez. Bu nedenle geçmiş de insan için bir gaybtır. Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında gaybi haberlerin bir kısmı geçmişte olanlarla bir kısmı yakın gelecekte, bir kısmı ise uzak gelecekte olacak olaylarla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Müslümanları müşriklere galip geleceği, Mekke’nin fethi, Bizans’ın İran’a galip geleceği gibi haberler, henüz Kur’an-ı Kerim inmeğe devam ediyorken gerçekleşmiştir. Mekke döneminde henüz Müslümanlar zayıf bir durumda iken, müşriklerin; “*dağıtılacakları*”⁴³⁵ ve Müslümanlar tarafından bozguna uğratılacağı haber verilmiştir.⁴³⁶ “*Rumlar en yakın bir yerde yenildiler, onlar bu yenilgiden sonra*

⁴³² A. İmrân, 3/44.

⁴³³ Yusuf, 12/102.

⁴³⁴ Hud, 11/49. “*Zâlike/tilke min enbai’l-ğayb*”.

⁴³⁵ Kamer, 54/45.

⁴³⁶ Bu ayet indiğinde; Hz. Ömer: “Bizim sayımız bu kadar az, onlar ise çok güçlü, onları nasıl yenebiliriz!” dediği, Bedir savaşında müşrikler dağılıp kaçışmaya başladığında ise, bu ayetin gerçek anlamını kavradığı belirtilmiştir. İbn Kesir, Ebu’l-Fida İsmail, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut, 1388/1969, VII/457.

*birkaç yıl içerisinde galip geleceklerdir.”*⁴³⁷ ayetinde de yenilen Bizans’ın yakında İran’a galip geleceği haber verilmiştir.⁴³⁸

1.GEÇMİŞE AİT GAYB HABERLERİ: Hz. Peygamber, okuma-yazması olmadığı yani ümmî⁴³⁹ olduğu halde, geçmiş milletlerden haber vermesi, O’nun peygamber

⁴³⁷ Rum, 30/2-4.

⁴³⁸ Taberi, *Tarihu’t-Taberi*, Daru’l-Maarif, 2. baskı, Mısır, 1962, III/598-599; Bailly, Auguste, *Bizans Tarihi*, (Ter: Hadi Şaman), İstanbul, tz., I/117-134. Gerçekten de bu müddet içerisinde Bizanslılar, İranlıları Heraklios devrinde mağlup etmişlerdir.

⁴³⁹ **Ümmî:** a) “Umm” kıyaslamasıdır. Anasından doğduğu şekil üzere kalmış, asli fitratında yeni öğrendikleri ile bir değişiklik ve başkalaşım olmamış anlamına gelir. b) Arap ümmetine mensup demektir. c) Ümmü’l-Kura ise Mekke’ye mensup demektir. Ümmî, okuyup-yazmayla uğraşmamış anlamına gelen bir niteliktir. Sıradan kimseler için ilim eksikliğini ifade eden bir sıfat iken, bir ümmînin okuyup-yazanlardan çok fazla âlim olması, Allah tarafından verilen olgun fitri bir kemale işaret eder. (Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV/61.) Kur’ân-ı Kerim’de ise ümmî kelimesi şu ayetlerde geçmektedir:

1) Cuma, 62/2: Bu ayet hem Hz. Peygamberin hem de kavminin ümmî olduğunu dile getirmekte; bu yüzden de söz konusu toplumun daha önceki dönemlerde apaçık bir sapıklık içinde bulunduğunu belirtmektedir. (Âl-i İmrân, 3/164.)

2) Â’râf, 7/157: Bu ayet Hz. Peygamberin ümmî olduğunu ifade etmektedir. Aynı ifade surenin 158. ayetinde de geçmektedir.

3) Bakara, 2/78: Bu ayeti öncesindeki ayetlerle birlikte değerlendirdiğimizde, ümmî kelimesinin anlamını yalın ve anlaşılır bir biçimde yansıttığı görülmektedir. 76. ayetin anlamı şöyledir: “Yahudiler içerisinde münafık olanlar inananlarla karşılaştıklarında ‘inandık!’ derler; ancak birbirleriyle baş başa kaldıklarında ise: ‘Allah’ın size açıkladıklarını, Rabbinizin katında size karşı delil olarak kullanmaları için mi onlara anlatıyorsunuz? Siz hiç akıllanmayacak mısınız?’ derler.” Bu ifadeleriyle Yahudiler, kendilerinin vahiy mahsulü bilgilere sahip olduğunu, ancak Medinelî Müslümanların ise bu

olduğunun delilidir. Kur'an, Hz. Âdem'in yaratılışından Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği zamana kadar vuku bulan birçok önemli olayı haber vermiştir. Resul-i Ekrem'e birçok sorular sorulmuş, O bunları cevaplandırmıştır. Tevrat ve İncil'deki birçok gerçekleri ifade etmiştir. Yahudiler, O'nun elçiliğini yalanladıkları halde gaybla ilgili verdiği bu haberleri yalanlayamamışlardır. Onlara: *"De ki: Doğru iseniz Tevrat'ı getirip okuyun."*⁴⁴⁰ ayetiyle cevap verilmiştir. *"Ey kitap ehli, size resulümüz geldi, size gizlemekte olduğunuz şeyin çoğunu haber veriyor ve çoğundan da affediyor."*⁴⁴¹ Okuması yazması olmadığından, bunları bir yerden öğrenmesi de mümkün olmadığına göre, bunların kaynağı ancak vahiy olabilir. Bu nedenle yüce Allah, Peygamber'e: *"Sen bundan önce bir kitap okumuyor ve elinle yazı yazmıyordun ki iptalciler şüphe etsinler."*⁴⁴² buyurmaktadır.

bilgilerden yoksun olduğunu yansıtmışlardır. Ümmî kelimesinin geçtiği 78. ayette ise ümmî nitelemesi aynı anlamda Yahudilerden bir grup için kullanılmıştır. (Taberî, *Tefsir*, I/416-417.)

4) Âl-i İmrân, 3/20: Bu ayet de ümmî kelimesinin anlamını karşılaştırmalı olarak vermektedir. Bir tarafta kitap verilenler, diğer tarafta ise verilmeyenler vardır.

5) Âl-i İmrân, 3/75: Bu ayette de Yahudiler, Hz. Peygamberin dinini benimsemiş olan müşrik toplumun üyelerini ümmî olarak nitelemekte ve onlardan aldıkları emanetleri onlara geri vermemelerini temellendirirken 'bizim ümmîlere karşı bir sorumluluğumuz yoktur' şeklinde bir yaklaşımı benimsedikleri belirtilmektedir. Bütün bu ayetleri birlikte düşündüğümüzde, ümmî kelimesinin anlamının Kur'an'da belirlendiğini görüyoruz.

⁴⁴⁰ A. İmrân, 3/93.

⁴⁴¹ Mâide, 5/15.

⁴⁴² En'âm, 6/105.

Kur'an-ı Kerim'de; Hz. Adem, Nuh, Yusuf, Davud, Yakup, Zekeriya, Yahya, Meryem, Hızır ve Ashab-ı Kehf kıssaları gibi birçok olay değişik vesilelerle anlatılmaktadır.⁴⁴³

Ashab-ı Kehf'in kaç kişi olduğuyla ilgili tartışmalarda; "üçtür", "beştir" gibi tahminlerde bulunan kimselere, Hz. Peygamber'in şöyle demesi emredilmiştir: *"Onlar üç kişidir; dördüncüleri de köpekleridir" diyecekler; yine: 'Beş kişidir; altıncıları köpekleridir' diyecekler. Onlar bilinmeyen hakkında tahmin yürütmektir. 'Onlar yedi kişidir; sekizincisi köpekleridir' derler. De ki: Onların sayılarını Rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan çok azdır. Öyle ise Ashab-ı Kehf hakkında, delillerin açık olması haricinde bir münakaşaya girişme ve onlar hakkında ileri geri konuşan kimselerin hiçbirinden bilgi isteme."*⁴⁴⁴ Demek ki Hz. Peygamber, geçmişe ait gaybi konularda, ne Allah'ın bildirdiğinden başkasını söylemeyecektir.

Diğer bir tespit de Zekeriyya, Yahya ve Meryem kıssalarından sonra yapılmaktadır: *"Bunlar, sana vahyette bulunduğumuz gayb haberlerindendir. Meryem'i onlardan hangisi himayesine alacak diye kalemlerini atarlarken sen yanlarında değildin. Çekişirlerken de yine yanlarında değildin."*⁴⁴⁵

⁴⁴³ Razi, *Tefsir*, XII/231; Alusi, *Ruhu'l-Meani*, VII/155; Rıza, *el-Menar*, VII/424-425.

⁴⁴⁴ Kehf, 18/22. Bu kıssalardan bir kısmı bizzat Kur'an-ı Kerim'de gayb haberleri diye isimlendirilmektedir. Mesela Hud suresinde Nuh kıssası anlatıldıktan sonra şöyle buyurulmaktadır: *"Bunlar gayb haberleridir ki, sana onları vahyediyoruz. Onları bundan evvel ne sen biliyordun, ne de kavmin."* Hud, 11/49. Benzer bir ifade de Yusuf kıssasında da kullanılmaktadır. *"Bu kıssa sana vahyedegeldiğimiz gayb haberlerindendir. Onlar hile yapmak isteyecekleri işi kararlaştırdıkları zaman sen yanlarında değildin."* Yusuf, 12/102.

⁴⁴⁵ A. İmrân, 3/44.

Mekkeliler geçmiş milletler ve peygamberler hakkında pek az şey biliyorlardı. Ehl-i kitab'ın bildikleri ise genellikle hatalıydı. Kur'an-ı Kerim, Ehl-i kitap ve müşriklerin yanlış ve hatalı bilgilerine dayanmadığı gibi bu olayları yaşamamış kişilerin dilden dile anlattıklarına da güvenmemiştir. Ümmî olan Hz. Muhammed'in bu konularda bilgi edineceği başka bir kaynağa sahip olmadığı tarihen de bilinmektedir.⁴⁴⁶ Gaybi haberler için tek yol vahiy kalmaktadır. Bütün müfessirler bu noktada birleşmektedir.⁴⁴⁷

2. HÂL'E AİT GAYB HABERLERİ: Hz. Peygamber, vahiy sürecinde, kendi gıyabında ve aleyhinde oluşan olay ve sözlerin bir kısmından Kur'an'ın bildirmesiyle bilgi sahibi olmuştur. Bunların bazılarında söz etmek yararlı olacaktır:

a) Ensar'dan Ta'me b. Ubeyrik komşusu Katade'nin zırhını çalmış, onu bir un dağarcığına koyarak Yahudi komşusunun evinde saklamıştı. Dağarcık delik olduğu için yolda un izleri görünüyordu. Fakat Ta'me zırhı çalmadığına yemin edince kabilesi olan Zafer oğulları da onun lehinde şahitlik etmeye kendilerini mecbur hissettiler. Bu durum karşısında Hz. Peygamber de Ta'me'ye inanıp temayül gösterir gibi oldu. Bunun üzerine aşağıdaki ayetler geldi.⁴⁴⁸ “*Şüphe yok ki biz sana kitabı, Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmetmen için fiilen indirdik. Hainlere taraftar olma. Ve Allah'tan mağfiret iste. Çünkü Allah çok*

⁴⁴⁶ Hud, 11/49.

⁴⁴⁷ Taberi, *Tefsir*, III/166; XII/33; Zemahşeri, *Keşşaf*, I/362; Razi, *Tefsir*, VIII/45; Bursevi, *Ruhu'l-beyan*, II/33.

⁴⁴⁸ Taberi, *Tefsir*, IX/179; Zemahşeri, *Keşşaf*, I/561-562; Razi, *Tefsir*, XI/32-33; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, II/359; Şevkani, Mahmud b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadir*, Kahire, 1383/1964, II/274, I/512.

başıslayan, çok esirgeyendir. Kendilerine hainlik etmeye çalışan kimseleri savunmaya çalışma. Çünkü Allah hainlikte ileri gitmiş günahkârları sevmez. Gece Allah'ın hoşnut olmayacağı sözü kurgularlarken insanlardan gizliyorlar da, kendileriyle beraber olan Allah'tan gizleyemiyorlar. Allah yaptıklarının hepsini bilmektedir.”⁴⁴⁹

b) Hz. Peygamber, ashabtan Velid b. Ukbe'yi Beni Mustalik kabilesinin zekâtlarını toplamak için görevlendirir. Velid görevini yapmadan geri döner ve Hz. Peygamber'e kabile mensuplarının zekat vermeyi reddettiklerini söyler. Hz. Peygamber Velid'e inanarak Beni Mustalik üzerine asker göndermeye karar verir. Tam bu esnada şu ayet nazil olur⁴⁵⁰: *“Ey iman edenler, eğer bir fasık size bir haber getirirse onu inceleyin. Yoksa bilmeyerek bir kavme sataşırsınız da yaptığınıza pişman olursunuz.”⁴⁵¹*

c) Hz. Peygamber çok gizli bir şekilde Mekke'nin fethi hazırlıklarına başlayınca Hatıp b. Ebi Belta Mekke'deki akrabalarına durumu bildirmek için mektup yazar. Bunun üzerine Yüce Allah, Peygamberi durumdan haberdar eder:⁴⁵² *“Ey iman edenler! Eğer benim yolumda savaşmak ve rızamı kazanmak için çıkmışsanız, benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olanlara sevgi göstererek, gizli muhabbet besleyerek onları dost edinmeyin. Oysa onlar, size gelen gerçeği inkâr etmişlerdir. Rabbiniz Allah'a inandığınızdan dolayı Peygamber'i de sizi de*

⁴⁴⁹ Nisâ, 4/105-108.

⁴⁵⁰ Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvali Sahibi's-Şeria*, (Nşr: Abdülmuti Kalaci), Beyrut, 1985, IV/399; İbn Kesir, *Tefsir*, IV/209.

⁴⁵¹ Hucurat, 49/6.

⁴⁵² Neseî, *el-Medarik*, VI/245; İbn Kesir, *Tefsir*, VI/345.

*yurdunuzdan çıkardılar. Ben, sizin saklı tuttuğunuzu da, açığa vurduğunuzu da en iyi bilenim. Sizden kim onları dost edinirse doğru yoldan sapmış olur.”*⁴⁵³

d) Hz. Peygamber hicretin beşinci yılında yukarıda sözünü ettiğimiz Beni Mustalik⁴⁵⁴ gazvesinden dönerken meydana gelen “İfk” olayı konusunda susmuş; hatta Hz. Aişe’ye: “*Senin hakkında söylenenler bana ulaştı, eğer suçsuzsan, Allah, muhakkak suçsuzluğunu ortaya çıkarır, ama bir günaha düştüysen tövbe ve istiğfarda bulun*” demiştir. Buhari’nin ifadesine göre Hz. Aişe önce babasına sonra annesine başvurarak Rasulullah’a cevap vermelerini istemiştir. Fakat onlar buna yanaşmamışlar, o da durumu Allah’a havale ederek beklemeye koyulmuştur.⁴⁵⁵

Aradan bir ayı aşkın zaman geçtikten sonra şu ayet nazil olmuştur: “*Bu ağır iftirayı uyduranlar şüphesiz sizin içinizden bir gruptur. Bunu kendiniz için bir kötülük sanmayın, aksine o, sizin için bir iyiliktir. Onlardan her bir kişiye, günah olarak ne işlemişse vardır. Onlardan bu günahın büyüklüğünü yüklenen kimse için de çok büyük bir azap vardır. Bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın müminlerin, kendi vicdanları ile hüsnü zanda bulunup da: "Bu, apaçık bir iftiradır" demeleri gerekmez miydi?”*⁴⁵⁶

e) Beni Mustalik gazvesi esnasında münafıkların ileri geleni olan Abdullah b. Übey: “Medine’ye döndüğünüz zaman kuvvetli ve şerefli olan, zayıf ve hakir olanı oradan çıkaracaktır” demiş, bunu duyan Zeyd b. Erkam da Peygamberi durum konusunda bilgilendirmiştir. Telaşa kapılan Abdullah, Zeyd’i yalancı çıkarmaya

⁴⁵³ Mümtehhine, 60/1.

⁴⁵⁴ Müreyysi Gazvesi.

⁴⁵⁵ Buhari, Şehadet, 15.

⁴⁵⁶ Nur, 24/11-12.

kalkışmış ve Peygamber de Zeyd’e yanlış duymuş olabileceğini söylemişti.⁴⁵⁷ Bunun üzerine şu ayet gelmiştir: *“Onlar, eğer Medine’ye dönersek andolsun ki en şerefli ve kuvvetli olan en hakir ve zayıf olanı oradan çıkaracaktır, diyorlardı...”*⁴⁵⁸

f) Münafıkların ileri geleni Abdullah b. Übey, Nadiroğullarına bir mektup göndererek onlara yardım için teminata bulunmuştu.⁴⁵⁹ Yüce Allah, onların bu gizli anlaşmasını şöyle açıklamaktadır: *“Ehl-i Kitap’tan o küfredenler kardeşlerine: ‘Andolsun, eğer siz yurtlarınızdan çıkarılırsanız, biz de muhakkak sizinle beraber çıkarız. Sizin aleyhinizde hiçbir kimseye ebedî itaat etmeyiz. Eğer sizinle harp edilirse muhakkak biz size yardım ederiz.’ diyen o münafıkları görmedin mi? Halbuki Allah şahitlik eder ki onlar, hakikaten yalancıdırlar.”*⁴⁶⁰ Görülüyor ki Münafıkların, Hz. Peygamberin gıyabında söyledikleri kötü sözler ortaya dökülmektedir.

Hz. Peygamber’in gizli tutulmasını istediği bir sırrını hanımı Hafsa’nın diğer hanımı Aişe’ye bildirdiği keyfiyeti haber verilmektedir.⁴⁶¹ Hicret sürecinde müşriklerin Peygambere kurdukları tuzaklar da bildirilmiştir.⁴⁶²

Görülüyor ki geçmişe dair haberlerde olduğu gibi hale dair haberlerde de çoğu zaman Peygamberin haber kaynağı vahiydir. Yüce Allah, elçisini vahiyle gayba ait olaylar konusunda bilgilendirmiştir.

⁴⁵⁷ Buhari, Tefsir, 64.

⁴⁵⁸ Münafikun, 63/8.

⁴⁵⁹ İbn Kesir, Tefsir, IV/340.

⁴⁶⁰ Haşr, 59/11-12.

⁴⁶¹ Tahrim, 66/1-3.

⁴⁶² Enfal, 8/30.

3. GELECEĞE AİT GAYB HABERLERİ: Kur'an'da geleceğe ait gayb haberlerine de yer vermiştir: “*Elif. Lâm. Mim. Rumlar, Arapların bulunduğu bölgeye en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Hâlbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah’ındır. O gün müminler de Allah’ın yardımıyla sevineceklerdir.*”⁴⁶³ anlamındaki ayetler Kur'an'ın indiriliş süreci itibariyle istikbalde gerçekleşecek gaybi haberleri ifade eder.

Yine Mekke’de nazil olan Kamer suresindeki; “*O topluluk yakında bozulacak ve onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır.*”⁴⁶⁴ ayeti, müşriklerin Bedir’de hezimetle uğrayacaklarını bildirmiştir.

Bu ve benzeri ayetler henüz gerçekleşmemiş olaylardan bahsetmektedir. Yani olaylar henüz madum yani yoktur. Mantık açısından yokluk tarif edilemez ve ne olduğundan bahsedilemez, ancak varlık yardımıyla ve varlığa nispetle ne olduğundan haber verilebilir.⁴⁶⁵

Kur'an, gelecekte var olacak olan, ama kendisinden bahsedildiği esnada var olmayan ‘yok’a da ‘şey’ adını vermektedir: “*Her şeyin Hâzineleri yalnız bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz.*”⁴⁶⁶ İndirilmeyen yani henüz

⁴⁶³ Rum, 30/1-4.

⁴⁶⁴ Kamer, 54/45.

⁴⁶⁵ Atay, Hüseyin, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, Ankara, 1983, s. 36. İslami literatürde yok’a bir takım manalar atfedilir: 1) es-Salihi’ye göre yok ne bilginin konusudur, ne de zihnin bir objesidir. 2) el-Kabi’ye göre ise yok bilinebilir, düşünülebilir, şeydir. Bağdadi, *Usuli’d-Din*, s. 163. Madum yani yok konusunda bir diğer tartışma konusu da varlık alanına çıkmadan önce ‘şey’ denilip denilemeyeceğidir. Bu problem bir bilgi meselesidir. Problemin kaynağı Kur'an'ın henüz var olmayan olaylara, ‘şey’ lafzını kullanarak atıfta bulunmasıdır.

⁴⁶⁶ Hicr, 15/21.

varlığa çıkmayan yoklar da ‘şey’ olarak nitelenmektedir. Ancak bunların varlığa çıkmadan önceki durumları, Allah için söz konusudur. İmkân halinden varlık haline geçmedikçe bunlara gerçek manada varlık denilmemektedir.

İnsan için ise gelecekte var olacak olan şeyler henüz gerçekleşmemiştir. Yok, ise bilgi konusu değildir. Dolayısıyla insan gelecekte yani istikbalde olacak olaylardan, ancak, Allah’ın haber vermesine bağlı olarak haber sahibi olabilir.

C. KUR’AN’A GÖRE GAYBIN BİLİNMESİ

Allah’ın insana verdiği nimetlerin en büyüğü akıldır. Bu da bilgi elde etme yeteneğidir. Kur’an-ı Kerim, hakkında bilgi sahibi olunmayan konuları inkâr edenleri kınar.⁴⁶⁷

Kur’an-ı Kerim, insan için iki alanın bilgisinden bahsetmektedir: Âlem-i şehâdet ve âlem-i gayb. *Birincisi*, duyu organlarıyla algılanır. *İkincisi* ise yalnız akıl ile bilinebilir. Şehâdet âleminin duyu organlarındaki tezahürü, doğrudan ve vasıtasız; gayb âleminin iç yetilerdeki tezahürü ise vahyin aracılığı ile ve dolaylıdır. Allah canlılara, meleklerle, insanlara ve hayvanlara; vahiy,⁴⁶⁸ hikmet,⁴⁶⁹ ilim,⁴⁷⁰ sultan,⁴⁷¹ furkan⁴⁷² verdiğini bildirmektedir.

Kur’an bütünlüğünde “Gayb” kelimesinin bir kaç anlamda kullanıldığı görülmektedir.

⁴⁶⁷ Yunus, 10/39; Neml, 27/1, 84.

⁴⁶⁸ Abdülbaki, *Mu’cemü’l-Müfehres*, s. 746.

⁴⁶⁹ Bakara, 2/251, 269; Lokman, 31/12.

⁴⁷⁰ Kehf, 18/65.

⁴⁷¹ Müminün, 23/45; Mümin, 40/35, 56.

⁴⁷² Bakara, 2/53; Enbiya, 21/48; Furkan, 25/1.

1- Duyular âleminin karşısı olarak, duyularla görülmeyen âlem anlamında kullanılır. Kavram, Kur'an'da en çok bu anlamda kullanılmaktadır.⁴⁷³

2- Yerde ve göklerde insanların bilip idrak edemeyecekleri derecede gizli olan şeyler anlamında kullanılır.⁴⁷⁴

3- Vahiy anlamında kullanılır.⁴⁷⁵

4- Gizli ve bilinmeyen anlamında kullanılır.⁴⁷⁶

Gayb' kelimesinin sözlük anlamlarından ve Kur'an'daki içeriğinden anlaşıyor ki, 'gayb'ın esası bizzat mevcut olmamak değil, herhangi bir sebepten dolayı farkedilir olmamak, görünür olmamaktır. 'Gayb' aynı zamanda görülmeyen, uzakta olan yerler ve şeyler hakkında da kullanılır. Bunun yanında gelecekte olacak olan yeniden diriliş, Cennet, Cehennem ve Ahirete ait şeylere de 'gayb' denmektedir.⁴⁷⁷

Gaybla ilgili ayetler; "gaybın bilinmesi" açısından değerlendirildiğinde ise şu durumlar ortaya çıkmaktadır:

1. Kur'an-ı Kerim, gaybı bilmeyi Yüce Allah'ın sıfatlarından biri olarak kabul etmektedir. "*Alimü'l-ğayb*"⁴⁷⁸ ve "*Allâmu'l-ğuyub*"⁴⁷⁹ şekillerinde geçen ayetler, bu özelliğin Allah'ta bulunan bir sıfat olduğunu belirtirler.

⁴⁷³ En'âm, 6/73; Tevbe, 9/24; Ra'd, 13/9; Secde, 32/6; Haşr, 59/22.

⁴⁷⁴ Bakara, 2/33; Hud, 11/123; Nahl, 16/77; Fâtır, 35/38.

⁴⁷⁵ Tekvir, 81/24.

⁴⁷⁶ Kehf, 18/22; Sebe, 34/53.

⁴⁷⁷ Aynı kökten gelen 'gıybet'; bir kimseyi arkasından kötü yönleriyle anmak, 'gaib'; kaybolan, gözden uzaklaşan şey, 'giyabe'; dip, çukur demektir. Kur'an'da 'gayabetü'l cübb-kuyunun dibi' şeklinde geçmektedir. Yusuf, 12/10, 15.

⁴⁷⁸ En'âm, 6/73; Tevbe, 9/94, 105; Secde, 32/6; Fâtır, 35/38; Haşr, 59/22; Cin, 72/26; Zümer, 39/46.

2. Göklerin ve yerin gaybının, gaybın anahtarlarının ve mutlak gaybın Allah’a mahsus olduğunu ifade eden ayetler.⁴⁸⁰ Bu grup ayetlerde gayb Allah’a hasredildiği için, başka varlıklara nispetinin tevhide aykırı düşeceği anlamı çıkmaktadır.

3. Diğer bir grup ayetlerde ise gayb, Allah’a hasredildikten sonra Allah’ın, resullerinden dilediklerine gaybtan bilgi vereceği ifade edilmektedir.⁴⁸¹ Bu ayetlerde gaybın kapısı elçilere aralanmıştır.

Allah, kullarından seçtiklerine gaybından bazı bilgileri, diğer insanlara ulaştırsınlar diye rahmet ve hidayet olarak verir. Hidayet genel anlamıyla sezginin, duyuların ve aklın rehberliğidir. Allah bu istisna dışında hiç kimseye gaybını açmaz. Gaybından gönderdiği bu bilgiler de yeryüzüne nur ve rahmettir.

1. CİNLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI

Cin; sözlükte “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” anlamındaki *cenn* kökünden türeyen bir isimdir.⁴⁸² Terim olarak “duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilahi emirlere uymakla yükümlü tutulan varlık türü” anlamına gelir.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Mâide, 5/109, 116; Sebe’, 34/48.

⁴⁸⁰ En’âm, 6/59; Yunus, 10/20; Hud, 11/123; Nahl, 16/77; Neml, 27/65.

⁴⁸¹ A. İmrân, 3/179; Cin, 72/26.

⁴⁸² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/516; Ragıb, *Müfredât*, s. 97-98; *Mu’cemü’l-Vasit*, (Komisyon: İbrahim Mustafa, Hamit Abdülkadir, Ahmet Hasan ez-Zeyyat, Muhammet Ali en-Neccar), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 140.

⁴⁸³ Taberi, *Tefsir*, 29/67; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/516; Ragıb, *Müfredât*, s. 97-98; İbn Faris, *Mekâyis*, I/421; Bu konudaki ayetler için bkz: Zariyat, 51/56; Cin, 72/1, 5, 14.

İnsanlar tarih boyunca Tanrı dışında görülmeyen, olağanüstü başka varlıklara da inanmışlar, çeşitli devirlerde ve coğrafi bölgelerde bu varlıkların iyilerine ve kötülerine değişik isimler vermişlerdir. Bunlar bazen tanrılaştırılmış veya ikinci dereceden tanrısal varlıklar olarak görülmüş, bazen de insani özellikler ve nitelikler içinde düşünülmüştür.⁴⁸⁴

İslam dininde Allah, melek, şeytan, cin ve peygamberin nitelikleri ve fonksiyonları tam olarak belirlenmiştir. Sebe' suresinde Hz. Süleyman'ın emrine verilmiş, iş gören bazı cinlerin bulunduğu belirtilmekte, bunların Hz. Süleyman için kaleler, heykeller, çanaklar, kazanlar yaptıkları açıklanmaktadır.⁴⁸⁵ İçlerinden emredilenleri yapmayanların şiddetle cezalandırıldığı ifade edilmektedir. Ayetin sonunda; *"Eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı, öyle horlayıcı bir azap içinde kalıp durmazlardı"*⁴⁸⁶ buyurulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Süleyman'ın, cinleri çalıştırdığını doğrular. O'nun ins ve cin'den düzenli orduları olduğunu da belirtir. Kur'an'dan anlaşıldığı kadarıyla; Onları mabed ve kale yapımında çalıştırmış, büyük kazanlar, havuz gibi büyük çanaklar ve heykeller yaptırmıştır: *"Cinlerden öylesi vardı ki, Rabbinin izniyle onun önünde iş yapardı. Onlardan hangisi buyruğumuzdan yan çizse, alevli ateş azabını kendisine tattırırdık. Onlar Süleyman için, kalelerden, havuzlar gibi çanaklardan, yerinden kaldırılamaz kazanlardan ne dilerse yaparlardı. Ey Davud ailesi, şükür olarak iş yapın. Kullarım içinden şükredenler o kadar az ki."*⁴⁸⁷ Başka bir ayette bu

⁴⁸⁴ Cahiz, *Kitabü'l-Hayevan*, VI/164-265.; Kadı Abdulcebbar, *Muğnî*, Mısır 1965, XV/s. 261.; Cevad Ali, *Mufasssal*, VI/705-730.

⁴⁸⁵ Sebe, 34/12.

⁴⁸⁶ Sebe, 34/14.

⁴⁸⁷ Sebe, 34/12-13.

cinler'den şeytanlar diye söz edilmektedir. Bu, Hz. Süleyman'a hizmet eden cinlerin, şeytan astrologlar olduğunu doğrulamaktadır. Nitekim ayetten anladığımıza göre onlar, insanlarla bir arada çalışmışlardır.⁴⁸⁸

Demek ki bu cinler Hz. Süleyman'ın emrinde, insanlarla birlikte saray ve mescid inşaatında çalışan şeytanlardı. Nitekim bir kısmı da isyan çıkarmamaları için zincirle birbirlerine bağlanmışlardı. *“Bunun üzerine; Biz de, istediği yere onun buyruğu ile kolayca giden rüzgarı, bina kuran ve dalgıçlık yapan şeytanları, demir halkalarla bağlı diğerlerini onun buyruğu altına verdik.”*⁴⁸⁹

Görülüyor ki, Kur'an-ı Kerim, münecim ya da büyücülerin, görülmez bazı kuvvetleri kullanarak bir iş yapabilme iddialarını onaylamamakta, aksine onların davalarını boşa çıkarmaktadır. Yine Kur'an-ı Kerim'de; göğün itaatten çıkan şeytanlardan korunduğu, onların, meleklerin kelimasını dinleyemedikleri, her taraftan

⁴⁸⁸ Tevrat'ın anlatımına bakılırsa; mabedin inşasında çekiç, balta ve benzeri demir alet sesi işitilmemiştir. Bunun sebebi, mabed yapımında taşlara demir aletle dokunmama geleneğidir. Nitekim Süleyman mabedinin yapımında, daha önce taş ocaklarında hazırlanmış olan taşlar kullanılmıştı. Bu iş için de seksen bin taş kesen, yetmiş bin taşıyıcı, bunlara gözcülük etmek için de üç bin altı yüz kişi görevlendirilmiştir. Tevrat, II. Tarihler/2. Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma), Yeni Yaşam Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2003, s. 543. Kur'an'da da şöyle anlatılır: *“Dalgıçlık yapan ve bundan başka işler de gören şeytanlardan da onun buyruğu altına verdik. Onların hepsini gözetiyorduk.”* Enbiya, 21/82.

⁴⁸⁹ Cinler, Süleyman'ın ölümünün farkında olmadılar. Mescidin inşaatı kısa sürede bitmişti. Sopyayı kurtlar kemirerek çürütünce, onun bedeni desteksiz kaldığı için yere yığılmıştı. Cinler de Hz. Süleyman'ın ölmüş olduğunu da o zaman anlayabilmişlerdi: *“Süleyman için ölüm hükmünü verdiğimizde, onun ölümünü, değneğini yiyen bir ağaç kurdu farkettiler. Süleyman yere yığılınca, açıkça anlaşıldı ki, cinler gaybı bilmiş olsalardı, o alçaltıcı azap içinde bekleyip durmazlardı.”* Sebe, 34/12.

kovulup atıldıkları⁴⁹⁰ haber verilmekte, ancak kulak hırsızlığı yapan,⁴⁹¹ meleklerin sözlerini çalıp kapan şeytanların bulunduğu,⁴⁹² aldıkları bilgileri kâhinlere ve yarenleri olan kişilere ilettikleri, bu bilgilerin çoğunun yalanla karıştırılmış olduğu,⁴⁹³ haber çalmalarına engel olmak üzere üzerlerine alevli ateşler gönderildiği,⁴⁹⁴ sema haberlerini dinlemekten men olundukları⁴⁹⁵ ifade edilmektedir.

Hz. Süleyman'ın emrine verilen cin ve şeytanların, ondan sonra başkalarının emir ve hizmetine verilmesinin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in cinlerden hizmetçileri yoktu, Mescid-i Nebeviyye'yi ashabıyla beraber bizzat kendisi çalışarak inşa etmişti. Düşmana karşı korunmak için Medine'nin etrafına kazılan hendekte bizzat kendisi de kazma-kürek çalışmıştı.⁴⁹⁶

Hz. Süleyman'ın Kur'an'da haber verilen durumu hariç, Hz. Adem'den beri cinlerin insanlara itaati söz konusu olmamıştır. Elimizde bunun aksini ortaya koyacak deliller bulunmamaktadır. Cinlerin insanlara itaati, onların tabiatlarına da aykırıdır. Onlar kendi iradeleri ile insanın emrine girmezler. Kur'an-ı Kerim'den, onların Süleyman Peygamber'in emrine de kendi istekleriyle girmediklerini

⁴⁹⁰ Saffat, 37/6-9.

⁴⁹¹ Hicr, 15/18.

⁴⁹² Saffat, 37/10.

⁴⁹³ Şuara, 26/223.

⁴⁹⁴ Hicr, 15/18; Saffat, 37/10.

⁴⁹⁵ Şuara, 26/212.

⁴⁹⁶ Vakıdî, Muhammed b. Ömer, *Kitabü'l-Meğazi*, 3. baskı, 1984, II/445; Taberi, *Tarihu't-Taberi*, II/566; İbn Hişam, *Siret*, s. 673; Ayrıca bkz: Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, (Ter: Salih Tuğ), İstanbul, 1962, s. 94.

anlıyoruz: “*Rabbinin izniyle yanında iş gören cinleri onun buyruğu altına verdik ki, bunlar içinde buyruğumuzdan çıkan olursa ona alevli ateşin azabını tattırdık.*”⁴⁹⁷

Bilgilerimize göre cinlerin ömürleri insanlardan daha uzun, vücut yapıları daha latif, görüş açıları daha geniştir. İnsanlara göre cinlerin hareket kabiliyetleri daha geniş olmakla birlikte bu kabiliyetleri geleceği bilme konusunda etkili olmamaktadır. Bu sebeple geçmişte yaşanmış bazı olayları bilebilir, geleceğe yönelik bir takım yorumlarda bulunabilirler. Fakat geleceği bilemezler.

2. MELEKLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI

Melekler, insandan farklı yaratılan varlıklardır. Büyük işleri yapabilecek kabiliyette ve çok uzak mesafeleri az bir zamanda katedebilecek durumdadırlar. Onlar bu konumları bakımından insanlarla karşılaştırılamazlar. Ancak geleceğe ilişkin olayları bilmek gibi mutlak gayb türünden olaylar karşısında onların da insanlar gibi Allah’ın bildirmesi dışında bilgi sahibi olmadıkları anlaşılmaktadır. Kur’an’da meleklerin ilmini konu edinen ayetler vardır. Nitekim Bakara suresinde, Hz. Âdem’in yaratılacağını öğrenen meleklerin; “*Kan akıtıp, bozgunculuk yapacak kimseyi mi yaratacaksın?*”⁴⁹⁸ dedikleri haber verilmektedir. Melekler, Âdemin gelecekte kan akıtıp, bozgunculuk yapacağını nereden biliyordu? Bu iddialar acaba bir gaybi bilgi midir? “*Bize öğrettiğin dışında bizim bilgimiz yoktur?*”⁴⁹⁹ ifadesi soruya kısmen açıklık getirmekte, meleklerin diğer konulardaki bilgileri gibi bu konudaki bilgilerinin de Allah’ın bildirmesi ile olduğunu beyan etmektedir.

⁴⁹⁷ Sebe, 34/12.

⁴⁹⁸ Bakara, 2/30.

⁴⁹⁹ Bakara, 2/32.

Burada dikkat çeken önemli bir nokta da Âdem'e öğretilen "esma" ve bilgilerden meleklerin habersiz oluşlarıdır. Nitekim melekler bu aczlerini de itiraf etmektedirler. Cenab-ı Hak, bu itiraflarından sonra meleklerle: "*Size, yer ve göklerin gaybını ben bilirim, demedim mi?*"⁵⁰⁰ diye buyurmaktadır.

Melekler, "Eğer Rabbimiz! Böyle kan dökecekse, bozgunculuk yapacaksa niçin bu varlığı yaratmayı murad ediyorsun" diyorlar. Allah ise onlara; "siz bu konuda yalnız benim size öğrettiğim kadarına dayanarak böyle konuşuyorsunuz. Oysa daha sizin bilmediğiniz çok şeyler vardır ki onları ben bilirim, siz bilmezsiniz." Nitekim ayetin sonunda "*Allah âlim ve hakimdir*" ifadesinin yer alması da bu açıklamayı desteklemektedir.⁵⁰¹

Kur'an-ı Kerim, mutlak gayb bilgisini Yüce Allah'ın meleklerle bile paylaşmadığını anımsatmaktadır. Nitekim Hz. Âdem'in yaratılışını açıklayan ayetlerde melekler; "*Bizim, Senin bize öğrettiklerinden başka bilgimiz yoktur*" demek suretiyle acziyetlerini itiraf etmişlerdir.⁵⁰² Ayrıca meleklerin insanlardan ayrılan yönlerine de özel vurgu yapılmaktadır: "*Onlar, Allah'ın şerefli kullarıdır. Onlar, Allah'ın sözünden önce söz söylemezler ve O'nun emrettiklerini yaparlar.*"⁵⁰³ "*Onlar, Allah'ın emirlerine karşı gelmezler ve emrolundukları şeyleri yaparlar.*"⁵⁰⁴ "*Göklerde ve yerde ne varsa hepsi o'nundur. O'nun katındakiler O'na ibadet etmekte kibir göstermezler ve yorulmazlar. Gece ve gündüz durmadan O'nu tesbih*

⁵⁰⁰ Bakara, 2/33.

⁵⁰¹ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, I/227-228.

⁵⁰² Bakara, 2/30-33.

⁵⁰³ Enbiya, 21/26-27.

⁵⁰⁴ Tahrim, 66/6.

ederler.”⁵⁰⁵ Kur’an bütünlüğünde meleklerin şu niteliklere sahip olduğu görülmektedir:

a) Melekler erkeklik ve dişilikle nitelenemezler.⁵⁰⁶ Bu konuda nakli hiçbir delil olmadığı gibi, akıl da onların erkek ve dişi olduklarını bilemez.

b) Melekler; uyuması, yorulması, usanması vs. olmayan varlıklardır.⁵⁰⁷

c) Melekler; Allah’a isyan etmeyen, O’nun emrinden çıkmayan, kendileri için öngörülen görevleri eksiksiz yapan ve asla günah işlemeyen varlıklardır.⁵⁰⁸

d) Melekler yemezler, içmezler; şehvi arzuları yoktur.⁵⁰⁹

e) Melekler, çeşitli şekil ve kılıklara bürünebilirler.⁵¹⁰

f) Melekler insanlardan önce yaratılmışlardır.⁵¹¹

g) Melekler, son derece süratli ve güçlü olan varlıklardır.⁵¹²

3. PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLME İMKÂNI

Peygamberler, Allah’ın mesajını insanlara tebliğ ile görevlendirilmiş insanlardır.⁵¹³ Bunun dışında onların, elçiliğin getirdiği yükümlülük bakımından başkaca görev ve sorumlulukları yoktur. Diğer görev ve sorumlulukları her insanın ahlaki görev ve sorumluluklarıdır.

⁵⁰⁵ Enbiya, 21/19-20.

⁵⁰⁶ Zuhruf, 43/19; Saffat, 37/149-150.

⁵⁰⁷ Fussilet, 41/38.

⁵⁰⁸ Nahl, 16/50; Tahrim, 66/6.

⁵⁰⁹ Hûd, 11/70; Enbiyâ, 21/19-20; Saffat, 37/149-153; Zuhruf, 43/19.

⁵¹⁰ Meryem, 19/16-17; Hud, 11/69-73.

⁵¹¹ Bakara, 2/30.

⁵¹² Fatır, 35/1.

⁵¹³ Mâide, 5/92-99; Nahl, 16/35, 82; Nur, 24/54; Ankebut, 29/18; Yasin, 36/17; Şurâ, 42/48.

Peygamberler, “gaybı bilen” insanlar değil, “gaybten haber alan” insanlardır. Yüce Allah: “Allah sizi gayba vakıf kılacak değildir. Fakat Allah, elçilerinden dilediğini seçer onu gayba vakıf kılar”⁵¹⁴ buyurmaktadır.⁵¹⁵ Zaten onların gayba dair verdikleri haberlerin tümü Allah’ın bildirmesiyledir.⁵¹⁶ Dolayısıyla bir şeyin insana gayb olması o şeyin yok olması demek değildir. İbn Teymiyye, şöyle der: “Bilgi sahibi olmamak bir şeyin yok olduğunu bilmek demek değildir; hakikatler hakkında bilginizin olmaması onların kendi zatlarındaki varlığını nefyetmez. Biz doğruluğunu bilelim ya da bilmeyelim, doğru olan ve doğruluğu tasdik edilmiş Peygamber’in haber verdikleri bizatihi sabittir; İster insanlar onun elçi olduğunu bilsin isterse bilmesin, Yüce Allah insanlara kimi gönderdiyse o resuldür. Allah’ın elçisiyle haber verdiği şeyler, insanlar tasdik etmese de hakikattir.”⁵¹⁷ Burada İbn Teymiyye, peygamberin haber verdiklerinin doğruluğunu ifade ederken gayba dair haberlerin ancak peygamberin haber vermesiyle bilinebileceğini vurgulamaktadır.

Lokman suresinin son ayetinde: “Hiçbir insan yarın ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilemez”⁵¹⁸ tarzında bütün insanları içine alan bir genelleme yapıldıktan sonra, Maide suresinde de ahiret gününden bahsedilirken şöyle buyurulmaktadır: “O gün Allah bütün peygamberleri toplayacak da: Tebligatımıza ne cevap verildi? diye soracak; onlar da: Bizim hiç bir bilginiz yok, şüphesiz gaybları hakkıyla bilen yalnız sensin, diyecekler.”⁵¹⁹

⁵¹⁴ A. İmrân, 3/179.

⁵¹⁵ Ayrıca bkz. Cin, 72/26-27; A. İmrân, 3/44; Hud, 11/49.

⁵¹⁶ Eren, *Gayb Bilgisi*, s. 73.

⁵¹⁷ İbn Teymiyye, *Der-ü Tearuz*, I/50-51.

⁵¹⁸ Lokman, 31/34.

⁵¹⁹ Mâide, 5/109.

Nuh peygamber kavmini hak dine davet edince, kavmi kendisine: *“Biz, seni kendimiz gibi bir insandan farklı görmüyoruz”*⁵²⁰ diye karşı koymuştu. Nuh da onlara: *“Ben size, Allah’ın Hâzineleri yanımdadır, demiyorum.. Ben gaybı bilmem. Ve ben bir melek olduğumu da iddia etmiyorum.”*⁵²¹ demiştir. Başka bir ayette Hz. İbrahim’e *“yer ve göklerin melekûtunun gösterildiği”* ifade edilmektedir.⁵²²

Hız. Yusuf, kardeşı Bünyamin’i padişahın su kabını çaldığı gerekçesiyle alıkoymasından sonra; *“kardeşleri aralarında konuştular da büyükleri şöyle dedi: ...Siz, babanıza dönün de deyin ki: Ey pederimiz, oğlun inan ki hırsızlık etti; biz ancak bildiğimizi gözleyip koruyabildik. Doğrusu biz gaybın koruyucuları değiliz.”*⁵²³

Yakup, Yusuf için çok üzüldüğünü sitem eden oğullarına: *“Ben gam ve kederimi yalnız Allah’a şikâyet ediyorum. Ben Allah’tan aldığım bilgiyle, sizin bilemeyeceğiniz şeyleri de biliyorum.”*⁵²⁴ *“Fakat müjdecî gelip de Yusuf’un gömleğini Yakub’un yüzüne koyduğu, o da derhal görür bir hale geldiği zaman dedi ki: “Ben, sizin bilemeyeceğiniz şeyleri Allah’tan alarak bildiğimi dememiş miydim?”*⁵²⁵ dedi.

Kur’an’da Yusuf kıssasının bitiminde Hz. Peygamber’e hitaben: *“Bu, sana vahyedegeldiğimiz gayb haberlerindendir.”*⁵²⁶ buyrulmaktadır.

⁵²⁰ Hud, 11/27.

⁵²¹ Hud, 11/31.

⁵²² En’âm, 6/75.

⁵²³ Yusuf, 12/72-81.

⁵²⁴ Yusuf, 12/85-86.

⁵²⁵ Yusuf, 12/96.

⁵²⁶ Yusuf, 12/102.

Hz. Yusuf’a “sözleri yorumlamanın”⁵²⁷ öğretildiği, onun bu ilme dayanarak gelecekle ilgili yorum ve tahminlerde bulunduğu ifade edilmektedir. Hz. Yakub’un kendisine öğretilen bir ilme sahip olduğu, bu ilme dayanarak oğullarına tavsiye ve temennide bulunduğu, kardeşlerinin alıkonulması üzerine babalarına durumu aktaran Yakub’un oğullarının: “Biz bildiğimizden başkasını koruyamazdık, hırsızlık yapacağını bilemezdik” dedikleri görülmektedir. Bu ifadelerde Hz. Yakub ile Yusuf’un sahip oldukları özel bilgileri Allah’a nispet ettikleri dikkati çekmektedir.

Kur’an’da gayb konusuna Hz. İsa ile ilgili olarak da değinilmektedir: “Allah; Meryem oğlu İsa, insanlara, Allah’ı bırakıp da beni ve annemi iki tanrı edininiz, diyen sen misin?” dediği zaman o, şöyle cevap verdi: Seni tenzih ederim, hakkım olmadık bir sözü söylemek bana yakışmaz, eğer onu demişsem, sen onu bilirsin; benim içimde olan her şeyi sen bilirsin; ben ise senin zatında olanı bilmem; şüphesiz ki gaybları yegâne bilen sensin, dedi. Ben onlara senin bana emrettiğinden başkasını söylemedim; benim de rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin, dedim. Ben içlerinde bulunduğum müddetçe onlara gözcü idim. Ne zaman ki sen beni öldürdüğünde gözcü yalnız sen oldun. Sen her şeye hakkıyla şahitsin.”⁵²⁸

Hz. Muhammed, inkârcıların Ashab-ı Kehf’ten sorması üzerine: “Size bu konuda yarın bilgi veririm.” diye söz vermiş, vahyin gelişi on beş gün gecikince sözünü yerine getirememiş ve kendisine yönelik kınamalara canı sıkılmıştı.⁵²⁹ Bu sebeple de Allah, Kehf suresinde O’nu: “Allah’ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için: Bunu yarın yapacağım, deme”⁵³⁰ diye uyarmıştır.

⁵²⁷ Yusuf, 12/101.

⁵²⁸ Mâide, 5/116-117.

⁵²⁹ İbn Kesir, *Tefsir*, III/72.

⁵³⁰ Kehf, 18/23-24.

Ahkaf suresinde geçen bir ayette Hz. Peygamber’e şöyle emredilmektedir: *“De ki ben, peygamberlerin ilki değilim. Bana ve size ileride ne yapılacağını da bilemem. Ben sadece kendime indirilen vahye uymaktayım. Ve ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.”*⁵³¹

Hz. Peygamber’den kıyametin vaktini haber vermesini isteyen kişilere Kur’an-ı Kerim şu cevabı vermektedir: *“Kıyametin ne zaman kopacağını sana sorarlar. De ki, onun ilmi ancak Rabbimin yanındadır. Onu zamanında açığa ancak O çıkarır. Göklerin ve yerin ağırlığını çekemeyeceği o saat size ansızın gelecektir. Sanki sen onu öğrenmişsin gibi sana soruyor: Yine de ki, onun ilmi ancak Allah’ın katındadır. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”*⁵³² *“De ki: size söz verilen yakın mıdır? Yoksa Rabbim onu uzun süreli mi tayin etmiştir ben bilemem. Bütün gaybı bilen Allah görülmeyeni kimseye bildirmez.”*⁵³³

Mekkeli müşrikler Hz. Muhammed’e: ‘Rabbin sana ucuz ve pahalı olanı bildirmiyor mu? Bize de bildir de biz de kazanalım’ diye söylendiklerinde Kur’an-ı Kerim, Hz. Peygambere şöyle cevap vermesini tavsiye etmiştir.⁵³⁴ *“De ki: Allah*

⁵³¹ Ahkâf, 46/9. Ebu Bekir el-Huzeli’nin rivayetlerine göre Hasan-ı Basri bu ayet hakkında şöyle demiştir: Hz. Peygamber’in ahirette cennette olacağı kesin olarak bilinmektedir. O halde O, “Bana ve size ileride ne yapılacağını bilemem” tarzındaki sözlerle şunu kastetmiş olmalıdır: “Benden önce gelip geçen peygamberler ülkelerinden çıkarılıp öldürüldüğü gibi ben de ülkemden çıkarılacak veya öldürülecek miyim?” bilemiyorum. İbn Cerir et-Taberi’nin de bu görüşü paylaştığını belirten İbn Kesir “Allah Resulüne yaraşan da budur, ahirette O’nun cennete gireceği kesindir; dünyada ise kendisinin ve Kureyş müşriklerinin işlerinin akıbetinin nasıl olacağını elbette bilmemekteydi.” demektedir. İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, IV/155; Alusi, *Ruhu’l-Meani*, XXVI/19.

⁵³² A’raf, 7/187.

⁵³³ Cin, 72/25-27.

⁵³⁴ Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, XV/83.

*dilemedikçe ben kendime bir fayda ve zarar verecek güce sahip değilim. Eğer ben gaybı bilseydim, daha çok hayır yapar yani servet kazanırdım ve bana hiçbir kötülük de dokunmazdı.”*⁵³⁵

Zemahşeri bu ayetle ilgili olarak şu yorumu yapmaktadır: “Eğer gaybı bilseydim harplerde bazen galip bazen mağlup, ticarette bazen karlı bazen zararlı, yönetimde bazen isabetli bazen hatalı olmazdım.” Şevkani ise ayetle ilgili olarak şu yorumda bulunmuştur: “Eğer gaybı bilseydim, hayırlı olan işleri yapardım ve onu kendime celbedebilirdim. Kötü olan işlerden de korunurdum ve bana zararı dokunmazdı. Fakat ben Rabbimin yanında olanı, benim hakkımda takdir ve hükmünün ne olduğunu bilmeyen bir kulum.”⁵³⁶ Razi, bu ayetin Hz. Muhammed’in gaybı bilmediğini belgelendirdiğini söylemektedir.⁵³⁷

Kur’an, Tebük savaşına katılmayan münafıklar hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Seni Allah affetsin! Doğru sözlü olanlar sence belli olup yalancı olanları bilmeden niye onlara izin verdin?*”⁵³⁸ Münafıkların, kendi aralarında; “Biz Muhammed’in aleyhinde dilediğimiz her şeyi söyleriz, sonra da ona gidip sadakat

⁵³⁵ A’raf, 7/188.

⁵³⁶ Şevkani, *Fethu’l-Kadir*, II/274.

⁵³⁷ Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, XV/84. Hâzin ise bu ayetin Rasulullah’ın gaybı bilme vasfına sahip olmadan önceki halini anlattığını veya Rasulullah’ın bu sözleri tevazu için söylediğini iddia etmektedir. Hâzin, Ali b. Muhammed, *Lübabü’t-Te’vil fî Meani’t-Tenzil*, Kitabu Mecmua Mine’t-Tefasir Kenarında, Beyrut, tz., II/681.

⁵³⁸ Tevbe, 9/43.

yemini ederiz, bize inanırız” demeleri üzerine⁵³⁹ Allah Teala; “*Onların içinde Peygamber her söze kulak veriyor diyerek yerip kınayanlar var...*”⁵⁴⁰ buyurmuştur.

Münafıklar hakkında bir diğer örnek de Al-i İmran suresinin 179. ayetidir. “*Allah müminleri, üzerinde bulunduğumuz şu görünümde bırakacak değildir. Eninde sonunda murdarı temizden ayıracaktır. Allah size gaybı da bildirecek değildir. Fakat Allah, peygamberlerinden dilediğini onun için seçer...*”⁵⁴¹ Taberi bu ayet-i kerime hakkında şöyle demektedir: “Allah Teala insanlardan hiçbirini kullarının kalbinde olanlara muttali kılmamıştır. Mümin, münafık ve kâfirden ancak deneme ve imtihan yoluyla ayrılabilir.”⁵⁴²

Kur’an, Peygamberi sihirbaz ve kâhinlerle karıştıran, onu ilah, cin ve melek şeklinde düşünenlere karşı,⁵⁴³ Peygamber’den, melek olduğunu söylemediğini, gaybı bildiğini iddia etmediğini ve Allah’ın Hâzinelerinin kendi yanında olduğunu ileri sürmediğini bildirmesini istemektedir.⁵⁴⁴ Bu ve bunun gibi ayetlerde gaybı bilmek ile uluhiyyet arasında bağ kurulmuştur.⁵⁴⁵

Müslümanlarla müşrikler arasında yapılan Hudeybiye anlaşmasına göre Mekke’den Medine’ye iltica eden erkekler iade edilecekti. Mekke’den Medine’ye sığınan bazı kadınlar hakkında ise Kur’an-ı Kerim, imtihana tabi tutulmaları ve

⁵³⁹ Taberi, *Tefsir*, XIV/326; Şevkani, *Fethu’l-Kadir*, II/382.

⁵⁴⁰ Tevbe, 9/61.

⁵⁴¹ A. İmrân, 3/179.

⁵⁴² Taberi, *Tefsir*, III/528 (A. İmrân 179. Ayetin tefsirine bkz.).

⁵⁴³ Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, XII/230.

⁵⁴⁴ En’âm, 6/50.

⁵⁴⁵ Rıza, *el-Menar*, VII/424-425.

mümin oldukları anlaşılanların iade edilmemeleri talimatını vermiştir.⁵⁴⁶ Buradaki imtihan keyfiyeti Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğini göstermektedir.⁵⁴⁷

Görünmeyene inanmak; akıllı varlıklara özgü bir durumdur. Bu sebeple Kur'an, gayb ile iman arasında sıkı bir ilişki kurmuştur: *“Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah’a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren Kitap’tır. Onlar ki gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan infak ederler. Onlar, sana indirilen Kitaba da, senden önce indirilenlere de inanırlar; ahirete de onlar kesinlikle inanırlar. Rablerinin yolunda olanlar işte bunlardır. İşte bunlar başarıya ulaşacaklardır.”*⁵⁴⁸

Meleklerle ilgili bilgiler de bu alana ait gaybi bilgilerdir. Melekler, insanların yapıp ettiklerini kaydederler,⁵⁴⁹ onları çeşitli tehlikelerden korurlar,⁵⁵⁰ gözle görülmezler, Allah'ın emirlerini tereddütsüz yerine getirirler,⁵⁵¹ insanların canlarını alırlar,⁵⁵² tespih ederler,⁵⁵³ müminler için bağışlanma talebinde bulunurlar,⁵⁵⁴ Peygamberlere vahiy getirirler,⁵⁵⁵ arşı taşırlar⁵⁵⁶ ve kendilerine verilen görevleri yaparlar.⁵⁵⁷

⁵⁴⁶ Mümtetine, 60/10.

⁵⁴⁷ Gaybı bilen imtihan etmesi anlamsız olur.

⁵⁴⁸ Bakara, 2/2-5.

⁵⁴⁹ Kaf, 50/17-18.

⁵⁵⁰ Ra'd, 13/11.

⁵⁵¹ Tahrim, 66/6.

⁵⁵² Nisâ, 4/97; En'âm, 6/61; Nahl, 16/28, 32; Muhammed, 47/27.

⁵⁵³ Mümin, 40/7; Fussilet, 41/38.

⁵⁵⁴ Mümin, 40/7; Fussilet, 41/38.

⁵⁵⁵ Şurâ, 42/51.

⁵⁵⁶ Mümin, 40/7.

Bir şeyin gaib ve şahid olması bize göredir.⁵⁵⁸ Peygamber, bize dünyada görmediğimiz ve hissetmediğimiz şeyleri haber vermiştir. Bunlar görünürde olmaktan kaybolduğu için, “gayb” olarak isimlendirilmiştir. Görülenle görülmeyen arasındaki farka rağmen, görülmeyenin de istidlal yoluyla bilinmesi mümkündür. Peygamberlerin sevap, ceza, melekler, arş, kürsi, cennet, cehennem gibi gayba dair verdikleri haberler zorunlu olarak bilinir. Gerçekte görülmeyen ile görülen arasındaki fark, akledilen ile hissedilen arasındaki fark kadardır.⁵⁵⁹

Peygamberin *gayb* hakkındaki bilgisi, Allah’ın vahiy yoluyla onlara bildirdiği bilgidir. Peygamberi diğerlerinden ayıran en bariz özellik ise bu vahyi bilginin Allah tarafından peygambere indirilmesidir. “*Rabbinden kendisine indirilene, Allah’ın elçisi de müminler de iman etti. Hepsi Allah’a, meleklerine, kitaplarına, elçilerine inandı.*”⁵⁶⁰ O halde, gaybın bilgisi, peygamberlerin haber vermeleriyle bilinmektedir. İmanın aslı gayba iman etmektir. Yüce Allah, “*Elif, Lam, Mim. Kendisinde şüphe olmayan bu kitap muttakiler için bir rehberdir. ‘Onlar gayba inanırlar...*”⁵⁶¹ buyurmaktadır.

Peygamberler de beşerdir, bizim gibi insanlardır. Onlar kendiliklerinden gaybı bilemezler. Diğer peygamberler gibi Hz. Peygamberin de kendiliğinden gaybı bilmesi söz konusu değildir.

⁵⁵⁷ Geniş bilgi için bkz: Cebeci, Lütfullah, “*Kur’an-ı Kerim’e Göre Melekler*”, İstişare Yayınları, Konya, 1989.

⁵⁵⁸ İbn Teymiyye, *er-Red ale’l-Mantıkiyyin*, Beyrut, 1993, II/61.

⁵⁵⁹ İbn Teymiyye, *Der’ü Tearuz*, II/412-13.

⁵⁶⁰ Bakara, 2/285. İbn Teymiyye, *et-Tefsiru’l-Kebîr*, (Tah: Abdurrahman Umeyra), Beyrut, tz., III/ 98-99.

⁵⁶¹ Bakara, 2/1-3.

Yahudiler, peygamberlerin mutlak olarak gaybı bilen kişiler olduklarına inanıyorlardı. Bundan dolayı Hz. Peygamber’e gayba dair sorular yöneltip imtihan etmek istemişlerdi:

1. Resul-i Ekrem Medine’ye hicret edince, Yahudilerin en bilgini olan Abdullah b. Selam Hz. Muhammed’in huzuruna gelerek kendi ifadesine göre ancak peygamber olanın bilebileceği gayba dair üç soru sormuştur.⁵⁶² Bu sorular; kıyametle ilgili, cennet ehlinin yiyeceği ile ilgili ve çocuğun babaya benzemesiyle ilgili sorulardır.

2. Ehli Kitab’tan bir grup Resul-i Ekrem’e gelerek nübüvvetinin doğruluğunu öğrenmek için Zü’l-karneyn’den sormuşlardı.⁵⁶³

3. Peygamber’imize sihir yapan Lebid b. A’sam, kız kardeşine şöyle diyordu: “Eğer Muhammed peygamber ise bunu bilir, değilse sihir onun aklını alır.”⁵⁶⁴

4. Hayber’in fethi sonrası Rasulullah’ı davet ederek ona zehirli bir koyunun etini yedirmek isteyen Yahudi kadını ona şöyle demişti: “Düşündüm ki eğer peygamber isen Allah sana bildirir, değilsen bu insanlar senden kurtulur.”⁵⁶⁵

Müşrik Araplar ise kâhin ve müneccimlerin cin ve ilahlarla temas kurarak gayptan haber verdiklerine inanmaktaydılar. Müslümanlar, peygamberi bir insan olarak görüyorlardı. Beşeri kuralların peygamber için de geçerli olduğunu biliyorlardı.

Hz. Peygamberin uygulamalarından da O’nun gaybı bilmediği anlaşılmaktadır:

⁵⁶² Buhari, Enbiya, 2.

⁵⁶³ Beyhaki, *Delailü’n-Nübüvve*, II/172.

⁵⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bari*, XXI/357.

⁵⁶⁵ İbn Hacer, a.g.e., XVI/81; Buhari, Tıb, 55.

a. Rasulullah Bedir ve Uhud savaşlarından önce müşrikler hakkında haber toplamak üzere Seriyeler göndermiştir.⁵⁶⁶

b. Bedir zaferinden sonra amcası Abbas'tan, Mekke'liler hakkında kendisine bilgi iletmesini istemişti. Kureyş, Uhud savaşı için hazırlıklara başlayınca, Abbas Hz. Peygamber'e bir mektup yazarak durumu bildirmiştir. Mektubu alan Resul-i Ekrem Fedale oğullarından Enes ile Munis'i Kureyş hakkında haber toplamak üzere görevlendirdi. Ayrı bir koldan da Habbab b. Münzir'i görevlendirip Abbas'ın verdiği bilginin doğru olup olmadığını araştırmasını istedi.⁵⁶⁷

c. Tarihte acıklı olaylar olarak geçen Raci'⁵⁶⁸ ve Bi'r-i Maune⁵⁶⁹ hadiseleri de Hz. Peygamber'in gelecekte habersiz olduğunu göstermektedir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁶ Taberi, *Tarih*, II/410, 433, 478.

⁵⁶⁷ İbn Hişâm, *Sîretü'n-Nebî*, Kahire 1937, II, 267, 279.; Taberi, *Tarih*, II/428-429; Şibli, Mevlana, *İslam Tarihi Asr-ı Saadet*, İstanbul, 1977, I/260; Heykel, Muhammed, *Muhammed Mustafa*, (Ter: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1972, s. 293-294.

⁵⁶⁸ Hicri 4./Miladi 626 yılında Medine civarında yerleşen Adal ve Karra kabileleri Hz. Peygambere başvurarak kendilerine Kur'an'ı ve İslam'ı öğretecek öğretmen gönderilmesini istemişlerdi. Bu kabilelere, Asım'ın başkanlığında 10 kişi öğretmen olarak gönderildi. Mekke ile Usfan arasında Huzeyl kabilesine ait Raci' denilen yerde 200 kişilik yol kesiciler tarafından 8 kişi şehit edildi. 2 kişi ise münafıkların teslim olursanız sizi öldürmeyeceğiz sözlerine aldanarak teslim oldular. Ancak, Zeyd ve Hubeyb adlı bu 2 Müslüman da daha sonra Mekkeliler tarafından şehit edilmiştir. İbnü'l-Esir, İzzeddin İbnü'l-Esir Ebu'l-Hasen Ali bin Muhammed el-Cezeri, *el-Kamil fi't-Tarih*, (Ter: M.B. Eryarsoy), İstanbul, 1985, II/156 vd., İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdü'l-Melik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (Ter: Hasan Ege), Mısır, 1355/1936, III/240 vd.

⁵⁶⁹ Hicri 4./Miladi 626 yılında Necid bölgesinden Ebu Bera adlı bir kişi Hz. Peygambere gelerek Kabilesi için öğretmen istemişti. Hz. Peygamber de Münzir b. Amir başkanlığında Suffe Okulundan 70 kişiyi bu göreve gönderdi. Necide giderken Amir oğulları yurdunda Bi'ri Maune denilen yerde 70 kişi şehit edilmiştir. Bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, II/160 vd.; İbn Hişâm, *es-Sire*, III/260 vd.

d. Hicretin altıncı yılında umre yapmak maksadıyla Mekke'ye yönelen Hz. Peygamber, yolda Kureyşlilerin kendisini şehre sokmamaya yemin ettiklerini öğrenince Osman'ı elçi olarak göndermişti. Osman'ın dönüşü uzayınca Müslümanlar telaşlanmaya başladı. Bir grup sahabe, Osman'ın Mekke'de öldürülmüş olabileceği ihtimali karşısında, vadideki bir ağacın altında ölünceye kadar dövüşmek için Hz. Muhammed'e biat ettiler.⁵⁷¹ Hâlbuki durum hiç de düşündükleri gibi değildi. Hz. Osman Mekke'de iyi karşılanmıştı.⁵⁷²

⁵⁷⁰ Buhari, Meğazi, 28, Cihad, 9; Müslim, İmare, 33; Taberi, *Tarih*, II/538. Hüzeyl ve Necidliler “İslamiyet'i öğrenmek istiyoruz” bahanesiyle Rasulullah'tan öğretici istemişler, sonra da onlara suikast yapmışlardı. Hz. Peygamber onların bu kötü maksadını bilememiştir.

⁵⁷¹ Hz. Peygamber, her türlü ihtimali göze alarak ashabından Kureyşle ölünceye kadar mücadele etmek üzere; “Kendisiyle sebat edip, kopmayacaklarına dair” biat yani ant aldı. İslam Tarihinde buna “Biat-ı Rıdvan” denir. İlgili ayetler; Fetih, 48/18. İbn Hişam, *es-Sire*, III/330, İbn Sa'd, *Tabakatü'l-Kübra*, Beyrut, tz., II/197; Taberi, *Tarih*, II/631.

⁵⁷² İbn Hişam, *es-Sire*, III/332, İbn Sa'd, *Tabakat*, II/95; Şa'bi (ö.104/721), Mesruk Hz. Aişe'den şu sözleri duyduğunu rivayet etmektedir: “Üç şey vardır ki onlardan birini iddia eden Allah'a iftira etmiş olur: Muhammed'in Rabbini gördüğünü, Allah'ın, kendisine indirdiklerinden bir şeyi gizlediğini ve yarın ne olacağını bildiğini iddia eden Allah'a iftira etmiş olur. Allah Teala: “Göklerde ve yerde Allah'tan başka hiç kimsenin gaybı bilemeyeceğini söyle.” buyuruyor. Buhari ise hadisi şu şekilde nakletmiştir: “Muhammed'in Rabbini gördüğünü söyleyen yalancıdır. Çünkü Allah; Gözler onu idrak edemez.” buyuruyor. O'nun gaybı bildiğini iddia eden de muhakkak yalan söylemiş olur. Çünkü Allah, “kendisinden başka kimsenin gaybı bilemeyeceğini” buyuruyor.

* “De ki: Ben size Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size bir melek olduğumu da söylemiyorum. Ben, ancak bana vahyolunana uyuyorum. De ki, hiç görmeyenle gören bir olur mu?. Hiç düşünüyor musunuz?.” En'âm, 6/50.

Hız. Peygamber'e, "Benim gayba ait verdiğim haberler, benim kendimden değil, Allah tarafından bana gönderilen vahiylerdir. Bu bakımdan ben, ancak bana gönderilen bu vahiylerle uyarım"⁵⁷³ demesi önerilmektedir.

Gayb ile ilgili ayetler, Kur'an'ın bütünlüğü göz önünde bulundurularak okunduğunda; Resule Kur'an dışında bir vahiy gelmediğı görülecektir. Allah Peygamber'e gayb ile ilgili bazı bilgiler vermiştir ve bu bilgiler de Kur'an'da yer almaktadır.

Bilindiğı gibi, inkârcıların karşı çıktığı şey, peygamber'in kendi sözleri değil, peygamber'e gönderilen Kur'an'ın ayetleridir. Buna birkaç örnek vermek gerekirse: *"O bütün gaybı bilir. Fakat gaybını hiç kimseye açmaz. Ancak seçtiğı elçiye açar."*⁵⁷⁴ *"Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde ne varsa yine O bilir. Bir yaprak düşmez ve yerin karanlıklarına bir tane gitmez ki, O bilmesin."*⁵⁷⁵ *"De ki: Göklerde ve yerde Allah'tan başka kimse gaybı bilmez. Ne zaman diriltileceklerini de bilmezler."*⁵⁷⁶

Bu ve benzeri örnekler, Resulün sahip olduğı gayb bilgilerinin Kur'an'da geçenler ile sınırlı olduğı, bunların dışında Resulün diğeri insanlardan farklı olarak herhangi bir bilgiye sahip olmadığı; bizzat Resulün o dönemin şartları içerisinde alınabilecek insani bütün tedbirleri aldığını göstermektedir.

Hem Kur'an ayetlerinden hem de Peygamberin hayatından aktarılan örnekler; peygambere Kur'an-ı Kerim dışında herhangi bir gaybi bilgi gelmediğini ortaya koymaktadır. Bu konudaki yorumlar ve iddialar sonraki dönemlerdeki siyasi ve

⁵⁷³ En'âm, 6/50; A'raf, 7/203; Yunus, 10/15.

⁵⁷⁴ Cin, 72/26-28.

⁵⁷⁵ En'âm, 6/59.

⁵⁷⁶ Neml, 27/65.

sosyo-kültürel etkinin dayatması ile yeniden inşa edilen İslam anlayışının sonucu ortaya çıkmıştır.

Peygambere mutlak gayb dışında bazı gaybi bilgilerin, Kur'an vahyi olarak verilmiş olması; Allah'ın Peygamberi'ne Kur'an dışında herhangi bir gaybi bilgi vermediğinin en önemli delillerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer, bu tür bilgiler Resulüne Kur'an dışı vahiy yolu ile verilmiş olsa idi, bu bilgilerin Kur'an'da yer almaması gerekirdi. Özellikle İfk hadisesi, Peygamber'in Kur'an dışında bir vahiy almadığının en açık göstergesidir.⁵⁷⁷

Vahye yakın duran kavramlardan biri de ilhamdır. Bu kavram anlam ve işlevleri bakımından vahiy ile karıştırılmaktadır. Bu nedenle, bu iki kavram arasındaki farkın ortaya konulması gerekmektedir.

“İlham” kelimesi, Türkçede vahiy kavramının anlamını içerirse de vahiy olarak değerlendirilemez.⁵⁷⁸ Çünkü ilham insanların nefislerinde aniden parlar ve bir daha tekrar etmez.⁵⁷⁹ Kısaca ilham, herhangi bir bilginin tefekkür ve istidlal yoluna başvurmaksızın insanın kalbine doğmasıdır.⁵⁸⁰ İnsani bir şey meydana getirmeye, bir şey yapmaya sevk eden güç, heyecan,⁵⁸¹ gibi anlamlara gelmektedir. Cürcani ilham'ı, kalbe feyz yoluyla ilka olunan şey veya kalpte oluşan bilgi⁵⁸² olarak

⁵⁷⁷ Nur, 24/11-21. Geniş bilgi için bkz: Hatiboğlu, Mehmed Said, *Siyasi-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Doçentlik Tezi, Ankara, 1967, s. 1-8

⁵⁷⁸ Akder, Necati, “Vahyin Metafizik Temeli”, *İslam Mecmuası*, S: 3, Mayıs, Ankara, 1958, s. 6.

⁵⁷⁹ Tanci, Muhammed, “Allah'ın Elçisi Muhammed-Vahiy”, *İslam Mecmuası*, S: 8, Ank., 1956, s. 3.

⁵⁸⁰ Cürcani, *Kitabu't-Ta'rifat*, s. 34.

⁵⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/555; Ragıb, *Müfredât*, s. 687.

⁵⁸² Cürcani, *Tarifât*, s. 23.

tanımlamaktadır. Taftazani ise ilhamı feyz yoluyla mananın kalbe ilkası⁵⁸³ olarak tanımlamaktadır.

Kur'an'da ilham kelimesi, sadece bir yerde geçmektedir.⁵⁸⁴ Ayette kullanılan "elhame" fiilinin genel anlam bütünlüğü içerisinde, Allah'ın nefse iyilik ve kötülük yapabilme yeteneği vermesi olarak algılanması gerekir.⁵⁸⁵

Gerek vahiy gerekse ilham içsel ve bireysel bir deneyimdir. Bu tecrübeyi fiilen yaşamayanların ilgili durumları tanımlayamasalar da, tekrar sayısına bağlı olarak birtakım çıkarımlarda bulunmaları doğaldır. Ancak ilham, insanların iç dünyalarında aniden doğmasına karşın, tekrar etmez.⁵⁸⁶ Bir sıra ve düzeni yoktur. Belli bir amaç doğrultusunda olmayan verilerin kendi başlarına hangi amaca hizmet edecekleri ise bilinmemektedir.

⁵⁸³ Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s. 45.

⁵⁸⁴ Şems, 91/8.

⁵⁸⁵ Zemahşeri, *Keşşaf*, IV/759. Razi, bu ayetteki ilham kelimesine yaratmak anlamı vermektedir. Bu durumda ayetin meali, "kötülükleri ve iyilikleri nefiste yarattı" Şems, 91/8. şeklinde olmaktadır. Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, VIII/582. İlham ibaresini, daha çok sufi geleneğin kullandığı ve kavramsal bir çerçeveye oturtulduğuna şahit olmaktayız. Sufi geleneğe göre Allah, insanlığa kendisini iki şekilde ifşa eder. Bunlardan birincisi, toplumun genelini ilgilendiren ve bağlayan peygamberlere göndermiş olduğu vahiy, ikincisi ise, bireysel boyutlarda kişilere özel olarak insanın kalbine ilham etmesi şeklindedir. Allah'ın kendini insanlara açması olarak değerlendirilen bu tanımlardan vahyin kaynağı belli iken, ilhamda aynı netliğe rastlamak mümkün değildir. İlham aldığı iddia eden şahsın, bu bilgilerin nasıl, nereden ve niçin geldiğini bilme imkânı yoktur. Esasen ilhamın bu denetlenemez ferdi ve fevri yapısı gereği böylesi bir imkân da sahip değildir. Dolayısıyla ilham, bu belirsizliğinden ötürü akli veya fenni ilimlerin verdiği bilgiler arasında sayılmaz.

⁵⁸⁶ Tanci, *Vahiy*, s. 3.

İlham’a gizli vahiy, sadece peygambere gelen vahye de, “apaçık vahiy” denilmesi, her iki kavramın birbirine yakınlığına delalet etmektedir. Ancak vahiy ile ilhamı aynı anlamda kullanmaya çalışmak birçok yanlışlıklara neden olabilir. Mesela, peygamberliğin salt zihni, akli bir faaliyet, bir keşif olduğu sanılabilir.⁵⁸⁷

Maturidi, vahyi peygamberin kalbinde ansızın beliren ve peygamber tarafından farkında olunan bir süreç olarak görmektedir. Ancak O, ilhamın nasıl ve nereden geldiğinin bilenemeyeceğini bildirmektedir.⁵⁸⁸ İlhamın bireyin kendi istek ve arzularına göre gelebileceği göz önünde bulundurulursa, ilhamda denetlenemez bir yapının olduğu görülür.⁵⁸⁹ İnsanı teskin eden her şey olumlu ve iyi şeyler değildir. İnsanların benlik ve vicdanlarındaki bu olumsuz beklentiler genellikle, gerek bireyin gerekse şeytanın telkiniyle arzulanan şeylerdendir. Bu yönüyle mesele ele alındığında iyi ilham ve kötü ilhamdan söz edilebilir. Nitekim İslami gelenekte de rahmani olan telkin ve ilhamlar melekten, şeytani olan çağrılar ve vesveselerin de cinlerden olduğuna inanılır.⁵⁹⁰

Maturidi, Kur’an’da Hz. Musa’nın annesine⁵⁹¹ yapılan vahyi ve Hz. Meryem⁵⁹² ile Allah’ın elçisinin konuşmasını ilham manasında anlamaktadır. O’na göre bu ilham, Hz. Musa’nın annesini ve Hz. Meryem’i Allah’ın elçisi veya resulü yapacak bir bilgilendirme değil, sadece onların bireysel yaşamlarıyla alakalı

⁵⁸⁷ Akder, Necati, “Vahyin Metafizik Temeli”, *İslam Mecmuası*, S: 3, Mayıs, Ankara, 1958, s. 5.

⁵⁸⁸ Maturidi, *Tevilat*, vr. 399a.

⁵⁸⁹ Razi, *Metalibu’l Aliyye*, Beyrut, 1989, VII/330.

⁵⁹⁰ Razi, *Metalibu’l Aliyye*, VII/331.

⁵⁹¹ Tâhâ, 20/38; Kasas, 28/7.

⁵⁹² Meryem, 19/19.

gerçekleşme imkânı bulunan birtakım olayların önceden kendilerine haber verilmesidir.⁵⁹³

Maturidi, ilhamın kaynağının belli olmaması ve denetlenememesinden yola çıkarak bir kanıya ulaşır. O, ilham ve sezginin dini bilme konusunda bir bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini savunur. Zira kişisel bir karakter arz eden ilhami bilgiler, başkasını ilgilendirmez. Ayrıca hüküm bağlamında, ilhamın bireysel olmaktan çıkıp toplumsal düzlemde bir bağlayıcılığının olduğuna dair, akli ve dini hiçbir ilkeye rastlanmaz. Doğru niyetlerle de olsa elde edilen ilhami bilgilerin, birbirini geçersiz kılması veya karşılıklı çatışmaya meydan vermesi mümkündür. Bu durumda ilham yoluyla elde edilen bilgi kabul edilecek olursa, bunlardan hangisinin gerçek hangisinin batıl olduğu bilinemez.⁵⁹⁴

Kur'an'da ilham kelimesiyle aynı anlamda kullanılan başka kelimelere de rastlamak mümkündür. Bunlardan biri de hidayet kelimesinden türeyen “heda” ifadesidir.⁵⁹⁵

“Rabbimiz, her şeye ayrı bir özellik veren, sonra doğru yola eriştirendir.”⁵⁹⁶ Bu ayetteki hidayet etmek ifadesiyle amaçlananın, Allah'ın insanın fıtratına geçimini nasıl elde edeceğini yerleştirmesidir.⁵⁹⁷

⁵⁹³ Maturidi, *Tevilat*, vr.483a-483b.

⁵⁹⁴ Maturidi, *Kitabu't Tevhid*, s. 6. Maturidi, doğrulanabilir bilgi vermesi açısından peygamberlerin ilhamını gerçek kabul eder. Ancak peygamber olmayan kişilerden sadır olan ilhami bilgiler, onların peygamberliklerine veya kesin doğruluğuna dair bir delil değildir. Sebebine gelince, uyarı ve ikazlarla yönlendirilmekten uzak olan, peygamber dışındaki insanların ilhamı, bırakın kesin doğru olmayı, şeytandan olan bir vesvese ve kuruntu dahi olabilir. Maturidi, *Tevilat*, vr.339a

⁵⁹⁵ Suyuti, *el-İtkan*, I/186.

⁵⁹⁶ Tâhâ, 20/50.

İlhama sufi gelenek içerisinde keşif denildiği de olur. Yine sufi gelenek içerisinde, “katımızda ona ilim öğrettik”⁵⁹⁸ ayetine dayanarak bu bilgi edinme sürecine “ledünnî ilim” de denilir. Keşf, meydana çıkarma, bir sırrın ve gizli bir halin bir kimseye Allah tarafından gösterilmesi, ilham olunması, perdenin kalkması,⁵⁹⁹ gizli, bilinmeyen bir şeyi bulup meydana çıkarmadır.⁶⁰⁰ Mecazi olarak da, Allah onun üzüntüsünü keşfetti, o üzüntüleri keşfedendir⁶⁰¹ gibi anlamlara gelmektedir. “Keşf”in, Tasavvuf geleneğinde basiret, hatır, rüya, marifet, irfan, tecelli, yakın ve ilm-i ledün⁶⁰² gibi bireysel bilgi elde etme yöntemlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁰³

⁵⁹⁷ Suyuti, *el-İtkan*, I/186.

⁵⁹⁸ Kehf, 18/65.

⁵⁹⁹ Ragıb, *el-Müfredât*, s. 650; Cürcani, *Tarifat*, s. 123.

⁶⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, IX/330.

⁶⁰¹ Ragıb, *el-Müfredât*, s. 650.

⁶⁰² Bu kavramlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1985, s. 129-140; Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara, 2000, s. 292-300.

⁶⁰³ Kur’an’da k-ş-f fiili, çeşitli kullanım biçimleriyle birlikte yirmi yerde geçmektedir. Bkz: Abdalbaki, *Mucemu’l Müfehres*. Bu ayetlerde genelde keşif kelimesiyle, herhangi bir sorunun veya meselenin ortadan kaldırılması ve bir rahatlamanın gündeme gelmesinden bahsedilir. Bu ayetler silsilesinden bazılarını bakacak olursak konu daha net anlaşılabilir.

“Allah sana bir sıkıntı verirse, onu yine kendisinden başka açacak yoktur.” En’âm, 6/17.

“Allah ona, Andolsun, sen bundan gaflet içinde idin. Biz senin gözünden perdeyi açtık.” Kaf, 50/22.

“Yahut dua ettiği zaman darda kalana kim yetişiyor da kötülüğü onun üzerinden kaldırıyor.” Neml, 27/62.

“O gün işin dehşetinden baldırlar açılır.” Kalem, 68/42.

Keşf kavramıyla ilgili olarak söyleneceklerin başında, bilinç dışı alanın, gaybi olarak doğurduğu bilgilerin, onu iddia edenlere hala tam olarak açık olmamasıdır.⁶⁰⁴ Şuur halinden uzak bir âlemden aktarılan bilgilerin gerçek konumunun ne olacağını tespit etmek oldukça zordur. Bu yönüyle mesele ele alındığında keşf, büyük bir gayret ve istek sonucu bireyde oluşan geniş tefekkür ve hazır bulunulmuşluk halinin bir yansıması olabilir. Keşfin şahsi bir tecrübe olması ve şüpheden uzak olamaması, onun, bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesine engel teşkil etmektedir.⁶⁰⁵

Görüldüğü gibi, vahyin kaynağı Allah'tır. Oysa ilhamın kaynağı kişinin kendisidir. Böyle olunca da, o, sadece özneyi ilgilendirir. İlham kişisel bir hazdır, hak olabildiği gibi batıl da olabilir. Yani, meleğin telkiniyle meydana gelebileceği gibi, şeytanın telkiniyle, vesvesesiyle de olabilir. Duyular, haber ve aklın dışında dinlerin doğruluğunu ya da yanlışlığını belirleyecek başka bir ilim kaynağı yoktur.⁶⁰⁶ Bu hüküm, sadece kalbe doğan fikirlerin ve ilhamın değil aynı zamanda taklid vb. başka şeylerin de doğru bilgi gerektirmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple

⁶⁰⁴ Subhi, *Kur'an İlimleri*, s. 27.

⁶⁰⁵ Subhi, *a.g.e*, s. 27. İlhamın öznel bir olay olup, toplumsal bir bağlayıcılığı olamayacağı düşüncesinin fikir babası Mutezile'dir. Mutezile'nin akılcı tutumuyla, gerek teorik planda gerekse pratik alanda, ilhamı delil sayan kimselerin iddiaları her platformda çürütülmüştür. Nitekim ilhama mazhar olduğunu iddia eden bazı hululcü ve tenasühçü dini cereyanları söndürmede Mutezile'nin büyük gayretleri olduğu bilinmektedir. Örneğin, Kerramiye fırkasının kurucusu İbn Kerram'ın, bu tür görüşleri Mutezile'nin akılcı tutumu karşısında tutunamamıştır. Işık, Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu*, s. 80.

⁶⁰⁶ Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille*, I/34.

insanın gayba açılan yegâne kapısı, metafizik alana ait bilgilerin olmazsa olmazı vahiydir.

Peygamberler, gayb konusunda özel bir konumdadır. Onlara gelen vahiy, gaybla ilgili bir olaydır. Vahiy olayının, alan itibariyle gaybın sınırları içinde bulunmasından dolayı bu durum, onun mahiyetiyle ilgili bilgi sahibi olmamızı engeller.

Resul kelimesi Kur'an'da melek⁶⁰⁷ ve Allah ile insanlar arasında elçilik görevi yüklenen kişi yani peygamber anlamlarında kullanılmıştır. Hac suresinde *“Allah melekler ve insanlardan elçiler seçer.”*⁶⁰⁸ buyurulmaktadır.

Peygamberler diğer insanlardan sadece elçi olmakla farklıdırlar. Başka yönlerden hiçbir farklılıkları yoktur. Çünkü onlar da yer içer, yaşar ve ölürler. Bu durum Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir. *“Onlar şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber; yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor!”*⁶⁰⁹ *“De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim. Şu var ki bana, İlah'ınızın, sadece bir İlah olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.”*⁶¹⁰

Bu ayetlerden anlaşıldığı üzere Peygamberlik, kendisine bu görev verilen insanı insan tabiatından çıkarmaz. Aksine arasından seçildiği insanlara Allah'ın tebliğ edilmesini istediği hususları tebliğ etme görevi bir insan için hem bir ek sorumluluk hem de bir ayrıcalıktır.

⁶⁰⁷ Meryem, 19/20; Hac, 22/75; Fatır, 35/1; Zuhruf, 43/80; Hakka, 69/40; Tekvir, 81/19.

⁶⁰⁸ Hac, 22/75.

⁶⁰⁹ Furkan, 25/7.

⁶¹⁰ Kehf 18/110.

Allah, tekliflerini elçileri aracılığı ile kullarına ulaştırır. Bu durumda, Allah'ın varlığına ve O'nun insanlara teklifte bulunabileceğine inanan kimse, Allah'ın peygamber göndermesini de kabul etmiş olur. Çünkü Allah'ın emir ve nehiylerini insanlara ulaştırabilecek olanlar peygamberlerdir. Bu anlamda Allah'ın insanlara bildirimleri peygamberler aracılığıyla gerçekleşmektedir.⁶¹¹

Dolayısıyla peygamberin *gayb* hakkındaki bilgisi, Allah'ın vahiy yoluyla O'na bildirdiği bilgidir. Peygamberi diğerlerinden ayıran en bariz özellik ise bu vahyi bilginin Allah tarafından peygambere indirilmesidir. “*Rabbinden kendisine indirilene, Allah'ın elçisi de müminler de iman etti. Hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına, elçilerine inandı.*”⁶¹² ayeti, bu bilginin peygambere Allah'tan geldiğine ilişkin bir belgedir.⁶¹³

Peygamber “*mutlak gayb*”ın bilgisine ancak ilahi vahyin bildirdiği kadarıyla erişebilir. “*Mukayyed gayb*”ın bilgisine ise her insanın sahip olduğu melekelerini geliştirmek yoluyla da elde edilebilir.

Peygamberler konusunda şu sonuçlara ulaşmak mümkündür:

1) Peygamberler de diğer insanlar gibi birer insandır, ancak onlara vahyolunmaktadır.⁶¹⁴

2) Onlar güvenilir insanlardır. Emanete hıyanet etmezler.⁶¹⁵ Doğru sözlü, dürüst insanlardır; asla yalan söylemezler.⁶¹⁶

⁶¹¹ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 9-14.

⁶¹² Bakara, 2/285.

⁶¹³ İbn Teymiyye, *et-Tefsîru'l-Kebir*, III/98-99.

⁶¹⁴ Kehf, 18/110; Fussilet, 41/6.

⁶¹⁵ A. İmrân, 3/161.

⁶¹⁶ En'âm, 6/33.

3) Peygamberler, zeki, anlayışlı insanlardır. İnsanlar arasında başarılı olmaları, onlara gerçekleri anlatmaları için bu gereklidir.

4) Onlar masumdurlar; Allah'tan aldıkları vahyi insanlara doğru bir şekilde aktarırlar. Bu konuda korunmuşlardır;⁶¹⁷ vahyi aktarmada herhangi bir hata içine düşemezler.

5) Peygamberler, Allah'tan almış oldukları buyrukları insanlara eksiksiz iletirler. Bunlarda herhangi bir gizlemeye gitmeleri düşünülemez. Peygamberlerin bazı bilgileri gizledikleri yolundaki iddialar, esasında doğrudan tebliğe yönelik saldırılardır.⁶¹⁸

⁶¹⁷ Cin, 72/27-28.

⁶¹⁸ Tasavvuf ve Tarikatlar, meşruluklarını silsile yoluyla Hz. Peygamber'e ulaştırmakta ve Hz. Peygamber'in bazı kimselere gizli bilgileri verdiğini iddia etmektedirler. Aynı zamanda Tarikatlar, kendilerine sağlam bir temel bulabilmek için şeyhlerini nesep yoluyla Hz. Peygamber'e dayandıran temeller de ileri sürerler. Hz. Peygamber'in ardından, silsilelerin ilk halkası dört halife ve Selman-ı Farisi'dir. İlk silsile Hicri 4. asırda oluşturulmuştur. Tasavvuf Şeyhleri, eserlerini rüyada iken kendilerine Hz. Peygamberin dikte ettirdiği iddiasında da bulunurlar.

Tarikatta yaygın olan iddiaya göre; Hz. Peygamber, özellikle sahabeden dört arkadaşına, ayrı ayrı bir vesile ile birtakım gizli bilgileri öğretmiştir. Bu türlü iddialarda en çok rağbet göreni ve tarikatlarda en çok ileri sürülen iddia şudur; Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında diz çöküp ve gözlerini yumup, yanındaki vefalı yol arkadaşı olan Hz. Ebubekir'e 3 defa gizli olan kalbi zikri telkinden sonra; "Ey Ebubekir müjdelerim. Ulu Allah halka genellikle ve sana özellikle tecelli etti" deyip gizli ve özel bir şekilde zikri "tebliğ" etmiş ve gizli birtakım bilgiler vermiştir. Bkz: Hacı Reşit Paşa, *Tasavvuf Tarikatlar Silsilesi ve İslam Ahlakı*, İstanbul, 1965, s. 98.

Tarikattaki gizli bilgi verildiği iddiası Mâide suresi 67. ayet ile bağdaşmaz. Zira ayette; "Ey Elçi! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan, Allah'ın elçiliğini yapmamış olusun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah, inkârcıları doğru yola iletmez." buyrulmaktadır.

6) Kur'an-ı Kerim; mutlak gaybı ancak Allah'ın bildiğini belirterek; uluhiyyet ile mutlak gaybı bilme arasında ilgi kurmaktadır. Allah'a ait olan gayba ait bilgiye, O'nun bildirmesi dışında sahip olunamayacağını bildirmektedir.⁶¹⁹ Bu haberleri insanlara bildiren peygamberler bilgilerini Allah'tan aldıklarını itiraf etmekte, Allah bildirmediğçe de gaybı bilemeyeceklerini söylemektedirler.

D. VAHİY DIŞINDAKİ YOLLARLA GAYBIN BİLİNEBİLİRLİĞİ

İnsanoğlu geleceği önceden bilmek ister. İnsanın geleceği keşfetmek için çeşitli yöntemler kullandığı bilinmektedir. Kâhin, büyücü, şifacı, sihirbaz, falcı ve bakıcı gibi isimlerle anılan bu kişiler mistik sezgi gücüne dayanarak, görünmez varlıklarla ilişki kurduğunu yahut tabiattaki bazı varlık ve nesnelerin durum ve davranışlarını yorumlayarak öngörülerde bulunmaktadır.

Fal konusunda da değişik görüşler geliştirildi. Hz. İdris'in "hattu'r-remil"⁶²⁰ başvurduğuna ve Hz. Muhammed'in uğursuzluk yasaklayıp falı tasvip ettiğine dair rivayetleri⁶²¹ ön plana çıkarıldı.

Bu ayete göre; Allah'tan gelen ve kesin bilgi ifade eden "vahyin", insanlara iletilmesi hususunda Hz. Peygamber'in birtakım kimselere özel bilgiler vermesi, "tebliğ" sıfatı ile bağdaşmaz. Kaldı ki bu durum, Hz. Peygamber'e isnat edilen en büyük iftira olur ki bir peygamber'in böyle davranması düşünülemez.

Tarikatçılığın dayandığı temelini, Hz. Peygamber'in tebliğiyle bağdaşmadığı açıktır. Çünkü Hz. Peygamber, hidayet kaynağı olan vahyi, insanlara tebliğ görevini yerine getirmiştir.

⁶¹⁹ A. İmrân, 3/179; Cin, 72/27.

⁶²⁰ Müslim, Selam, 35. Tarihin çok eski dönemlerine ait çeşitli kültürlerden birtakım şekil değişikliklerine uğrayarak günümüze kadar gelen ve bütün toplumlarda bir batıl inanç ya da folklor unsuru olarak varlığını sürdüren fal, kullanılan yöntem, malzeme ve yöneldiği konuya göre çeşitli isimler almıştır. Bu falların "ileride ortaya çıkacak bazı olaylar için işaretler taşıma" noktasında

Mesudi, Hattabi, Fahreddin er-Razi ve İbn Haldun insanın en önemli yeteneklerinden biri olan öğrenme becerisinden hareket ederek, insanda bu niteliğin bazı özel çabalarla en üst noktaya çıkarılabileceğini iddia etmektedirler. Onlara göre insanda fizik varlıklarla teması sağlayan beş duyu fizik âlemle temastan alıkonursa, batini duyular harekete geçer ve insan beş duyu ile idrak edemediği şeyleri algılamaya başlar.⁶²² İbn Sina, ariflerin nefsi gibi, çok kötü kişilerin nefislerinin de olağanüstü güce ulaşabileceğini kabul eder.⁶²³

1. İLHAM

Ehli Sünnet kelamının oluşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren ilhamın neliği ve bilgisel değeri, kalam ilmi ile ilgili eserlerin içerisinde yerini almıştır. Maturidi, insanın akli ve duyusal yetenekleriyle elde edilen bilginin yetersizliğini ileri sürerek İlhami bilgiye dayanmak gerektiğini söyleyen grupları eleştirmiştir. İlhamın dinde herhangi bir konunun doğruluğuna delil olarak kullanılamayacağı, dolayısıyla bilgisel bir değeri olmadığını tespit edebildiğim kadarıyla ilk kez İmam Maturidi ifade etmiştir.⁶²⁴

birleştikleri görülmektedir. Bu fallardan cahiliye dönemi Arapları arasında yaygın olduğu bilinen türlerinden biri de Hattü'r-remil'dir. Buna göre Hattü'r-Remîl, kum üzerine bazı çizgiler çizerek bakılan fal çeşidi anlamında kullanılmıştır.

⁶²¹ Buhari, Tıb, 42; Ebu Davud, *es-Sünen*, Tıb, 24.

⁶²² Mesudi, Ali b. Hüseyin, *Mürucu'z-Zeheb*, tı. II/173-174; İbn Haldun, *Mukaddime*, I/416; Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, XX/143-150.

⁶²³ İbn Sina, *el-İşarat*, III/897-899.

⁶²⁴ Maturidi, *Tevhid*, s. 6.

İlk dönem sufileri ilhamla ilgili değerlendirmelerini Kur'an'ı dikkate alarak yaparken, sonrakiler ilhamı; sufi anlayışta bağımsız bir bilgi kaynağı olarak kullanmaya başlamışlardır.⁶²⁵ Kelamcılar, güven duyulan bilgi kaynaklarının dışında tartışmalı bir kaynağın, deliller arasında olmasını doğru bulmamışlardır.⁶²⁶

Müslüman inanç sisteminde ilham, ilim elde etme yolları arasında kabul edilmemiştir. Başkasına karşı delil olarak kullanılmaya da elverişli değildir.

İlk dönemde Kelamcıların, Mutezilenin akılcı metodu sebebiyle ilhamı bir bilgi vasıtası olarak görmemelerinin nedeni, onların delillerle doğrulanabilir veya yanlışlığı gösterilebilir bilgilere önem vermiş olmaları olsa gerektir. İlhamda ise doğrulanma ya da yanlışlanma ihtimali yoktur. Çünkü o temelini insanın kendi iç dünyasından alır. Doğruluğu iddiası da yine kendi içinde saklıdır. Kişilerin, ilham olarak niteledikleri şeyler şeytanın ilhamı da olabilir.⁶²⁷

Kelam ilminin amacı insanın normal yollardan elde edebileceği bilgiler ışığında inancın ilkelerini ortaya koymak ve bunları diğer dünya görüşlerine karşı savunmaktır. Bu amaç için ise gerekli olan, test edilebilir ve herkes tarafından kabul edilen temel bilgiler bulmaktır.⁶²⁸ Bu tür bilgileri de ilhamın veremeyeceği açıktır. Bu nedenle ilhamın kelam ilminde bir bilgi kaynağı olma niteliği yoktur.

İlhamın bir bilgi kaynağı olamayacağını ileri sürenler, Kur'an'ın bilgi kaynağı olarak duyuları, akıl yürütmeyi ve vahyi temel aldığını, bilgiden ve bilginin

⁶²⁵ Şevkani, *İrşadü'l-Fuhul*, Beyrut, 1992, s. 415-416; Haris el-Muhasibi, *Risaletü'l-Müsterşidin*, Halep, 1988, s. 78.

⁶²⁶ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 12; İbn Teymiyye, *Kitabü'n-Nübüvvat*, s. 167; Kadı Abdülcabbar, *Muğni*, XII/313; Zerkeşi, *Bahru'l-Muhit*, Kuveyt, 1992, VI/16.

⁶²⁷ Maturidi, *Tevhid*, s. 6; Nesefi, *Tabsıra*, I/34; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 12.

⁶²⁸ Gazali, *el-Munküzü mine'd-Dalal*, (Çev: Ahmet Suphi Fırat), İstanbul, 1978, s. 45-46.

nesnesi durumundaki varlık alanlarından bahsederken bu üç alana göndermede bulunduğunu belirtmektedirler. Onlara göre, Kur'an ilhama dayalı bilgiye hiçbir şekilde işarette bulunmamıştır.⁶²⁹ Kaldı ki, ilham kaynaklı olduğu ileri sürülen bilgilerin öznel özellik taşıması sebebiyle, hem doğruluk hem de yanlışlık ihtimalleri vardır. Bilginin ihtimal ve sanı değil de kesinlik taşıması gerektiği dikkate alındığında ilhamın bilgisel değeri olmadığı anlaşılmaktadır.

2. BÜYÜ

Dilimizde “büyü” kelimesiyle de karşılanan “sihir”, tabiatüstü güçlerin yardımıyla tabiatı ve insanları etkilemek amacıyla yapılan gizli işlem ve davranışlardır.⁶³⁰ Gaybı bilme yollarından biri de sihir olarak ifade edilir. Sihir, “bir şeyi olduğundan başka türlü göstermek, uzaklaştırmak, bozmak, ifsat etmek, aldatmak, oyalamak, ilgisini çekmek” anlamındaki “s-h-r” kökünden isim olup hile, aldatma ve sebebi gizli kalan iş demektir.⁶³¹

Rağıb el-İsfahani, el çabukluğu, göz boyama ve yaldızlı sözler söyleme yoluyla gerçekleştirilen hile ve aldatma, şeytanla yakınlık kurup ondan yardım alma ve nesnelerin şeklini değiştirmeye büyü derken,⁶³² Ebu'l-Beka, kötü ruhlu varlıkların sergiledikleri, benzerinin yapılması imkân dâhilinde olan eylem ve durumlara büyü

⁶²⁹ Nesefi, *Tabsıra*, I/22-23; Maturidi, *Tevhid*, s. 61; Kadı Abdülcabbar, *Muğni*, XII/313; Zerkeşi, *Bahru'l-Muhit*, VI/16.

⁶³⁰ *Büyük Kültür Ansiklopedisi*, Başkent Yayınları, Ankara, 1984, III/1221.

⁶³¹ Rağıb, *Müfredât*, “shr” md., II/224-225.

⁶³² Rağıb, a.g.e., II/161.

demektedir.⁶³³ İbn Haldun ve Taşköprüzade, sihir kavramını tılsım ile karşılaştırarak açıklamaya çalışırlar. İbn Haldun, semavi yardımcılara başvurarak madde âleminde etkili olmaya tılsım, herhangi bir yardımcıya başvurmaksızın doğrudan etkili olmaya da sihir der.⁶³⁴ Taşköprüzade ise, astronomi olayları ile gök cisimlerinin özelliklerini ve bunların yeryüzü olaylarıyla bağlantısını inceleyen ilme sihir; istenen bir fiil ve etkiyi elde etmek amacıyla, uygun zamanlarda etkin semavi güçlerle edilgen yeryüzü güçlerinin nasıl birleştirilebileceğini araştıran ilme de tılsım adı verildiğini söyler.⁶³⁵

Sihirbazlar genelde diğer insanlardan farklı özellikler ve melekeler taşıyan insanlar olarak görülmüştür. Bu çerçevede sihirbazların doğuştan sihre karşı kabiliyetli oldukları kabul edilse de sihir Kur'an-ı Kerim'in ifadesi⁶³⁶ ile öğrenilebilen bir şeydir.

İbn Haldun büyücüleri üç gruba ayırır:

1. Alet, araç ve yardımcılar olmaksızın kendi gayret ve himmetleri ile varlıklara etki edenler.

2. Feleklerin mizaç ve yaratılışlarının yardımıyla varlıklara etki edenler. Filozoflar bu tür insanların ortaya koyduklarına tılsım derler.

3. Kişilerin hayal kuvvetlerine tesir edenler. Bunlar, insanların hayal kuvvetlerine yönelip, o kuvvetlere etki ederler, insanlarda arzu ettikleri hayaller ve vehimleri yarattıktan sonra bu hayal ve vehimleri, seyircilerin gözleri ile görebilecekleri bir hale getirirler. Oysa olmuş bir şey yoktur. Onlar hep vehim ve

⁶³³ Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi, *el-Külliyat*, (Thk: Adnan Derviş, Muhammed el-Mısıri), 2. Baskı, Beyrut, 1993, s. 510.

⁶³⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, III/1.

⁶³⁵ Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, *Miftahu's-Saade*, Kahire, 1968, I/364-370.

⁶³⁶ Bakara, 2/102.

hayalden ibarettir.⁶³⁷ Dilimizde “gözbağcılık” olarak adlandırılan illüzyonistlerin sergiledikleri gösteriler bu türdendir. Kur’an’da da Firavun’un topladığı sihirbazların gösterilerinin de bu türden olduğuna işaret edilmektedir.⁶³⁸ İllüzyonistlerin ustaca sergiledikleri gözbağcılık, düşüncenin başka bir tarafa kaydırılmasıyla gerçekleşir.

Büyüler, büyücülerin başvurduğu doğaüstü güçlerin niteliklerine ve doğurdukları sonuçlara göre genelde iki grupta mütalaa edilirler. *Birincisi* kötü ruhların çağrılmasıyla gerçekleştirilen ve insanları sakatlamayı, kabiliyetlerini yok etmeyi, insanları birbirinden ayırmayı amaçlayan şeytani⁶³⁹ büyüdür. *Diğeri* ise kutsal ve doğaüstü güçlerin çağrılmasıyla gerçekleşen ve kara büyüün aksine insanları içinde bulundukları kötü durumlardan kurtarmayı, yapılan şeytani büyülerini çözmeyi amaçlayan⁶⁴⁰ büyüdür.⁶⁴¹

Kur’an’da “s-h-r” kökünden türetilmiş kelimeler 63 kez geçmekte olup bunların üçü seher vakti anlamına gelmektedir.⁶⁴² İçinde sihirle ilgili kelime bulunan ayetlerin büyük bir kısmı, inkârcıların peygamberlerin nübüvvet iddialarını reddetmek ve mucize olarak gösterdikleri şeylerin insanları aldatmaya yönelik girişimlerden ibaret olduğunu belirtmek için söyledikleri sözleri içermektedir.

⁶³⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, III/3-4.

⁶³⁸ A’raf, 7/116.

⁶³⁹ Kara büyü.

⁶⁴⁰ Ak büyü.

⁶⁴¹ İnan, Abdülkadir, *Hurafeler ve Menşei*, Ankara, 1962, s. 75; Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, (Ter: Ender Gürol), İstanbul, 1964, s. 61-64; Anadol, Cemal, *Tarihten Günümüze Kadar Dünyada ve İslamiyet’te Halk İnançları*, İstanbul, trs., s. 44.

⁶⁴² Sihirle ilgili kelimeler 35 defa Hz. Musa ve Harun’la, sonra da 17 defa Hz. Muhammed’le ilgili olarak ayetlerde yer almaktadır.

Nitekim Kur'an, Semud kavminin Hz. Salih'i, Eyke halkının Şuayb Peygamberi,⁶⁴³ Firavun ve taraftarlarının Hz. Musa'yı,⁶⁴⁴ İsrail Oğullarının Hz. İsa'yı⁶⁴⁵ ve müşriklerin Hz. Muhammed'i⁶⁴⁶ büyülenmiş olmakla veya büyü yapmakla itham ettiklerini haber vermektedir. Ayrıca inkârcıların eskiden beri kendilerine gönderilen peygamberlere böyle davrandıklarını bildirmektedir.⁶⁴⁷

⁶⁴³ Şuara, 26/153-154, 185-187.

⁶⁴⁴ İsrâ, 17/101; Neml, 27/13; Kasas, 28/36, 48; Zuhuruf, 43/46-50.

⁶⁴⁵ Mâide, 5/110; Saf, 61/6.

⁶⁴⁶ En'âm, 6/7; Yunus, 10/2; Hud, 11/7; Hicr, 15/14-15; İsrâ, 17/47; Enbiya, 21/3; Müminun, 23/89, Furkan, 25/8; Sebe, 34/43; Saffat, 37/15; Sad, 38/4; Zariyat, 51/52.

⁶⁴⁷ **a) Hz. Musa devrinde sihir:** Bu sihir türü; Mısır'da Hz. Musa'nın karşısına çıkan sihirbazların başvurduğu, daha çok hayal ettirmek (illüzyonizm) ve bunu sağlayan çeşitli teknikler kullanmak suretiyle yapılan bir sihirdir. Kur'an, Hz. Musa'nın karşısındaki sihirbazların yaptıklarını hile, aldatma (keyd), uydurma, iftira, hakkın ve doğrunun karşıtı (batıl), zulüm, göz bağcılığı, olmayanı varmış gibi gösterme (tahyil) olarak nitelemekte, onun batıl olduğunu ortaya çıktığını bildirmekte, büyücülerin daima perişan olacaklarını ve hiçbir zaman başarıya ulaşamayacaklarını haber vermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Firavun'un ileri sürdüğü gibi Hz. Musa'nın sihirbaz olmadığı ve sihire sihirle karşılık vermediğidir. O, Allah'ın izniyle, sihirbazların yaptıklarını etkisiz hale getiren ve bunların aldatmacadan ibaret olduğunu ortaya koyan açık bir kanıt göstermiştir.

b) Babillilerin sihri: Babillilerin genellikle semavi güçlerden yardım alarak yaptıkları kabul edilen sihir çeşididir. Hz. Süleyman döneminde cereyan eden Babil sihrinden sadece Bakara suresinin 102. ayetinde söz edilmektedir. Burada Yahudiler, Hz. Süleyman'ın hükümrancılığının sihre dayandığını söyledikleri için eleştirilmekte, Süleyman peygamberin değil, insanlara sihir öğretenlerin (şeyatin) kâfir oldukları, bazı kişilerin topluma zararı dokunan şeyleri öğrendikleri, hâlbuki Allah'ın izni olmadıkça kimsenin kimseye zarar veremeyeceği bildirilmektedir.

c) Felak suresinin büyü ile ilişkilendirilen ayeti: Bu surede düğümlere üfleyenlerin şerrinden Allah'a sığınılması istenmektedir. Söz konusu surede sihir kelimesi değil, "üfürükçüler" anlamına gelen "neffasat" sözcüğü geçmektedir. Peygamber döneminde Arap yarımadasında okudukları duaları

İslam; kehanet, büyü, fal, uğursuz sayma, bakıcılık gibi her türlü gayba ait bilgi edinme çabalarını ayıklamıştır. Peygamber, Allah'ın mesajlarını vahiy yoluyla alır ve insanlara iletir; getirdiği vahyin doğruluğunu ispat etmek için de mucize gösterir. Vahiy almak ve mucize göstermek peygamberleri diğer insanlardan ayıran iki önemli özelliktir. Kâhin ise gaybdan haber verdiğini ileri sürerek peygamberlere alternatif olma iddiasındadır. Büyücülüğün bizi ilgilendiren yanı, büyücülerin gizli, doğaüstü güçleri devreye sokarak olağandışı işler yapmaları⁶⁴⁸ ve insanları iyi veya kötü bir şekilde etkilemek için eylemlerde bulunmalarıdır.

3. KEHANET

Kehanet, sözlükte gaybtan haber vermek, falcılık etmek, bakıcılık yapmak anlamlarına gelir.⁶⁴⁹ Kâhin ise falcılık yapan, gaybtan haber veren, insanın işlerini gören ve ihtiyaçlarını karşılayan kişi, derin araştırmalara dayanan bilgilere sahip bilgin, münecim ve tabib anlamlarına gelir.⁶⁵⁰ Kehanetin; fal, ırafe, remil, ilm-i nücum vb. gaipten haber verme çeşitlerini içine alan genel bir terim olduğu da söylenmektedir.⁶⁵¹ Araplarda kehanet, dışarıdan alınmış ilimlerden olmakla

ellerindeki ipliklere üfleyip düğüm atan ve bu şekilde büyü yapan kişiler vardı. Kur'an-ı Kerim'in son iki suresi olan Felak ve Nas surelerinin nüzul sebebi olarak da Peygambere yapılan sihir gösterilmektedir. Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı konusunda biri Hz. Aişe, diğeri de Zeyd b. Erkam kanalıyla olmak üzere iki değişik rivayet nakledilmekte olup Lebid b. A'sam adında birisinin Hz. Peygamber'e büyü yaptığı ve Peygamberin yapılan bu büyüden etkilendiği nakledilir. Kurtubi, *el-Cami li ahkami'l-Kur'an*, XX/253.

⁶⁴⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, III/8.

⁶⁴⁹ İbnü'l-Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "kâhin" md.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Esir, *en-Nihaye*, IV/215.

⁶⁵¹ Hattabi, Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed, *Mealimü's-Sünen*, Beyrut, tz., IV/212.

beraber,⁶⁵² onların metafizik anlayışlarına uygun ve kullanım olarak da yaygın bir ilimdi. Araplar kehaneti duyular ötesi âleme ilişkin bir olgu olarak görmekte ve bu âlemde kendilerine en yakın varlık olarak da cinleri kabul etmekteydiler. Bu nedenle de cinlerle insanlar arasında bir ilişki kurulabileceğini düşünüyorlardı. Onlara göre cinler dünyanın idaresinde Tanrı'nın yardımcıları konumundaydılar ve insanların hayatında ilahlardan daha etkiliydiler. Araplar saadete onların yardımıyla ulaşabileceklerine ve felaketlerden de onların aracılığı ile korunabileceklerine inanıyorlardı. Bu nedenle onlar için ruhlarla irtibatlı olan ve onları emir altına alan kâhinler önemli kişilerdi.⁶⁵³

Kâhinlerin, Cahiliye Araplarının hem özel hem de toplumsal hayatla ilgili kararlarında önemli bir yeri vardı. Her çeşit ihtilafın çözümü, rüyaların tabiri, yitiklerin bulunması, zina, hırsızlık, adam öldürme gibi cürümlerin tespiti ve hastalara şifa bulunması için onlara başvurulurdu. Bir kabileye savaş ilan edecekleri zaman onlara danışır, aile anlaşmazlıklarında hakemliklerine müracaat ederlerdi. Onlar, gaybtan haber veren ve büyü yapan kişileri peygamberlere denk gördükleri için, peygamber olarak gönderilen Hz. Muhammed'i kâhinlik ve sihirbazlık yapmakla itham etmişlerdi.⁶⁵⁴

Kur'an'da kâhin kelimesi iki yerde geçmektedir. Bunların *birincisinde* peygamberin kâhin veya cinlerin etkisinde kalmadığı belirtilmekte olup⁶⁵⁵ *ikincisinde*

⁶⁵² Corci Zeydan, *Tarihu't-Temeddüni'l-İslami*, Kahire, 1902-1906, III/19.

⁶⁵³ İbnü'l-Esir, *en-Nihaye*, IV/214-215; Cevad Ali, *Mufasssal*, VI/705-706; Mesudi, *Mürücü'z-Zeheb*, II/172-193; Cürçani, *Ta'rifat*, s. 84. Ayrıca bkz: Nasr, Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (Çev: M.Emin Maşalı), Ankara, 2001, s. 56-57.

⁶⁵⁴ En'âm, 6/7; Hud, 11/7; Enbiya, 21/3; Sebe, 34/43; Saffat, 37/15; Zuhuruf, 43/30; Tur, 52/29.

⁶⁵⁵ Tur, 52/29.

ise Kur'an'ın herhangi bir kâhinin sözü olmadığı⁶⁵⁶ bildirilmektedir. Her iki ayette de Peygamber kâhinlikten tenzih edilmektedir.

Hiz. Peygamber, kendisine kâhinlerin gâipten haber verme iddiasında bulundukları söylendiğı zaman bu tür bilgilerin bir değerinin olmadığını bildirmiş, söylediklerinin bazen doğru çıktığı ifade edilince de bunların cinlerin kulak hırsızlığına dayandırılıp bir doğruya yüz yalanın karıştırılmasıyla ortaya çıktığını belirtmiştir.⁶⁵⁷ Tariflerden anlaşıldığı kadarıyla kâhinin temel ve ayırt edici özelliğı “gaybdan haber verme” iddiasıdır.

Kur'an'da gayb bilgisinin sadece Allah'a ait olduğı⁶⁵⁸ cinlerin ise gaybı bilmeyip⁶⁵⁹ yaldızlı sözlerle birbirlerini aldattıkları⁶⁶⁰ belirtilmektedir. Ebu Hanifenin, vahiy almaksızın insanların kalbinden geçenleri bildiğini ileri süren kişinin büyük günah işlemiş ve cehennemi hak etmiş olacağını belirttiğı bildirilmektedir.⁶⁶¹ Öte yandan hadislerde de kehanet kesinlikle yasaklanmış, bilgi için kâhinlere başvuranın Hiz. Peygamber'e indirilen vahiyleri inkâr etmiş olacağı⁶⁶² ve cennete giremeyeceğı⁶⁶³ bildirilmiştir.

⁶⁵⁶ Hakka, 69/42.

⁶⁵⁷ Buhari, Tıb, 46; Tevhid, 57; Müslim, Selam, 122-123.

⁶⁵⁸ Yunus, 10/20; Neml, 27/65.

⁶⁵⁹ Sebe, 34/14.

⁶⁶⁰ En'âm, 6/112.

⁶⁶¹ Beyazizade, Ahmed Efendi, *el-Usulü'l-Münife li'l-İmam Ebi Hanife*, (Thk: İlyas Çelebi), İstanbul, 1996, s. 86.

⁶⁶² İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, Kahire, 1373/1952, Tâhâret, 122; Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Savre, *es-Sünen*, İstanbul, 1981, Tâhâret, 102.; Ebu Davud, Tıb, 21.

⁶⁶³ Ahmed. b. Hanbel, *Müsned*, III/14.

4. ASTROLOJİ

Astroloji⁶⁶⁴, spiritizm ve parapsikoloji⁶⁶⁵ gibi bazı gizli sayılan ilimlerin de gaybi bilgilere ulaşmada birer referans olduğu, bundan dolayı kâhinlerin, falcıların, astrolog ve medyumların da gaybın bazı noktalarından içeriye sızarak, o alanla ilgili bilgi ve tecrübelerle ulaşabildikleri ileri sürülmektedir. Ancak ilmin gizlisi olmaz. Gizlilik haberlerle ilgilidir. Astroloji, yeryüzünde vuku bulan bütün değişikliklerin, insanların ve milletlerin kaderlerinin gök cisimlerinin mahiyetleri ve hareketleriyle sıkı sıkıya ilişkili olduğu prensibi üzerine oturmuştur.⁶⁶⁶ Astrolog, gök cisimlerinin hareketlerine göre insanların gelecekleri ve kaderleriyle ilgili yorumlar yapar, bilgiler verir.

İyi bir astrologun bir doktor ya da ruh doktorundan zihinsel ve ruhsal sağlık konusunda daha ileride olduğu bile iddia edilir, çünkü o müşterisinin sağlığının ne zaman bozulacağını söyleyebilir.⁶⁶⁷

Diğer yandan Kur'an'da geçen yıldızların yerlerini ve tesirlerini, ay ve güneşi gözetmenin fazileti ile ilgili ayetleri delil gösteren bazı âlimler, İslam dininin nücüm ilmini tasvip ettiğini ileri sürmektedirler. Fahreddin er-Razi bunların başında

⁶⁶⁴ İlmü'n-Nücum.

⁶⁶⁵ **Parapsikoloji:** Ruhi yeteneği ve onunla ilgili olayları inceleyen bir araştırma dalıdır. Parapsikolojinin araştırma alanına giren olaylar, tarihin çok eski devirlerinden beri insanlar arasında “ruhi tecrübeler” olarak bilinir. Ruhi tecrübeler geniş bir çeşitlilik alanı olduğu için parapsikolojinin araştırdığı paranormal olaylar da oldukça karmaşıktır. Bu alan henüz bir bilim olma yolunda olan bir araştırma alanıdır. Rogo, D. Scott, *Parapsikoloji, Duyular Dışı İletişim*, (Çev: Selman Gerçeksever), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1990, s. 21.

⁶⁶⁶ Nallino, C. A., “Astroloji”md., *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, tz., I/682.

⁶⁶⁷ Bkz. Rona, Nezihe-Erkut, Deanna, *Astroloji*, İstanbul, 1989, s. 9.

gelmektedir. Razi, *es-Sırru'l-Mektum* isimli eserini bu konuya ayırmıştır. Bu eserin 3. faslında bu ilmi kullanmanın şartlarını 12 madde halinde sıralamıştır.⁶⁶⁸

İbn Teymiyye ve İbn Kayyım ise yıldızların tesirini reddeden hadisleri⁶⁶⁹ delil göstererek, Kur'an-ı Kerim ve Sünneti yukarıdaki şekilde anlamının yanlış olduğunu söylemişlerdir.⁶⁷⁰

Gazali, Hz. Peygamber'in astrolojiyi kötöleyen hadislerini, "yıldızların ilah şeklinde düşünülmesi ve gerçek müessir olduklarına inanılmasının" reddedilmesi şeklinde yorumlamaktadır.⁶⁷¹ Şevkani ise astrolojiyi teşvik eden rivayetleri, gök cisimlerinin gözetlenmesine dayanan müsbet bir ilmi yani astronomiyi özendirme olarak yorumlamaktadır.⁶⁷² Bu anlamda söz konusu bilginin beğenildiği konusunda şüphe yoktur. Fakat astronominin gayba ait olacak bir niteliği de yoktur. Yıldızların durumundan gelecekte olacak olaylara, onun bunun baht ve talihsizliklerine dair yargı çıkartmak anlamına gelen "ilm-i nücüm", Gazali'nin söylediği gibi, ilim olmayıp gaybı taşlamaktan ibarettir.⁶⁷³

⁶⁶⁸ Razi, *es-Sırru'l-Mektum fi Esrari'n-Nücüm*, Damat İbrahim Paşa Ktp., nr. 845, vr. 3a-5b.

⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/227; Buhari, *Salatu'l-Kusuf*, 13; Ebu Davud, *Tıb*, 22.

⁶⁷⁰ İbn Kayyım Cevziyye, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebu Bekir, *Miftahu Dari's-Saade*, Kahire, 1323, II/198; İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-Fetava*, XXXV/166.

⁶⁷¹ Gazali, *İhyau Ulumi'd-Din*, Kahire, 1357, I/49-52.

⁶⁷² Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, II/145.

⁶⁷³ Gazali, *İhya*, I/78-79.

5. RUHÇULUK

Ruh kelimesi Arapça'da, bedene hayat veren güç, bedendeki etkin ilke, tin, canlılık, duygu, en önemli nokta, öz anlamlarına gelir.⁶⁷⁴ “Varlığın maddi olmayan, canlı ve ölümsüz yanı,”⁶⁷⁵ olarak tanımlanan ruh kavramı Türkçe'ye de bu içeriğiyle geçmiştir.⁶⁷⁶

Ruh çağırıcılık olarak da bilinen spiritizmde, ölülerin ruhlarının, maddi, fakat gayet ince bir cismi muhafaza ederek baki bir hayat sürdürüklerine, bu ruhlarla, medyumlar vasıtasıyla münasebette bulunulacağına inanılır.⁶⁷⁷

Bu inanışa göre ölülerin ruhları, adeta soyut elbise ile örtülmüş oldukları halde dünya hayatında kazandıkları tekâmül ve üstünlük derecelerine göre dünyamız etrafında, diğer âlemlerde ve âlemler arasındaki yerlerde yaşarlar. Eğer bir aracı konuşmacı sağlanabilirse, bizimle de ilişkiye geçip konuşabilirler. Ruhlar âlemi asıldır, madde ise onun yoğunlaşmış gölgesidir. Ruhların yerleri, belirli ve sınırlı olmayıp her yerde ve daima etrafımızda bulunup bizleri gözetleyerek şahsiyetimize etkide bulunurlar. Bu gizli evren, maddi evreni sürekli şekilde etkilemektedir. Ölmüş olanlar yaşayanlara yol göstericilik yapmakta ve ilhamlar yollamaktadırlar; ama

⁶⁷⁴ Maluf, Louis, *el-Müncid*, Beyrut, 1949, s. 290; İbn Faris, *Mekâyis*, II/454.

⁶⁷⁵ Ezheri, Ebi Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzibü'l-Lüğa*, 1964, V/216; Ragıb, *Müfredat*, s. 205-206; Cürçani, *Ta'rifat*, s. 79; İbn Faris, *Mekâyis*, II/454; Kemaleddin Muhammed b. Hümam, *Kitabü'l-Müsayere*, Mısır, 1347, s. 39; Zebidi, Muhammed, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Beyrut, 1994, s. 57; Gazali, *İhya*, III/10; Hançerlioğlu, Orhan, *İslam İnançları Sözlüğü*, İstanbul, 1984, s. 484; Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975, s. 543.

⁶⁷⁶ *Türkçe Sözlük*, (2 cilt), TDK Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, II/1230.

⁶⁷⁷ Usta, M. Ali, *Ruhçuluk Nedir*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1986, s. 10, 13; Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1997, s. 252.

insanlar bunun farkında değildirler. Ruhlar, benzerlik ve yakınlık nedeniyle birbirlerini çekmektedirler.⁶⁷⁸

Ruhlarla ilişki kuranlar, ruhları görme ve onlardan yüce yasalar hakkında önemli bilgiler alma yeteneklerine sahip olan insanlardır.⁶⁷⁹ Ruhlar bu medyumlardan kendileri için gerekli akışkan maddeyi ödünç almakta, irade yardımıyla onu kendilerine mal etmekte ve kendi kılıflarını gözle görülür ve bazen de elle tutulur hale getirinceye kadar yoğunlaştırmaktadırlar.⁶⁸⁰

Ruhun varlığını kabul eden bazı kimseler, ölmüş insanların ruhlarıyla ilişki kurulabileceğini ve böylece gayb âleminde bilgi alınabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu kimseler düzenlemiş oldukları ruh çağırma seanslarıyla insanları kandırmaktadırlar.

Ruh çağırmanın yanısıra bir takım insanlarda, ruhun, değişik bedenlerde sürekli yeniden doğması veya başka bir deyişle, bedenden bedene göç ederek varlığını sürdürmesi olarak bilinen tenasüh veya reenkarnasyon inancı da vardır. Bu inancın varlığını belirtmek için; “tenasüh” ve “reenkarnasyon” kavramlarının yanısıra; “tekrar doğuş”, “yeniden doğuş” ve “ruh göçü” kavramları da kullanılmaktadır. “Tenasüh, ruhun bir bedenden ayrıldıktan sonra, beden ve ruhun

⁶⁷⁸ Razi, *Kitabü'n-Nefs ve'r-Ruh*, (thk: Muhammed Sağır Hasan Masumi), Pakistan, tz, s. 14-15; Denis, Leon, *Ebedi Olan Ruhtur*, (çev: yavuz Keskin), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1989, s. 194; Usta, *Ruhçuluk Nedir*, s. 10.

⁶⁷⁹ Platon, *Sokratesin Son Saatleri*, (*Ruh Bir Arkeoloji* içinde, derl. Phil Cousineau, çev. D. Şahiner), İstanbul 2002, s. 308-311.; Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Oxford 1997, s.87, 135; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 1318 Haydarabad, s. 58, 63, 68, 80.; Ruhselman, Bedri, *Ruh ve Kâinat*, İstanbul, 1977, s. 7.

⁶⁸⁰ Albayrak, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, 2. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, s. 90.

birbirlerine olan düşkünlüğünden dolayı, ruhun hiç zaman geçirmeden hemen başka bir bedene girmesidir.”⁶⁸¹

Ruh göçüne inananları genel olarak iki grupta toplamak mümkündür. Birinci grup, ruhun içinde bulunduğu bedeni terkettikten sonra, tekrar aynı cinsten bir bedenle ilişki kurduğuna inanmaktadır. Başka bir ifadeyle onlar, insan bedeninden göçen ruhun yine insan bedenine gireceğini düşünmektedirler. Bu tür bir ruh göçü “nesh” olarak isimlendirilmiştir. İkinci grup ise, insan bedenini terkeden ruhun, olgunluk derecesine göre herhangi bir varlıkla ilişkiye girebileceğine inanmaktadır. Örneğin insan bedenini terkeden ruhun, olgunluk seviyesine göre bir hayvan bedenine girmesi “mesh” kavramı ile; İnsan ruhunun bedeniyle ilişkisini kesmesinden sonra herhangi bir bitkiye girmesi “resh” kavramı ile; İnsan ruhunun bedeninden ayrılmasından sonra cansız varlıklarla ilişki kurması da “fesh” kavramı ile ifade edilmektedir.⁶⁸² İnsan bedeninden ayrılan ruhun; insan, hayvan, bitki veya cansız varlıkla ilişkisi, ruhun daha önce bulunduğu kimsenin iyi veya kötü eylemlerine göre şekillenmektedir.⁶⁸³

Bütün bu safhaların her birinin ifade ettiği ortak anlam şudur: Ruh, tek bir hayat süresinde olgunlaşmasını gerçekleştiremediği için, devamlı surette

⁶⁸¹ Cürcani, *Tarifat*, s. 97-98.

⁶⁸² Cürcani, *Şerhu'l-Mevakıf*, İstanbul, 1286 H., s. 583; Hayat, Yusuf, *Mu'cemu'l-Mustalahati'l-İlmiyye ve'l-Fenniyye*, Beyrut, 1974, s. 667.

⁶⁸³ Amidi, *Gayetü'l-Meram*, s. 323-324; İbn Hazm, *Kitabü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal*, Beyrut, tz., I/91-92; Malati, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed, *Tenbih ve'r-Red ala ehli'l-Ehva ve'l-Bid'a*, Bağdat, 1968, s. 22; Yusuf Hayyat, *Mu'cemü'l-Mustalahati'l-İlmiyye ve'l-Fenniyye*, Beyrut, 1974, s. 667; Tehanevi, *Keşşaf*, II/1380; Mekki, Seyyid Hüseyin Yusuf, *İslam ve't-Tenasüh*, (Tah: M. Kazım Mekki), Beyrut, 1991, s. 46-48, 90.

bedenlenmeden kurtulamamakta ve sonuçta, İslam inancındaki cehennem azabı anlayışına karşılık gelen cezasını, ya insan bedeninde ya da aşağı derecedeki cisimlerde yeniden bedenlenmek suretiyle çekmektedir.

Ruh göçü anlamındaki reenkarnasyon inancı ise; İslam dininin ahiret, yeniden dirilme, sorgulanma, cennet ve cehennem gibi temel inançlarıyla da çelişmektedir.

SONUÇ

Varlıklar “yaratıcı” ve “yaratılanlar” olarak ikiye ayrılır. Yaratılan varlıklar ise kendi içlerinde “görünen” ve “görünmeyen” olmak üzere iki alt gruba ayrılır. Dolayısıyla varlık âlemi, sadece görülen, bilinen, duyulan, elle dokunulan, deneye konu olan, tecrübe edilebilen ve idrak olunabilen şeylerle sınırlandırılmaz. Kâinatta, insanın kesinlikle bilgi sahibi olamayacağı ve mahiyetini idrak edemeyeceği başka varlıklar da vardır.

İnsan tabiattaki diğer varlıklardan farklı olarak özgür bir iradeye, bilme ve karar verme gücüne sahiptir. Bu güç onu hem diğer varlıklardan farklı yapmakta hem de sorumlu kılmaktadır. Allah insanı bir fıtrat üzere yaratmıştır. İnsanın gerçekliği keşfetmede dayanacağı kaynaklardan biri de bu fıtrattır. Zira fıtrat; insanın yaratılış modelidir ve bu model de onun kapasite ve sınırlarını göstermektedir.

Allah ile insan arasında sözlü haberleşme söz konusudur. Kur’an varlık ve oluşu ayetler olarak sunmaktadır. Bu ayetlerin; insanı kuşatan dünyada yer alanlarına *afakî ayetler*; bizzat insanda yer alanlarına da *enfûsî ayetler* demektedir. Söz konusu ayetlerin sözsüz veya sözlü olması arasında bir fark yoktur; her iki çeşit de Allah’ın ayetleridir.

Sözsüz ayetler bütün insanlığa yöneliktir. Bunlar, hiçbir aracıya gerek olmadan herkese hitap etmektedirler. Allah’tan insana doğru olan konuşmanın tipik bir örneği olan vahiy, Allah ile insan arasındaki konuşmanın sadece bir bölümüdür. Bundan dolayı Kur’an, vahyedilen sözleri “ayet” olarak niteler ve yine bunlarla ayet olarak nitelenen sözsüz tabiat işaretleri arasında bir ayırım yapmaz.

Vahiy, Yüce Allah’ın bütün varlıklara, yaratılış düzenine uygun hareket tarzlarını bildirme yoludur. Buna göre vahiy biri *genel*, diğeri *özel* olmak üzere ikiye

ayrılır. Bu iki vahiy çeşidi, sonuçları açısından zorunlu ve bağlayıcı olmakla beraber, içerik ve amaç açısından farklılık gösterir. Allah'tan insana gelen mesaj olan vahiy yani Kur'an, Allah ile insanlar arasındaki iletişimin yalnızca sözlü olan bölümüdür.

Vahiy olayının, alan itibariyle gaybın sınırları içinde bulunmasından dolayı onun mahiyetiyle ilgili bilgi sahibi olunması mümkün değildir. Gayb, ister fiziksel ister metafiziksel olsun, insanın duyu yetilerinin ve bilgiye erişim yollarının uzağında olan ve akıl yoluyla mahiyeti idrak edilemeyen her şeydir. Vahyin geliş tarzlarıyla ilgili bütün hususlar da bizim için gaybtır. Bu da vahyin fizikötesi alana ait bir olay olduğunu göstermektedir.

İnsan, varlığının başlangıcından içinde bulunduğu ân'a kadar değişen gayb olgusu ile iç içe olan bir varoluşa sahiptir.

Kur'an vahyinin sunmuş olduğu zamanla kayıtlı olan veya olmayan gaybi bilgilere akıl, duyular ve bazı ilimlerle ulaşmak mümkün değildir. Çünkü bu imkânlarla insan, ancak fiziki bilgileri elde edebilir. Fizikötesi alana ait gerçekler Allah'ın haber vermesiyle yani vahiyle bilinebilir. Bu sebeple insanın gayba açılan yegâne kapısı, peygamberlere gelen vahiydir. Vahyin dışında insanın kendi imkânlarıyla gaybi alanda bilgi üretmeye çalışması, Kur'an'ın ifadesiyle "gaybı taşlamaktan" başka bir anlam taşımamaktadır.

Allah'ın insana verdiği nimetlerin en değerlisi şüphe yok ki akıldır. Buna paralel olarak akla yardım eden, bilgi ve malzeme toplayan duyular da son derece değerlidir. İnsan, aklıyla, duyularıyla vahyin bildirdiği gayb hakikatlerini idrak edebilir. Fiziki âlemde bilinmeyen ve izafi gayb cinsinden olan her şeyi bilebilir. Duyular alanında ise akıl kendi başına ilerleyebilir. Akıl, vahyi anlama ve değerlendirmede de gereklidir. Dolayısıyla Kelamcılara göre vahiy de akıl ve duyular

gibi bir bilgi kaynağıdır. Peygamberler, Allah'ın mesajını insanlara tebliğ ile görevlendirilmiş kişilerdir. Peygamber bir beşer olarak her insanın uymak zorunda olduğu kanunlara tabidir. Bilgi konusu da bu kanunlardandır.

Peygamberler, “gaybı bilen” insanlar değil, “gaybden haber alan” insanlardır. Zaten onların gaybe dair verdikleri haberlerin tümü Allah'ın bildirmesiyledir. Peygamberler, gayb konusunda özel bir konumdadır. Onlara gelen vahiy, gaybla ilgili bir olaydır. Vahyi getiren Cebail, bir melektir ve gaybdan gelmektedir. Peygamberin, “gayb”tan haber vermesi; gelecekle ilgili uyarılarda bulunması ve geçmişten bahsetmesi onun peygamberliğinin bir kanıtıdır.

Kur'an-ı Kerim açısından insanın gaybla ilgili bilgisinin tek güvenilir kaynağı yine vahiydir. Allah, tebliğ edilmesi gerekli olan gaybla ilgili bilgileri peygamberleri aracılığı ile göndermiştir. Allah, insanlığa bu bilgilerin sağlam bir şekilde ulaştırılması için başka bir yol öngörmemiştir.

İnsan zaten gaybı bilmekle mükellef de değildir. Gayb akıl ile bilinmez, ama gaybtan verilen haber anlaşılabilir.

İlham, İslami geleneğe göre herhangi bir bilginin tefekkür ve istidlal yoluna başvurmaksızın insanın kalbine doğmasıdır. Bu anlamda ilham hem peygamberler hem de bunların dışında bazı insanlar için söz konusudur. İlhamı dayandırılan bilgilerin, denetimi mümkün olmamaları nedeniyle, hem doğruluk hem de yanlışlık ihtimalleri bulunmaktadır. Bilginin ihtimal ve sanı değil de kesinlik taşıması gerektiği dikkate alındığında, ilhamın bilgi değeri ortadan kalkmaktadır. Şu halde ilham, bir bilgi değil, bilgiye zemin oluşturan insani bir yetenek olarak görülmelidir.

İnsanın, bilinmeyeni ve esrarengiz olanı keşfetmek için çeşitli yöntemler kullandığı bilinmektedir. Kehanet, büyü, sihir, fal ve bakıcılıkla anılan kişiler mistik sezgi gücüne dayanarak, görünmez varlıklarla ilişki kurduklarını iddia etmişlerdir.

Peygamberin dışında gaybtan haber aldığını söyleyenler, peygamberlere alternatif olma iddiasındadırlar. Kur'an'da gayb bilgisinin sadece Allah'a ait olduğu; kâhin, büyücü ve cinlerin kesinlikle gaybı bilmeyip birtakım sözlerle birbirlerini aldattıkları belirtilerek, onların bilgi kaynaklarının güvenilir olmadığı vurgulanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul, 1984.
- Abduh, Muhammed, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim (Tefsiru'l-Menar)*, 4.baskı, Mısır, 1953.
- Açıkgenç, Alpaslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1982.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul, tz.
- Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, Ankara, 1992.
- Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara, 2001.
- Akder, Necati, "Vahyin Metafizik Temeli", *İslam Mecmuası*, S: 3, Mayıs, Ankara, 1958.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, 2. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.
- Aluri, Adem Abdullah, *Felsefetü'n-Nübüvve ve'l-Enbiya*, Kahire, 1983.
- Alusi, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Muhammed el-Bağdadi, *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'il Mesani*, Beyrut, 1997.
- Amidi, Seyfeddin, *Gayetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, (Tah: Hasan Mahmud Abdüllatif), Kahire, 1971.
- Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, Beyrut, 2003.
- Anadol, Cemal, *Tarihten Günümüze Kadar Dünyada ve İslamiyet'te Halk İnançları*, İstanbul, tz.
- Aristo, *Kevn el-Hayvan*, (Ter: Yahya ibn el-Bıtrik), Leiden, 1971.
- Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

- Aşur, Tahir bin, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, byy., tz.
- Ata, Mürsel, *Kur'an-ı Kerimde Hz. Peygamberin Risaleti*, Bdt, Konya, 1998.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, Ankara, 1995.
- Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara, 1983.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1991.
- Aydın, Ferit, *İslam'da İnanç Sistemi*, Kahraman Yayınları, tz.
- Ayni, Bedreddin Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kari fi Şerhi'l-Buhari*, I-XX, Kahire, 1392/1972.
- Baci, Ebu'l-Velid, *el-Münteka*, Kahire, 1332.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *Usuli'd-Din*, Beyrut, 1981.
- Bahçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, İstanbul, 1977.
- Bailly, Auguste, *Bizans Tarihi*, (Ter: Hadi Şaman), İstanbul, tz.
- Bakıllani, el-Kadı Ebu Bekir, *Kitabü't-Temhid*, Beyrut, 1957.
- Bakıllani, *Kitabü'l-Beyan*, Beyrut, 1958.
- Barıman, A.Nurullah, *Yunan Mitolojisi Tarihçesi*, İstanbul, 1961.
- Beyazi, Kemaluddin Ahmed, *İşaratu'l-Meram min İbaratu'l-İmam*, (Thk: Zahid Kevseri), Kahire, 1949.
- Beyazizade, Ahmed Efendi, *el-Usulü'l-Münife li'l-İmam Ebi Hanife*, (Thk: İlyas Çelebi), İstanbul, 1996.
- Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvali Sahibi's-Şeria*, (Neş: Abdülmuti Kalaci), Beyrut, 1985.
- Beyzavi, Nasıruddin Ebi Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazi, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Beyrut, 1988.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmi Kelam*, İstanbul, 1342 h.

- Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1997.
- Bolay, *Aristo ve Gazali Metafiziğinin Karşılaştırması*, Ankara, 1976.
- Bolay, “Akıl” md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul, 1992.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu’s-Sahih*, İstanbul, 1315.
- Bursevi, İsmail Hakkı, *Ruhu’l-beyan fi Tefsiri’l-Kur’an*, İstanbul, 1333.
- Butî, Saîd Ramazan, *Kübrâ el-Yakîniyyât el-Kevniyye*, 8. Baskı, Dimeşk, 1402.
- Büyük Kültür Ansiklopedisi*, Başkent Yayınları, Ankara, 1984.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur’an’ı Kerim’e Göre Melekler*, İstişare Yayınları, Konya, 1989.
- Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi’l-Arab kable’l-İslam*, Beyrut, 1968-1973.
- Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah Tacü’l-Lüğa ve Sıhahü’l-Arabiyye*, Kahire, 1979-1982.
- Corci Zeydan, *Tarihu’t-Temeddüni’l-İslami*, Kahire, 1902-1906.
- Cozo, M. Ali, *Mefhumu’l-Akl ve’l-Kalb fi’l-Kur’an ve’s-Sünne*, Beyrut, 1983.
- Cündioğlu, Düccane, *Söz’ün Özü*, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Cürçani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu’t-Ta’rifat*, 1. Baskı, Beyrut, 1983.
- Cürçani, *Şerhu’l-Mevakıf*, İstanbul, 1257; *Şerhu’l-Mevakıf*, İstanbul, 1286.
- Çakan, İ. Lütfi, *Hadis Usulü*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1990.
- Denis, Leon, *Ebedi Olan Ruhtur*, (çev: yavuz Keskin), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1989.
- Derveze, İzzet, (Ter: Mehmet Yolcu), *Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*, I-III, 2. Baskı, İstanbul, 1995.
- Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, (Yayına Haz.: İ. Karagöz), Ankara, 2005.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Asr-ı Saadet Tercümesi*, İstanbul, 1928.

Doğrul, **Yeryüzündeki Dinler Tarihi**, İstanbul, 1958.

Düzgün, Ş. Ali, “Bir Problem Alanı Olarak Metafizik”, **Günümüz İnanç Problemleri**, (Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu), Erzurum, 2001.

Düzgün, **Allah, Tabiat ve Tarih**, Lotus Yayınları, Ankara, 2005.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistani, **es-Sünen**, Kahire, 1371.

Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi, **el-Külliyat**, (Thk: Adnan Derviş, Muhammed el-Mısri), 2. Baskı, Beyrut, 1993.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, I-IX, Akçağ Yayınları, Ankara, tz.

Eren, Şadi, **Gayb Bilgisi**, Işık Yayınları, İzmir, 1995.

Erul, Bünyamin, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, TDV Yay., 1. Baskı, Ankara, 1999.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali, **el-İbane an Usuli'd-Diyane**, Beyrut, tz.

Eş'ari, **Kitabü'l-Makalati'l-İslamiyyin ve'htilafi'l-Musallin**, 2. Baskı, Wiesbaden, 1963.

Ezheri, Ebi Mansur Muhammed b. Ahmed, **Tehzibü'l-Lüğa**, 1964, byy.

Farabi, **Uyuni'l-Mesail** (es-Semeretü'l-Mandıyye içinde), Leiden, 1890.

Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara, 1987.

Firdevsi, **Şehname**, İstanbul, 1945-1955.

Firuzabadi, Mecdüddin Ebu Tahir Muhammed, **Kamus Tercümesi, Kamusu'l-Muhit**, (Ter: Mütercim Asım), İstanbul, 1304.

Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-İktisat fi'l-İtikat**, Ankara, 1962.

Gazali, Şeyh Muhammed, **Keyfe Neteamelü Maal-Kur'an**, Herndon, 1992.

Gazali, **el-Munkızü mine'd-Dalal**, (Çev: Ahmet Suphi Fırat), İstanbul, 1978.

Gazali, **el-Mustasfa min ilmi'l-Usul**, Bulak, 1322.

Gazali, **İhyau Ulumi'd-Din**, Kahire, 1357.

- Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, 8. Basım, İstanbul, 1996.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, **Kelam**, Tekin Kit., 4. Baskı, Konya, 1998.
- Görmez, Mehmet, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara, 1997.
- Güler, İlhami, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara, 1998.
- Hacı Reşit Paşa, **Tasavvuf Tarikatlar Silsilesi ve İslam Ahlakı**, İstanbul, 1965.
- Hamidullah, Muhammed, **H. Peygamber'in Savaşları**, (Ter:S. Tuğ), İstanbul, 1962.
- Hamit Efendi, Harputlu Abdulhamit, **Safvetu Efkarı'l Ulema fi İsbati'l ilmi Nebiyyina bi'l-Esma**, İstanbul, 1899.
- Hanefi, Hasan, **Mine'l-Akide ile's-Sevra**, I-V, Kahire, 1988.
- Hançerlioğlu, Orhan, **İslam İnançları Sözlüğü**, İstanbul, 1984.
- Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü**, İstanbul, 1975.
- Harputi, Abdüllatif, **Tenkihi'l-Kelam**, Dersaadet, İstanbul, 1330.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, **Siyasi-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri**, Doçentlik Tezi, Ankara, 1967.
- Hattabi, Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed, **Mealimü's-Sünen**, Beyrut, tz.
- Hayat, Yusuf, **Mu'cemu'l-Mustalahati'l-İlmiyye ve'l-Fenniyye**, Beyrut, 1974.
- Hâzin, Ali b. Muhammed, **Lübabü't-Te'vil fi Meani't-Tenzil**, Kitabu Mecmua Mine't-Tefasir Kenarında, Beyrut, tz.
- Heykel, Muhammed, **Muhammed Mustafa**, (Ter: Ö. Rıza Doğrul), İstanbul, 1972.
- Izutsu, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, (Çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, tz.
- İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, **Nuzhetü'l-A'yuni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücüh ve'n-Nezair**, Beyrut, 1405/1985.

- İbnü'l-Esir, İzzeddin İbnü'l-Esir Ebu'l-Hasen Ali bin Muhammed el-Cezeri, **el-Kamil fi't-Tarih**, (Ter: M.B. Eryarsoy), İstanbul, 1985.
- İbnü'l-Esir, Ebu's-Saade el-Mubarek b. Muhammed b. Muhammed, **en-Nihaye fi Karibi'l-Hadis ve'l-Eser**, (Nşr: Mahmud Muhammed et-Tanahi), I-V, Kahire, 1963.
- İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, **Mu'cem-u Mekayisi'l-Lüğa**, (Thk: Abdüsselam Muhammed Harun), 1. Baskı, Beyrut, 1411/1991.
- İbn Furek, **Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari**, (Neş:B.Topaloğlu), Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1986.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihabeddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalani, **Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhari**, I-XXVIII, Kahire, 1398/1978.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddime**, (Çev: Zakir Kadiri Ugan) MEB. Yayınları, İstanbul, 1990.
- İbn Hazm, **Kitabü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal**, Beyrut, tz.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdü'l-Melik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, (Ter: Hasan Ege), Mısır, 1355/1936.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebu Bekir, **Miftahu Dari's-Saade**, Kahire, 1323.
- İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Süleyman, **Resailü'l-Hamse**, İstanbul, h. 1310.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1388/1969, (I-IV).
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, **es-Sünen**, Kahire, 1373/1952.
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed, **Lisanü'l-Arabi'l-Muhit**, Beyrut, 1389/1970.
- İbn Rüşd, **el-Hass ve'l-Mahsus**, Beyrut, 1980.
- İbn Rüşd, **Telhisü'n-Nefs**, Kahire, 1950.

- İbn Rüşd, **Faslü'l-Makal**, İstanbul, 1992.
- İbn Sa'd, **Tabakatü'l-Kübra**, Beyrut, tz.
- İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah, **el-İşarat ve't-Tenbihat**, Kahire, tz.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, **Der'ü Te'aruzi'l-Akl ve'n-Nakl**, (neşr: Abdullatif Abdurrahman), Beyrut, 1997.
- İbn Teymiyye, **er-Red ala'l-Mantukiyyin**, Beyrut, 1993.
- İbn Teymiyye, **et-Tefsiru'l-Kebir**, (th: Abdurrahman Umeyra), Beyrut, tz.
- İbn Teymiyye, **Mecmuu'l-Fetava**, Riyad, 1991.
- İci, Adudiddin, **el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelam**, Beyrut, tz.
- İnan, Abdülkadir, **Hurafeler ve Menşei**, Ankara, 1962.
- İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Ankara, 1981.
- İzmirli, **Mufassalu'l-Kelam ve'l-Hikme**, İstanbul, 1336.
- Kadı Abdülcabbar, , **Şerh-u Usuli'l-Hamse**, Kahire, 1408/1988.
- Kadı Abdülcabbar, **el-Muğni fi ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl**, (Taha Hüseyin-Dr. İ. Medkur), I-XII, Kahire, tz.
- Kara, Mustafa, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, 1985.
- Karadeniz, Osman, "Akıl-Vahiy İlişkisi", **Diyanet İlmi Dergi**, c. 33, S. 4, Ankara, 1997.
- Kasımı, Muhammed Cemaluddin, **Mehasinu't-Te'vil**, (**Tefsiru'l-Kasımı**), 1.Baskı, Beyrut, 1957, I-XVII.
- Kasımı, **Kavaidü't-Tahdis**, Dımeşk, 1353.
- Kaya, Mahmut, **İslam Kaynaklarına Göre Aristoteles ve Felsefesi**, İstanbul, 1983.
- Keklik Nihat, **Felsefenin İlkeleri**, İÜEF Yayınları, İstanbul, 1989.
- Kemaleddin Muhammed b. Hümam, **Kitabü'l-Müsayere**, Mısır, 1347.

- Kırbaçoğlu, M. Hayri, **İslam Düşüncesinde Sünnet**, Ankara, 1996.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, **Camîu'l-Ahkâm**, Kahire, 1954.
- Kurtubi, **el-Camî li Ahkâmî'l-Kur'an**, (tsh. Ebu İshak İbrahim), Kahire, 1966-67.
- Kuşeyri, Ebu Abdillâh Muhammed b. Hevâzin, **Letaifü'l-İşarat**, Kahire, 1981.
- Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma)**, Yeni Yaşam Yay., 3. Basım, İstanbul, 2003.
- Leknevi, **Zaferü'l-Emani fî Muhtasari'l-Cürcani**, Azamgarh, 1995.
- Mağzi, Ali Abdulfettah, **İmam Ehlü's-Sünne ve'l-Cema'a Ebu Mansur el-Maturidi ve Arauhu'l-Kelamiyye**, Kahire, tz.
- Malati, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed, **Tenbih ve'r-Red ala ehli'l-Ehva ve'l-Bid'a**, Bağdat, 1968.
- Malinowski, **Büyü, Bilim ve Din**, (Ter: Ender Gürol), İstanbul, 1964.
- Maluf, Louis, **el-Müncid**, Beyrut, 1949.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed, **Kitabü't-Tevhid**, İstanbul, 1979.
- Maturidi, **Te'vilatü'l-Kur'an**, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Medine Bölümü, Yazma no: 180.
- Mekki, Seyyid Hüseyin Yusuf, **İslam ve't-Tenasüh**, (Tah: Muhammed kazım Mekki), Beyrut, 1991.
- Meraği, Ahmed Mustafa, **Tefsiru'l-Meraği**, Şirket-u Mektebe, 2. Baskı, Mısır, 1373/1953, I-XXX.
- Mesudi, Ali b. Hüseyin, **Mürucu'z-Zeheb**, Mısır, tz.
- Mu'cemü'l-Vasit**, (Komisyon: İbrahim Mustafa, Hamit Abdülkadir, Ahmet Hasan ez-Zeyyat, Muhammet Ali en-Neccar), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Mustafa Sabri, **Mevkifu'l-Akli ve'l-İlmi vel Âlem**, Kahire, 1950.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac, **el-Camîu's-Sahih**, Kahire, 1978.

- Nallino, C. A., “Astroloji” md., *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, tz.
- Nasr, Hamid Ebu Zeyd S. Huseyn, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (Çev: M. Emin Maşalı), Ankara, 2001.
- Nesefi, Ebu Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsıratü’l-Edille fi Usuli’d-Din*, Ankara, 1993.
- Nesefi, Ebu’l-Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil (Tefsiru’n-Nesefi)*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984, I-IV.
- Okiç, M. Tayyib, “İslam’da Hadisin Yeri ve Etrafındaki Münakaşalar”, A.Ü.İ.F.D., Ankara, 1973, c. 19.
- Okumuş, Namık Kemal, *Kelamda Ecel Problemi*, bdt., Ankara, 2000.
- Özcan, Hanifi, *Maturidi’de Bilgi Problemi*, İFAV, 2. Baskı, İstanbul, 1998.
- Özsoy, Ömer, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, İlâhiyât, I. Baskı, Ankara, 2002.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Din ve Fitrat*, Yeni Boyut, İstanbul, 1992.
- Paşa, Sırrı, *Nakdü’l-Kelam fi Akaidi’l-İslam*, İstanbul, 1324.
- Peterich, Eckart, *Küçük Yunan Mitologyası*, 2.baskı, Ankara, 1959.
- Pezdevi, Sadru’l-İslam, *Ehl-i Sünnnet Akaidi*, (Ter: Ş. Gölcük), İstanbul, 1980.
- Rağıb, Ebu’l-Kasım el-Huseyn Muhammed el-İsfehani, *el-Müfredat fi Garibi’l-Kur’an*, İstanbul, 1986.
- Razi, Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Nihayetü’l-Ukul fi Dirayeti’l-Usul*, Kayseri Raşit Efendi Ktp. No: 504.
- Razi, *el-Mahsul fi İlmi’l-Usul*, (thk: M. Abdülkadir Ata), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Razi, *el-Metalibu’l-Aliyye*, Beyrut, 1989.
- Razi, *es-Sırru’l-Mektum fi Esrari’n-Nücum*, Damat İbrahim Paşa Ktp., nr. 845.

- Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir, (Mefatihü'l-Gayb)*, İstanbul, 1307/1889.
- Razi, *Şerh-u Uyuni'l-Hikme*, Tahran, 1415.
- Razi, *Kitabü'n-Nefs ve'r-Ruh*, (thk: Muhammed Sağır Hasan Masumi), Pakistan, tz.
- Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l-Menar*, I-XII, Kahire, 1273/1954.
- Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, Kahire, 1948.
- Rogo, D. Scott, *Parapsikoloji, Duyular Dışı İletişim*, (Çev: Selman Gerçeksever), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1990.
- Rona, Nezihe-Erkut, Deanna, *Astroloji*, İstanbul, 1989.
- Ruhselman, Bedri, *Ruh ve Kâinat*, Ruh ve Madde yayınları, İstanbul, 1977.
- Sabuni, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, (Nşr: Bekir Topaloğlu), İstanbul, 1979.
- Sadi, Abdurrahman, *Tefsiru'l-Kerimi'l-Mennan fi Tefsiri Kelami'l-Mennan*, Riyad, 1404.
- Subhani, Ca'fer, *el-Kaza ve'l-Kader*, Beyrut, 1987.
- Suyuti, Celaluddin Abdurrahman, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, 1376/1957.
- Suyuti, *el-Hasaisü'l-Kübra*, Kahire, 1387/1967.
- Şafi, Muhammed b. İdris, *Risale*, Mısır, 1940.
- Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1975.
- Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam fi İlmi'l-Kelam*, Kahire, tz.
- Şemseddin Sami, *Kamus-i Türkî*, İstanbul, 1317.
- Şevkani, Mahmud b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadir*, Kahire, 1383/1964.
- Şibli, Mevlana, *İslam Tarihi Asr-ı Saadet*, İstanbul, 1977.
- Şinkiti, Advau'l-Beyan fi İzahı'l-Kur'an bi'l-Kur'an, Riyad, 1983.

- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, ***Camiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an***, Beyrut, 1978.
- Taberi, ***Tarihu't-Taberi***, Daru'l-Maarif, 2. baskı, Mısır, 1962.
- Taberi, ***Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk***, (Milletler ve Hükümdarlar Tarihi), (Çev: Z. Kadiri Ugan-Ahmet Temir), MEB Yayınları, İstanbul, 1991.
- Taftazani, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, ***Şerhu'l-Akaid***, (Ter: Süleyman Uludağ), İstanbul, 1973.
- Taftazani, ***Şerhu'l-Makasid***, İstanbul, 1305.
- Tanci, Muhammed, "Allah'ın Elçisi Muhammed-Vahiy", ***İslam Mecmuası***, S: 8, Ankara, 1956.
- Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, ***Miftahu's-Saade***, Kahire, 1968.
- Taylan, Necip, ***Mantuk Tarihçesi Problemleri***, İstanbul, 1996.
- Taylan, "Bilgi" md., ***DİA***, İstanbul, 1992.
- Tehanevi, Muhammed Ali b. Ali, ***Kitabu Keşşafi Istılahati'l-Fünun***, İstanbul, 1984.
- Tevrat, II. Tarihler/2. ***Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma)***, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2003.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Savre, ***es-Sünen***, İstanbul, 1981.
- Tritton, A.S., ***İslam Kelamı***, (Çev: Mehmet Dağ), Ankara, 1983.
- Tusi, Muhammed b. Hasan, ***el-İktisad fima Yeteallaku bi'l-İtikad***, Beyrut, 1986.
- Tümer, Günay, ***Biruniye Göre Dinler ve İslam Dini***, Ankara, 1986.
- Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, ***Dinler Tarihi***, Ankara, 1993.
- Türkçe Sözlük***, (2 cilt), Türk Dil Kurumu Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.
- Unicef, ***Dünya Çocuklarının Durumu***, 1991.

Unicef, *Stata of World Population*, 1991.

Usta, M. Ali, *Ruhçuluk Nedir*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1986.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1957.

Ülken, *Bilgi ve Değer*, Ankara, tz.

Vakıdi, Muhammed b. Ömer, *Kitabü'l-Meğazi*, 3. baskı, 1984.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara, 2000.

Yıldırım, *H. Peygamberin Bilgisi ve Bilgi Kaynakları*, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.VII/2, Sivas, 2003.

Yusuf Hayyat, *Mu'cemü'l-Mustalahati'l-İlmiyye ve'l-Fenniyye*, Beyrut, 1974.

Zebidi, Muhammed, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Beyrut, 1994.

Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücühi't-Te'vil*, Beyrut, 1977.

Zindani, Abdülmecit, *Kur'an'da İlmi Mucizeler*, İstanbul, 1990.

Özten, Ersan, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkânı*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Akbulut, 194 sayfa.

TEZ ÖZETİ

İnsan, varlığının başlangıcından içinde bulunduğu ana kadar ve geleceğine doğru değişen gayblar ile iç içe olan bir varoluşa sahiptir. Gayb kavramı sadece insanla ilgilidir. Allah için ise gayb diye bir şey söz konusu olamaz.

Vahiy olayı, alan itibariyle gaybın sınırları içerisinde olduğundan, mahiyetiyle ilgili bilgi sahibi olmamız mümkün değildir. Sadece Allah'ın bildiği gayblar olabileceği gibi, belirli kişiler tarafından duyulup-bilindiği halde, diğer insanlar tarafından bilinip idrak edilemeyen gayblar da olabilir. Varlık âlemi, sadece görülen, bilinen, duyulan, elle dokunulan, deney ve tecrübeye tabi tutulabilen, idrak olunabilen şeylerden müteşekkil değildir.

Peygamberler gayb konusunda özel bir konumdadır, onların “gayb”tan haber vermesi; gelecekle ilgili uyarılarda bulunması ve geçmişten bahsetmeleri peygamberliğin bir alametidir. Vahiy, alan itibariyle gayb sınırları içindedir ve Peygamberlere gelen vahiy de gaybla ilgili bir olaydır. Peygamberler de bir beşer olarak Allah'ın kanunlarına tabidir. Bilgi konusu da bu kanunlardandır. Ancak peygamberler vahiy ile desteklendikleri için zaman zaman vasıtalı veya vasıtasız bilgiler alırlar.

İslam Düşüncesine göre gaybi bilginin kaynakları başında vahiy gelmektedir. İnsanın gayb hakkındaki bilgi edinmesinin güvenilir, tek yolunun “vahiy”dir. Allah, tebliğ edilmesi gerekli olan gaybla ilgili bilgiyi hep peygamberleri aracılığı ile göndermiştir.

Allah'tan başka hiçbir kimse gaybı bilemez. Allah dilediği kişilere dilediği kadar gayb bilgisi verir. Bu haberleri insanlara bildiren peygamberler bilgilerini Allah'tan alırlar. Allah bildirmediğe de gaybı bilemezler. Dolayısıyla peygamberlerin gaybı bilme imkânı vardır ve bu imkân da Allah'ın iradesi ile kendi gaybından vahiy yoluyla bildirdiği bilgiler -Hz. Peygamber için/Kur'an'ı Kerim- ile sınırlıdır.

Bunun dışında, “Allah gaybı, dilediğine bildirir” formülüyle, peygamberlerin dışındaki bazı kimselere de gaybın bildirildiği iddiası -nereden ve kimden gelirse gelsin- batıldır ve bağlayıcı değildir.

Özten, Ersan, *The Possibility of The Prophets Know The Unseen (Gayb)*
Supervisor: Prof. Dr. Ahmet Akbulut, 194 pp.

ABSTRACT

People are together with their Unseen as much as end of their lives. The Unseen is only about human. However, The Unseen is nothing for the God.

Divine inspiration is in respect to Unseen's boundry. For this reason it's impossible that we don't know anyting about Unseen's essentiol character. There are any The Unseen which just The God knows. There are some Unseen's are known from spesific people, whereas some Unseen's aren't know the other people. Class of beigs don't consist of the things that are not percived from senses.

Prophets have a special site about the Unseen. There are some sings the Prophethood which warns about the future and mentions about the past. Divine inspiration is in respect to Unseen's boundry. And also divine inspiration wich comes to Prophet is about to Unseen. Prophets are depends on The God'slaws because of their humanity. Moreover, knowledge is in those laws. Horever, sometimes prophets get informations either direct or indirect because they support with divine inspiration.

For the İslamic Thinking, divine inspiration is the first thing about Unseen's knowledges sources. Divine inspiration is only one method that gives information for the people about the Unseen. The God always tells the knowledge about Unseen witch Prophets.

No one knows the Unseen out of the God. The God gives the Unseen knowledge for someone and whatever The God wonts. Those informations are told from prophets to people and also they take this information from The God. If The God don't give the informations, prophets don't know this Unseen. So it is a possibility that prophets are able to know the Unseen. In addition, this possibility is to Hz. Muhammed witch respect to Koran.

Out of this, with formula "The God tells the Unseen whatever The God wants". The Unseen isn't told out of the Prophets since this claim is invalid whoever or whereever the Unseen comes from.