



SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

MÂVERDÎ'YE GÖRE NÜBÜVVETİN İSPATI

Doktora Tezi

Eyüp GÜR

Sivas
Mart 2023

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

MÂVERDÎ'YE GÖRE NÜBÜVVETİN İSPATI

Doktora Tezi

Eyüp GÜR

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ahmet ÇELİK

Sivas
Mart 2023

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

İmza
Eyüp GÜR

ÖNSÖZ

Kitâbî dinler, usûl-ü selâse dediğimiz tevhid, nübüvvet ve ahiret inancından müteşekkil üçlü sacayağı üzerine oturur. Tevhid ve ahiret inancına yönelik sağlıklı bilgi nübüvvetle tesis edilmiş, Allah-insan, insan-evren arasındaki ilişki peygamberler aracılığıyla sağlanmıştır. Bu açıdan bakıldığında peygamberler, Allah'a kulluğun esaslarını öğrettiği gibi dünyada huzur içerisinde yaşamının kurallarını da tanzim etmiştir. İşte ilâhî mesajın tebliğ ve tâliminde bu denli fonksiyoner bir görev icra eden nübüvvet müessesesi, ilhâdî hareketlerin hedefinde yer almıştır.

İslâm coğrafyasında nübüvveti inkâr fikri, Berâhime, Sümeniyye gibi akımlar, Ebû Îsâ el-Verrâk (ö. 247/861) İbnü'r Râvendî (ö. 301/913), Ebûbekir er-Râzi (ö. 313/925) gibi filozoflar tarafından yürütülmüştür. Bunlar, nübüvveti inkâr fikrini, aklın yeterliliği ilkesi üzerinden temellendirmişlerdir. Hz. Peygamber'in nübüvvetine karşı yürütülen ilhâd düşüncesi ise, ağırlıklı olarak yahudiler ve hristiyanlardan gelmiştir. Kutsal kitaplarındaki bazı işaretlerden hareketle bir peygamber beklentisi içerisine giren yahudiler, peygamberin kendilerinden gelmediğini görünce kıskançlıklarının neticesi olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabule yanaşmamışlardır. Ayrıca yahudiler, kendi dinlerinin nesh olamayacağı tezinden hareketle yeni bir peygamberin gönderilemeyeceği düşüncesiyle Hz. Peygamber'in nübüvvetine karşı çıkmışlardır.

İslâm düşüncesinde nübüvveti red fikrine karşı nübüvveti müdafaa tezi, başta Mu'tezilî kelâmcılar olmak üzere, Ehl-i sünnet kelâmcıları ve bazı İslâm filozofları tarafından savunulagelmiştir. İlerleyen dönem içerisinde nübüvveti ispat delilleri toplanarak delâilü'n-nübüvve türü eserler oluşturulmuştur. İşte hicrî beşinci yüzyıl âlimlerinden Mâverdî'nin, nübüvvetin ahkâmını açıklama ve nübüvvet etrafındaki şüpheleri izale ederek bu kurumu savunma amaçlı olarak telif ettiği *A'lâmü'n-nübüvve* isimli eser, delâilü'n-nübüvve türü içerisinde önemli bir konum işgal eder.

Mâverdî, söz konusu eserinde öncelikli olarak nübüvveteye yönelik inkâr hareketlerini bir problem olarak ortaya koymuştur. Akabinde onların inkâr gerekçelerini iptal edecek aklî ve felsefî izahlar getirerek nübüvvet kurumunu ispat

etmeye çalışmıştır. Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr edenlere karşı ise, mûcize rivayetleri ile cevap vermiştir.

'Mâverdî'ye Göre Nübüvvetin İspatı' isimli çalışmamızı giriş ve üç ana bölüm olarak tasnif ettik. Giriş bölümünde tezin amacı, konusu ve önemi izah edilmiş, nübüvveti ispat sadedinde yazılmış delâilü'n-nübüvvet edebiyatı ve *A'lamü'n-nübüvve*'nin bu tür içerisindeki yeri hakkında bilgi verilmiş, ayrıca Mâverdî'nin hayatı, ilmî ve bürokrat kişiliği tanıtılmıştır.

Tezin birinci bölümünde, İslâm düşüncesinde nübüvveti inkâr hareketleri ve ilhâda karşı oluşan nübüvveti ispat çalışmaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde nübüvvetin tanımı, vahiy, teklîf, tebliğ gibi nübüvvet konusunun alt başlıklarına temas edilmiş, Mâverdî'nin nübüvveti ispat metotları izah edilmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise Mâverdî'nin nübüvvet savunmasında kullandığı argümanlar mütalaa edilmiştir. Bu bağlamda nübüvvet kurumuna karşı çıkanların inkâr gerekçeleri tespit edildikten sonra, Mâverdî'nin nübüvvet münkirlerine verdiği cevaplar müzakere edilmiştir.

Ders döneminden başlayarak tez konusunun tespiti ve çalışmanın şekillenerek hitâma ermesine kadar geçen süreçte, her türlü katkı ve yönlendirmeleri ile destek sağlayan danışman hocam Doç Dr. Ahmet ÇELİK'e teşekkür ediyorum. Ayrıca çalışmalar esnasında bilgi ve tecrübeleriyle katkı sağlayan Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ ve Dr. Öğretim Üyesi Erkan BULUT hocalarıma şükranlarımı sunuyorum. Ders döneminde tecrübelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Metin BOZKUŞ hocama teşekkür borçluyum. Üzerinde çalıştığım Arapça metinlerin anlaşılmasında ve tezin belli bir aşamaya gelmesinde bilgi ve tecrübelerinden çokça istifade ettiğim fakat ömrü vefa etmeyerek rahmeti Rahman'a kavuşan ilk danışmanım Prof Dr. Mehmet BAKTIR hocama rahmet diliyor, ilmî katkılarının sadaka-i cariye hükmünde olmasını Allah'tan niyaz ediyorum. Bu arada yoğun çalışmalarım esnasında ihmal ettiğimi düşündüğüm eşim ve çocuklarıma da gösterdikleri hoşgörüden dolayı ayrıca teşekkür ediyorum.

Eyüp GÜR

Sivas, 2023

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	xi
ÖZET.....	xiii
ABSTRACT.....	xv
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Amacı.....	2
3. Araştırmanın Önemi.....	3
4. Araştırmanın Yöntemi.....	5
5. Delâilü'n-nübüvve Edebiyatı.....	6
6. Delâilü'n-nübüvve Edebiyatında Mâverdî'nin <i>A'lâmü'n-nübüvve</i> 'sinin Yeri.....	15
7. Mâverdî'nin Hayatı İlmî Kişiliği ve Eserleri.....	19
BİRİNCİ BÖLÜM.....	29
1. İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE NÜBÜVVETİN İSPATI.....	29
1.1. İslâm Düşüncesindeki İlhâd Hareketleri.....	29
1.2. Nübüvveti İnkâr Akımları ve İnkârcılar.....	34
1.2.1. Berâhîme.....	34
1.2.2. Sümeniyye.....	37
1.2.3. Ebû İsâ el-Verrâk.....	38
1.2.4. İbnü'r-Râvendî.....	40
1.2.5. Ebû Bekir er-Râzî.....	43
1.3. İnkârcı Akımlara Karşı Nübüvveti İspat.....	46
1.3.1. Nübüvvetin Mûcizeyle İspatı.....	48
1.3.2. Nübüvvetin Kur'ân'ın İ'câzıyla İspatı.....	53
1.3.3. Nübüvvetin Kurumsal ve Olgusal Yönüyle İspatı.....	60
İKİNCİ BÖLÜM.....	65

2. MÂVERDÎ'DE NÜBÜVVET TASAVVURUNUN DİNAMİKLERİ.....	65
2.1. Kavramsal Çerçeve.....	65
2.1.1. Nübüvvetin Tanımı.....	65
2.1.2. Vahiy-Nübüvvet İlişkisi.....	69
2.1.3. Nübüvvet-Tebliğ İlişkisi.....	77
2.1.4. Nebevî Teklîfin Konumu.....	83
2.2. Mâverdî'de Yöntem	
2.2.1. Mâverdî'de Akıl Nazariyesi.....	88
2.2.2. Mâverdî'de Bilgi Türleri.....	94
2.2.2.1. Aklî Bilgi.....	95
2.2.2.2. Haberî Bilgi.....	100
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	105
3. MÂVERDÎ'DE NÜBÜVVET SAVUNMASI.....	105
3.1. Mâverdî'ye Göre Nübüvveti İnkâr Akımları.....	105
3.1.1. Nübüvveti İnkâr Akımlarının İddiaları ve Mâverdî'nin İddialara Cevapları	109
3.2. Mâverdî'de Kurumsal Olarak Nübüvveti İspat.....	114
3.2.1. İnsanın Maslahatı ve Peygamberin Gerekliliğiyle İspat	115
3.2.2. Vahyin Hakikatiyle İspat.....	119
3.2.3. Peygamberin Şahsiyeti Üzerinden İspat.....	120
3.2.4. Mûcizeyle İspat.....	121
3.2.5. Mâverdî'de Mûcizelerin Tasnifi.....	125
3.3. Mâverdî'de Hz. Muhammed'in Nübüvvetine İşaret Eden Deliller.....	130
3.3.1. Peygamber Beklentilerinin Nübüvvete Delâleti.....	131
3.3.2. Hz. Muhammed'in Nesebinin Nübüvvete Delâleti.....	140
3.3.3. Vilâdet Öncesi ve Sonrası Hârikulâde Olayların Nübüvvete Delâleti.....	146
3.3.4. Önceki Peygamberlerin Tebşîrinin Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Delâleti (Beşâiru'n-nübüvve).....	158
3.3.4.1. Tivratta Hz. Musa'nın Beşâreti.....	159
3.3.4.2. Hz. Musa ile Hz. İsa Arasındaki Peygamberlerin Beşâreti.....	162

3.3.4.3. İncil’de Mesih’inBeşâreti.....	172
3.3.5. Kur’ân İ’câzının Nübüvvete Delâleti.....	175
3.3.6. Hz. Muhammed’in Şahsında Görülen Mûcizelerin Nübüvvete Delâleti.....	192
3.3.6.1. Hz. Muhammed’in Düşmanlardan Korunması ve Başarısına Yönelik Mûcizeler.....	193
3.3.6.2. Hz. Muhammed’in Fiillerindeki Mûcizeler (Hissî Mûcizeler).....	201
3.3.6.3. Hz. Muhammed’in Konuşmalarındaki Mûcizeler (Haberî Mûcizeler).....	212
3.3.6.4. Hz. Muhammed’in Dualarındaki Mûcizeler.....	222
3.3.7. Hz. Muhammed’in Ahlaki Faziletinin Nübüvvetine Delâlet.....	237
3.3.7.1. Hz. Muhammed’in Suretindeki (halkî) Kemâlâtı.....	238
3.3.7.2. Hz. Muhammed’in Ahlâki (hulkî) Kemâlâtı.....	240
3.3.7.3. Hz. Muhammed’in Sözlerindeki Fazilet.....	247
3.3.7.4. Hz. Muhammed’in Fiilerindeki Fazilet.....	252
3.3.8. Diğer Varlıklarla İlgili Mûcizelerin Nübüvvete Delâleti.....	259
3.3.8.1. Hayvanlarla İlgili Mûcizeler.....	260
3.3.8.2. Ağaçlar ve Cemâdatla İlgili Mûcizeler.....	264
3.3.8.3. Cinlerle İlgili Mûcizeler.....	269
SONUÇ.....	279
KAYNAKÇA.....	283

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.g.m	: Adı Geçen Madde
mad.	: Madde
a.mlf.	: Aynı Müellif
a.s	: Aleyhisselam
b.	: Bin. İbn
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çevire
ts.	: Tarihsiz
H.z.	: Hazreti
nr.	: Numara
ö.	: Vefatı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
çev.	: Çeviren
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesselam
vb.	: Ve Benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın Yeri Yok
r.a.	: Radıyellahu Anh
vr.	: Varak
nşr.	: Neşreden
thk.	: Tahkik eden
a.k.	: Aynı Kaynak
b.y.	: Basım yeri yok
y.y.	: Yayım yeri yok

ÖZET

Eyüp GÜR, Mâverdi'ye Göre Nübüvvetin İspatı, Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Sivas, 2023.

Nübüvvet, Allah-insan arasındaki iletişimi, beşer bir elçi aracılığıyla, sağlayan bir kurumdur. Allah, nübüvvetle vahyini insanın idrak seviyesine indirgemiş, böylece hem vahyin anlaşılması hem de yaşanması sağlanmıştır. Beşer bir varlığın, Yaratıcıdan mesaj almasının keyfiyetini idrak edemeyen veya akli kutsayarak vahyi gereksiz gören Berâhime gibi bazı ilhadî hareketler nübüvvet kurumunu reddetmişlerdir. İnkâr hareketlerine karşı nübüvvetin gerekliliğini savunan İslâm düşünürleri, nübüvveti ispat etmek amacıyla delâilü'n-nübüvve türü eserler ortaya koymuşlardır.

Çalışmamızda merkeze aldığımız Mâverdi'nin A'lâmü'n-nübüvve adlı eseri, peygamberlik kurumunu savunma amacıyla yazılmış delâilü'n-nübüvve türü bir eserdir. A'lâmü'n-nübüvve başta olmak üzere Mâverdi'nin diğer eserleri ve nübüvveti ispat sadedinde yazılmış klasik ve aktüel eserlerden hareketle Mâverdi'ye Göre Nübüvvetin İspatı adıyla tezimizi şekillendirdik. Öncelikle üzerinde çalıştığımız bu eser, delâilü'n-nübüvve türünde yazılmış birinci el Arapça bir kaynak olduğu için eserin konumuzla ilgili bölümlerinin dilimize aktarımını yaptık. Üç bölüm halinde kategorize ettiğimiz çalışmamızın giriş bölümünde çalışmanın amacı, konusu ve metodunu ortaya koyduk. Tezin birinci bölümünde İslâm düşüncesinde nübüvvetle karşı oluşmuş ilhâd akımlarını ve İslâm düşünürlerinin bu akımlara karşı yaptıkları nübüvveti savunma yöntemlerini izah ettik. İkinci bölümde Mâverdi'nin üslûbu ve onun nübüvvetle ilgili kullandığı temel kavramları mütalaa ettik. Çalışmanın son bölümünde ise, Mâverdi'nin genel olarak nübüvvet kurumunu, özel olarak da Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlamak amacıyla ortaya koyduğu argümanları müzakere ettik.

Mâverdi'nin, nübüvvet kurumunun ispatında, akıl ağırlıklı bir metot kullandığını; Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatında ise, mucize rivayetleri üzerinden nübüvvet doğrulması yaptığını tespit ettik. Çalışmada Mâverdi'nin

nübüvveti ispat anlayışını ortaya koyarken tasvîrî bir yöntem; nübüvveti ispat amacıyla eser vermiş diğer müellifler arasında onun konumunu tespit ederken yorumlayıcı bir yöntem tercih ettik.

Anahtar Kelimeler: Mâverdî, Nübüvvet, Delâilü'n-nübüvve, Hz. Muhammed Mûcize

ABSTRACT

Eyüp GÜR, “The Proof of Prophethood,” according to al-Māwrdī, Ph.D. thesis, Sivas Cumhuriyet University, Institute of Social Sciences, Program of Basic Islamic Sciences, Sivas, 2023.

Prophethood (*Nubūwat*) is an institution that enables communication between humans and Allah through a mortal messenger. Allah has brought His revelation (*Wahī*) down to the level of human cognition through the prophethood and thus helped revelation to be understood and practiced. Sure, apostate (*Mulhid*) movements like Brahmanism, which cannot comprehend the condition of a mortal being getting messages from the Creator; or revere reason and regard. revelation (*Wahī*) as unnecessary, have rejected the prophethood institution. Islamic scholars, who have defended the necessity of prophethood against apostate movements, have produced works like *Dalā'il al-Nubūwah* (the proofs of prophethood) to prove prophethood.

al-Māwrdī's work, *A'lām al-Nubūwah*, which is at the center of our study, is a type of *Dalā'il al-Nubūwah*, and it was written to defend the prophethood institution. We have shaped our thesis under "The Proof of *Nubūwah* according to al-Māwrdī" based on the works of al-Māwrdī's '*A'lām al-Nubūwah*' being the foremost, and also moving from classical and contemporary works written to prove the prophethood.

First, since this work we are studying is a primary Arabic source written as a type of *Dalā'il al-Nubūwah*, we have translated the book's parts related to our topic. The introduction part of our study is categorized into three parts: we present the study's purpose, subject, and method.

In the first part of the thesis, we explain the *Mulhid* movements formed against the *Nubūwah* in Islamic thought and the methods Islamic scholars used to defend *Nubūwah*. In the second part, we examine al-Māwrdī's style and the basic concepts he used related to *Nubūwah*. In the final part of the thesis, we discuss al-Māwrdī's arguments to prove *Nubūwah*, specifically the *Nubūwah* of the Prophet Muhammad.

In the study, we have chosen a descriptive method in presenting al-Māwrdī's understanding of proving *Nubūwah* and an interpretative method for determining his position among other authors who produced works to prove *Nubūwah*. We discovered that al-Māwrdī used a reason-based method to ascertain the *Nubūwah* institution. We have also realized that he used miracle narratives in the *Nubūwah* of the Prophet Muhammad.

Keywords: al-Māwrdī, Nubūwah, Dalā'il al-Nubūwah, Prophet Muhammad, Miracle

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Uluhiyyet, nübüvvet ve meâd İslâm düşüncesinin üzerine bina edildiği üçlü sacayağıdır. İnsanlık tarihi boyunca Tanrı inancı hep olagelmiş, ahiret inancı en ilkel topluluklar dahil olmak üzere, Tanrı'nın varlığını kabul eden bütün din ve düşünce sistemlerinde varlık göstermiştir. Usûl-ü selâsenin ikinci ayağı, nübüvvet inancı hem bir dine inananlar ve hem de inanmayanlar tarafından, üzerinde en fazla tartışmanın yapıldığı bir inanç alanı olmuştur.

Nübüvvetin varlığına tehdit oluşturan unsurlar, akli kutsayan Berâhime ve onların fikrî ortakları materyalist filozoflardır. Berâhime Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmekle birlikte, akla tanıdığı sınırsız yetki dolayısıyla nübüvveti kısmen veya tümüyle inkâr ettiği iddia edilen Hint menşeli bir topluluktur.¹ İşte bu inkâr gruplarının saldırısına maruz kalan nübüvvet kurumunun Mâverdî özelinde ispatı, çalışmamızın ana eksenini oluşturacaktır. Daha çok fıkıh, ahlak ve siyaset felsefesiyle iştigal eden Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (ö.450/1058), İslâm düşünce tarihinde telif eserlerin verildiği dönemde yaşamış, devlet içerisinde bürokratik görevlerde bulunmuş, yazdığı siyasetnamelerde devlet adamlarına tavsiyelerde bulunduğu gibi gerektiğinde eleştirel bir dil kullanmaktan çekinmemiştir. Eserlerinde daha çok fıkıhçı yönü ile bilinen Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*² adlı eseri ile kelâmcı ve tarihçi kimliği ile ön plana çıkmıştır. Nübüvveti karşı felsefî tenkitlerin

¹ Ebü Bekir Muhammed b. Tayyip el-Bâkılânî, *Kitâbü'l-temhîd*, (Beyrut: el-Mektebtü's-Şarkî, 1907), 126; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1986), 19; Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endülüsî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, çev. Halil İbrahim Bulut, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017) 1/336; İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, thk. Ahmet Abdurrahim Sâyih - Tefvîk Ali Vehbe (Kâhire, Mektebe Sikâfeed-Dîniyye, 2009), 242-246; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Enver Hâmid Îsâ (Kahire: Mektebetü Ezheriyye, 2011), 2/666-668; Ebü'l-Feth Tâcuddîn Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Emir Ali Mehna - Ali Hüseyin Fâûr (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1993), 601-602; İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 69.

² Eserin Mısır ve İstanbul'da yazma nüshaları bulunmakla beraber, Kahire ve Beyrut'ta üç farklı nâşir tarafından matbuâtı yapılmıştır. Ayrıca Beyrut'ta Halid Abdurrahman el-Ak'ın, yaptığı tahkik çalışmasında, eserin fasıllarına izah ve açıklamalar getirilerek başlıklar konulmuş, ayet ve hadislerin tahrîci yapılmıştır. Bk. Mâverdî, *A'lamü'n-Nübüvve*, thk. Hâlid Abdurrahman el-Ak (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414/1994).

yöneltildiği bir dönemde yazılan bu eser genelde nübüvvet kurumunun, özelde de Hz. Peygamber'in nübüvvetinin imkân ve ispatını aklî ve naklî delillerle izah etmiştir. Eser bir giriş, yirmi bir bâb ve bu bâblarda kendi içinde çeşitli fasıllardan oluşmaktadır.

Mâverdî, eserde genel olarak nübüvvetin imkânı, ispatı, peygamberlere olan ihtiyaç, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin aklî, hissî mucizeler ve ahlakıyla ispatı, nübüvveti inkâr edenlere reddiye gibi konular ekseninde peygamberlik kurumunun gerekliliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Biz, yapacağımız bu araştırmada nübüvvetin ispatı meselesini, Mâverdî bağlamında irdeleyip bu alanda yazılmış diğer eserlerle birleştirdiği noktaları ve onlardan farklılığını gözden geçirdikten sonra günümüz bilim dünyasının hizmetine sunmaya çalışacağız.

2. Araştırmanın Amacı

Tanrı, nübüvvet ve ahiret semavi dinlerin üç temel esasıdır. Tanrı'nın ve ahiretin varlığı noktasında ittifak eden semavi din müntesipleri, peygambere ve onun getirdiği mesaja iman konusunda aynı birlikteliği sürdürememişlerdir. Kelâmcılar ve İslâm filozofları geliştirdikleri metotlarla Allah'ın varlığını materyalizm, darvinizm ve pozitivism gibi ateist akımlara karşı ispat etmenin çabası içinde olmuşlardır.³

Bu alanda yapılan çalışmalar mutlak ateizmin olmadığını göstermiş; tevhit inancı noktasında olmasa da Allah'ın varlığı konusunda görüş birliğinden söz etmek mümkündür. Bu nedenle bugün, deizm gibi bazı felsefî akımların hedefinde ulûhiyyet değil nübüvvet vardır. Çünkü Allah'ın mesajının insanlığa ulaştırılarak hayatın, Yaratıcı'nın muradına uygun tarzda şekillenmesinde nübüvvet vazgeçilmez bir kurumdur. Bu nedenle kelâmcılar, nübüvvetin ispatının gerekliliğine işaret etmiştir.⁴

Nübüvvet kurumunun önemini ortaya koyma sadedinde Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*'nin mukaddime bölümünde eseri yazma amacını şöyle izah etmektedir; “İnatçı ve gururluların şüphelerini gidermek için nübüvveti ispat etmek bize vacip

³ Bekir Topaloğlu, *Kelama Giriş* (İstanbul: Damla Yayınları, 1993), 38.

⁴ Abdülhalim Mahmut, *Delâilün 'n-nübüvve* (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1991), 7.

oldu; bu muhtasar kitabı hakkı açıklamak, bazı sırları açığa çıkarmak, nübüvvetin delillerinin sıhhatini ortaya koymak, şüphecilerin şüphelerini izale etmek için yazdım.”⁵ Dolayısıyla yapacağımız bu çalışmada bizim öncelikli hedefimiz, Mâverdî’nin bu düşüncesini kritize ederek nübüvvet etrafında ortaya atılmış şüpheleri gidermek, peygamberin ortaya koyduğu yaşam tarzının her zaman ve zeminde vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunu beyan ederek, dinamizmini devam ettirmeye katkı sağlamak olacaktır. Bununla birlikte Hz. Peygamberin nübüvvetini kabul etmeyen inkâr hareketlerinin delillerini iptal, onun Peygamberliği’nin lüzumunu Kur’ân-ı Kerim, hadisler, *A’lâmü’n-nübüvve* ve diğer geleneksel ve çağdaş eserlerden ilham alarak güncel ve bilimsel bir dille ortaya koymak bizim özel amacımız olacaktır.

Ayrıca bu çalışmada nübüvveti ispat konusunu, birinci el kaynak bir eserden doğru olarak belirleyerek değerlendirmeyi ve sistematik olarak günümüze aktarmayı, bu yönüyle de delâil türü eserlere bir yenisini ekleyerek bilimsel bir katkı sağlamayı amaçlamaktayız.

3. Araştırmanın Önemi

Nübüvvet, Yaratıcı ile yaratılan arasındaki iletişimin gerçekleştiği bir elçilik kurumudur. Allah’ın aracısız bir şekilde mesajlarını insanlara iletmesi mümkün olmakla birlikte beşerin fizyolojik ve psikolojik yapısı buna uygun değildir. Bunun için Allah, insanın kendi cinsinden seçtiği beşer bir elçiyi, vahiyle desteklemek suretiyle peygamber olarak görevlendirmiştir. Ayeti kerimenin, “*De ki: Yeryüzünde yerleşip dolaşan melekler bulunsaydı elbette onlara da peygamber olarak gökten bir melek gönderirdik.*”⁶ ifadesi, gönderilen vahyin hem daha iyi anlaşılması hem de peygamberin örnek alınarak onun hayat tarzının, yaşam alanına yansıtılmasını hedeflemektedir. Diğer taraftan insanlar kendi aklıyla eşya ve olaylar hakkında iyi, kötü, faydalı, zararlı, adalet, zulüm gibi bir değer yargısında bulunur, fakat insandaki sevgi, nefret, önyargı gibi içgüdüler aklın sağduyuyla karar vermesini engelleyebilir. Bazen de akıl, eşya ve olayların künhüne vakıf olamadığı gibi özellikle ahiret hayatı,

⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 3.

⁶ el-İsrâ 17/95.

taabbudî alan ve gayba müteallik konularda söz söylemekten uzaktır. İşte bu sahalarda oluşacak boşluğu doldurmak, dini tebliğ ve tebyin etmek, insanlığı inzâr ve tebşîr etmek için Allah bir lütuf olarak peygamberler göndermiştir.

İnsanlık ulaşmış olduğu medeniyet seviyesini peygamberlerle yakalamıştır. Bu meyanda meşhur Alman Şairi Goethe'nin (ö. 1832), "Biz Avrupa milletleri medeni imkanlarımıza rağmen Hz. Muhammed'in son basamağına kadar çıktığı merdivenin daha ilk basamağında bulunmaktayız. Şüphe yok ki bu yarışta hiç kimse onu geçemeyecektir."⁷ tarzındaki ifadeleri hem nübüvvet müessesesinin hem de Hz. Peygamber'in sunduğu mesajın, insanlığın ulaştığı seviyeye büyük bir katkı sağladığına işaret etmektedir.

Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*'de insanlığa bir lütuf olarak sunulmuş olan peygamberlik kurumunun lüzumunu, "aklın kavradığına ek olarak, Allah üstün bir akılla muttasıf kıldığı, işlerin hikmetini ve akıbetini idrak edebilen, güzel ahlaka sahip, davranışlarında istikamet üzere olan kulları aracılığıyla murat etti."⁸ ifadeleriyle anlatmıştır.

Genel olarak nübüvveti iki grup insan tipolojisi reddetmiştir. Sıradan insan gibi çarşı pazarda gezip-tozan, yiyip içen, sıkıntı çeken bir peygamber tasavvuru yerine olağanüstü güçlerle donatılmış, gaybı bilen insanüstü bir elçi beklentisi içinde olanlar, nübüvveti kabule yanaşmamışlardır. Bu anlayış, "Allah, peygamber olarak bir melek göndermeli değil miydi?"⁹ diyerek beşer bir varlığın, Allah ile iletişimini idrak edememiştir. Diğer grup ise, Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber, akla tanıdıkları sınırsız yetkiden dolayı nübüvveti kurumsal olarak gereksiz gören Berâhime gibi fırkalar, İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14) ve Ebûbekir Râzi (ö. 313/925) gibi düşünürlerdir.

Peygambersiz bir din, o dinin muhataplarına ulaştırılamayacak, ulaştırılsa bile anlaşılamayacak, o dinin kutsal kitabı da yaşamdan uzak bir teori kitabı halinde kalacaktır. İşte bu açıdan nübüvvet konusu üzerinde çalışmak, peygamberliğin

⁷ Şaban Döğen, *Resûlü Ekremdeki Eşsiz Ahlak* (İstanbul: Gençlik Yayınları, 1997), 24.

⁸ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 19.

⁹ el-İsrâ 17/94-95

lüzumunu anlatmak için günümüz insanının idrakine hitap edecek yeni metotlar geliştirmek önem arz etmektedir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Akademik bir araştırmada yöntem değil yöntemlerin kullanılması, anlatılan konunun pek çok boyutunun kritik edilmesine imkân vereceği gibi problemi monotonluktan kurtarıp konunun dinamik bir anlatımla sunulmasına fırsat sağlayacaktır. Bu nedenle yapılan bir araştırmada seçilen konuya göre yöntemler farklılaşacaktır.¹⁰ Sadece üzerinde çalıştığımız bilim dalının yöntemlerinden daha ziyade yeri geldiğinde diğer bilim dallarının metodolojisinden istifade edilmesi gerekmektedir. Meselâ imanın toplum psikolojisi üzerindeki etkisinin incelendiği bir konuda psikoloji, din psikolojisi ve sosyoloji bilim dallarının; Kur’ân merkezli çalışmalarda tefsir bilim dalının, kelâmıla ilgili kavramların analizinde edebiyat ve belâğat bilim dallarının yöntemlerine ihtiyaç duyulmaktadır.

“Mâverdi’ye Göre Nübüvvetin İspatı” başlıklı bu çalışmada, öncelikli olarak kelâm ve İslâm mezhepler tarihinin, ilahiyat alanındaki diğer bilim dallarının ve sosyal bilimlerin araştırma yöntem ve teknikleri esas alınmıştır.¹¹ Bu minvalde, çalışmanın birinci ve ikinci bölümlerinde, Mâverdi ile kadim geleneğin mezcedilmesi tarzında çok boyutlu unsurlar yer aldığı için aklî ve mantîkî izahları gerektiren “yorumlayıcı yöntem”, kullanılmıştır. Bu bağlamda nübüvvete karşı onların tezleri ve nübüvveti

¹⁰ Kelâm alanında yapılan akademik çalışmaları dört ana başlık altında tasnif edebiliriz; Kur’an merkezli çalışmalar, kelâm tarihi çalışmaları (mezhep, şahıs, eser veya konu odaklı), edisyon kritik çalışmaları ve güncel meselelerin ele alındığı çalışmalar. Bk. Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2004) 66-73; Mustafa Sinanoğlu, “Türkiye’de Son Dönem Kelâm Çalışmaları: Gelenek ve Modernite Arasında Bir Arayış”, *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 130-134; Recep Ardoğan - Veysel Kasar, “Kelâm İlminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri”, *İslâm İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan (İstanbul: İklim yayınları, 2018), 133-145.

¹¹ Kelâm biliminde uygulanan yöntemler; Yorumlayıcı yöntem: Bu yöntem, semantik tahlili, bağlam incelemesi, akıl yürütme, sonuç çıkarsama, yorumlama ve değerlendirmeye dayalıdır. Betimleyici (tasviri) yöntem: Bir konu etrafındaki görüşleri olduğu gibi açıklamaktır. Sorun etrafındaki ittifak edilen ve ihtilaf edilen yargılar tespit edilip; bilinenler açıklığa kavuşturulup, genellemeler yapılarak çözüm üretilir. Bk. Ardoğan – Kasar, “Kelâm İlminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri”, 133-145.

savunanların antitezleri ortaya konulmuş, özelde Mâverdi'yi genelde diğer kelâmcılar ve delâil müelliflerini nübüvvet savunmasına iten sebepler tartışılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde “tasvîrî bir metot” kullanılarak, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat amacıyla *A'lamü'n-nübüvve* içerisindeki mûcize rivayetleri, konusuna göre tasnif edildikten sonra Mâverdi'nin iktibâsına uygun olarak verilmiş, söz konusu rivayetlerin nübüvveti ispattaki yeri tartışılarak bir sonuca varılmıştır.

Araştırmamız, klasik bir eser üzerinden ivme kazandığı için, *A'lamü'n-nübüvve*'de kullanılan kavramların etimolojik ve terimsel anlamları, Arapça lügatler ve kelâm eserlerinden istifade edilerek verilmiştir. Metin çözümlemelerinde literal okuma yerine, anlam odaklı okumalar yapılmış; yazarın iddialarının tutarlılığı, bu iddiaların kelâmcılar ve delâil müellifleri içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Diğer taraftan bir müellife ait düşüncenin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için fikirlerin ortaya konulduğu sosyo-kültürel şartların ve bağlamının iyi tespit edilmesi gerekir. Bu nedenle klasik metin okumalarında “fikir-hadise irtibatının”¹² kurulmasına dikkat edilmiştir. Meselâ *A'lamü'n-nübüvve*'de Hz. Peygamber'in nübüvvetini doğrulama amaçlı olarak ele alınan rivayetlerin bir kısmının senetsiz, mevzû ve ahad haber türünden olmasını, bağlamıyla beraber okumak daha gerçekçi olacaktır. Çünkü Mâverdi'nin yaşadığı dönem, delâil ve hasâis türü eserlerin yazıldığı,¹³ zayıf rivayetlerin olabildiğince kullanıldığı bir döneme denk gelmektedir. Dolayısıyla klasik bir metin olan *A'lamü'n-nübüvve*'nin doğru anlaşılması için tarihi arka planının göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

5. Delâilü'n-nübüvve Edebiyatı

Kozmik evrende (âfak) ve insanın kendi varlığında (enfüs) her daim tezahür eden deliller ve bozulmamış fitrat, Allah'ın varlığının en büyük işaretleridir.¹⁴ O halde

¹² Fikir-hâdis irtibatının kurulması hakkında bk. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 12-20.

¹³ Ebû Nuaym el-İsfahânî ve Ahmet b. Hüseyin el-Beyhakî'nin *Delâilü'n-nübüvve* isimli eserleri ve Kâdî Abdülcebâr'ın *Tesbî-ü delâilü'n-nübüvvesi* aynı döneme rastlayan benzer türdeki eserlerdendir.

¹⁴ el-Fussilet 25/53.

O'nun varlığının ispatı, dînî bir problem teşkil etmez.¹⁵ Bu nedenle İslâm düşüncesinde isbât-ı vâcib çalışmalarından daha ziyade, isbât-ı nübüvveye yönelik çalışmaların daha fazla etkinlik kazandığını söyleyebiliriz.¹⁶

Bu bağlamda nübüvveti ispat düşüncesinin tarihsel serüvenine baktığımızda bu sahadaki çalışmaların, İslâm toplumunda bir literatür oluşturacak kadar yoğunluk kazanmasının nedenleri daha iyi anlaşılacaktır. Hz. Peygamber'in ilk muhatapları nübüvvetin delillerini toplama ihtiyacı hissetmemişlerdir.¹⁷ Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişen sahâbiler arasında değer yargılarının safiyetini koruması ve Kur'ân'la karışır endişesi, onları nübüvveti ispat düşüncesinden uzak tutmuştur.

Resûlüllâh'ın vefatını müteakiben, öncelikle devlet başkanlığı etrafında ortaya çıkan tartışmalar, ardından ümmet içerisindeki fitne hareketleri ve savaşlar, toplumu parçalamaya başlamış; fetihlerin artması ve tercüme faaliyetleriyle birlikte İslâm'ın, Hint, Yunan ve Fârisi düşüncesiyle tanışmasının akabinde İslâm coğrafyası heterojen bir kimlik kazanmıştır. Neticede İslâm topraklarında yaygınlaşan ilhâd hareketleri, nübüvvet başta olmak üzere İslâm'ın temel esaslarına yönelik şüphe, red ve inkâr hareketlerini oluşturmuştur.

Bu bağlamda nübüvvetin delilleri toplanarak, zındık hareketlere cevap verilmiş, şüpheler izale edilmiş ve üretilen sahih bilgilerle tartışmaların önüne geçilmesi hedeflenmiştir.¹⁸ Bu noktada hem ifsat edici şüphelere karşı nübüvveti ispat eden delilleri hem de bu sahada oluşturulmuş olan müdevvenâtı ifade etmek için delâilü'n-nübüvve türü literatüre dahil olmuştur. Delâilü'n-nübüvve, sözlükte yol göstermek, kılavuzluk yapmak, anlamındaki delilin¹⁹ çoğulu “delâil” ile peygamberlik

¹⁵ Mahmut, *Delâilün 'n-nübüvve*, 7.

¹⁶ Hicri 2. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlayan bu minvalde on dört farklı isimdeki eserler, nübüvvetin ispatı mevzusunu farklı boyutlarıyla ele almaktadır. Ayrıca İslâm toplumundaki ilhad hareketlerinin etkileri, Allah'ın varlığından daha ziyade nübüvvetin imkânına yönelik olmuştur. Bk. Abdurrahman Bedevi, *min Tarihi 'l-ilhâd fi 'l-İslâm* (Kahire: Sînâ li'n-Neşr 1945), 10.

¹⁷ Ebû Osman Amr b. Bahr Mahbûb el-Câhiz, “Huvecü'n-nübüvve”, *Resâilü Câhiz*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Hubeyte 1411/1991), 3/221-231.

¹⁸ Câhiz, “Huvecü'n-nübüvve”, 3/221-231; Mâverdî, *A'lamü 'n-nübüvve*, 19.

¹⁹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisanü 'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-sadr, 1414), “delâil”, 11/247-24; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâtı 'l-fünûn ve 'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü'l-Lübân, 1996), 1/793; İbrâhim Mustafa vd., *el-Mu'cemü 'l-vasîd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “delâil”, 294.

manasındaki “nübüvvet” kavramlarından oluşan bir terkiptir. Kavram terim olarak bir peygamberin gösterdiği mucizeleri, peygamberliğine işaret eden hârikulâde olayları konu edinen, peygamberin getirdiği ilkeleri ilmî tahlillere tâbi tutarak bunların ilâhî kaynaklı olduğunu, o peygamberin de hak peygamber olduğunu ispatlamayı amaçlayan eserleri ifade eder.²⁰

Delâil üzerine eser yazan müellifler, Hz. Peygamber’in doğum öncesinden ölümüne kadar hayatına dair her şeyi delâil kapsamına almışlardır. Böylece muayyen bir şarta bağlı kalmaksızın Resûlüllâh’ın nübüvvetini ispat eden her delil ve doğruluğunu anlatan her burhân, delâilü’n-nübüvvenin kapsam alanına girmiştir.²¹ Delâil yazarı Abdülhalîm Mahmut’un (ö. 1978) deyimiyle, Resûlüllâh’ın faziletli hayatını anlatan her sahîh kitap birer delâil mesabesindedir.²² Buna göre Hz. Peygamber’e isnad edilen mucizeler de nübüvvetin birer işareti ve delili olması açısından delâil içerisinde zikredilmiştir.²³ Peygamberlerin doğruluğuna delalet etmesi yönüyle her mucize delâil sayılırken, her delâil mucize olarak kabul edilmez. Diğer bir tabirle peygamberin sunduğu mesaj, benzerini getirmekten âciz bırakıyorsa mucize; onların sıdkına işaret ediyorsa delâildir.²⁴ Hasan Ziyâeddîn İtr, mucize kavramı Kur’ân’da geçmediği halde, hadisçilerin delâil ve a’lâm terkiplerini Kur’ân’dan iktibas ettiklerine dikkat çeker. Bunun içindir ki delâilü’n-nübüvve, Kur’ânî birer terim olan âyât, burhân ve şevâhîd²⁵ kavramlarıyla da ifade edilir.²⁶

Kelâm ve hadis literatüründe, delâilin dışında işaretler ve alâmetler anlamında a’lâm,²⁷ deliller manasında âyât ve şevâhid,²⁸ meziyetler ve üstün özellikler anlamında

²⁰ Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (Ankara İSAM Yayınları, 2008), “Delâilü’n-nübüvve”, 69; Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü’n-nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/115-117.

²¹ Hasan Ziyâeddîn İtr, *Nübüvvet-i Muhammed fi’l-Kur’ân* (Halep: Dâru’n-Nasr, 1973), 235-236.

²² Mahmut, *Delâilü’n-nübüvve*, 7-8.

²³ İtr, *Nübüvvet-i Muhammed fi’l-Kur’ân*, 235-246.

²⁴ Ebû Hâtim er-Râzi, *A’lâmü’n-nübüvve* (Beyrut: Dâru’s-Sakî, 2003), 147; İtr, *Nübüvvet-i Muhammed fi’l-Kur’ân*, 235.

²⁵ Erdiç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 79.

²⁶ İtr, *Nübüvvet-i Muhammed fi’l-Kur’ân*, 235.

²⁷ İbn Manzûr, “alm”, 12/419-420; Tehânevî, *Keşşâfü’l-ıstılâhâtü’l-fünûn ve’l-ulûm*, 2/216:

²⁸ İbn Manzûr, “şhd”, 3/241; Mustafa vd., “şhd”, 496.

hasâis;²⁹ burhan ve delil mukabilinde hucec³⁰ kavramları da nübüvvetin delillerini ifade etmeye matuf olarak kullanılmıştır.³¹ Delâil yazarları, nübüvvetin delillerini sadece bir kavram üzerinden anlatmak yerine, konunun bağlamına göre mezkûr kavramlardan birisini tercih etmişlerdir.³²

Söz konusu kavramlar, bir taraftan nübüvvetin delili ve işareti mukâbilinde kullanılırken, bir başka yönden de nübüvveti ispat sadedinde yazılan delâilü'n-nübüvve türü eserlere isim olmuştur. Ortak özelliği Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlamak olan bu tür eserlerin isimlendirilmesinde ittifak sağlanamamış; bazı mânâlara yeni ad bulma ve konuya yeniden bir aktüalite kazandırma amacıyla müellifler tarafından oluşturulan eserler, farklı isimlerle adlandırılmıştır.³³

Delâil edebiyatını oluşturan eserler, a'lâmâtü'n-nübüvve, delâilü'n-nübüvve ve hasâis şeklinde tarihsel bir süreç geçirmiştir. Hz. Muhammed'in, peygamberliğini ispatlayan her şey başlangıçta a'lâmâtü'n-nübüvve diye tabir edilmiş, bu sahadaki rivayetlerin bir araya toplanması ve alt başlıklar altında tasnif edilmesi ile birlikte delâilü'n-nübüvve ilmi doğmuştur.³⁴ Kronolojik olarak hicri üçüncü asrın ilk yarısında nübüvveti ispat sadedinde yazılan a'lâmü'n-nübüvve'nin dışında "alâmâtü sıdkı'r-rusûl", "âyâtü'n-nebî", "isbâtü'r-rusul", "el-hucec ve'r-rusul" isimleriyle de eserler verilmiş;³⁵ aynı yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise bunları, "el-hucec ve'n-

²⁹ İbn Manzûr, "hss", 11/247-249.

³⁰ İbn Manzûr, "hucec", 2/228; Mustafa vd., "hcc", 156-157.

³¹ Ebû Hâtim er-Râzi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 147-169; İtr, *Nübüvvet-i Muhammed fi'l-Kur'ân*, 235.

³² Ebû Hâtim er-Râzi, Önceki kutsal kitaplarda Hz. Peygamber'in nübüvvetini tebşir eden haberleri delâil; onun doğumu esnasındaki olaylar ile hayvan ve cemâdâtın konuşması gibi bir takım mucize haberlerini a'lâm kavramıyla anlatmıştır. bk. Ebû Hâtim er-Râzi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 149-151, 154-155, 57-166. Mâverî mücizeyi delâil; Rasûlullah'ın kendi şahsından kaynaklı haberleri a'lâm; hayvan, bitki ve cemâdatla ilgili haberleri, âyât; gelecekte haber veren olayları, inzâr; önceki peygamberlerin, Hz. Muhammed'in tebşirine dair verdiği haberleri, beşâir kavramıyla tabir etmiştir. Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 168-169, 116, 106, 118. Beyhakî, delâil, esâr, âyât ifadelerini kullanmıştır. Bk. Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, thk. Abdü'l-Mu'dî el-Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988) 7/290-292, 2/471, 2/351. Süyûtî, Hz. Peygamber'in hususiyetlerini ve faziletlerini delâil, hasâis ve âyât kavramlarıyla izah etmiştir. Bk. Celâleddîn es-Süyûtî, *el-Hasâisü'l-kubrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/116, 117, 200. Buhari, "bâb-ü alâmâtü'n-nübüvvet-i fi'l-İslâm" bâb başlığını kullanmıştır. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, thk. Abdulkadir Şeybe el-Hamdi (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehdû'l-Vataniyye, 1421), 6/673-674; İtr, *Nübüvvet-i Muhammed fi'l-Kur'ân*, 235.

³³ Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâilî* (İstanbul: Damla Yayınları, 2009), 22.

³⁴ Şemsettin Kırış, *Beyhakî ve Delâilü'n-nübüvve'si* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2009), 11.

³⁵ Ahatî, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 79.

nübüvve”, “delâilü’n-nübüvve”, “emârâtü’n-nübüvve” isimli delâil türü eserler takip etmiştir.³⁶ Bunların yanında, delâilü’n-nübüvve edebiyatı üzerine yapılan çalışmalarda, eserleri ifade etmek için on dört farklı ıstılahtan söz edilmektedir.³⁷

Delâilü’n-nübüvve konusu başlangıçta siyer ve hadis kitapları içinde çeşitli bâblar altında ele alınmış, bu anlamda İbn İshak (ö. 151/768) “alâmâtü’n-nübüvve” başlığı altında delâilü’n-nübüvve kavramını ilk defa literatüre dahil eden müellif olmuştur.³⁸ A’lâmü’n-nübüvve adıyla telif edilen en eski eser Abbâsî halifesi Me’mun’a (ö. 218/833);³⁹ Delâilü’n-nübüvve adıyla telif edilen ilk eser ise, Ebu Zür’a er-Râzî’ye (ö. 264/877) aittir.⁴⁰ Kelâm literatüründeki ilk delâil türü eserlere Mu’tezile’nin öncülük ettiği görülmektedir. Mu’tezile’den Dırar b. Amr’ın (ö. 200/815) *İsbâtü’l-ilm ale’n-nübüvve ve isbâtü’r-rusûl* adlı eseri, nübüvveti ispat bâbında kaleme alınan ilk müstakil eser olarak kabul edilmektedir.⁴¹ Beşr b. Mu’temer’in (ö. 210/825) *el-Hucetü fî isbâti’n-nübüvve’si*⁴² Ali b. Muhammed el-Medâinî’nin (ö. 228/843) *Âyâtü’n-nebi’si*⁴³ bu sahanın ilkleri arasında yer almaktadır.

Delâil edebiyatını oluşturan eserler, müelliflerin kullandıkları delilin türü ve muhtevalarına göre genel olarak iki ana grupta toplanabilir.⁴⁴ Müelliflerden bir kısmı rivayeti öne çıkarırken, bazıları da nakille birlikte aklî izahlara ağırlık vermek suretiyle nübüvvet savunuculuğu yapmışlardır.⁴⁵ İbn Kûteyb (ö. 276/889),⁴⁶ Firyâbî (ö.

³⁶ Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği*, 80.

³⁷ Bk. Abdullah Köse, *Delâilü’n-nübüvve Eserlerinin Özellikleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989), 11-15.

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed İbn İshak, *es-Siratü’n-nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2004), 294.

³⁹ Ebü’l-Ferec Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2019), 356; Selahaddin el-Müneccid, *Mu’cem*, (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-Cedîd 1982), 63.

⁴⁰ Şemsüddîn es-Sahâvi, *el-İ’lân bi’t-tevbiḥ limen Zemme ehli’t-tarih*, thk. Sâlim b. Gıtır b. es-Sâlim (Riyâd: Dâru’s-Samîi, 1438/2017), 285; Münecid, *Mu’cem*, 63.

⁴¹ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 566; Münecid, *Mu’cem*, 63; Yavuz, “Delâilü’n-Nübüvve”, 9/115-117.

⁴² Münecid, *Mu’cem*, 84; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 314.

⁴³ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 314; Münecid, *Mu’cem*, 63.

⁴⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâilü’n-nübüvve*, çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2017), 30; Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği*, 82.

⁴⁵ Yavuz, “Delâilü’n-Nübüvve”, 9/115-117.

⁴⁶ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 246; Münecid, *Mu’cem*, 63.

301/913),⁴⁷ Ebu'l-Kâsım Ahmet et-Taberâni (ö. 310/971),⁴⁸ Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038),⁴⁹ Ahmet b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066)⁵⁰ gibi müelliflerin, *Delâilü'n-nübüvve* adıyla kaleme aldıkları eserler rivayet türünün örnekleridir.⁵¹ Bu tarzda eser veren müelliflerin ortak özelliği, ehl-i hadis müntesibi olmalarıdır. Telif edilen eserlerde mücizenin nübüvveti ispat keyfiyetine girilmeden Hz. Peygamber'in hissi mucizeleri, Kur'an'ın i'câzı, Ehl-i kitapla yapılan tartışmalar, Peygamberimiz'in gelecekte haber vermesi gibi konu başlıkları altındaki rivayetlerle nübüvvetin hakikati dile getirilmiştir.

Nübüvvet etrafında yapılan akıl eksenli tartışmalara kelâmcılar öncülük etmiş; bu kapsamda tedvin edilen eserlerde hem mucizeye aklî bir izah getirilirken, hem de insanlığın ulaştığı tecrübe, nübüvvet olgusu, Peygamberimiz'in ahlakı, Kur'an'ın i'câzı gibi konular çeşitli akıl yürütmelerle nübüvvete işaret olarak kullanılmıştır. Mu'tezilî kelâmcılardan Câhız'ın (ö. 255/869) *Hucecû'n-nübüvvesi*,⁵² Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Tesbîtü delâilü'n-nübüvvesi*,⁵³ Şii âlim Ebû Hâtim er-Râzî (öl. 277/890)⁵⁴ ve ahlak bilimcisi Eş'arî kelamcısı Mâverdî'nin *A'lâmü'n-nübüvve'si*,⁵⁵ Eş'arî kelâmcısı Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Nübüvvât'ı*,⁵⁶

⁴⁷ Sahavî, eseri mucizât içerisinde zikreder. Bk. Sahâvi, *el-İ'lân*, 290; Müneccid, *Mu'cem*, 64.

⁴⁸ Sahâvi, *el-İ'lân*, 285.

⁴⁹ Otuz beş fasıldan oluşan eser, Hz. Peygamber'in nübüvvetini doğrulayan delâil, mucize, hasâis rivayetlerinin isnadlarıyla bereber tasnif edildiği delâil türüdür. Müellif rivayetlerin sıhhati ile ilgili açıklamada bulunmaz. Bk. Ebû Nuaym İsfahânî, *Delailü'n-nübüvve*, thk. Dr. Muhammed Ravvâs Kal'acî - Abdülber Abbas (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986), 14; Sahâvi, *el-İ'lân*, 285.

⁵⁰ Matbu nüshaları bulunan eser, Hüseyin Yıldız vd. tarafından Türkçeye kazandırılmış, Şemsettin Kırış tarafından üzerinde doktora çalışması yapılmıştır. Eser, mucize rivayetleri üzerinden nübüvveti ispat sadedinde yazılmış delâil türü eserlerdendir. Sahâvi, *el-İ'lân*, 285.

⁵¹ Müneccid, *Mu'cem*, 63-64; Kırış, *Beyhakî ve Delâilü'n-nübüvvesi*, 14.

⁵² Bk. Câhız, "Hucecû'n-nübüvve", 3/221-231.

⁵³ Eser aklî ve naklî delillerle Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat gayesiyle yazılmış delâilü'n-nübüvve türü eserler arasında yer alır. Eser, "Mucizlerle Hz. Peygamber'in Hayatı" ismiyle Türkçeye çevrilmiştir. Bk. Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, 30.

⁵⁴ İlhadıyla meşhur Ebû Bekir er-Râzî'nin, nübüvvetin inkâr düşüncelerine karşı aklî delillerle nübüvvet savunusu yapılan matbu bir eserdir. Bk. Müneccid, *Mu'cem*, 62; Ebû Hâtim er-Râzî ile Ebû Bekir er-Râzî olduğu iddia edilen bir mülhid arasında geçen tartışma için bk. Mahmut Kaya, *Felsefe Risaleleri: Ebû Hâtim er-Râzî* (İstanbul: T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 268-323.

⁵⁵ Mâverdî'nin ifadesiyle nübüvvetin ahkâmını anlamak, nübüvvet etrafındaki şüpheleri izale etmek amacıyla yazılmış aklî ve naklî delillerle nübüvveti ispat eden matbu nüshaları bulunan bir eserdir. Bk. Müneccid, *Mu'cem*, 63.

⁵⁶ Râzî'nin, *el-metâlibü'l-âliye adlı eserinin* sekizinci bölümü nübüvvete ayrılmıştır. Eserde nübüvveti inkâr edenler, nübüvvetin ispatı, mucize, sihir-büyü gibi konular işlenmiştir. Bk. Fahreddîn er-Râzî, *el-metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhiye*, Erişim: 03 Aralık 2022, 868-923.

Selefiyye âlimlerinden İbn Teymiyye'nin (öl. 728/1328) *Nübüvvât'ı*,⁵⁷ Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *el-Beyân'ı*,⁵⁸ bu grubun önemli eserlerinden bazılarıdır. Mâturidî kelâmcılardan Cafer b. Muhammed el-Müstağfirî (ö. 432/1041) ve Alâeddin Moğultay b. Kılıç'ın (ö. 762/1361) telif ettikleri *Delâilü'n-nübüvve*⁵⁹ adlı eserleri ile Ahmed Midhat Efendi'nin *Beşâir-i sıdk-ı nübüvvet-i Muhammediyye*'si delâil edebiyatına katkı sunan eserlerdendir. Ayrıca İslâm filozoflarından Kindî'nin (ö. 252/866) *Risâle fî tesbîti'r-rusûl* ve İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *Risâle fî isbâti'n-nübüvvât'ı*, nübüvveti ispat amacına hizmet eden eserler arasındaki yerini almaktadır.⁶⁰

Son dönem müelliflerinden Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (ö. 1954), *Mevkifu'l-akl ve'l-ilmi ve'l-âlim* adlı eseriyle nübüvvet müdafaasında etkin rol oynamıştır.⁶¹ Dr. Fâdıl Salih Sâmirî'nin, *Nübüvvet-i Muhammed*; Hasan Ziyaeddîn Itr'ın, *Nübüvvet-i Muhammed fî'l-Kur'ân*; Abdulhalîm Mahmut'un (ö. 1978) *Delâilü'n-nübüvve* ve Yusuf b. İsmail en-Nebhânî'nin (ö. 1932) *el-Burhânü'l-müsedded fî isbâti nübüvveti seyyidînâ Muḥammed*⁶² isimli eserleri, delâilü'n-nübüvveye katkı sunan son dönem eserleridir.

Ayrıca son yıllarda, nübüvveti ispat sadedinde yapılan çok sayıda doktora çalışması, delâilü'n-nübüvve literatürünün aktüalite kazanmasında önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Bu bağlamda Salih Sabri Yavuz'un, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*⁶³ Vecihi Sönmez'in, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu'l Muîn en-Neseî ile Seyfuddin el-Âmidî'nin Nübüvveti İspat Metodları*,⁶⁴ Halil İbrahim Bulut'un,

⁵⁷ Nübüvvetin hakikati, peygamber göndermedeki hikmet, mucize, kehanet, nübüvvetin delilleri, Bâkılânî ve Eş'aiyye'ye eleştiri vb. konuların işlendiği hacimli bir eserdir. Bk. Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyyetibi'l-Medîneti'l-Münevvera, 2000).

⁵⁸ Eserde Hz. Peygamber'in sıdkına delalet eden mucizelerin hakikati, keramet ve mucize arasındaki farklar, mucizenin vasıfları ve ahkâmı anlatılmaktadır. Bk. Ebû Bekir Muhammed b. Tayyip Bâkılânî, *el-Beyânani'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-ḥiyel ve'l-kehâne ve's-siḥr ve'n-nârencât*, nşr. Yusuf Mükârisî el-Yasûî (Beyrut: Mektebetü's-Şer'iyye, 1958); İlyas Çelebi, "el-Beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/25-26.

⁵⁹ Selâhaddîn el Müneccid, eseri *A'lâmü'n-nübüvve olarak zikreder*. Bk. Müneccid, *Mu'cem*, 63-65.

⁶⁰ Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", 9/115-117.

⁶¹ Mustafa Sabri, *Mevkifu'l-aklve'l-ilmi ve'l-âlim* (Halep: Tıbbî Bedri İhyâî'l-Küttübi'-Arabîyyeti 1900), 160. Ayrıca bk. Mustafa Özvarinli *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

⁶² Müneccid, *Mu'cem*, 62-85.

⁶³ Bk. Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995).

⁶⁴ Bk. Vecihi Sönmez, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu'l-Muîn en-Neseî ile Seyfuddin el-Âmidî'nin Nübüvveti İspat Metodları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi,

Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mucizeler,⁶⁵ Şemsettin Kırış'ın, *Beyhakî'nin Delâilü'n-nübüvvesi*,⁶⁶ Fadıl Aygân'ın, *Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve*⁶⁷ İbrahim Halil Erdoğan'ın, *Nübüvvetin ispatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*⁶⁸ Mikail İpek'in, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*⁶⁹ İbrahim Toprak'ın, *Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Delil Olan İnsanî Özellikler*⁷⁰ isimli doktora tezleri delâilü'n-nübüvveyi günümüze taşıyan çalışmalardandır.

Delâilü'n-nübüvve edebiyatı üzerine yaptığımız açıklamalar sonucunda, İslâm düşünce tarihinde müellifleri delâil türü eser vermeye iten iki sebepten söz edebiliriz. Öncelikli olarak müellifler, yazdıklarıyla Hz. Muhammed'e olan muhabbetlerini tezâhür etme gayreti içerisine girmişlerdir.⁷¹ İkinci olarak da çeşitli felsefi akımlar tarafından nübüvvete yapılan saldırıyı red ve bertaraf etmeye çalışmışlardır. Ayrıca 3. yüzyıldan itibaren kaleme alınan bu eserler, Hz. Muhammed'in şahsında nübüvvetin vazgeçilmezliğini açıklama, peygambersiz bir dinin insan hayatında etkili olamayacağı gerçeğini anlatma ve dünya-ahiret saadetinin ancak bir peygamberin rehberliğinde kazanılacağı hakikatini sunma noktalarında etkili mesajlar vermişlerdir.

Diğer taraftan söz konusu kazanımlarının yanında, rivayetlerin haber tekniğine ve delâile yüklenen misyonun keyfiyetine yönelik tenkitlerin varlığı bilinen bir gerçektir. Hicri 3 ve 4. Yüzyıldan itibaren başlayan delâil türü eserlerdeki rivayetlerin aksine erken dönemlerdeki kaynaklarda bu denli mûcize rivayetlerinden

2000).

⁶⁵ Bk. Halil İbrahim Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mucizeler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001).

⁶⁶ Bk. Kırış, *Beyhakî'nin Delâilü'n-nübüvvesi* adlı Doktora Tezi.

⁶⁷ Bk. Fadıl Aygân, *Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011),

⁶⁸ Bk. İbrahim Halil Erdoğan, *Nübüvvetin ispatı bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'an Görüşü* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

⁶⁹ Bk. Mikail İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması* (Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

⁷⁰ Bk. İbrahim Toprak, İbrahim Toprak, *Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Delil Olan İnsanî Özellikler*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

⁷¹ Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi II: Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) -Özel Sayı-* (2003), 33-66; İhsan Arslan, "Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2018), 239-295.

bahsedilmemiştir.⁷² Nitekim Dihlevî'nin, delâil, hasais ve a'lâm yazarları, birinci ve ikinci tabakada bulamadıkları rivayetleri, daha sonraki dönemlerde bulmak istemişlerdir”⁷³ ifadeleri, bu minvaldeki rivayetlerin amacını anlatması açısından dikkat çekicidir. Müelliflerden bazıları, Hz. İsa ve Musa'nın mûcizelerine öykünmüş, Kur'ân'da niçin onların hayatları ve mucizleri anlatılıyor da Hz. Muhammed'in mûcizeleri anlatılmıyor, diyerek bu boşluğu doldurmak istemişlerdir.⁷⁴ Bu doğrultuda hareket eden bazı müellifler tarafından İsrailoğullarının menkıbeleri, sahabe ve tabiinin sözleri ile karıştırılarak merfû hadis formuna sokulmak suretiyle rivayet edilmiştir.

Netice olarak selefin samimiyetle ortaya koyduğu delâil türü eserleri, toptancı bir bakış açısıyla hepsini red ya da kabul tarzında okumaktan daha ziyade uzlaştırmacı bir metotla okumanın daha yerinde olacağı kanaatindeyiz. Delâil eserlerlerinde zayıf ve uydurma rivayetlerin varlığı bir gerçek olmakla birlikte, nübüvveteye yönelen zındık hareketler karşısında bu yöndeki eserlerin, işlevsel bir fonksiyon icra ettiği gerçeği de unutulmamalıdır. Diğer taraftan delâilin sadece mûcizelerden ibaret olmadığını, nübüvvetin kurumsal ve olgusal yönünün de delâilin bir unsuru olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. İlk dönemlerde mûcize üzerinden yapılan nübüvvet savunusunun, bugün peygamberin üstün ahlakı ve örnek şahsiyeti üzerinden yapılması delâil edebiyatının dinamizmini koruyacaktır. Böyle bir metot delâil edebiyatını hem daha güncel tutacak hem de Hz. Peygamberi, olağanüstü ve gizemli bir hayatın içinden alarak üsve-i hasene odaklı bir konuma yerleştirmeye katkı sağlayacaktır. Bu minvalde Faslı düşünür Câbirî, nübüvvetin ispatını anlatmak için kullanılan delâilü'n-nübüvve kavramı yerine, “ez-Zâhîretü'l-Kur'âniyye” tabirini kullanmayı daha uygun görmektedir. Ona göre, “ez-Zâhîretü'l-Kur'âniyye” kavramı, “delailü'n-nübüvve” terkibinden daha kapsamlı, daha güncel ve çağa daha uygundur.⁷⁵ Aslında Câbirî'nin bu ifadeleri peygamberi; insanı, toplumu, kültürü, doğayı etkileyen ve medeniyetler

⁷² İsrail Balcı, *Hiz. Peygamber ve Mûcize* (Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2013), 136.

⁷³ Şah Veliyyüddin ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 1/496.

⁷⁴ Balcı, *Hiz. Peygamber ve Mûcize*, 141.

⁷⁵ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Medhal ilâ'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beyrut: Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2006), 23.

inşa eden bir boyuta taşımaktadır.⁷⁶ Eğer nübüvvetin ispatını sadece mûcize rivayetler üzerinden yaparsak, peygamberliğin insanı ve toplumu şekillendiren yönünü göz ardı etmiş oluruz. Zaten peygamberin dürüstlüğü, örnek şahsiyeti hiç ispata gerek kalmadan yaşanmış tarihi bir olgu olduğu bilinen bir gerçektir. Bu tarihsel olgu üzerinden delâilü'n-nübüvveye katkı sunmak peygamberin kitlelere anlatılmasında daha etkili olacağı kanısındayız.

6. Delâilü'n-nübüvve Edebiyatında Mâverdî'nin *A'lâmü'n-nübüvve*'sinin Yeri

Sözlükte alâmet, işaret manasına gelen “alm” kelimesinin çoğulu olan “a'lâm”⁷⁷ ile nübüvvet kavramlarından müteşekkil a'lâmü'n-nübüvve terkibi, genel olarak nübüvveti, özel olarak da Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat etmek amacıyla yazılan delâilü'n-nübüvve türü eserlerdendir. Kronolojik olarak delâilü'n-nübüvve isimli eserlerden önce kaleme alınmıştır.⁷⁸

Literatürde “delâil” ve “a'lâm” isimlerinin müteradif olduğunu kabul edenler olmakla birlikte⁷⁹ kelâmcılar umûmiyetle a'lâmü'n-nübüvve⁸⁰ tabirini, muhaddisler ise delâilü'n-nübüvve⁸¹ terkinin kullanmışlardır.⁸²

Mâverdî'nin *A'lâmü'n-nübüvve*'si, tabakât yazarlarınca her iki tabirle de ifade edilmiştir. Buna göre, tabakât müelliflerinden Subkî (ö. 771/1370) eser için *Delâilü'n-nübüvve*,⁸³ Taşköprüzâde (ö. 968/1561), *A'lâmü'n-nübüvve* ismini kullanmıştır. Taşköprüzâde, Mâverdî'nin bu eserini, bir ilim dalı olarak gördüğü “Emârâtü'n-

⁷⁶ Erkan Baysal, “Muhammed Âbid El-Câbirî'de Nübüvvetin İspatı, İ'câz ve Ümmillik”, *Bingöl Üniveritesi İlahiyat fakültesi Dergisi* 8 (2016), 123-156.

⁷⁷ İbn Manzûr, “alm”, 12/419-420; Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l- 'ulûm*, 2/216:

⁷⁸ Erdiñç Ahatlı, *Muhaddislere Göre Peygamberlik Delilleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 50.

⁷⁹ Ebû Hâtim er-Râzi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 1/148; Mahmut, *Delâilü'n-nübüvve*, 8.

⁸⁰ bk. Ebu Hatim, *A'lâmü'n-nübüvve*'si ve Mâverdî'nin *A'lâmü'n-nübüvve*'si bu türün en güzel örneğidir.

⁸¹ bk. Beyhakî, İbn Kuteybe, Ebû Nuaym İsfahânî, Ebu'l-Kâsım İsfahani ve Firyâbî gibi muhaddislerin eserleri delâilü'n-nübüvve diye marûf olmuştur.

⁸² Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 82.

⁸³ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulvu (by.: Hicr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1413), 5/267.

nübüvve” türüne örnek olarak gösterirken, en faydalı ve en güzel eser olarak vasıflandırmıştır.⁸⁴ Son dönem tabakât müellifi Hayreddîn Ziriklî (ö. 1976) ve Delâli’n-nübüvve yazarı Selahaddin Müneccid (ö. 2010) eseri, *A’lâmü’n-nübüvve* ismiyle tanıtmışlardır.⁸⁵

A’lâmü’n-nübüvve, peygamberliğin delilleri konusunda yazılan eserlerin tertip güzelliği, delillerinin kuvvetli oluşu ve ifadesinin kolaylığı bakımlarından en değerlisi kabul edilmiş ve sonraki devirlerde aynı sahada kaleme alınan kitaplara kaynaklık teşkil etmiştir.⁸⁶ Ebu Abdullah el-Kurtûbî, *Camiü’l-Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı eserinde, Yûsuf en-Nebhânî (Ö.1932), *Hüccetullâh ‘ale’l-‘âlemîn fî mu‘cizâtiseyyidi’l-mürselîn* diye bilinen eserinde *A’lâmü’n-nübüvve*’den nakillerde bulunmuşlardır.⁸⁷

A’lâmü’n-nübüvve’nin muhakkiki Halid Abdurrahman el-Ak, esere yazdığı mukaddimede, Rasûlüllâh’ın nübüvvetinin işaretleri anlamında “a’lâm-ı nübüvvâtihî” ter kibini; onun mûcizelerinin delili anlamında “delâil-i mûcizetihî” tabirini kullanarak eser hakkındaki kanaatini belirtir.⁸⁸ Aslında muhakkikin bu tabirleri hem eserin içeriğine hem de Mâverdî’nin mevzuu izah etme bağlamına uygundur. Nitekim Mâverdî’nin, mûcize rivayetlerini delaîl tabiriyle; nübüvvetin ahkamına yönelik konuları a’lâm kavramıyla ifade etmesinin sebebi bu olsa gerektir. Buradaki a’lâm ifadesi, nübüvvete işaret olan ve akılla izah edilen her türlü delil için kullanılmaktadır. Delâil ise, hârikulâde olayları anlatan rivayetleri ifade eder. Netice olarak iki bölümden oluşan *A’lâmü’n-nübüvve*’nin birinci bölümünü –aklî ve felsefî izahların öne çıktığı bölüm- a’lâm-ı nübüvve ismiyle ifade etmenin; eserin ikinci bölümünü ise –nübüvvetin mûcize rivayetleriyle doğrulandığı bölüm- *delâilü’n-nübüvve* kavramıyla isimlendirmenin hem literatüre hem de eserin muhtevasına daha uygun olacağı kanaatindeyiz.⁸⁹

⁸⁴ Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhü’s-saâde ve miftâhü’s-siyâde* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1405/1985), 1/297-298.

⁸⁵ Hayreddîn Ziriklî, *el-A’lâm*, (by. Dâru’l-İlm, 2002), 4/327; Müneccid, *Mu’cem*, 63.

⁸⁶ Yûsuf en-Nebhânî, *Hüccetullâh ale’l-‘âlemîn fî mu‘cizâti seyyidi’l-mürselîn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417/1996), 201; Ahmet Saim Kılavuz, “A’lâmü’n-nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1989), 2/339.

⁸⁷ Ebu Abdullah Kurtûbî, *Camiü’l-Ahkâmi’l-Kur’an* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1427/2007), 20/194; Nebhânî, *Hüccetullâh ale’l-‘âlemîn*, 201.

⁸⁸ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve* (Tahkikli), 16.

⁸⁹ Mâverdî, mûcizeleri delâil, nübüvvetin ahkâmını a’lâm kavramıyla ifade etmiştir.

Mâverdî'nin kendi beyanına göre, *A'lâmü'n-nübüvve* iki ana konuyu ihtiva etmektedir. Birinci bölüm, genel olarak nübüvvetin ispatına tahsis edilirken, ikinci bölüm, nübüvvetin ahkâmına ve Hz. Peygamber özelinde nübüvvetin ispatına ayrılmıştır. Yirmi bir Bâb'a taksim edilerek işlenen konular, kendi içinde çeşitli fasıllara bölünmüştür.⁹⁰

A'lâmü'n-nübüve'nin büyük bir bölümünde Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı işlenmektedir. Mâverdî, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı bağlamında, onun doğum öncesi hayatından başlayarak kronolojik sıraya göre, hârikulâde olaylara ait haberleri, bölümler halinde sunmaktadır. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in ahlakı, ismeti, vahyin başlangıcı, İslâm'ın tedricen istikrarlı bir şekilde yayılması gibi hususlarla peygamberlik, kurumsal ve olgusal olarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Eserde Kur'an'ın i'câzına kapsamlı bir bölüm ayıran Mâverdî, i'câzı lafız, mana, cezâlet, tehdîd, gelecekte haber verme gibi yirmi bir vecihte ele almakta, Hz. Muhammed'in mucizelerini ise fiilî, kavî, haberî, hayvan ve bitkilerle ilgili mucizeler başlığı altında değerlendirmektedir. Ayrıca geçmiş peygamberlerin tebşiri, peygamberliğinden cinlerin haberdar olması, doğumundan önceki ve doğumu esnasındaki hârikulâde olayları da onun nübüvvetinin delilleri arasında zikretmektedir. Buna ilaveten Mâverdî, Resûlüllâh'ın ümmiliğini ve onun getirdiği şeriâtın tekâmül ederek, diğer hukuk sistemleri tarafından örnek alınacak boyutta gelişmesini, onun nübüvvetinin işaretleri arasında saymaktadır.

Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüve*'de nübüvveti ispat ederken iki farklı yöntem kullanmaktadır. Genel olarak nübüvvet kurumunu ispat ederken onun metodu, bir kelâm yöntemi olan cedel diğer bir tabirle aklî ve felsefî izahlardır. Bu nedenle Mâverdî, umûmi olarak nübüvvetin ispatının istidlâli bir delille yapılacağını beyan etmektedir.⁹¹ O, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatını ise, kendisinin güçlü kanıtlar olarak tabir ettiği mucize rivayetleri üzerinden şekillendirmektedir.⁹² Ona göre mucizeleri muhtevî rivayetler; mütevâtir, müstefiz, karine ile ahad haber ve karineden

⁹⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 3-4.

⁹¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5-6.

⁹² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 52.

soyutlanmış ahad haber olmak üzere dört kısımdır. Mâverdî bu dörtlü tasnifâtı, risâletin haberleri olarak göstermektedir.⁹³

Mâverdî, eserini nasıl bir iklim içerisinde oluşturmuştur? Ya da *A'lâmü'n-nübüvve*'nin bu türde yazılan diğer eserler içerisindeki konumu nedir? Meselâ kendisiyle çağdaş Beyhakî'nin (ö. 458/1066) on bir bölümden oluşan *Delâilü'n-nübüvvesi*, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat amacıyla telif edilmiş, hadis ve siyer kitabı mesabesindedir.⁹⁴ Bu türde yazılan diğer bir eser, kendisinden bir buçuk asır önce yaşamış Ebû Hâtim er-Râzî'nin (ö. 277/890) *A'lâmü'n-nübüvve* isimli telifâtıdır. İsmâilî dâisi Ebû Hâtim'in bu eseri, peygamberlik müessesesini tenkit ettiği iddia edilen ilhâdı ile tanınmış Ebû Bekir er-Râzî'nin görüşlerinin yanlışlığını ortaya çıkarmak, peygamberliği aklî delillerle ispat etmek amacıyla, cedel ve münakaşa tekniğiyle hazırlanmış bir eserdir. Bu tür içerisinde Mâverdî'nin eserine en fazla benzeyen eser Kâdî Abdülcebbar'ın *Tesbîtü delâilü'n-nübüvvesi*'dir. Zira onun bu eserinde hem aklî hem de naklî deliller kullanılmıştır.⁹⁵ Kâdî Abdülcebbar, nübüvvetin delillerini, Hz. Muhammed'in risâletiyle başlatır. Eserde Hz. Peygamber'in doğum öncesi ve doğumu esnasındaki olaylar bu deliller arasında zikredilmez. Çünkü Kâdî Abdülcebbar irhasâta dair hârikulâde olayları nübüvvetin işaretleri olarak kabul etmez.⁹⁶ Mâverdî ise, nübüvvetin delillerini Hz. Peygamber'in doğum öncesiyle başlatır.

Muhtemelen Ebû Hâtim er-Râzî'nin, tercüme faaliyetleri sonucunda müslümanların, İslâm dışı kültürlerle karşılaşmasının yoğun olduğu bir dönemde yaşaması, ilhâd hareketlerine karşı savunmacı bir pozisyonda bulunması ve müslümanların çoğunluğu tarafından heteredoks kabul edilen⁹⁷ bir ekolün müntesibi olması, kendisinin cedelci ve münakaşacı yönünün gelişmesine sebep olmuştur. Sonuçta Ebû Hâtim'in sosyolojik ve psikolojik faktörün etkisini eserine yansıttığı

⁹³ Mâverdî *A'lâmü'n-nübüvve*, 85.

⁹⁴ Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5-19. Eser, Hz. Peygamber'in kronolojik hayatına göre nübüvvetine delâlet eden haberleri tahdîs etmiştir Beyhakî, diğer peygamberlerin kısıtlı sayıdaki sayıdaki hissi mucizelerine dikkat çektikten sonra, Hz. Peygamber'in bine yakın mucizesinden bahseder.

⁹⁵ Kaya, *Felsefe Risaleleri: Ebû Hâtim er-Râzî*, 268-323.

⁹⁶ Abdülcebbar, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, 30.

⁹⁷ Ebû Hâtim er-Râzî, bir İsmâilî dâisidir.

görülmektedir. Beyhakî'ye gelince onun hadis ilminde öne çıkması, kendisini siyere yönlendirmiştir. Mezheplerin olgunlaşma döneminde yaşayan Mâverdî ise fıkıhçı, ahlak ve siyaset bilimciliği ve devlet adamlığı kimliğinden dolayı daha mutedil bir tutum içinde bulunarak eserini telif etmiştir. Diğer taraftan Mâverdî'nin eserinde yer yer ortaya koyduğu cedel ve münakaşada, Mutezile, Şia ve Ehl-i sünnet ikliminin yoğun olduğu Basra-Bağdat kültür havzasında yetişmesinin etkisinin olduğu söylenebilir.

7. Mâverdî'nin Hayatı İlmî Kişiliği ve Eserleri

Asıl adı Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî olup, gül suyu (mâû'l-verd) işiyle iştigal eden babasının mesleğine nispetle mâruf olan Mâverdî⁹⁸ 364/974 yılında Basra'da dünyaya gelmiştir.⁹⁹ Mâverdî, Ebü'l-Hasen künyesiyle tanınmış, Şâfiî fakîhi olması¹⁰⁰ hasebiyle “eş-Şâfiî” nisbesiyle meşhur olmuştur.¹⁰¹

İlk tahsil hayatına Basra'da Mu'tezilî âlim Saymerî'den (ö. 386/996) fıkıh tedris ederek başlayan Mâverdî,¹⁰² 398/1008'de Bağdat'a geçerek vefat edinceye kadar orada ikamet etmiştir.¹⁰³ Mâverdî, Hicrî 450/1058 yılında Rebülevvel ayının sonlarında 86 yaşlarında Bağdat'ta vefat etmiş, rivayete göre cenaze namazını öğrencisi ve meşhur tarihçi Hatîb el-Bağdâdî (ö 463/1071) kıldırılmıştır. Akabinde Makberetu Babı Harb mezarlığına defnedilmiştir.¹⁰⁴

Mâverdî, İslâm coğrafyasının tarih, ilim ve kültür havzalarından biri olan Bağdat'ta tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü ve edebiyat alanlarında dönemin âlimlerinden

⁹⁸ Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sadr, 1900), 3/282; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnaud (by.: Müessesetü'r-Risâle1405/1985), 18/ 64; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, 1/298.

⁹⁹ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, thk. Muhyiddîn Ali Necîb (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 2/636; Subkî, *Tabakât*, 5/267; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, 1/298.

¹⁰⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâ'i'z-zamân*, 3/282; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/64.

¹⁰¹ Celâleddîn es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîni'l-Işrîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetu Vehb, 1396), 83.

¹⁰² Subkî, *Tabakât*, 5/268; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, 1/298; Cengiz Kallek, “Mâverdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/180-186.

¹⁰³ Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, 18/65; Subkî, *Tabakât*, 5/267-268; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, 1/298.

¹⁰⁴ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/637; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/284.

ders alarak tahsilini ikmâl eder. Bu kapsamda Bağdat'ta, eş-Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) ve Hanefî fıkıhçı Kudûrî'den (ö. 428/1037) fıkıh; İmâm Ebû Muhammed el-Bâfi'den (ö. 398/1007) edebiyat ve dil;¹⁰⁵ Hasan b. Ali el-Cebeli (ö. 413/1022), Muhammed b. Adî el-Minkarî (ö. /?), Muhammed b. Muallâ el-Ezdî (ö. 412/1021), Cafer b. Muhammed b. Fadl el-Bağdâdî (ö. 484/1091)¹⁰⁶ ve Abdullâh b. Muhammed el-Buhârî'den (ö. /?) hadis okumuştur.¹⁰⁷ Ulaşabildiğimiz tabakât kitaplarında Mâverdî'nin kelâmcılarından söz edilmemiştir. Bununla birlikte A'lâmü'n-nübüvve'nin müellifi Halid Abdurrahman, Mâverdî'yi Eş'arî kelamcısı olarak tanıtır.¹⁰⁸

Basra ve Bağdat'ta tadrîsâtını tamamlayarak ilmî derinliğe ulaşan Mâverdî, bir taraftan çeşitli alanlarda telif eserlere imza atarken, diğer taraftan da ders okutarak çevresinde bir öğrenci kitlesi oluşturmuştur. Kendisinden ders alan ve alanında yetkinleşen öğrencilerinden öne çıkanlar şunlardır: Talebelerinden en mütemâyiz olanı hadis, siyer ve tarih alanında belirginleşmiş Tarih-i Bağdat isimli on dört ciltlik eserin müellifi Hatîb el-Bağdâdî'dir. Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî (482/1089), Ebû Saîd el-Kuşeyrî (494/1101), ve Ebu'l-Fadl Ahmed b. Hasen b. Hayrûn (ö. 497/1103) kendisinden hadis okuyan öğrenciler arasında yer alır. Siyer ve garîbul-hadîs âlimi Abdülmelik b. İbrâhim b. Ahmed Ebu'l-Fadl el-Faradî el-Makdisî (ö.489/1096) ve Muhammed bin Ahmed bin Abdalbâkî (ö. 494/1101) Mâverdî'den fıkıh okuyan öğrencilerdendir. Ayrıca Ebû Amr en-Nihâvendî (ö. 497/1103) Ebu'l- Ebû'l-İzz Ahmed b. Ubeydullâh el-Ukberî (ö. 526/1132), Ahmed b. Muhammed Ebu'l-Abbâs el-Cürcânî (ö. 482/1089) Mâverdî'nin tadrîsatından geçmiştir.¹⁰⁹

Farlı ilmî disiplinlerde çok sayıda eser veren Mâverdî'nin, asıl öne çıktığı alan ise fıkıh, siyaset ve ahlak felsefesidir.

¹⁰⁵ Subkî, *Tabakât*, 5/269; Burhan Sümertaş, 'Mâverdî ve en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri', *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, (2008), 28/31-64.

¹⁰⁶ Zehebî, *A'lâmü'n-Nübelâ*, 18/ 68-69.

¹⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, thk. Beşâr İvad el-Ma'rûr (Beyrut: Dâr-u Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 13/587; Subkî, *Tabakât*, 5/268; Mehmet Evkuran, "Mâverdî'nin Düşünce Dünyası", ed. Bayram Ali Çetinkaya, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 5/1197-1222.

¹⁰⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve'nin (Muhakkikin mukaddimesi)*, 21.

¹⁰⁹ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 18/68-69; Sabri Erturhan, "Mâverdî ve 'el-Hâvi'l-Kebîr' Adlı Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 473.

Eserleri

1. *el-Ahkâmü's-sultânîyye*: Türkçe'nin dışında çeşitli dillere çevrilmiş,¹¹⁰ siyasal yapı, yönetim, kamu hukuku, devletler hukuku, iktisat, hilafet gibi konuları mündemiç ve Mâverî'nin doğuda ve batıda tanınmasını sağlayan baş yapıtıdır. Eser hilâfet-imâmet teorisi ile ilgili açıklamalarla başlayarak hilâfette liyâkat ilkesine dikkat çekilmekte ve halife olarak seçilecek kişide aranan nitelikler üzerinde durulmaktadır.¹¹¹ Eser üzerinde doktora ve yüksek lisans çalışmaları yapılmıştır.¹¹²

2. *Edebü'd-dünyâve'd-dîn*: İslâm ahlakını anlatan ve Türkçe'ye tercüme edilmiş olan bu eser,¹¹³ bir taraftan Grek felsefesi ve Fars hikmetinin izlerini taşıırken diğer taraftan İslâm fıkhnın birikimleriyle oluşturulmuş edebî bir üslupla ifade edilmiş Mâverî'nin en meşhur müdevvenâtı arasında yer alır.¹¹⁴

3. *Ḳavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk* (*Edebü'l-vezîr*).¹¹⁵ Eserde vezirliğin tanımı, çeşitleri, nitelikleri, yetkileri, sorumlulukları ele alınmakta ve bu makamda bulunanlara öğütler verilmektedir.¹¹⁶

4. *A'lamün'n-nübüvve*: Bu tezimizin ana eksenini oluşturan Delâilü'n-nübüvve türü bir eserdir. Eser hakkında, ilgili bölümlerde açıklamalar yapıldığı için, burada Taşköprüzâde'nin, 'nübüvvetin ispatı konusunda birçok kitap yazıldığını ancak

¹¹⁰ Ali Şafak tarafından *el-Ahkâmü's-Sultânîyye*: İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku adıyla Türkçe'ye tercüme dirmiştir.

¹¹¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/64; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, 1/297-298; Kallek, "Mâverî", 28/180-186; Evkuran, "Mâverî'nin Düşünce Dünyası", 5/1197-1222.

¹¹² bk. Yahya Solmaz, *Ahkâm-ı Sultânîyye Türü Eserlerde Yürütme ve Yargı Erkleri* (Mâverî, *Ebü Ya'lâ ve Cüveynî Örneği*) (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020); Mehmet Birsin, *Mâverî'nin Devlet Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004).

¹¹³ Bergamalı Cevdet tarafından Türkçe'ye tercüme edilen eseri Yaşar Çalışkan günümüz Türkçe'sine aktarmıştır. Ayrıca Selahattin Kıp ile Abidin Sönmez ve Ali Akın tercümeleri de vardır.

¹¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, 1/298; Kallek, "Mâverî", 28/180-186.

¹¹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 18/ 65; Subkî, *Tabakât*, 5/269; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, 1/298.

¹¹⁶ Bk. Mâverî, *Ḳavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk*, *thk. Rıdvân Seyyid* (Beyrut: Dâru't-Taliati li't-Tibâa ve'n-neşr, 1979); Yahya Solmaz, *Ahkâm-ı Sultânîyye Türü Eserlerde Yürütme ve Yargı Erkleri*, 16.

hiçbirinin *A'lâmü'n-nübüvve* kadar güzel ve faydalı olmadığını ifade eden' sözlerini vermekle iktifa edeceğiz.¹¹⁷

5. *el-Hâvi'l-Kebîr*: Eser Şâfiî mezhebi furû fikhî alanında kaleme alınmış, farklı mezheplerin görüşlerine delilleriyle yer verilmekte ve bu deliller eleştirilerek Şâfiî mezhebince kabul edilen görüş savunulmaktadır. Bu yönüyle “ilm-i hilâf” eseri özelliğini taşımaktadır. Mâverdî aklî ve naklî delilleri, sahabe ve tabiîn kavillerini, farklı mezheplerin görüşlerini arz etmiş, meseleleri ortaya koyarken de açık ve anlaşılır bir üslup kullanmıştır.¹¹⁸

6. *el-İknâ*: Abbâsî halifesi Kâdir-Billâh'ın isteği üzerine Mâverdî'nin, *el-Hâvî* adlı eserinin kısa bir özeti mahiyetinde sayılan muhtasar bir fikhî kitabıdır.¹¹⁹

7. *en-Nüket ve'l-uyûn* (Tefsîr-i Mâverdî): Kur'ân'ın bütün ayetleri yerine, bazı ayetler tefsir edilmiş; âyetlerin nüzûl sebepleri ve nüzûl yerleri, muğlak kelimelerin izâhı, kıraat farklılıkları ve âyetlerden çıkarılan fikhî hükümlere de yer verilmiştir. Eser hem rivayet hem de dirâyet tefsîr özelliği taşır.¹²⁰

8. *Naşîhatü'l-mülûk*: Mâverdî bu eserinde tarih, kurumlar tarihi, hukuk, siyaset sanatı ve devlet yönetimi ile ilgili konulardaki görüşlerini dile getirmektedir.¹²¹

9. *Teshîlü'n-naẓar ve ta'cîlü'z-zafer*:¹²² Mâverdî'nin yönetim ve siyasetle ilgili bir eseridir.¹²³

Mâverdî'nin söz konusu eserlerine bakıldığında, yaşadığı dönemin en gözde ilim merkezleri olan Basra ve Bağdat'ta edindiği ilmî derinliğini eserlerine yansıttığı

¹¹⁷ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde*, 1/298; 2/551.

¹¹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, 1/298; Erturhan, “Mâverdî ve ‘el-Hâvî'l-kebir’”, 3/471-490; bk. İbrahim İlhan, *Ebu'l-Hasen el-Mâverdî'nin el-Hâvî'l-Kebîr Adlı Eserinde Fıkıh Metodolojisi*, (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2021).

¹¹⁹ Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993), 5/1956; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, 1/297-298.

¹²⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, 1/297-298; Murat Oral, *Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir yaklaşımlarının Mukayesesi* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2018).

¹²¹ Bk. Mustafa Sarıbyık, *Mâverdî'nin Nasihatü'l Müluk'u ve Siyasi Görüşleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996).

¹²² Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/1956; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4, 327.

¹²³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve* (Muhakkikin mukaddimesi), 24.

görülmektedir. Aynı zamanda bir bürokrat olarak, devlette üst düzey görevlerde ilim adamı olarak çalışmalar yapmış, kritik devlet görevlerinde bulunmuştur. Büveyhîler döneminde kâdîkudât görevine getirilmiş kendisine akda'l-kudât (yargı sisteminin başında bulunan görevli) sıfatı uygun görülmüştür.¹²⁴ Halife ile melikler ve sultanlar arasındaki siyasî gerginlikleri gidermek için arabuluculuk görevini üstlenmiş; Şîî Büveyhî yöneticileri ve Abbâsî halifesi ile olan girift ve sıkıntılı ilişkilerin çözümünde Mâverdî bir denge unsuru olarak rol almıştır.¹²⁵

Mâverdî, Abbâsîlerin güç kaybettiği, fetihlerin durduğu ve hilâfetin merkezi Bağdat'ın Büveyhoğulları ve Selçuklular'ın etkisiyle şii-sünnî geleneğin, fikri, siyasi karmaşanın etkisinde kaldığı bir dönemde yetişmiştir. Böyle bir çalkantılı ortam siyasi olarak kırılmalara sebep olsa da aslında düşünsel bir zenginliği de beraberinde getirmektedir. Düşünürümüz teoride edindiği entelektüel derinliğini, kâdî, siyaset bilimci ve bir bürokrat olarak halife ve devlet başkanları arasında arabuluculuk görevi üstlenmek suretiyle, pratik bir zeminde uygulama fırsatı bulmuştur.¹²⁶ Bu anlamda Abbâsî halifeleri yanında itibar kesbetmiş olan bürokrat Mâverdî, halife Kâim-Biemrillâh (ö. 467/1075) tarafından Büveyhî emîrleri Celâlüddevle (435/1044), Ebû Kâlcâr (ö. 440/1048) ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e (ö. 455/1063)¹²⁷ gönderilen heyetlerde yer almıştır. Celâlüddevle'ye 'meliku'l-mulûk' unvanının verilmesi düşünüldüğünde, diğer ilim adamları fetva verirken Mâverdî red yönünde görüş beyan etmiştir.¹²⁸ Bu hareketiyle Mâverdî, devlet başkanlarından gelebilecek tehdit veya itibara aldırış etmeden tamamen ilmin namusunu koruyarak örnek bir davranışa imza atmıştır. Nitekim onun bu tavrı, Celâlüddevle nezdinde de itibar görmüştür. Ancak daha sonra kendisinin 'akda'l-kudât' unvanını alıp¹²⁹ bu unvanı vefat edinceye kadar kullanması ise akranı olan ilim adamları tarafından tenkit edilmiştir.¹³⁰

¹²⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/1955; Hayreddîn Ziriklî, *el-A'lâm*, (by. Dâru'l-İlm, 2002), 4/327.

¹²⁵ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/1956; Evkuran, "Mâverdî'nin Düşünce Dünyası", 5/1197-1222.

¹²⁶ Evkuran, "Mâverdî'nin Düşünce Dünyası", 5/1197-1222.

¹²⁷ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 18/64; Subkî, *Tabakât*, 5/271.

¹²⁸ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam fî târîhi'l-ümem*, thk., Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 1412/1992), 15/265; Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1956.

¹²⁹ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1955; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4, 327.

¹³⁰ Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, *Stu dies On The Civilisation Of Islam*, Princeton, New Jersey, 151-165. Çalışanın tercümesi için bk. *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. Kadir Durak vd.

Mâverdî'nin tenkide tabi tutulduğu diğer bir mesele onun Mu'tezilî olarak itham edilmesidir. Yapılan bütün ithamların menşeyini, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) görüşü oluşturur.¹³¹ Fakat İbnü's-Salâh, bu ithamı doğrudan kendisi yapmaz -Allah onu affetsin Mu'tezilî olarak itham edilir- diyerek onun hakkındaki iddianın gerekçesi olarak şunları söyler: “O ihtilaf edilen ayetlerin yorumunda bazen Ehl-i sünnetin görüşüne bazen de Mu'tezile'nin görüşüne yer verir, fakat bir açıklamada bulunmazdı. Kimi zaman Mu'tezile'nin fâsit görüşleri üzerine konu bina ettiğini ve o görüşleri tercih ettiğini gördüm. Bununla birlikte onu mutlak bir Mu'tezilî olarak isimlendirmek de doğru değildir.”¹³²

İbnü's-Salâh, onun i'tizalle ithamına sebep olacak bazı ayetlerin tefsirinden örnekler verir. Mâverdî, “*İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık...*”¹³³ ayetindeki جعلنا ifadesini, “*onların düşman olduklarına hükmettik*” ve “*onları düşmanlıkları üzere bıraktık, düşmanlıklarına mâni olmadık*” tarzında iki farklı yorumla açıklar.¹³⁴ İbnü's-Salâh, ayete getirilen bu açıklamanın, zararlı bir yorum olduğunu, ilim ehlinin böyle bir yorumda bulunmayacağını, burada gizli bir i'tizalin bulunduğu dikkat çeker. Kanaatimizce ayetin ikinci yorumunda Mâverdî, şeytanın vereceği vesvese karşısında kul, hür iradesiyle serbest olmalı düşüncesinden hareket ederek Mu'tezile'nin ‘kul iradesinde özgürdür,’ anlayışına uygun bir açıklama getirmiştir. Yine kader meselesinde Mâverdî, Basralıların genel kanaatine muvafakat ettiği düşüncesiyle Mu'tezilî olmakla itham edilir.¹³⁵ Mâverdî, “*Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.*”¹³⁶ ayetindeki خلقناه ifadesini “*noksanlık ve ziyade bırakmadan her şeyi yarattık*” ve “*önceden geçmiş bir hüküm ve kesin bir karar*” anlamlarında tefsir etmiştir.¹³⁷ Bu ikinci yorum, Mu'tezile'nin kadere verdiği “beyan, hüküm”¹³⁸ anlamlarına uygun düşer. Dolayısıyla Mâverdî, Mu'tezile'de olduğu gibi

(İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 167-182.

¹³¹ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/636; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1433/2012), 90.

¹³² İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/636; Subkî, *Tabakât*, 5/270; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 67.

¹³³ el-En'âm 6/112.

¹³⁴ Mâverdî, *Mâverdî, en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty), 2/157-158.

¹³⁵ Subkî, *Tabakât*, 5/270.

¹³⁶ el-Kamer 54/49.

¹³⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/4 20.

¹³⁸ Abdülhamit Sinanoğlu, “İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin Kader

kaderi hüküm olarak yorumlamıştır.¹³⁹ Bununla birlikte İbnü's-Salâh, Mâverdî'nin her konuda Mu'tezile gibi düşünmediğini, Meselâ halku'l-Kur'ân meselesinde onlara muhalefet ettiğini ifade eder.¹⁴⁰ Çünkü ¹⁴¹ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ ayetindeki مُحَدَّثٌ ifadesini yaratmak olarak değil, inzal edilmek olarak yorumlamıştır.¹⁴²

Mâverdî hakkındaki ithamı devam ettirenlerden birisi de İbn Hacer (ö. 852/1449)'dir. İddiasını İbnü's-Salâh'ın görüşüne dayandıran İbn Hacer şöyle der: “Kendisi sadûktur; fakat Mu'tezilî düşüncelere sahip olduğu bilinmektedir, bununla birlikte mutlak manada ona, Mu'tezilî isminin verilmesi de doğru değildir.” Ayrıca İbn Hacer, Mâverdî'nin, ahkâmın belirlenmesindeki akıl/şeriat tartışmasında Mu'tezile'de olduğu gibi akla öncülük verdiğini söyler.¹⁴³ A'lâmü'n-nübelâ adlı eserinde Zehebî, İbnü's-Salâh'a nispet ederek Mâverdî hakkındaki i'tizâlî ithamına katılmıştır.¹⁴⁴ Ayrıca Yakut el-Hamevî (ö. 626/1229), onun, furûda parlak bir Şâfiî âlimi olduğunu söylerken, usulde Mu'tezilî olduğuna dair kendisine bilgi ulaştığını ifade eder.¹⁴⁵ Hayreddîn Zirikli (ö. 1976), Mu'tezile'ye meylinin olduğu bilgisini paylaşır.¹⁴⁶ Müsteşriklerden Ignaz Goldziher (ö. 1921) ise Mâverdî'yi, “Mu'tezile'nin, Ehl-i sünnete en yakın çizgide sayılması gereken büyük hukukçu...” olarak tanıtmıştır.¹⁴⁷

Çağdaş tefsircilerden Adnan Muhammed Zarzur, Mâverdî'nin tefsirini Mu'tezilî tefsir kategorisinde sınıflandırır. Zarzur'a göre Mâverdî, tefsirinde Mu'tezilî bir yöntem izlemiş; mezhebin görüşünü açıkça beyan etmemiş, bazen ibarede işareten, bazen de bir ayetin tefsiri ile ilgili olarak okuyucunun önüne birçok vecih sunmak suretiyle Mu'tezilî metodu uygulamıştır.¹⁴⁸ Meselâ, “...Müttakiler için yol göstericidir.”¹⁴⁹ ayetine yönelik üç farklı yorum getirmiştir. Buna göre o müttakileri,

Anlayışı,” *KSÜ İlahiyat fakültesi Dergisi* 7 (2006), 69-92.

¹³⁹ Murat Oral, “Mâverdî'nin Mu'tezilî İthamının Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 231-258.

¹⁴⁰ Subkî, *Tabakât*, 5/270.

¹⁴¹ el-Enbiyâ 21/2.

¹⁴² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/436.

¹⁴³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 95.

¹⁴⁴ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 18/67.

¹⁴⁵ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1955.

¹⁴⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, 4, 327

¹⁴⁷ Burhân Sümertaş, “Mâverdî ve en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri,” 31-64.

¹⁴⁸ Adnan Muhammed Zarzur, *el-Hâkim Cüşemî ve menhecühû fî tefsîri'l-Kur'ân* (Dimeşk: Müessetü'r-Risâle, 1391/1971), 143-144.

¹⁴⁹ el-Bakara 2/2.

haramdan sakınanlar, Allah'ın cezalandırmasından sakınıp, rahmetini umanlar. Üçüncü olarak da şirk ve nifaktan kaçınanlar -Mâverdî, bu görüşün fâsî olduğunu belirtir- olarak yorumlar.¹⁵⁰ Mâverdî'nin tefsirinden böyle bir yorumu iktibâs eden Adnan Zarzur, "İşte bu Mutezile'nin metodudur; her görüşü ortaya atar; bazen muhalefet eder, bazen de muvafakat, bazen açık olarak anlatır, bazen gizli"¹⁵¹ ifadeleriyle Mâverdî'ye karşı i'tizâl ithamını dillendirir.

Görüldüğü gibi Mâverdî hakkındaki Mu'tezilî ithamına ilişkin bütün görüşler, aynı kaynaktan beslenmektedir. Hemen hemen bütün müelliflerin böyle bir iddiayı, ifadeyi hiç değiştirmeden İbnü's-Salâh'ın ibareleriyle anlattıkları görülmektedir. Goldzîher hariç zikrettiğimiz kanaatlerin hiçbirisi Mâverdî'yi bir Mu'tezile müntesibi olarak tanımlamaz. İthamın menşeyini oluşturan isim İbnü's-Salâh bile mutlak olarak Mu'tezilî isimlendirilemeyeceğini ifade etmiştir. İthamın temelinde, onun, tefsirinde farklı görüşleri serdetmesi ve bunlar içerisinde Mu'tezile'nin anlayışının da bulunuyor olması yatmaktadır. Aslında müctehidlik mertebesine erişen Basra'da rey ekolünden etkilenmiş olan Mâverdî'nin, Mu'tezilî ve Sünnî bazı görüşler arasında tercihte bulunması tabii karşılanmalıdır. Öte yandan Mâverdî, kul için aslah olanı yaratmanın Allah'a vacip olduğunu savunan Mu'tezile'yi, bu düşüncesinden dolayı aklî hükümleri esas alarak peygamberin şeriatını iptal eden Berâhime ile eşdeğer görür.¹⁵² Mâverdî'nin, Mu'tezileye yönelik böyle bir ithamı, onun, Mu'tezilî olamayacağının en açık delilidir.

Diğer taraftan kritik vazifelerde görev almış, Şii-Sünnî gibi birbirine zıt geleneklerin bulunduğu bir ortamda uzlaştırmacı rol üstlenmiş bürokrat bir âlimin, Mu'tezilî bir ithamla zan altında tutulmasında böyle bir rolün varlığı sebep olmuş olabilir. Nitekim nassa öncelik veren hadisçilerin, aklî mülâhazalarla farklı görüşleri benimseyen âlimlere i'tizâl ve teşeyyû ithamında bulunması sıradan bir durum değildir.¹⁵³ Bununla beraber Mâverdî'nin ilk eğitim dönemini geçirdiği Basra, çok farklı akımların ve düşüncelerin buluştuğu daha çok Mutezilî-Hanefî rey geleneğinin

¹⁵⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/68.

¹⁵¹ Zarzur, *el-Hâkim Cüşemî ve menhecühû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 143-144.

¹⁵² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15.

¹⁵³ Kallek, "Mâverdî", 28/180-186.

hakim olduğu zengin bir entelektüel merkezidir.¹⁵⁴ Ona yapılan Mu'tezilî ithamda, akılcı bu geleneğin etkisinin varlığı da yadsınamaz.

Mâverdi'nin, mezhebî aidiyetine gelince, onun, fûrûda Şâfiî olduğu pek çok tabakat müellifi tarafından dile getirilmektedir.¹⁵⁵ Usûlde ise, Mezhebî aidiyetten daha ziyade mezhepler üstü bir noktada konumlandığını söylemek mümkündür. Çünkü onun metodu, üzerinde fikir beyan ettiği bir konuyla ilgili ulaşabildiği bütün görüşleri serdederek kendisinin kanaat belirtmemesi tarzında belirginlik gösterir. Bununla birlikte Mâverdi'nin, nübüvvetle ilgili konuların çoğunda Eş'arî mezhebi ile mutabık kaldığını söyleyebiliriz. Meselâ teklifi mâlâ yutâk, nübüvvetin tevkîfiliği, aklın araz olduğu, ilmin tanımlanmasında Eş'arilerde olduğu gibi 'idrak' kavramını merkeze alması, onun Eş'arî bir kelâmcı olduğu izlenimini vermektedir. Ayrıca *A'lâmü'n-nübüvve*'nin muhakkiki Hâlid Abdurrahman, kendisinden Eş'arî kelâmcısı olarak söz etmektedir. Öte yandan Mâverdi'nin, tevhîdin ve nübüvvetin aklî bir istidlâl ile bilinebileceğini,¹⁵⁶ peygamberin gerekliliğini Allah'ın hikmeti ve kulun maslahatı, bağlamında değerlendirmesi, dînî meselelerde akıllı belirleyici olarak görmesi onu Mâturidî ekole yaklaştırmaktadır.

Mezheplerin teşekkül edip teolojik yapılarının oturduğu bir dönemde yaşayan Mâverdi, kendinden önceki birikimi fırsata çevirerek siyaset teorisi geliştirmiş, Şâfi mezhebinde müctehid statüsünde bir fakih olsa da¹⁵⁷ Basra'daki, Mu'tezilî-Hanefî gelenekten de etkilenmiş; böylece farklı mezhepler arasında tercihi caiz görerek mezhep bağınazlığına karşı tavır almıştır. Yeri geldiğinde devlet başkanlarının görüşlerine muhalefet ederek, eleştirel bir bakış açısı geliştirirken, ilmin itibarını korumuş, Allah'ın halifesi yerine Resûlüllâh'ın halifesi anlayışını¹⁵⁸ ikame etmek suretiyle de ruhban bir anlayışa karşı olmuştur.

¹⁵⁴ Evkuran, "Mâverdi'nin Düşünce Dünyası", 5/1197-1222.

¹⁵⁵ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1955; Subkî, *Tabakât*, 5/270.

¹⁵⁶ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5-6.

¹⁵⁷ Erturhan, "Mâverdi ve 'el-Hâvi'l-Kebîr' adlı Eseri", 473.

¹⁵⁸ Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sulânîyye*, (Kuveyt: Mektebetü Dar-u İbn Küteybeti, 2008), 22.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE NÜBÜVVETİN İSPATI

1.1. İslâm Düşüncesindeki İlhâd Hareketleri

Arapça “lhd” kökünden türeyen ilhâd, sözlükte sapmak, şaşırarak, yönelmek, tahrif etmek, kuşkuya düşmek, haktan dönmek, münakaşa etmek, zulme meyletmek, Allah hakkında şüpheyne düşmek gibi anlamlara gelmektedir.¹ Terim olarak ilhâd ise, “Allah’ın varlığı veya birliğini, dinin temel esaslarını inkâr etmek, bunlar hakkında şüpheyne sebebiyet vermek ve dinî kuralları hafife almak” şeklinde tanımlanır.² Mutlak manada ilhâd, Tanrı’yı, nübüvveti, öldükten sonra yeniden dirilmeyi reddeden bir durum arz ederken; Tanrı’yı reddetmemekle beraber, hayatında Tanrı yokmuş gibi davranmak ve toplumda kabul gören yaygın tanrı tasavvurlarını benimsememek de izafî ilhâd olarak kullanılmaktadır. Bu manada ilhâdla itham edilmek, genelde dini olmaktan ziyade politik sebeplere isnad edilen bir suçlamadır. Bu gerekçelere dayanılarak ilhâdla suçlanan kimseleri hem Ortaçağ Avrupa’sında hem de İslâm dünyasında görmek mümkündür. Kilisenin güçlenip dini hayatı kontrol altına almaya ve otoritesini hissettirmeye çalıştığı devirlerde heretikler, yani zındıklar ortaya çıkmıştır. Emeviler döneminde, 8. asırda bu tür hareketlerin yaygınlık kazanması da yine aynı politik gerekçenin bir ürünüdür.³

Kur’ân-ı Kerimde ilhâd, mutlak bir inkarcılığı, sapıklığı ve din dışına çıkmayı ifade eder. Buna göre ilhâd, cahiliyye ahlakının karakteristik bir özelliği olarak⁴ bu toplumun, Kur’ân’a karşı duruşunu ve ondan yüz çevirmesini ifade eder.⁵ “*En güzel isimler Allah’ındır; bu güzel isimlerle O’na dua edin, O’nun isimleri hakkında doğru*

¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbü’l-Kur’ân*, thk. Saffân Adnân ed-Davûdî (Şam: Dâru’l-Kalem, 1412), “lhd”, 737; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “lhd”, 3/288-289; Mustafa vd., “lhd”, 816.

² İsmail Cerrahoğlu, “İlhâd Kelimesinin Anlamı ve Memleketimizdeki İlhâd Hareketleri”, *İslâmî Araştırmalar* 5 (Ekim 1987), 5; Mustafa Sinanoğlu, “İlhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 22/90-92.

³ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 11; İsmail E. Erünsal, “XV-XVI. Asır Osmanlı Zendaka ve İlhâd Tarihine Bir Katkı” *Osmanlı Araştırmaları* (2004), 130.

⁴ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Ağustos 2022), el-Fetih 48/26.

⁵ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 11; Sinanoğlu, “İlhâd”, 22/90-92.

*inançtan sapanları kendi başlarına bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını çekecekler!”*⁶ Keza “*Âyetlerimiz konusunda gerçekten sapanlar bizden gizlenemezler. Bu durumda ateşe atılan mı daha iyidir, yoksa kıyamet günü huzurumuza) güvenle gelen mi? İstedığınızı yapın! O, yaptıklarınızı kuşkusuz görmektedir.*”⁷ Şeklindeki ifadeler, ilhâdın Kur’ân’daki kullanımını yansıtmaktadır.

İslâm düşünce tarihinde ilhâd hareketleri, mülhîd, dehrî, dehriyye, zındık, zendeka gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Müslüman düşünürlerin eserlerine yansıyan dehriyye sözcüğü, ateist ve materyalist düşünce akımlarını ifade eder. Uzun zaman, sonsuz zaman anlamlarına gelen dehr,⁸ alemin ve zamanın başlangıcının ve sonunun olmadığı, varlıkların “mutlak zaman” tarafından değişime ve oluşuma tabi tutulduğu iddiasındadır.⁹ Dehriyye kavramı, hem ilhâdıyla tanınmış şahısların oluşturduğu bir felsefî akımı hem de çeşitli felsefî akımlardaki inkârcı tezleri ifade eder.¹⁰ Dehriliğin en karakteristik özelliği, zaman ile maddeyi ezeli kabul ederek semavî dinlerin ortak paydası olan ulûhiyyet, nübüvvet ve ahireti inkâr etmesidir.¹¹ Evrendeki oluş ve bozuluşu tabiat kanunlarıyla açıklayan dehriyye, ilâhî sıfatları, zaman ve madde gibi varlıklara izafe eder. Kur’ân’da, “*Bir de şöyle demektedirler: Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölüyoruz, yaşıyoruz. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.*”¹² ayeti, Allah’ı, yeniden dirilmeyi ve ahireti inkâr eden¹³ materyalist bir dünya görüşünün cahiliyye toplumundaki varlığına işaret etmektedir.¹⁴ Bugün Aydınlanma akımının aşırı din karşıtı tutumunun sonucunda ortaya çıkan materyalizm ve pozitivism gibi ateist akımları da dehrîlik kapsamında değerlendirmek mümkündür.¹⁵

⁶ el-A’raf 7/180.

⁷ el-Fussilet 41/40.

⁸ İsfahânî, “dhr”, 319; İbn Manzûr, “dhr”, 4/292-294;

⁹ Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1994), 56.

¹⁰ Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1994), 9/107-109.

¹¹ Ebû’l-Feth Tâcuddîn Şehristânî, *el-Milel-ve’nihâl* (Halep: Müessesetü’l-Halebî, ts.), 3/79-80

¹² el-Casiye 45/24.

¹³ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 5/266.

¹⁴ Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Munkız mine’d-dalâl*, çev. Hilmi Güngör (Ankara: Maârif Basımevi, 1960), 27-28; Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 56.

¹⁵ Hasan Kurt, “Semantik Açıdan Dehrî Kavramı ve Kelâmcıların Dehrîlere Bakışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2006), 111-139.

Eski Fars kültüründen alınıp Arapçalaştırılarak,¹⁶ ahireti, tevhîdi ve nübüvveti inkârı anlatmak için istîmal edilen kavramlardan birisi de zındık terimidir.¹⁷ Önceleri Mazdek ve Maniciliğe inanan nur ve zulmet¹⁸ telakkilerini kabul edenlere zındık denirken, zamanla kavram anlam genişlemesine uğrayarak Allah’a veya herhangi bir dine inanmadığı halde bu durumunu gizleyen, zamanın ebediliğine inanan, peygamberlik müessesesini ve kitabı kabul etmeyenler ile resmi din ve mezhep anlayışına muhalif olanlar için kullanılmaya başlanmıştır.¹⁹

İnkâr olgusunun İslâm coğrafyasındaki başlangıcı ve gelişimi diğer medeniyetlerden farklı olmuştur. Greklerdeki ilhâd anlayışı, “aynı mekânda mukîm olan pasif tanrıları” ifade ederken, Nietzsche’nin (ö. 1900) “tanrı öldü,” sloganı Batı kültürünün tanrı telakkisini yansıtır. İslâm dünyasındaki ilhâd ise nübüvvetin ve peygamberin gereksizliğini savunan bir inkâr akımıdır.²⁰ Grek inancı, yaratan ama, yarattığına müdahale etmeyen deist tanrı inancını, Batı düşüncesindeki ilhâd hareketi ise dinsiz ve tanrısız ateist bir akımı temsil eder. İslâm toplumundaki inkarcılık, ulûhiyyetten daha ziyade peygamber ve nübüvvet düşüncesini hedef almıştır. Doğrudan Allah’ın varlığını hedef alan bir inkâr hareketinin, müşrik Arap toplumunda hayat bulması olağan değildir. Çünkü Arap müşrikleri gökleri, yeri, güneşi, ayı yaratıp idare edenin Allah olduğuna inanıyorlardı.²¹ Bu nedenle Allah’ın varlığını inkâr etmeyen İslâm toplumundaki mülhidler, Allah’ın kelâmını (vahyini) insana ulaştıran Allah ile kul arasındaki bağın (nübüvvet) işlevselliğini yok etmeye çalışmışlardır.²² Bu anlayışın doğal bir sonucu olarak nübüvveti yönelen inkâr hareketlerine karşı İslâm kültüründe delâilü’n-nübüvve ve isbâtü’n-nübüvve türü eserlerin ortaya çıktığını söylememiz mümkündür.

¹⁶ Ebü’l-Hasen b. Alî el-Mes’ûdî, *Murûcu’z-zeheb ve maâdinu’l-cevher*, thk. Kemâl Hasen Mer’î (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1425/2005), 1/191-192.

¹⁷ İbn Manzûr, "zndk", 4/102; Mustafa Öz, “Zındık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2013), 44/390-391.

¹⁸ Mes’ûdî, *Murûcu’z-zeheb*, 1/191-192.

¹⁹ Muhammet Hekimoğlu, *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık (H.133-442 /M. 750-1050)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 5. Ayrıca bk. Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 13-16.

²⁰ Bedevî, *min Târihi’l-ilhâd fi’l-İslâm*, 7-8.

²¹ Ankebût 29/61; Yûnus 10/31; Mü’minûn 23/84-89; 'Ankebût 29/63; Lokmân 31/25; Zümer 39/38; Zuhuruf 43/9, 87.

²² Bedevî, *min Târihi’l-ilhâd fi’l-İslâm*, 8.

İlhâdî akımların, İslâm toplumuyla tanışması, hicri 2. asırda fetihlere paralel olarak gerçekleşmiştir.²³ Abbasiler döneminde başlayan tercüme hareketleri ile pagan inançlarının müslümanlarla buluşması ilhâdın yayılmasına katkı sağlamıştır. Fethedilen topraklarda bir taraftan Mazdek ve Mani inancından neşet eden edebi, siyasi ve fikri olarak İslâm inançlarını tehdit eden muhalefetin yanında, Emevîler'in uygulamalarını protesto eden ve eşitliği savunan Arap karşıtı mevâlî hareketleri, eski Fars ve Hint kültürüne ait hulûl ve tenâsüh gibi ritüeller, ilhâdın İslâm coğrafyasında yaşama alanı bulmasında etkili olmuştur.²⁴

İslâm dünyasında nübüvveti inkâr eden İbnü'r-Râvendi (ö. 301/913), Ebubekir er-Râzî (ö. 313/925) gibi isimler, ilhâdla itham edilen bilinen simalardır.²⁵ İslâm düşüncesinde ilhâd daha doğrusu zındık ithamına maruz kalanların bir ayağını da ilâhî sıfatları reddeden kelâmcılar oluşturmaktadır. Bu bağlamda Allah'ın kelâm sıfatını inkâr ettiği için zındık addedilip öldürülen ilk kelâmcı Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) kabul edilmektedir.²⁶ Kur'ân'ın mahlûk olduğu düşüncesini Ca'd'dan tevârüs eden Cehmiyye hareketinin kurucusu Cehm b. Saffân (ö. 128/745-46) ise, Allah'ın zâtının dışında sıfatlarını kabul etmediğinden dolayı ilhâdî kelâm hareketinin öncüsü sayılmıştır. Cehmiyye, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu, Allah'ın, ezelde konuşmadığı söyleminin savunucusu olarak kabul edilmiş, müntesipleri Allah'ın düşmanı kafir ve zındık olmakla itham edilmiştir.²⁷ Yine Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) de²⁸ Kur'ân mahlûktur dediği için kafir ve zındıklıkla itham edilen kelâmcılar arasında yer alır. Kur'ân'a nazîre yazma cüretkarlığında bulunan Farslı mütercim ve kâtip İbnü'l-Mukaffâ (ö. 142/759) zındıklığıyla maruf olmuş en meşhur kişilerdendir.²⁹ Abbâsî

²³ Taylan, *Din Felsefeleri*, 55-56; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 162

²⁴ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 13-15.

²⁵ Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 10; Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 24.

²⁶ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 3/218; Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 44-45.

²⁷ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile* (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, ts.), 1/32; Şeraftin Gölcük, "Cehm b. Saffân", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/233-234.

²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 7/532-534.

²⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 3/910.

Halifesi Mehdî döneminde (ö. 775-785) şair Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) ile şair ve edip Sâlih b. Abdülkuddûs (ö. 167/783) de zındıklıkla itham edilip öldürülmüşlerdir.³⁰

Kelâmcılardan zındıklıkla itham edilenlerin itham gerekçesi, “ilâhî sıfatları inkârı ve Kur’ân’ın yaratılmışlığı” düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Aslında Mu’tezilî kelâmcılara yapılan zındık ithamında, İslâm’ın temel esaslarını iptal veya yok sayma gibi bir düşünce yoktur. Bundan daha ziyade ilâhî kelâmın yorumuna yönelik bir itham vardır. Dinsizlikle suçlanan mülhid filozoflar ise, Tanrı’nın varlığını inkâr etmemiş, mûcize, nübüvvet ve vahiy gibi bazı dini ilkelere itiraz edip akla dayalı bir teizmi savunmuşlardır.³¹ Nitekim Abdurrahman Bedevî’nin, yukarıda Arap ilhâdının “peygamber öldü,” formatına dönüştüğüne yönelik tespiti, bu tezi destekler mahiyettedir. Bu durum Tanrı’nın inkarının, daha doğrusu mutlak anlamda bir ateizmin imkân dahilinde görünmemesinin bir neticesidir. Bu nedenle nübüvvetin inkârı, günümüz materyalist ve pozitivist akımlarından daha ziyade deist anlayışlara karşılık gelmektedir. Tanrı’nın varlığını inkara iknâî ve müdellel bir sebep bulamayanlar, nübüvveti inkâr etmek suretiyle peygambersiz, kutsal kitapsız bir din ihdas ederek eğlencesine, hayat tarzına müdahale etmeyen pasif ve işlevsiz bir Tanrı’nın varlığına kapı aralamaktadırlar. Haddizâtında Allah’ın bireysel ve toplumsal hayata müdahalesi hep peygamberler ve kutsal kitaplar aracılığıyla gönderdiği şeriatlarla olmuştur. O halde peygamberi inkâr, Allah’ın yasa koyucu vasfını inkâr demektir. Böyle bir anlayış, bu yetkiyi Allah’tan alıp akla vererek, akla güvenle dini sorumluluğu reddetmeye, münkeri mübah görmeye, dini hafife alan bir duruma ulaşmıştır.³² Diğer taraftan ilhâdî akımların toplumsal hayata yönelik tahrip edici etkisiyle inananların dînî değerlerden uzaklaşması hedeflenmiştir. Bu minvalde ilhâdî düşünce, içki ve kumarın mubah addedilmesi, kadın ve erkekler arasında mutlak eşitlik ve eğlence ortamlarında, plajlarda ihtilâtı tecvîz eden bir sosyal hayat öngörmektedir.³³

³⁰ Mustafa Öz, “Zındıklık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/390-391.

³¹ Mehmet S. Aydın, *İslâm Düşüncesinde Felsefe* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1994), 203.

³² Bedevî, *min Târihi’l-ilhâd fi’l-İslâm*, 10-11; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 162.

³³ Muhammed Reşid Rıza, *Mecelletü’l-Menâr* (Kahire: İdâratü Mecelletü Menâr, 1929), 30/621.

1.2. Nübüvveti İnkâr Akımları ve İnkârcılar

İslâm coğrafyasında hareket alanı bulan ilhâd akımlarının hedefinde, nübüvvet olduğu bilinen bir gerçektir. Bunların, Allah'ın varlığı noktasında hemen hemen itirazlarının olmadığı bir gerçek olsa da Allah'ın elçisini ve mesajlarını yersiz görmeleri kendilerini ilhâddan kurtaramamıştır.

İslâm düşünce tarihinde nübüvveti inkâr düşüncesiyle özdeşleşmiş Berâhîme, Sümeniyye, mülhid olarak bilinen Ebû Îsâ el-Verrâk, Verrâk'ın talebesi İbnü'r-Râvendî ve dehrî olarak marûf olmuş Ebû Bekir er-Râzî nübüvvet olgusuna ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine itiraz etmişlerdir. Yahudi ve hristiyanlar ise özel olarak Hz. Muhammed'in nübüvvetine karşı çıkmışlardır.

1.2.1. Berâhîme

Hind kaynaklı Berhâm ismiyle meşhur olan kişiye tâbî olanların oluşturduğu ve nübüvveti inkâr fikrinin sembolü kabul edilen topluluğun ismidir.³⁴ Berâhîme, Allah'ın varlığını ve âlemin hudûsünü kabul eden tek tanrıcı bir inancı benimsemekle birlikte, ekser ulemâya göre nübüvveti tümüyle inkâr eden, bazı ulemaya göre de peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını reddeden ilhâd hareketidir.³⁵

Berâhîme'nin menşei noktasında bazı iddialar söz konusudur. Onları Hz. Adem'e nispet edenlerin yanında, ismindeki çağrışımdan dolayı "Hz. İbrahim'e intisap edenlere verilen isimdir." diyen görüşler de vardır.³⁶ Pezdevî ise Berâhîme'den Hz. İdris, Hz. Nuh ve Hz. İbrahim'in dışındaki peygamberleri kabul etmeyenler olarak söz eder.³⁷ Bununla birlikte Hind kültüründeki sosyal statülerden biri olan Brahmanizm'e ircâ eden ve İslâm-Hindu inançlarının diyalogunu yansıtan düşünce akımı olarak

³⁴ Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, 126; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 19; İbn Hazm, *el-Fasl* 1/336; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 242-246; Nesefî, *Tabsira*, 2/666-668; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 601-602; Kutluer, *Akl ve İtikad*, 69.

³⁵ Bâkılânî, *Temhîd*, 104; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 19; İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/336.

³⁶ Bâkılânî, Berâhîme'yi hem bütünüyle nübüvveti reddeden hem de kısmen kabul eden bir fırka olarak iki grupta mütalaa eder. Kısmen kabul edenleri de sadece Hz. Adem'in nübüvvetini kabul edenler veya sadece Hz. İbrahim'i peygamber olarak kabul edenler" diye iki fırkaya ayırmaktadır. Bk. Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, 104. Mâverdî ve Şehristânî bu iddiaların şaz olduğunu ileri sürerek reddetmektedirler. Bk. Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 19; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 601-602.

³⁷ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 95.

görenler de bulunmaktadır.³⁸ Birûnî (ö. 453/1061) ise Berâhime’yi, Hristiyanlıkta olduğu gibi Tanrı’yı zat ve sıfatlarıyla yaratıklar gibi düşünen “Brahma, Naryana ve Rudra” isimli şahısların teslisinden oluşan bir grup olarak tanıtır.³⁹ Bununla beraber tenâsüh ve hulul, Berâhime’nin en temel inancıdır.⁴⁰

Şîrâzî (ö. 470/1077), nübüvvetin reddine yönelik düşüncelerin fikir babasının İbnü’r-Râvendî olduğu, onun kendisine gelebilecek tehditlerden dolayı bu söylemleri Berâhime’ye söylediğini ifade etmektedir.⁴¹ İmam Mâturîdî’ye göre ise nübüvveti inkâr düşüncesinin arkasındaki isim Ebû İlsâ el-Verrâk olup, Verrâk’a karşı nübüvvet savunusu yapan kişi İbnü’r-Râvendî olmuştur.⁴²

İslâm düşünce tarihinde Berâhime’nin kimliği ve düşünceleri konusunda birbirinden farklı görüşler olmakla birlikte, onların aklın yeterliliğinden hareketle nübüvvetin iptaline dair fikirleri savundukları konusunda genel bir kanı vardır. Berâhime’nin bu iddiaları şu şekilde vermek mümkündür;

1. Aklın yeterliliği ilkesi: Akıl, Allah’ın insanlara verdiği en önemli nimettir. İnsan, akıl sayesinde Allah’ı, O’nun verdiği nimetleri, emir ve nehiyleri bilir. Vahiy, akla mutâbıkse peygamberin daveti gereksizdir. Peygamberin getirdiği, akla muhalifse, o zaman onun getirdikleri abestir. O halde peygamberlik lüzumsuzdur.⁴³

2. Teklîfe yönelik eleştiriler: İslâm Peygamberi, aklın kabul edemeyeceği kötü, çirkin bir şariat getirmiştir. Namaz, gusül abdesti, hacda şeytan taşlama, Kâbe’yi tavaf, sa’y aklın çirkin gördüğü hükümlerdendir. Kabe’nin sıradan bir evden, Safa ve Merve’nin diğer coğrafi mekanlardan farkı nedir ki onlara kutsiyet atfedilsin?⁴⁴ Allah

³⁸ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 69.

³⁹ Sönmez, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu’l-Muîn en-Nesefî ile Seyfuddîn el-Âmidî’nin Nübüvveti İspat Metotları*, 197.

⁴⁰ Günay Tümer, “Brahmanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1992), 6/329-333.

⁴¹ Norman Calder, “Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik”, çev. Süleyman Akkuş, *Marife Dergisi* 3/1 (Bahar 2003), 181-194

⁴² Mâturîdî’nin verdiği cevaplar için bk. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2016), 284-306. Ayrıca bk. Calder, “Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik”, 181-194.

⁴³ Bakillânî, *Temhîd*, 102; Cüveynî, *İrşâd*, 242-246; Nesefî, *Tabsira*, 2/661; Sâdüddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh et-Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, (Beyrut: A’lâmü’l-Kütüb, 1998), 5/9.

⁴⁴ Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 242-246; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/10; Bedevî, *min Târîhi’l-İlhâd fi’l-*

emir, nehiy ve fiillerin iyi veya kötü olduğunu insana bildirmiştir. Teklif için insana verilen akıl kâfidir. Bunun dışında teklif için bir şey göndermesi, hikmet değil, sefehlik olup, Allah bundan münezzehtir.⁴⁵

3. Mûcizeler ve peygamberlere yönelik eleştiriler: Kur'ân'ın i'câz iddası, yersiz bir varsayımdır. Araplar açısından geçerli olsa bile acemler açısından belâgat ve fesâhat iddiasının tutarlı bir tarafı yoktur. Meleklerin Bedir'de yardıma gelmesi de akıl kârı değildir, Bedir'de yardıma gelen melekler, Uhud'da peygamberin sıkıntıya düştüğü anda neredeydiler? İsrâ olayı, hârikulâde bir olay diye sunulamaz; çünkü Mekke'den Beyti Makdis'e bir gece gidip gelmek aradaki mesafenin yakınlığı dolayısıyla mümkündür. Ayrıca mûcizeler, haber sıhhati açısından da sıkıntılıdır; çok sayıda anlatılan bu olağanüstü olayların doğru olması kabul edilemez.⁴⁶

Peygamberler insan türündendir; eşit iki insanın birbirine üstün olması anlaşılır bir şey değildir. Peygamberin diğer insanlardan Allah nezdinde bir imtiyazı mı var da ümmetin anlamadığı şeyi o anlıyor? Eğer tabiatüstü bazı öğretilerle diyorsanız, akılda tabiatüstü öğretinin yeri yoktur.⁴⁷

4. Allah'ın hikmeti açısından eleştiriler: Yarattığı her şeyde hikmet sahibi olan Allah, ezeli ilmi ile inanmayacağını bildiği bir kimseye peygamber göndermez. Allah abes bir iş yapmayacağına göre onun peygamber göndermesi imkân dahilinde değildir.⁴⁸

Anlaşılan o ki Berâhime'nin nübüvveti hedef alan eleştirileri, akla verilen sınırsız yetkinin neticesi olup, bünyesinde çelişkiler barındırmaktadır. Sadece akli bilgiyi kabul etmek hayatı müşâhade aleminden ibaret zannetmektir. Görünen dünyanın ötesinde bir alemin varlığının idraki derin bir bilgi birikimini gerektirmez. Yaratıcı bir Tanrı'nın akli verdiğini kabul edip, O'nun peygamber göndermesini kabul etmemek bir çelişkidir. Dolayısıyla peygamber göndermesi abes olan bir Tanrı'nın

İslâm, 120-121; Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 70.

⁴⁵ Nesefî, *Tabşira*, 2/661; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/10.

⁴⁶ Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 97, 108.126.

⁴⁷ Bâkılânî, *Temhîd*, 102-130; Nesefî, *Tabşira*, 2/661; Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 71.

⁴⁸ Bâkılânî, *Temhîd*, 102; Taftazani, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/8.

insana akıl vermesi ve vahiy göndermesi de abes görülebilir. Böylece Berâhime sadece nübüvvet kurumunu reddetmekle kalmayıp, Kur'ân-ı ve onun kapsam alanında bulunan vahyi sorgulamaktadır. Kur'ân'ın tutarsız bir kitap, vahyin gereksiz olduğunu iddia ederek beşerle iletişim kurmayan, onlara gerektiği zaman müdahale etmeyen, sadece yaratma fiilini icrâ eden deist bir tanrı anlayışına kapı aralamaktadır. Diğer taraftan mûcize, melek, ruh gibi metafizik aleme ait olanı devre dışı bırakarak varlığı sadece maddeden müteşekkil gören materyalist bir tanrı tasavvurunu öngörmüş olmaktadır.

1.2.2. Sümeniyye

İslâm kaynaklarında sümeniyye veya şümeniyye⁴⁹ diye telaffuz edilen Hindistan kökenli Sümeniyye nübüvveti inkâr akımlarından biridir. Sümeniyye'nin menşei ve kimliği konusunda birbirinden farklı rivayetler mevcuttur. Semeniyye'y, bazı kaynaklar, Hindistan'da Sûmenât putuna tapanların oluşturduğu grup,⁵⁰ bazı kaynaklar ise Budizm'e inananlara verilen isim⁵¹ olarak tanıtmaktadır. Birûnî'ye göre Sümeniyye, Hindistan'da Berâhime'nin dışında, onlara buğzeden halk tabakasına yakın ve Buda'ya bağlı ikinci bir gruptur.⁵² Şehristânî bu gruptan, Buda (büdde) ehl-i diye söz etmektedir. Ona göre, büdde doğmayan, yemeyen, içmeyen ve ölmeyen bir şahıstır.⁵³ Mâturidî, Sümeniyye'yi dehriyye içerisinde mütalaa ederken,⁵⁴ Harezmi onları, sabiilere nispet etmektedir.⁵⁵

Alemin kıdemine ve tenâsühe inanan, ahireti, öldükten sonra dirilmeyi reddeden, beş duyu organlarının bilgisinin dışındaki bilgileri kabul etmeyen⁵⁶ Sümenîler'in, Budâsef adında bir peygamberinden söz edilmektedir.⁵⁷ İbnü'n-Nedîm

⁴⁹ Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Halif (İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâtî'l-Mısriyye, ts), 152; Nesefî, *Tabsira*, 2/664; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1073-1074.

⁵⁰ Ahmet Güç, "Sümeniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 38/132-133.

⁵¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 64; İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*, 78.

⁵² Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind* (Beyrut: İlmü'l-Kütüb, 1403), 19.

⁵³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 3/96-97.

⁵⁴ Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 152.

⁵⁵ Muhammed b. Ahmed Hârizmî, *Mefâtihu'l-ulûm*, thk. İbrahim Ebyârî (Beyrut: İlmü'l-Kütüb, ts.) 55.

⁵⁶ Abdulkâhir el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1977), 253

⁵⁷ Hârizmî, *Mefâtihu'l-ulûm*, 55.

bu peygamberin, tâbiîlerine haram olanı yasakladığını ve şeytana karşı koymayı öğrettiğini beyan etmektedir.⁵⁸ Öyle anlaşıyor ki Sümenîler duyu organları ile elde edilen bilgiden başka bir bilgiyi kabul etmediklerinden nübüvveti de redetmişlerdir. Sümeniyye, nübüvveti aklın imkân dahilinde görmez; onlardan bir grup sadece Hz Adem'in, bir grup da Hz. İbrahim'in peygamberliğini kabul etmektedir.⁵⁹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye göre ise Sümeniyye, haberi bilgiyi kabul etmediği için peygamber göndermenin bir faydasının olmayacağını düşünmektedir.⁶⁰

İslâm kaynaklarında Sümeniyye'nin bir taraftan nübüvveti karşı olduğu, diğer yönden de Budâseft adında bir peygamberlerinin olduğu yönünde birbirine zıt iki kanaat mevcuttur. Anlaşılan o ki burada kendisinden peygamber diye söz edilen kişi, Allah'ın elçisi anlamındaki bir peygamber olmayıp, müntesiplerine yol gösteren, onlara ahlaki ilkeleri anlatan mistik kişilerdir.⁶¹

1.2.3. Ebû İsâ el-Verrâk

Ebû İsâ el-Verrâk (öl. 247/861) İslâm düşüncesinde ilhâdın sembol isimlerinden biri kabul edilir.⁶² Doğum yeri kesin olarak bilinmemekle birlikte, Bağdat'a geldiği, inişli-çıkışlı gizemli hayatının büyük bir bölümünü burada geçirdiği bilinmektedir. Kaynaklar onu, başlangıçta Mu'tezilî bir kelâmcı,⁶³ akabinde Şia'ya intisap edip Gulat-ı Şia lehine kitap telif eden dâî,⁶⁴ ilerleyen dönemlerde de Maniheizm'e katılıp orada düalist düşünceleri yaymaya çalışan bir mülhid olarak

⁵⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1073-1074.

⁵⁹ Pezdevî, *Usûliddin*, 95

⁶⁰ Nesefî, *Tabsira*, 2/664.

⁶¹ Mehmet Emin Bars, "Şamanizm'den Tasavvufa Şaman'dan Sûfî'ye/Velî'ye Değişim/Dönüşümler", *Türkbilgi Dergisi* 36 (2018), 167-186; İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*, 78.

⁶² Abdülemîr el-A'sem, *Târîhu İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, (Beyrut: Dârü'l-Mâfâki'l-Cedîde, 1978), 15-16; İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*, 81.

⁶³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570.

⁶⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 118; Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, 682.

tanıtır.⁶⁵ Bazı kaynaklarda ondan, Mu'tezile'den sonra Mecûsiliğe ilhak eden bir zındık diye söz edilir.⁶⁶ İbn Nedim ise, kendisini zındık şair olarak anlatır.⁶⁷

Ebû İsa el-Verrâk'ın hayatında İbnü'r-Râvendî önemli bir yer işgal eder. Her iki isim de Hz. Peygamber'e dil uzatan, peygamberleri yalanlayan zındık ve mülhid olarak bilinir.⁶⁸ Bu nedenle Ebû İsa el-Verrâk öğrencisi İbnü'r-Râvendî'yi ilhâdın içine düşürmekle itham edilmiş, öğrencisiyle birlikte *Kitabü 'z-zümürüd* diye bilinen sapkın kitabı yazmıştır.⁶⁹

Mâturidî, *Kitâbü 't-Tevhîd*'de, *Zümürüd*'de asıl inkârcı fikirlerin sahibinin Ebû İsa el-Verrâk olduğunu, aynı eserde İbnü'r-Râvendî'nin hocasına reddiye yazdığını, Verrâk'ın ise, içerisindeki inkârcı fikirler ile birlikte eseri ona isnad ettiğini ifade etmektedir.⁷⁰ Hatta Mâturidî, *Zümürüd*'deki Kur'ân'ın i'câzına, ahad yolla geldiğine, mucizelere ve nübüvveteye yönelik bühtanın Verrâk'a ait olduğunu, eserde bu iftiralara cevap veren nübüvveti ispat etmeye çalışan kişinin ise, İbnü'r-Râvendî olduğunu beyan etmektedir.⁷¹

Kitabü 'z-Zümürüd, içerisindeki nübüvveteye ta'n eden ifadeler nedeniyle her iki mülhid tutuklanarak sorgulanmış, İbnü'r-Râvendî kaçarak bir yahudinin yanına sığınmış, Verrâk ise hapsedilerek orada ölmüştür.⁷²

David Thomas, Ebu İsa el-Verrâk'la ilgili ithamların muhaliflerinden kaynaklandığını, kitaplarının tam olarak yaygınlaşmadığı için onun hakkındaki düşüncelerin muhalifleri tarafından yazıldığını söyler. Thomas'a göre, onun

⁶⁵ Verrâk'ın nübüvveteye yönelik eleştirilerinden dolayı, Mâturidî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, 284-306.

⁶⁶ Vecihi Sönmez, "Nübüvveteye Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*, ed. Vecihi Sönmez (Van: Ensar Yayınları, 2017), 271-279.

⁶⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570.

⁶⁸ Abdülcebbar, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, 754.

⁶⁹ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 54.

⁷⁰ İlhan Kutluer'in tespitlerine göre İsmâîlî dâisi Şirâzî, *Zümürüd*'ü, *Mecâlisü'l-müeyyidiyye* adlı eserinde neşreder. *Zümürüd*'deki, nübüvvetin hem ibtâline hem de iskâtına yönelik ifadelerin olduğunu gören Şirâzî, nübüvveti ispat eden pasajları çıkararak, kendi ispat düşüncelerini oraya eklemiştir. Dolayısıyla *Zümürüd* nübüvveti ta'n eden bir eser olduğu gibi, aynı zamanda nübüvveteye saldırı niteliğindeki fikirleri çürüterek ispat eden bir eserdir. Bk. Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 55.

⁷¹ Mâturidî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, 284-306.

⁷² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570.

İslâm'daki yeri tam olarak tespit edilemese bile hayatının sonuna kadar Şii olduğu söylenebilir.⁷³

1.2.4. İbnü'r-Râvendî

İslâm düşünce tarihinde hicri 3. asrın en meşhur mülhidi olarak bilinen sima Ahmed b. Yahya b. İshâk er-Râvendî'dir.⁷⁴ İbnü'r-Râvendî'nin, ilmi hayatı hakkında fazla bir malumat yoktur; hatta doğum ve ölüm tarihi bile kesin olarak bilinmemekle beraber,⁷⁵ Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657), onun hicrî 301'de vefat ettiği bilgisini paylaşıırken,⁷⁶ Paul Karaus, üçüncü asrın başlarında doğduğunu bu asrın ortaları veya sonuna kadar yaşamış olabileceğini ifade eder.⁷⁷

Horasan'ın Merverüz⁷⁸ kentinde başlayan, Bağdat'ta tamamlanan iniş ve çıkışlarla dolu bir hayat serüveni geçirmiş olan İbnü'r-Râvendî'nin yaşamında üç temel kırılma noktası bulunmaktadır. Birincisi Bağdat'ta Mu'tezilî düşünceye katılarak ilmi vukûfiyet kesbettiği dönem, ardından Şii-Râfîzî geleneğe intisap ve son olarak hocası Ebû İshâ el-Verrâk'ın da tesiriyle inanç sistemlerine savaş açan mülhid bir karakter. Bazı kaynaklar onu, lanetlen, makam-mevki, para ve itibar kazanmak için zındık fikirleri kalemiyle savunan bir mülhid; bazı kaynaklar da fikirlerinden istifade edilen bilge birisi olarak olarak tanıtır.⁷⁹ Gizemli bir hayat geçirmiş olan filozofun bu halini İbnü'n-Nedîm şöyle özetler: “Güzel ahlaklı, haya sahibi, görüşleri mutedil, kelâmında akranları arasında ileri seviyede, kelâmın bütün inceliklerine vakıftı. Sonra başına gelen bazı şeylerden dolayı bu durumunu bıraktı. Zira ilmi, aklından fazlaydı. Mutezili çevreden dışlanmasının psikolojisiyle hayatında kırılmalar oldu. Kitaplarının çoğu küfür doludur. Bunları Ebû İshâ el-Yahûdî el-Ahvâzî için yazmış, bu adamın

⁷³ Fuat Aydın, “Ebû İshâ el-Verrâk” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2013), 43/59-60.

⁷⁴ Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 89.

⁷⁵ Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 91.

⁷⁶ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn*, thk. Seyyid Şihâbüddîn el-Hüseynî el-Mer'aşî (Beyrut: Dar-u İhyâu't-Türâsî'l-A'rabî, ts), 1423.

⁷⁷ Paul Karaus, “İbn al-Râvandî,” *MEB İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1988), 9/639.

⁷⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570; İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*, 83.

⁷⁹ Taylan, *Din Felsefeleri*, 63.

evinde ölmüştür. Fakat hayatının sonlarına doğru tövbekâr olmuş, hatalarını itiraf etmiş, ez-Zümürüd ve Dâmiğ adlı eserlerine reddiyeler yazmıştır.”⁸⁰

İbnü’r-Râvendî, ilmi ve fikri gelişimini Mu'tezile içerisinde kazanmış, akranları içerisinde kelâmda ileri seviyeye ulaşmış, derin ve özgün bir kelâmcı olmanın verdiği özgüven ve Mu'tezilî anlayışın, akla ve özgür düşünceye tanıdığı imkanla, müntesibi olduğu mezhebin prensiplerine ve önde gelen âlimlerine karşı eleştiri getirince Mu'tezile’den dışlanmıştır.⁸¹ Râfizi-Şii düşüncenin içerisine dahil olup kovulma psikolojisinin de etkisiyle Câhız’ın (ö. 255/869) Mu'tezile’yi öven *Fadîletü’l-Mu'tezile* eserine karşı Mu'tezile’ye reddiye mesabesinde *Fadîhatü’l-Mu'tezile*’yi yazmıştır. Bu eseriyle filozof, Mu'tezile-Şia karşılaştırması yaparak bir taraftan Mu'tezile aleyhtarlığını göstermiş, aynı zamanda da yeni dava arkadaşlarına kendini ispatlamıştır. Bunun yanında muhacir ve ensârı levmeden, Şia’yı ve imâmeti öven *Kitâbü’l-imâme* adlı eseri kaleme alan İbnü’r-Râvendî,⁸² bir Şii dâisi olduğunu taçlandırmıştır. İbnü’r-Râvendî’nin bu eserine reddiye kabilinden Mu'tezile’nin önde gelen isimlerinden ve kendisiyle çağdaş olan Ebü’l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913) *el-İntisâr* adlı eserini kaleme almıştır. Hayyât bu serinde İbnü’r-Ravendî’yi, tevîdî, risâleti inkâr eden, Hz. Peygamber’e ve onun yolundan gidenlere dil uzatan, Mu'tezile’ye iftira eden, birçok eser kaleme almış bir mühlid olarak tanıtır.⁸³

İbnü’r-Râvendî’nin hayatındaki asıl olumsuz değişim, hocası Ebû İsâ el-Verrâk’ın etkisiyle olmuştur. O, Verrâk öncesine kadar İslâm düşünce ekolleri arasında gel-gitler yaşamışken, bu birliktelikten sonra ilhâdî fikirleriyle dine ve kutsala savaş açmıştır.⁸⁴ Ona isnad edilen nübüvvete açık bir saldırı niteliğindeki eseri *Kitâbü’z-Zümürüd*,⁸⁵ alemin ezeli olduğu ve hatta yaratıcının olmadığını iddia ettiği *Kitâbu’l-Tâc* ve Kur’ân’ın çelişkilerle dolu bir kitap olduğunu resmeden *Kitâbü’l-d-Dâmiğ*⁸⁶ adlı

⁸⁰ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570.

⁸¹ İbnü’n-Nedîm *el-Fihrist*, 570; Karaus, “İbn al-Râvandî,” 9/639.

⁸² Ebü’l-Hüseyin Hayyât, *Kitâbu’l-İntisâr*; thk. Nîberc, (Kahire: Matbaatü ve Kütübü’l-Mısriyye, 1925), 1-3; İlhan Kutluer, “İbnü’r-Râvendî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 21/179-181.

⁸³ Hayyât, *Kitâbu’l-İntisâr*, 1-3.

⁸⁴ Karaus, “İbn al-Râvandî”, 9/639.

⁸⁵ Hayyât, *Kitâbu’l-İntisâr*, 1-3; Bedevî, *min Târîhi’l-ilhâd fî’l-İslâm*, 91; Karaus, “İbn al-Râvandî”, 9/639.

⁸⁶ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570.

eserleri İbnü'r-Râvendî'nin ateist, mülhid, dehri ve nübüvvet karşıtı bir zihnî savrulmanın içerisine girdiğini göstermektedir. İbnü'r-Râvendî, bu eserlerinde vahyi yok sayarak insan aklını tek bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Ona göre iyi veya kötüyü bilmede akıl, vahye ihtiyaç duymadan kendi kendine yeterlidir; vahiy aklı destekleyecekse, bu abestir; aklın getirdiği hükme aykırı bir hüküm veriyorsa bu durumda da vahiy batıl, peygamber de göz boyayıcısı bir sihirbazdır.⁸⁷

Filozof İbnü'r-Râvendî'nin, Mu'tezile'yi ta'n eden düşünceleri, mezhebin ileri gelenleriyle girdiği karşılıklı münakaşanın ve oradan dışlanmanın ürünü olduğu düşünülerek tolere edilse de ulûhiyyete ve nübüvvete saldırı niteliğindeki eserleri, onun ilhâdla suçlanabilmesi için yeterli bir gerekçedir. Hayyât'a göre bu eserler, onun tevhidî, nübüvveti iptal etmek ve Rasulüllah'a küfretmek suretiyle ilhâdını ortaya çıkaran karinelerdir.⁸⁸

İslâm düşünürlerinin ekserisi tarafından menfî addedilen İbnü'r-Râvendî hakkında hüsnü şehâdette bulunan, en azından onun için ilhâdı gerekli görmeyen âlimler de vardır. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde, *Kitabu'z-Zümürüt*'teki nübüvveti nakzeden fikirlerin Ebû Îsâ el-Verrâk'a ait olduğunu, buna karşın nübüvveti ispat eden düşüncelerin ise Râvendî'ye ait olduğunu beyan etmektedir.⁸⁹ Buna ilaveten Şii müellif Seyyid Şerif Murtazâ (ö. 436/1044), Râvendî'nin, ilhâdî fikirlerini içeren eserlerinin tasvîrî olduğunu, konuyla ilgili rivayetleri anlattığı bu fikirlerin hiçbir şekilde kendisine nispet edilemeyeceğini ifade eder.⁹⁰ Ona ait olduğu iddia edilen *İsbât-ı rusûl ve nakdû'z-zümürüd* adlı eserler gerçekten Râvendî'ye aitse, karşımıza iki ihtimal çıkar; ya Râvendî'nin nübüvveti reddeden düşüncenin içinde bulunmadığı ya da İbnü'n-Nedîm'in dediği gibi filozof önceki yazdıklarından ve düşüncelerinden pişman oldu onları reddeden eserler kaleme aldı,⁹¹ söz konusu bu eserler de onun pişmanlığının bir ürünü olabilir.

İbnü'r-Râvendî'nin düşünce grafiğini eserlerine bakarak kesin şekilde belirlemek güçtür. Onun fikrî macerasında en ciddi problem, kendisine nispet edilen

⁸⁷ Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, 1-3; Bedevi, *min Târihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 100-101.

⁸⁸ Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, 1-3.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 295-306.

⁹⁰ Kutluer, *Akal ve İtikad*, 63.

⁹¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 570.

eserlerin gerçekliğiyle bunların muhtevaları konusunda yoğunlaşmaktadır.⁹² Müstakil olarak eserleri günümüze ulaşmadığından, filozofun eserini kitabına alan müellifler ya eksik ya da mezhebi saiklerden dolayı medh ve zemm duygularıyla hareket ederek düşüncelerini aktarmışlardır. Dolayısıyla İbnü'r-Râvendî'nin doğumuyla beraber başlayan üzerindeki sis perdesi, öldükten sonra da onunla ilgili hakikatin ortaya çıkmasına engel olarak kalacak; bazılarına göre nübüvvete dil uzatan mülhid, bazılarına göre nübüvvet savunucusu, bazılarına göre de Şii dâisi olmaya devam etse de âlimlerin çoğunluğu nezdinde, İslâm düşüncesindeki ilhâd hareketlerinin fikir babası olduğu gerçeği değişmeyecektir.

1.2.5. Ebû Bekir er-Râzî

Ortaçağın önemli kültür havzalarından Rey şehrinde dünyaya gelip Horasan, Bağdat gibi ilim merkezlerinde tedrisâtını ikmal eden Ebu Bekir er-Râzî (ö. 313/925) tabiat felsefesinin kurucularından sayılan ve tıptaki yetkinliğinden dolayı da İslâm dünyasının Calinos'u ünvanıyla tanınmış hekim-filozoftur.⁹³ Çok sayıda eser vermesine, eserleri doğu ve batı üniversitelerinde yıllarca okutulmasına rağmen, onun hakkındaki bilgi kendi eserlerinden daha ziyade ikinci ve üçüncü kaynaklardan öğrenilmektedir.⁹⁴

Literatürde kendisinden genellikle mülhid ve zındık diye söz edilen filozofun ilhâdla suçlanması, onun, Tanrı-alem tasavvurundaki çelişkiler ve peygamberlik kurumunun gereksizliğine yönelik görüşlerine dayanır. İşte bu yüzden onun felsefî doktrini gelenek kuramamış, bilim dünyası onu daha çok tıp ve kimya alanındaki başarılarıyla tanımıştır.⁹⁵ Râzî'nin, "Bari/Yaratıcı", "külli nefis", "heyûla", "hala/boşluk" ve "mutlak zaman"dan oluşan beş ezeli ilke öğretisi, Allah'tan başka ezeli kabul etmesi dolayısıyla eleştirilmiş, hatta dinden çıkmış olduğu bile ifade edilmiştir. O, alemin ezeli bir zamanda yaratıldığını beyan ederek İslâm'ın ulûhiyet

⁹² Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/379-381.

⁹³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 942-943; Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 235; Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 66.

⁹⁴ Hüseyin Karaman, "Bir Biyografi Denemesi: Ebû Bekir Er-Râzî", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Şubat 2004), 101-128.

⁹⁵ Mahmut Kaya, "Ebû Bekir Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Yayınları, 2007), 34/479-487; Seyfî Kenan, "Hekim-filozof Ebu Bekr er-Razi Bir Mülhid miydi?", *DÎVÂN: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 1 (2001), 187-197.

anlayışına muhalefet ederken tabiatçı felsefenin savunuculuğunu yapmıştır. Filozof nefsin arınması, huzura kavuşması için de bilgiyi duyular, deney ve gözleme indirgemek suretiyle, vahyî bilgiyi hiçe sayarak kitabî dinlerin nübüvvet anlayışına ters düşmüştür.⁹⁶

Râzî'nin ilhâdla suçlanması diğer bir gerekçesi ise, onun nübüvvet anlayışdır. Onun nübüvvet nazariyesinde, akıl esastır; çünkü akıl iyiyi, kötüyü, güzeli, faydalıyı, zararlıyı kavrayabilme, işlerin sırlarına vakıf olma ve yaratıcıyı idrak etme noktasında Allah'ın insana verdiği en büyük nimettir.⁹⁷ İsmâîlî dâîsi Ebû Hâtım er-Râzî'nin (ö. 322/934) *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eserinde isim vermeden mülhid diye muhatap aldığı kişinin Ebû Bekir Râzî olduğu iddia edilmektedir.⁹⁸ Söz konusu tartışmada Ebû Bekir Râzî'yi töhmet altında bırakan iddialar şunlardır: “Akıl, iyi ile kötüyü ayırmada en büyük mevhibedir. Dolayısıyla insanlardan bazılarının peygamber seçilerek onun diğer insanlardan üstün tutulması Allah'ın hikmetine yakışmaz. Allah mesajını akıl yönünden eşit olan insanların tümüne bildirmesi gerekirdi. Bu anlayış, insanları mümin-kafir diye sınıflara ayırarak insanlar arasında savaşılar kapı aralar, böylece insanların ıslahı için gönderildiği iddia edilen peygamberler insanlığın felaketine sebep olur.”⁹⁹ Kur'ân'ın nazım, fesâhat ve belâğat bakımından i'câzını da kabul etmeyen Râzî, mûcizelerin göz boyamadan başka bir şey olmadığını ifade eder.¹⁰⁰ Filozof, günümüze ulaşmayan *Mehâriku'l-enbiya* ve *hiyelü'l-mütenebbîn* adlı eserinde dini değerlere ve kutsala saldırgan tutumunu sürdürerek ilhâdını daha da ileriye götürmüştür.¹⁰¹

Râzî'nin vahyi ve nübüvveti inkâr ettiği ifade edilen söylemlerinin yanında onun Hak dine olan inancını vurgulayan veriler de mevcuttur. Meselâ, *Tıbbu'r-rûhânî* adlı eserinde ahlakî reziletlerden bahseden Râzî, yirmi bölüme ayırdığı eserinin son bölümünde “ölüm korkusu” başlığı altında akıllı kimsenin, kaçınılmaz olan ölümden

⁹⁶ Taylan, *İslâm'da Din Felsefeleri*, 69.

⁹⁷ Bedevî, *min Tarihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 235.

⁹⁸ Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 237.

⁹⁹ Ebû Hâtım er-Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2003), 15-20; Bedevî, *min Tarihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 237-238.

¹⁰⁰ Kraus, “Râzî”, 9/644.

¹⁰¹ Mahmut Kaya, “Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hâtım er-Râzî arasında Geçen Tartışma”, *İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi Prof. M. Nihat Çetin Hatıra sayısı*, (1995), 52-75.

korkmaması gerektiğini ifade ettikten sonra Hak Din'in, faziletli kimselerin ölümden sonra daha iyi ve mutlu bir hayata geçeceklerini müjdelediğini beyan eder.¹⁰² Ayrıca İsmâîlî dâisi Ebû Hâtim er-Râzî'nin, mülhîd diyerek tartıştığı kişinin Ebû Bekir er-Râzî olup-olmadığı noktasında şüphelerin varlığından da bahsedilir.¹⁰³ Ebû Bekir er-Râzî'nin din anlayışını reddetse de felsefî görüşlerini beğendiğini söyleyen Birûnî ise, gençliğinde Râzî'nin eserlerini ve felsefî düşüncesini şevkle okuyup öğrendiğini söyleyerek filozofun bilimsel başarısını ve düşünce özgürlüğüne bakışını takdir etmiştir.¹⁰⁴

Ebû Bekir er-Râzî, velûd bir araştırmacı olmasına karşın gerek çağdaşları ve gerekse sonraki dönem âlimleri tarafından yeterli ilgiyi görememiştir. O hep uç noktalarda dolaşmış, deist ve materyalist tanrı tasavvurundan dolayı İslâm filozoflarıyla da ters düşmüş, ferdi ve toplumsal ıslah için felsefeyi tek çıkar yol olarak görerek ve akla verdiği aşırı güvenden dolayı vahyi ve nübüvveti dikkate almayarak İslâm akidesinin üç temel rüknünden birini iptal etmeye çalışmıştır. Bu anlayış onun İslâm dünyasında mülhid olarak tanınmasına ve ilmi kişiliğinin de gereken değeri görmemesine sebep olmuştur.

Berâhime, Sümeniyye gibi gruplar ve Ebû İsâ el-Verrâk, İbnü'r-Râvendî, Ebû Bekir er-Râzî gibi isimler akla yükledikleri sınırsız yetkinin neticesi olarak nübüvvet kurumunu reddetme eğilimi içerisinde olmuşlardır. İnkârcı kişi ve grupların Allah'ın varlığına yönelik itirazları olmasa da O'nun yetkin sıfatlarına karşı itirazlarının olduğu açıktır. Çünkü nübüvvet Allah'ın kelâm sıfatının bir tezahürüdür, dolayısıyla nübüvveti karşı olmak aynı zamanda Allah'ın kelâm sıfatına yönelik itirazı da beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte söz konusu kişi ve gruplara isnad edilen inkâr düşüncelerine, ikinci ve üçüncü şahısların eserlerinden hareketle ulaşıldığından, onlara yöneltilen ilhâd ithamı şüpheli durum arz etmektedir.

¹⁰² Ebû Bekir Râzî, *et-Tıbbu'r-rûhânî*, thk. Mehdi Muhakkık (Tahran: Müessesetü Metaliâtü'l-İslâmî 1378), 123; Kenan, "Hekim Filozof Ebu Bekr er-Râzî Bir Mülhid miydi?", 196.

¹⁰³ Kraus, "Râzî", 9/644.

¹⁰⁴ M. Usmanov, "Ebû Bekir Râzî'nin Felsefî Mirasının İncelenmesiyle İlgili Kaynaklar", çev. Figani Beyler, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Nisan 2017), 307-318.

1.3. İnkârcı Akımlara Karşı Nübüvveti İspat

Nübüvvet, duyu organları ve akılla elde edilmesi mümkün olmayan bilgilerin insanlara ulaştırılmasını sağlayarak onların dünya ve ahiret saadetini tesis etmeyi amaç edinen aracı bir kurumdur. Allah, kendi katındaki mesajları, fiziki aleme nübüvvetle aktarır. Bu bakımdan nübüvvet, gaybî bilgileri içermesinden dolayı melekût aleminin; beşere hitap etmesinden dolayı da şehadet aleminin bir unsurudur.

Allah'ın beşer bir elçi vasıtasıyla dünya ile iletişimi, nübüvvet aracılığı ile gerçekleşmiştir. Yaratıcı, başta iman ve ibadet olmak üzere, siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik alanlara dair ilke ve esaslarını, kendi muradına uygun bir şekilde insanın kendi cinsinden bir elçinin örnekliğinde pratiğe dönüştürmüştür. Bu yüzden peygamberler, vahyin merkezinde yer aldıklarından peygambersiz ilâhî bir kitap ve dinin düşünülmesi imkansızdır.¹⁰⁵ Lütuf ve ihsân sahibi olanın, teklifte muhatap aldığı varlığı, kendi yol göstericiliğinden mahrum bırakmaması, hikmetinin bir gereğidir.¹⁰⁶ Ayrıca Yaratıcı'nın tanınması, kulluk vazifesinin idrak edilmesi, beşerî tecrübenin elde edilebilmesi, eşyanın sırlarına vâkıf olabilmek, bazı meslek ve sanatların elde edilmesi için peygamberin varlığı kaçınılmazdır.¹⁰⁷

İlâhî olandan beşerî olana doğru intikal eden bilgi akışının mahiyeti insan açısından yeterince idrak edilemediğinden dolayı bazı grup ve kişilerce nübüvvet ve vahiy gereksiz görülmek suretiyle inkâr edilmiştir. İlhâd hareketlerinin temelinde yatan başat faktör, aklın kendi kendine yeterli görülmesi ilkesidir. Bu hareketlere göre akıl, Yaratıcı'yı tanıma ve eşyanın hakikatini idrak etme noktasında yeterlidir, dolayısıyla Allah'ın peygamber ve vahiy göndermesi abesle iştigal etmektir, bu durum Allah'ın hikmetine aykırıdır. Mülhidlerce vahyin ve nübüvvetin kabul görmemesinin diğer bir gerekçesi de onların gâibi şâhide, uhrevî olanı dünyevî olana, ilâhî olanı beşerî olana kıyas etmeleridir. Bu sebepten dolayıdır ki Kur'ân-ı Kerim'de ifade edildiğine göre onlar, Allah elçisinin bir beşer olmasına şaşırarak, Allah'ın bir

¹⁰⁵ Şerafettin Severcan, "Peygamberlik Anlayışları ve Hz. Muhammed", *Bilimnâme* 1 (2003), 229-250.

¹⁰⁶ el-A'râf 7/43.

¹⁰⁷ Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 271-283.

peygamber olarak melek göndermesi,¹⁰⁸ peygamberin istediğinde Allah ile görüşmesi gerektiğini tasavvur ediyorlardı. Diğer bir deyişle onlar gâip alemine ait olanın, elçisinin de gâip aleminden bir varlığın olmasını bekliyorlardı.

Tarih boyunca insanlar, Allah'ın varlığı ve birliğinden daha ziyade peygamberliğin imkânı noktasında şüphe içerisinde olmuştur.¹⁰⁹ İslâm filozoflarının dışındaki filozofların çoğunluğunda, tâbîi din fikri kabul gördüğünden olsa gerek, nübüvveti inkâr vardır.¹¹⁰ Deist bir anlayışın sonucu olarak evrene karışmayan bir tanrı anlayışı ve bilime atfedilen kutsiyet, vahyi ve nübüvveti inkara götürmüştür. Bu nedenle deizm, nübüvveti inkarın bir sonucudur.¹¹¹ Çünkü deistin yaratıcı bir Tanrı'nın varlığına bir itirazı yoktur. Deist, her an yaratan alîm, kadîr, mürîd ve kullarıyla vahiyle iletişim kuran bir Allah yerine, yaratıp bırakan, bir peygamberle insanlığa müdahale etmeyen pasif bir tanrıyı benimser.¹¹²

İslâm düşünce tarihinde nübüvveti yönelik ilhâd hareketleri, fetihlerle birlikte İslâmiyet'in hızla yayılmasının neticesi olarak 2. yüzyıldan itibaren, özelde Hz. Muhammed'in nübüvvetini, genelde de nübüvvet müessesesini inkâr ederek bazı eleştiriler ortaya atan kişilerce yürütölmeye başlamış, zamanla bu konuda kitaplar yazılmıştır.¹¹³ Bununla beraber Berâhime tarafından nübüvvetin kurumsal varlığına ilişkin itirazlar gündeme gelmiştir. Buna karşı, nübüvvetin kurumsal gerekliliği ve dünyada üretilecek olan beşerî tecrübenin nübüvvet bilgisini anlamsız ve gereksiz kılamayacağı tespiti, kelâm tarafından ısrarla vurgulanmıştır.¹¹⁴

Nübüvvet etrafında oluşturulan şüphe ve itirazlar saptanarak onlara karşı ispat metotları geliştirilmiş, yapılan çalışmalar başlangıçta nübüvveti yapılan eleştirilere cevap sadedinde olmuştur. Daha sonraki dönemlerde nübüvvetin ispatı bağlamında,

¹⁰⁸ el-İsra 17/94.

¹⁰⁹ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 200.

¹¹⁰ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 55-64.

¹¹¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 140.

¹¹² Hüsameddin Erdem, "Deizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1994), 9/109-114.

¹¹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/286-291.

¹¹⁴ Galip Türcan, "Kelâmda Nübüvvetin İspatı", *Dini Araştırmalar* 9/25 (Mayıs-Ağustos 2006), 217-235.

delâilü'n-nübüvve, a'lâmü'n-nübüvve, beşâirü'n-nübüvve isimleriyle maruf olmuş müstakil eserler kaleme alındığı gibi, bazı müellifler konuyu çeşitli kelâm eserlerinin nübüvvet bahsinde işlemişlerdir.¹¹⁵ Hemen hemen bütün kelâmcılar, nübüvveti mûcize üzerine bina etmişlerdir. Bunlara ek olarak peygamberimizin ahlakı, ismeti, sireti,¹¹⁶ nübüvvetin toplum ve kültürle ilişkisi dikkate alınarak aklî, naklî ve tarihî veriler ışığında peygamberlik kurumunun müdâfaası yapılmıştır.¹¹⁷

Bu bağlamda farklı zaman dilimlerinde çeşitli müellifler tarafından benimsenen ispat yöntemlerini, bir bütünlük arz etmesi açısından üç ana başlık altında değerlendireceğiz.

1.3.1. Nübüvvetin Mûcizeyle İspatı

Mûcize, kudretin zıddı, güçsüz anlamındaki “acz” fiil kökünden müştak ism-i fâil olup, sözlükte âciz ve güçsüz bırakan anlamındadır. Âciz bırakan hakiki manada Allah olmasına rağmen mûcize, mecâzi manada peygambere izafe edilmektedir.¹¹⁸ Kur'ân'da mûcize mukabilinde “âyet”, “beyyine”, “burhân”, “sultan”, “hak” ve “furkân” kavramları kullanılmaktadır.¹¹⁹ Kelâm terimi olarak ise “inkarcılara karşı peygamberin doğruluğunu ispat etmek için Allah'ın yardımıyla âdetin hilafına ortaya konulan bir iş”¹²⁰ şeklinde tanımlanmıştır.

Allah elçisi olduğunu iddia eden bir kimsenin insanlar tarafından kabul edilebilmesi için doğruluk ve güvenirliliğinin nasıl bilineceği ya da kanıtlanacağı meselesi dikkate değer bir husustur. Nübüvvet ve vahyin, duyularla algılanamayan ve diğer insanların tecrübe edemeyecekleri gaybî bir olgu olması hasebiyle, bunun

¹¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-Nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/115-117.

¹¹⁶ Neseî, *Tabsira*, 2/703-714.

¹¹⁷ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Medhal ilâ'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beyrut: Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye 2006), 37.

¹¹⁸ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyip Bakıllânî, *el-Beyân anî'l-farq beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-heyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât*, nşr. Yusuf Mükârisî el-Yasûî (Beyrut: Mektebetü's-Şer'kiyye, 1958), 27; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûli'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 170; Neseî, *Tabsira*, 2/689; İbn Manzûr, “acz”, 5/369; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/11; a.mlf., *Şerhü'l-Akâid*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları 1991), 307.

¹¹⁹ Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/352-356.

¹²⁰ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/9; a.mlf., *Şerhu'l-Akâid*, 296; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “el-Mu'cize”, 215.

doğrulanabilmesi için birtakım aklî veya hissî delillere ihtiyaç vardır. Bu nedenle gerçek peygamber ile sahtesini ayırt etmek, peygamberin insanlığa sunduğu mesajların doğruluğunun müşahade edilmesini sağlamak, nübüvvete itiraz edenlerin delillerini çürütmek için bir takım kriterler ve ispat yöntemleri geliştirilmiştir.¹²¹

Evreni yaratan Allah, yaratmanın her an devam ettiğini beyan etmiş,¹²² bu işleyişi sünnetüllâh denilen bazı kurallara bağlamıştır. Nadiren de olsa, evrendeki bu işleyiş, bizzat Allah'ın muradıyla ihlal edilmektedir. İşte Allah'ın sevdikleri için uyguladığı bu anlık ihlallere mûcize denmektedir. Buna göre mûcize, insanlarla Allah arasındaki iletişimin, sadece bazı ritüeller üzerinden gerçekleşen bir işleyiş olmayıp, bunun yanında sevgi üzerinden yürüyen farklı bir iletişim tarzının da olabileceğini ortaya koymaktır. Bu nedenle mûcize, Allah inancının hemen devamında peygamber inancının tesisinde oldukça önemli bir konuma sahiptir.¹²³

Kelâmda mûcize, peygamberin nübüvvetini ortaya koyan kesin bir delil olarak kabul edilmiştir.¹²⁴ Hârikulâde bir olayın peygamberin doğruluğuna kanıt olabilmesi için bazı şartları bünyesinde taşıması gereklidir. Kelâmcılara göre mûcizenin en belirgin özelliği, ilâhi bir fiil olmasıdır.¹²⁵ Diğer taraftan mûcize, nübüvvet iddiası taşıyan olağanüstü bir durum arz etmelidir.¹²⁶ Olağanüstü olay bizzat, iddia sahibinin iddiasına işaret edecek tarzda meydana gelmeli,¹²⁷ inkarcıları benzerini getirmekten âciz bırakmalıdır. İşte bu yönüyle mûcize sihir ve büyüden ayrılır.¹²⁸ Mûcizeyi diğer olağanüstü olaylardan ayıran başka bir husus da, mûcizenin peygamberlik iddiası ve tehdî ile ortaya konulmasıdır. Böylece hem mucizenin irhâstan farkı ortaya çıkarken hem de peygamberlik iddiasında bulunan birisinin önceki bir peygamberin mûcizesini kendisine nispet etmesinin önüne geçilmiş olur.¹²⁹ Peygamberin elinde gerçekleşen

¹²¹ Recep Önal, “Vahiy ve Nübüvvet”, *Sistemik Kelâm*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019), 207-226.

¹²² er-Rahmân55/29.

¹²³ Muzaffer Barlak, *Kelâmda Nübüvvet Tartışmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2018), 237-238.

¹²⁴ Nesefî, *Tabsira*, 2/696; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/9.

¹²⁵ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Mahmud Omered-Dımyâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 8/246; İlgili ayetler için bk. er-Ra'd13/38; el-Mü'min 40/78.

¹²⁶ Teftazânî, *Şerhü'l-Akâid*, 307; Mehmet Baktır, “Cahız'ın Nübüvvet Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 257-268.

¹²⁷ Mâturidî, *Kitâbu'l-Tevhîd*, 189; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/12.

¹²⁸ Nesefî, *Tabsira*, 2/688; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/248.

¹²⁹ Fahrreddin er-Râzî, *Muhassal*, çev. Eşref Altaş, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2019), 186.

hârikakulâde olay, iddiaya mutabakat arz etmeli, iddia sahibini yalanlamamalı¹³⁰ ve nübüvvet iddiasından sonra zuhur etmelidir.¹³¹

Filozofların mûcize anlayışlarına baktığımızda; onlar, mûcizeyi peygamberin zâtından kaynaklanan bir fiil olarak görürler, zira peygamberlerde maddenin özüne etki yapacak bir güç vardır.¹³² İslâm filozoflarının nübüvveti kozmoloji anlayışları, mûcizeyi de nübüvvet telakkileri çerçevesinde şekillendirdiği görülmektedir. Onlara göre alem, Allah'tan zorunlu olarak südür etmiştir. İlk südür eden varlık, akl-ı evveldir; akl-ı evvelden semâvî cisimler, semâvî cisimlerden de suflî alem ile ulvî alemini birbirine bağlayan faal akıl südür eder. Faal akıl vahiy meleği Cibrîl'dir. İşte nübüvvet insanın faal akılla ittisâlinden hasıl olur. Peygamberler bu iletişimi Allah'ın kendilerine doğuştan verdiği üstün yetiler sayesinde gerçekleştirir.¹³³ Onlara göre, mûcize doğal akışı inkıtaya uğratmayan peygamberlerin doğuştan getirdiği hayal gücünü ortaya koyan ve onların fiili nevinden bir delildir. Bununla birlikte İslâm filozoflarından Farabi (ö. 339/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037, mûcizeyi, peygamberin ayırt edici özelliği olarak görürken;¹³⁴ İbn Rüşd (ö. 595/1198), akıl ile kavranmazsa mûcize, başlı başına peygamberliğin delili olamaz yönünde kanaat belirtir.¹³⁵

Batı düşüncesindeki mûcize telakkisinde, olgusal olarak mûcize benimsenmiş, birbirinden farklı mûcize tanımları geliştirilmiştir. Meselâ Spinoza (ö. 1677), mûcizeyi, “alışılmadık olağandışlıklar,” olarak tanımlamış, mûcizenin tutarsız bir kavram olduğunu iddia etmiştir. David Hume'un (ö. 1776) felsefesinde mûcize, “doğal yasaların ihlali,” şeklinde tarif edilmiştir.¹³⁶ Son dönem batılı filozoflardan Richard Swinburne'in bütün tanımları harmanlayarak genel bir mûcize tanımlaması geliştirdiği görülmektedir. Buna göre mûcize, Tanrı tarafından meydana getirilen, dînî yönü de

¹³⁰ Neseî, *Tabsira*, 2/706; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/12.

¹³¹ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25-26; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/248

¹³² Fahraddîn İsfarânî, *Şerhu'n-Necât li-İbn-i Sînâ*, thk. Hâmîd Nâcî İsfahânî (Tahran: Silsiletü İntişârât Encümeni 1880), 537.

¹³³ Ebû Nasr Muhammed Fârâbî, “Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûni'l-mesâil)” çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarında Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 117-126; Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1994), 306.

¹³⁴ Ebû Ali el-Hüseyin b. Abdillâh b. Ali İbn Sînâ, “İlâhiyyât”, thk. el-Eb Kanvâtî – Said Zâid, *eş-Şifâ* (Kahira: el-Hey'etü'l-Âmmeti li-Şuûni'l-Mutâbiati 1380/1960) 442.

¹³⁵ Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 222-223; İsmail Erdoğan, “İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 426-450.

¹³⁶ Richard Swinburne, *Mucize Kavramı*, çev. Aydın Işık (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 38.

olan olağanüstü bir olaydır. Richard, mûcizeyi meydana getiren Tanrı'yı, Yahudi, Hristiyan ve İslâm dininin va'z ettiği her şeyi bilen, irade eden ve gücü yeten bir Tanrı olarak vasıflar. Mûcizenin dini bir öneme haiz olması ise, dünyanın nihai düzenine katkı sağlayan bir olay şeklinde anlaşılmalıdır. Richard'e göre, mûcizenin doğa olaylarını aşması, doğa olaylarıyla tenakuz oluşturan değil, aksine onu tamamlayan bir unsur olup, ilahi planın bir parçasıdır. Bu durum onun mükemmel bir gayeyi hedefleyen dini bir olay olduğunu gösterir.¹³⁷

İslâm filozofları ve materyalist filozoflar dışındaki batılı filozoflar mûcizeyi kozmolojik düzenin bir parçası olarak algılamış; mûcizenin Tanrı tarafından gerçekleştirildiği, olağanüstü bir olay olduğu noktasında kelâmcılarla aynı düşüncüyü paylaşmışlardır. Şu kadar var ki, İslâm filozofları mûcizeyi peygamberle ilişkilendirerek, nübüvvetin gereklerinden görmüşler; batılı filozoflar ise evrenle ilişkilendirerek evrendeki ilâhî nizamın tamamlanmasını sağlayan bir unsur olarak anlamışlardır.

Kelâmcılar, mûcizeyi genel olarak aklî, hissî ve haberî olmak üzere üç kategoride değerlendirmişlerdir. Hissî mûcize, somut verilere dayanan, duyu organları ile müşahade edilen hârikulâde olaylardır.¹³⁸ Farklı bir tabirle kainatta cârî olan sünnetüllâhî askıya almak suretiyle bir olayın somut bir şekilde ortaya konulmasıdır. Hissi mûcizenin nübüvvete delâleti noktasında kelâmcılar arasında bir mutabakat olmakla birlikte,¹³⁹ Hz. Peygamber'e nispet edilen hissi mûcizelerin ahad bir tarikile rivayetinden dolayı, kesin bilgi ifade edip/etmeyeceği noktasında ihtilaflar vâki olmuştur.¹⁴⁰ Mâturidî, Cahız, Gazzâlî, Fahraddin Râzî gibi âlimler hissi mûcizenin nübüvvete delâletini kabul etmekle beraber tek delil olamayacağını belirterek aklî

¹³⁷ Swinburne, *Mucize Kavramı*, 33-44.

¹³⁸ Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 108-110; Fahrreddîn er-Râzî, *el-Erbaûn fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kahire: Matbaatü Dâru't-Tazâün, 1986), 2/85.

¹³⁹ Hasan Muhammed, *Mevrîdî'z-zam'ân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 99; Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mûcizeler*, 174.

¹⁴⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyip el-Bâkîllânî, *I'câzû'l-Kur'an*, thk. Seyyid Ahmet Sakar (Mısır: Dâru'l-Maârif 1954), 10; Mâverdî *A'lâmü'n-nübüvve*, 76; Nesefî, *Tabsira*, 2/690; Râzî, *Muhassal*, 187; Muhammed Reşit Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedî* (Beyrut: Müessesetü İzzeddîn, 1452), 112-115; Sâbir Hasan Muhammed, *Mevrîdî'z-zam'ân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Bombay: Dâru's-Selefiyye, 1404/1984), 99; Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mûcizeler*, 174.

istidlâllere başvurmuşlardır.¹⁴¹ Materyalist filozoflar akıl ve fizik kuralları açısından hissi mûcizenin mümkün olamayacağını¹⁴² iddia ederken; mütakaddimûn kelâmcıların ekserisi, her ne kadar hissi mûcizeler ahâd yolla gelseler de yekun olarak tevâtür derecesine ulaştıklarından nübüvveti ispatta kullanılabileceğini benimsemişlerdir.¹⁴³

Haberî mûcize, peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahiylerle dayanarak, geleceğe dair verdikleri gayb haberleridir.¹⁴⁴ Hz. Peygamber'in, Kur'an'a istinaden Bizanslılar'ın, İranlılar'ı yeneceğini haber vermesi,¹⁴⁵ İslâm'ın doğuda ve batıda yayılacağına önceden haber verilip¹⁴⁶ sonradan aynen gerçekleşmesi haberi mûcizelere örnek teşkil eder. Peygamberlerin gelecekte haber verdikleri bilgiler vahiy sayesinde olduğundan nübüvvetin bir kanıtı olarak kabul edilmektedir.¹⁴⁷

Aklî mûcize, insanların aklına hitap eden mânevî mûcize veya bilgi mûcizesi olarak da bilinen, akıl yürütmeyi esas alan muhataplarını rasyonel kanıtlarla baş başa bırakan sosyolojik, psikolojik, epistemolojik, kültürel ve tarihsel gerçeklerden oluşan unsurların tümüdür.¹⁴⁸ Diğer mûcizeler peygamberin yaşadığı sosyolojik ortama hitap ederken aklî mûcize zaman ve mekânla sınırlı olmayan mûcizelerdir. Kelâmcıların ittifakla benimsedikleri Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in en büyük aklî mûcizesi olduğu gerçeğidir. Hz. Peygamber'in ümmiliği¹⁴⁹ ve Kur'an'ın inzal dönemindeki sosyal ve kültürel şartlar dikkate alındığında, Kur'an'ın lafız ve manasıyla benzeri meydana getirilemeyecek mûciz bir kitap olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Onun tüm zaman ve mekanlar için geçerliliği sabit, akla hitap eden bir mûcize olması, Kur'an öğretisini tebliğ eden peygamberinin nübüvvetinin evrenselliğinin en iyi göstergesidir.

Peygamberler, gönderildiği toplumun sosya-kültürel hayatına, teknik ve sanatsal gelişmişliğine uygun tarzda mûcizeyle desteklenmiştir. Hz. Mûsâ zamanında sihir ve büyü yaygın olduğu için "asa ve beyaz el mûcizesi",¹⁵⁰ Hz. İsmâ devrinde tıp

¹⁴¹ Yavuz, "Nübüvvet", 33/286-291.

¹⁴² Mustafa Sinanoğlu. "Diğer Dinlerde Mûcize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007)*, 33/286-291.

¹⁴³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 26; Neseî, *Tabsira*, 2/718.

¹⁴⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 106; Bulut, "Mucize", 30/350-352.

¹⁴⁵ er-Rûm 30/1-4.

¹⁴⁶ Buhârî, "Menâkıb", 25.

¹⁴⁷ Râzî, *Muhassal*, 188.

¹⁴⁸ Râzî, *el-Erbaûn fî usûli'd-dîn*, 2/85; Bulut, "Mucize", 30/352-356.

¹⁴⁹ el-Ankebut 29/48.

¹⁵⁰ Bkz. el-Bakara 2/60; el-A'râf 7/117; Tâhâ 20/22; en-Neml 27/12.

biliminin revaçta olması, “ölüleri diriltme, körleri ve alaca hastalığını tedavi etme mucizeleri”,¹⁵¹ Hz. Muhammed döneminde edebiyat zirvede olduğu için kendisine, fesâhat ve belâğat yönüyle âciz bırakan Kur’ân mucizesi verilmiştir. Bu nedenle, i’câzü’l-Kur’ân nübüvvetin delilidir.¹⁵²

Mucizelerin peygamberlerin gönderildiği kavmin zihin dünyasına ve kültürel kodlarına hitap etmesi peygamberin ve mesajlarının benimsenmesine zemin hazırlar. Diğer yönden meydan okumanın o toplumda kabul gören ve bilinen değer yargılarına yapılması, deyim yerindeyse onlara, işte şu konularda sizin en mahir kişilerinizin söyleyecek bir şeyleri varsa cevap versinler, denilmektedir. O halde toplumun en bilge kişilerinin bile güçsüz kaldığı tehdî karşısında ya vahyin mesajını kabul edecekler, ya da “*Biz ancak atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye inanırız.*”¹⁵³ diyerek bağnazlıklarının esiri olarak inkarlarına devam edeceklerdir. Aslında mucize teklifin son aşamasıdır. Akıl ve iz’an sahibi insanlar, mucizeye gerek kalmadan sâlim aklın gereğine uyarak peygamberin davet ettiği “hayat verici çağrıya”¹⁵⁴ uyarlar. İknâî deliller ve mucize karşısında inanmayan toplumlara ise, ilâhî takdirden başka yapacak bir şey kalmayacaktır.

1.3.2. Nübüvvetin Kur’ân’ın İ’câzıyla İspatı

Gücü yetmemek, yapamamak anlamındaki “ac” fiilinden türeyen “i’câz” güçsüz ve âciz bırakmak manasında bir mastardır.¹⁵⁵

Terim olarak i’câzü’l-Kur’ân, risâlet davasında Arapların ve sonraki nesillerin Kuran-ı Kerim’e tehdîde bulunmaktan âciz olduklarını ortaya çıkarmak suretiyle Hz. Peygamber’in nübüvvetinin doğruluğunun açığa çıkarılmasıdır.¹⁵⁶ Kur’ân’ın lafzındaki i’câz, inzâl dönemindeki Arap diline vâkıf olan ediplerin anlayışına hitap ederken, manasındaki i’câz ise, bütün akli selim ve ilim sahibi insanların ve Arap

¹⁵¹ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

¹⁵² Câhız, “Huvecü’n-nübüvve”, 3/221-231; Baktır, “Câhız’ın Nübüvvet Anlayışı”, 257-268.

¹⁵³ Bakara 2/170; el-Lokman 31/21.

¹⁵⁴ el-Enfâl 8/24.

¹⁵⁵ İsfahânî, “ac”, 547-548; Neseî, *Tabsira*, 2/689; İbn Manzûr, “ac”, 5/369; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/28; Mustafa vd., “ac”, 585.

¹⁵⁶ Mennâ’ Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Kahire: Mektebetü’l-Vehbete, ts.), 250; Hasan Muhammed, *Mevrîdî’z-Zam’ân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 97.

olmayanların zihinlerine hitap ederek Kur'ân'ın evrensel bir kitap olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵⁷

Hiz. Muhammed'in son peygamber oluşu, davasının kıyamete kadar geçerli olmasını gerekli kılmaktadır. Onun nübüvvetini tasdik eden mûcizenin de sadece inzal dönemine hitap eden değil, tüm zamanlardaki insanları ikna eden bir i'câz gücüne sahip nitelikte olması icap eder.¹⁵⁸ Bu nedenle kelâmcıların ekserisi, Hiz. Peygamber'in nübüvvetini, Kur'ânın mûcizeliği üzerine inşâ etmişlerdir. Bâkılânî'nin, "diğer peygamberlerin Allah'tan aldıkları sözler, nübüvvetlerine delil olmadığı için, o peygamberler hissi mûcizeye ihtiyaç hissetmişler. Hiz. Peygamber ise Kur'ân dışında hâricî bir mûcizeye muhtaç değildir."¹⁵⁹ tespiti, Hiz. Muhammed'in, nübüvvetinin doğrulanmasında Kur'ân'ın tek başına yeterli olduğunu göstermektedir. Nitekim, "Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu? Elbette inanan bir topluluk için onda rahmet ve ibret vardır."¹⁶⁰ ayeti bu gerçeği açıkça teyit etmektedir.

Hiz. Peygamber'in muhatapları, "Bu olsa olsa eskilerden nakledilmiş bir sihirdir. Bu, insan sözünden başka bir şey değildir."¹⁶¹ diyerek Kur'ân'a beşer sözü yakıştırmasında bulunmuşlardır. Bu minvalde Kur'ân'a şiir, sihir ve öncekilerin masalı gibi vasıfları isnad etmişlerdir.¹⁶² Kur'ân kendi diliyle, mûciz bir kitap olduğunu en üst perdeden müşriklere meydan okumak suretiyle aşama aşama yapmıştır. Meydan okumanın üç aşamada geçtiği görülmektedir.¹⁶³

1. Birinci aşamada, "De ki: "Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya

¹⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403-406.

¹⁵⁸ Abdülhalîm Mahmut, *Delâilün 'n-nübüvve* (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1991), 220.

¹⁵⁹ Ebûbekir Bakılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, thk. Seyyid Ahmet Sakar, (Mısır: Dâru'l-Maârif 1954), 11-12.

¹⁶⁰ el-Ankebut 29/51.

¹⁶¹ el-Müddesir 24-25.

¹⁶² Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Kemal Mustafa (Kahire: Mektebetü Hancî, ts.), 4/3.

¹⁶³ Sönmez, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı*, 319.

koyamazlar."¹⁶⁴ ayetiyle muhataplardan Kur'ân'ın bir benzerini getirmeleri istenilerek tehattîde bulunulmuştur.

2. İkinci aşamada, *"Yoksa, Onu kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah'tan başka çağırabildiklerinizi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin."*¹⁶⁵ ayetiyle, meydana okuma Kur'ân'ın misline değil, sadece on suresine indirgenmiştir.

3. Meydan okumanın üçüncü aşamasıyla, madem onun benzerini ya da on suresini getiremiyorsunuz, sadece bir suresini getirin denilerek adeta onların acziyetleri ifşa edilmiştir. *"Yoksa onu (Muhammet) uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer sizler doğru iseniz Allah 'tan başka, gücünüzün yettiklerini çağırın da hep beraber onun benzeri bir sure getirin."*¹⁶⁶

Kur'ân, meydan okuma karşısında âciz kalanlara, *"De ki: "Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar."*¹⁶⁷ ifadeleriyle bunun asla mümkün olamayacağını hatırlatmıştır.

İslâm âlimleri, Kur'ân'ın Hz. Peygamberi doğrulayan bir mûcize olduğu konusunda hem fikirdirler.¹⁶⁸ Ancak onun hangi yönüyle mûcize olduğu, insanlara nasıl meydan okuduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. İ'câzın bir çok yönü zikredilmekle beraber bunları iki kısımda mütalaa etmek mümkündür. 1. Lafız ve üslupta i'câz, 2. Muhteva ve mana zenginliği yönünden i'câz.

1. Lafız ve üslupta i'câz: İ'câzın bu yönü bütün insanlığa hitap etmekle beraber daha çok Kur'ân'ın nüzûlü dönemindeki şair ve ediplere meydan okumaktadır. Lafızdaki i'câz, kelâm biliminin kurumsallaşıp ekolleştiği dönemde belâğat, fesâhat, nazm kavramları etrafında tartışılarak belli bir olgunluğa kavuşturulmuştur.

¹⁶⁴ el-İsra 17/88.

¹⁶⁵ Hud 11/13.

¹⁶⁶ Yunus 10/ 38.

¹⁶⁷ el-İsrâ 17/88.

¹⁶⁸ Şemseddîn Ahmed Kemâlpaşazâde, "Risâle fi-takrîr enne'l-Kur'âne'l-Azîm kelâmul-lâhi'l-kadîm", *Mecmûu resâili'l-allâme Kemâlpaşazâde*, thk. Hamza el-Bekrî (İstanbul: Dârul-Lübâb 2018), 171; a.mlf., *İ'câzül'Kur'ân*, thk. Adil Gıryânî (PDF: y.y, ts.), 9.

Kur'ân'ın dil yönünden benzeri meydana getirilemeyecek bir kitap olduğu tezine dayanan bu ilkeye göre Kur'ân, Arapça'daki bütün anlatım sanatlarını en ileri tarzda bünyesine almış, aynı konuları farklı üslûplarla dile getirmesine rağmen dil kusurlarından tamamen arınmış, manaları kulağa hoş gelen lafızlarla anlatmış, konular farklı olsa bile edebî üstünlüğünü daima korumuş, kelimeler, içinde yer aldıkları cümleyle uyum sağlamıştır. Kelimelerin belli bir ölçü ve dizayn içerisinde bulunması anlamına gelen nazım meselesinde de Kur'ân, benzeri asla meydana getirilemeyecek bir üstünlüğe sahiptir. Kur'ân'ın fesâhat ve belâgat açısından Arap ediplerinin erişemeyeceği böyle bir üstünlük taşıması ve nesirle şiir dışında farklı bir üslûba sahip bulunması, onun hata yapmayan ve her şeyi bilen Allah'ın kelâmı olduğunun göstergesidir.¹⁶⁹

İslâm toplumunun, fetihler ve tercüme faaliyetleri neticesinde gayri İslâmî kültürlerle tanışmasıyla beraber, mülhidler tarafından Kur'ân'ın dil ve üslubuna yönelik tenakuz iddiaları ortaya atılınca, özellikle Mu'tezilî kelâmcılar tarafından, benzeri meydana getirilemeyecek tarzda muciz bir kitap olduğu gerçeği dillendirilmiş, bu sahada eserler kaleme alınmıştır. İ'câzî dil ve lafız yönünde arayan âlimlerin başında Câhîz gelmektedir. Câhîz, *Nazmü'l-Kur'ân* adlı eseriyle lafzî i'câza öncülük etmiştir.¹⁷⁰ Rummânî (ö.384/994), *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân* adlı eserinde i'câzî yedi veçhe ayırmış, Kur'ân'ın belâgat inceliklerini i'câzdan kabul etmiştir.¹⁷¹ Eş'arî âlimlerden dilci Hattâbî (ö. 388/998), *İ'câzü'l-Kur'ân* adlı eseriyle, lafzî i'câzın yanında psikolojik i'câza dikkat çekmiştir.¹⁷² Daha sonraki dönemlerde Bâkîllânî (ö.403/1013), Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) gibi âlimler i'câzü'l-Kur'ân meselesini ileri bir seviyeye taşımışlardır. Bâkîllânî, *İ'câzü'l-Kur'ân* isimli eserinde, lafızdaki üstünlüğü, gaybî haberleri ve peygamberlerin siretini i'câzdan saymıştır.¹⁷³ Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mügnî*

¹⁶⁹ Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'an", 41/403-406. Ayrıca bk. Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/28; Abdulkarim el-Hatîb, *İ'câzu'l-Kur'an* (Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Arabî, 1974), 367.

¹⁷⁰ Bâkîllânî, *İ'câzü'l-Kur'an'ın Mukaddimesi*, 9; Hatîb, *İ'câzu'l-Kur'an*, 367.

¹⁷¹ Bâkîllânî, *İ'câzü'l-Kur'an'ın Mukaddimesi*, 12; Muhammed Mustafa Müslim, *Mebâhis fi i'câzi'l-Kur'ân* (Riyad, Dâru'l-müslim, 1416/1996), 49.

¹⁷² Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, "İ'câzü'l-Kur'ân", *Selâsü resâil fi i'câzi'l-Kur'ân er-Rummânî ve'l-Hattâbî ve Abdülkâhir el-Cürcânî*, thk. Halfullâh Ahmed - Muhammed Zeğlûl Selâm (Mekke: Dâru'l-Maârif, ts.), 70.

¹⁷³ Bâkîllânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 48-51; Müslim, *Mebâhis fi i'câzi'l-Kur'ân*, 77-78.

fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl adlı eserinde i'câzı, Kur'ân'ın fesâhatinde aramış;¹⁷⁴ Abdülkâhir el-Cürcânî ise, *Delâilü'l-i'câz'ında* lafız, mana ve nazm bütünlüğüne dikkat çekmiştir.¹⁷⁵ Cürcânî'ye göre lafız, anlatmak istediğimizi, ifadeye dönüştüren harf ve sözcüklerden ibarettir. Diğer bir deyişle lafızlar, vermek istediğimiz mananın şablonlarıdır.¹⁷⁶ Kanaatimizce Cürcânî, bu ifadelerle asıl olan kelâm sahibinin muradı manalardır, lafız ve nazm ise maksada götüren araçlardır, demek istemektedir. O halde Allah'ın muradının iyi anlaşılabilmesi için araçların da sağlam olması gereklidir. Cürcânî'nin anlatmak istediği gerçekliği Câbiri, "Kelâmcılar ve Kur'ân'ın lafzî yönüyle uğraşanlar, mana ve maksatları fazla dikkate almadılar. Böylece Kur'ân'ın vermek istediği bireysel ve toplumsal ahlaki makâsıd lafız uğrunda heba edildi."¹⁷⁷ sözleriyle dile getirmeye çalışmıştır.

Kelâmcıların büyük bir çoğunluğunun Kur'ân'ın benzeri meydana getirilemeyecek tarzda dil ve edebi yönden i'câzını benimsemelerine karşılık, Mu'tezilî âlim Nazzâm (ö. 231/845), i'câzı sarfe ile açıklamaya çalışmıştır.¹⁷⁸ Bu teoriye göre, Kur'ân'daki i'câz, belâğat ve ve fesâhatta değil, sarfede aranmalıdır. Arap ediplerinin, Kur'ân'a muarazada bulunma imkânı olduğu halde Allah, onlardan bu gücü almak suretiyle onları muarazada bulunmaktan engellemiştir.¹⁷⁹ Eğer Allah, kullarını onlarda yarattığı bir engelleme ve âcizlikle yani dıştan bir müdahale yolu ile buna mâni olmasaydı, onların Kur'ân'ın benzerini meydana getirmeye güçleri yetebilirdi.¹⁸⁰

Sarfenin öncüleri Nazzâm ve Rummânî olsa da teorinin Mu'tezile mezhebince sahiplenildiği görüşü kabul görmüştür. Bununla beraber Kâdî Abdülcebbâr gibi bazı Mu'tezilîler ve bunun yanında Bâkılânî, Abdülkâhir el-Cürcânî, Teftazânî, Nesefî gibi

¹⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım (by.: ed-Dâru'l-Misriyye, ts.), 16/318-322.

¹⁷⁵ Abdülkâhir Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmut Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Hânicî, 2009), 410-4118; Müslim, *Mebâhis fî i'câzi'l-Kur'ân*, 97.

¹⁷⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 410-415; Enver Arpa, "İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (2002), 97.

¹⁷⁷ Muhammed Âbid Câbirî, *Bünye akli'l-a'rabiyye*, (Beyrut: Merkezi Dirâsetül'l-Veüddeti'l-Arabiyye, 1986), 106.

¹⁷⁸ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 330; Nesefî, *Tabsira*, 2/744-745.

¹⁷⁹ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân'ın Mukaddimesi*, 8; Topaloğlu - Çelebi, "Sarfe", 271-272.

¹⁸⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 330.

Ehli sünnet kelâmcıları sarfeye yönelik eleştiriler getirerek teoriyi reddetmiştir.¹⁸¹ Böyle bir iddia doğru kabul edildiğinde Kur'ân'ın, “*De ki: Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.*”¹⁸² ayetiyle meydan okumasının bir anlamı kalmayacak, ‘haydi bir benzerini getirin’ çağrısı havada kalacaktır. Allah'ın bir taraftan müşrikleri muarazaya davet etmesi, diğer taraftan da onların elini kolunu bağlayarak söz söyleyemeyecek duruma düşmelerini sağlaması tezat bir durumdur. Ayrıca Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin dediği gibi sarfeyi savunanlar, kendi mezhebî görüşleriyle de çelişki içerisine girmiştir. Kulun fiilinin yaratılmasını, insanın kendisine nispet edenler, sarfe düşüncesini benimsemekle, fiillerin yaratılmasını Allah'a izafe etmiş olmaktadır.¹⁸³ İnzâl döneminde bazı müşriklerin gizlice Kur'ân dinleyerek ondan etkilendikleri bilinmektedir. Eğer Kur'ân dil ve üslûbuyla mûciz olmasaydı, müşrikler hayranlıklarını dile getirmezlerdi. Şayet edebî yönü ve muhtevası itibarıyla Kur'ân'ın benzerinin ortaya konulabileceği ileri sürülürse, Resûlullah'ın nübüvveti temel dayanağından yoksun bırakılmış olur ve yalnız sarfe nazariyesi, onun tek kanıtı haline gelirdi.¹⁸⁴

2. Muhteva ve mana zenginliği yönünden i'câz: Kur'ân'ın dil ve lafzındaki i'câzının dışında birçok i'câz vechesinin olduğu kelâmcılar arasında genel kabul görmüştür. Bu bağlamda, Kur'ân'ın gaybî haberler vermesi, teşrî sahadaki üstünlüğü, insan psikolojisine etkisi, ayetlerinin ilmi gelişmelerle uygunluk içinde olması gibi etkenler, Kur'ân'ın muhtevasına yönelik i'câz vecihleri olarak öne çıkar.¹⁸⁵

Kur'ân'ın, geçmişte yaşanmış veya gelecekte yaşanacak olgu ve olaylardan haber vermesi, geleceğe yönelik verdiği bilgilerin varid olduğu gibi vuku bulması Kur'ân'ın gaybî i'câzındandır. Putperst Fars İmparatorluğunun, Ehl-i kitaptan olan Rumlar tarafından mağlubiyeti,¹⁸⁶ Bedir muharebesinde müslümanların galip

¹⁸¹ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 43-44; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 16/318-322; Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 614-615; Nesefî, *Tabşira*, 2/744-750; Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/28.

¹⁸² el-İsrâ 17/88.

¹⁸³ Nesefî, *Tabşira*, 2/744-750; Murat Serdar, “Kelâm'da Delâilu'n-nübüvve Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân Meselesi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2006), 27-50.

¹⁸⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/140-141.

¹⁸⁵ Kemâlpâşazâde, “Risâle fi-takrîr enne'l-Kur'âne'l-azîm kelâmul-lâhî'l-kadîm”, 171.

¹⁸⁶ er-Rûm 30/1-5.

geleceği,¹⁸⁷ Mekke'nin fethedileceği¹⁸⁸ gibi haberlerin, Kur'an'ın verdiği bilgiye uygun bir şekilde tezahür etmesi bu gerçeğin kanıtıdır. İşte bu sebepten olsa gerek, Nazzâm, Rummânî, Bakıllânî, Mâverdî gibi birçok âlim gaybî haberleri i'câzın vechinden saymışlardır.¹⁸⁹

Kur'an'ın i'câz vecihleri içerisinde psikolojik i'câz denilince akla ilk gelen isim, Hattâbî'dir. Hattâbî'ye göre Kur'an'ın insanda bıraktığı etki, hiçbir nazım ve nesirde ne görülmüş ne de duyulmuştur.¹⁹⁰ Nitekim iman etsin, etmesin Kur'an'ın, okuyanlar ve dinleyenler üzerinde bıraktığı tesir ve psikolojik etki, nâzil olduğu dönemlerden beri bilinmektedir. Bu sebeple müşriklerin gizlice Kur'an dinlemeleri, dinledikten sonra onun etkisi altında kalarak dost meclislerinde onun tesir gücünü anlatmaları, onu dinleyenlerden bir kısmının gerek geçmiş zamanda ve gerekse modern zamanda İslâm'ı seçmesi tarihen sabit olmuş gerçeklerdendir. Okuyanın bıkmaması,¹⁹¹ mü'minlerin gönüllerine bıraktığı iştîyak ve muhabbet¹⁹² Kur'an'ın psikolojik icazındandır. Hz. peygamber'i öldürmek için yola çıkan Ömer'in (r.a) onunla adeta yeniden dirilmesi, Kur'an'ın onun ruhunda bıraktığı tesir gücünden başka bir şey değildir. Ferid Vecdî, çok derin düşünmeye ve araştırmaya gerek duyulmaksızın Kur'an'ın bir ruh olduğunu ifade etmiştir.¹⁹³ Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“İşte sana da, emrimizle, bir ruh(kalpleri dirilten bir kitap) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi, kendisiyle doğru yola eristireceğimiz bir nur yaptık.”*¹⁹⁴ Bu itibarla Kur'an, insan cesedinde bulunan ruha tesir etmekte, ruhun mahiyetinde bulunan duygu, arzu, his ve kısaca onun psikolojisi üzerinde etkin rol oynamaktadır. Ferîd Vecdî, Kur'an'ın bir ruh olmasını ifade eden yukarıdaki ayetin tek başına, Kur'an'ın i'câzı için yeterli olduğunu söyledikten sonra,

¹⁸⁷ el-Âl-i İmrân 3/13.

¹⁸⁸ el-Fetih 48/27.

¹⁸⁹ Bk. Bâkıllânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 43; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 106.

¹⁹⁰ Hattâbî, *“İ'câzü'l-Kur'an”*, 70.

¹⁹¹ ez-Zümer 39/23.

¹⁹² el-Enfâl 8/2.

¹⁹³ İbrahim Halil Erdoğan, “Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İ'câzı”, *Kader Kelâm Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 402-420.

¹⁹⁴ eş-Şûrâ 42/52.

cinlerin ve insanların benzerini ortaya koymaktan âciz kalmalarını bu ruha bağlamıştır.¹⁹⁵

İnsanların kıyamete kadar ihtiyaç duydukları itikad, ibadet, ahlak ve ahkamla ilgili hükümleri bildirmesi, hükümlerin hikmet ve maslahata uygun olması, çağlar ötesi bir kanun vazetmesi Kur'ân'ın ilahi bir kelâm olduğunun göstergesidir.¹⁹⁶

Kur'ân'ın hem fizik hem metafizik varlık ve olaylar konusunda verdiği bilgilerin isabet kaydetmesi de onun i'câzındandır.¹⁹⁷ Bu anlamda son yüzyılda dillendirilen ve i'câz-ı ilmî diye tabir edilen Kur'ânın bilimsel i'câzı, günümüzde ateist ve materyalist akımların yıkıcı etkisi karşısında, münkirleri âciz bırakan bir fonksiyon icra etmektedir. Çünkü Kur'ân'daki bilimsel gerçekler, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunun açık delilidir. Günümüzde Kur'ân-ı inceleyerek müslüman olan bilim adamlarının, İslâm'ı tercih etmelerinde, Kur'ân'ın bu yönünün önemli bir etken olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.¹⁹⁸ Bilim geliştikçe, Kur'ânın hakikatleri daha iyi anlaşılmaktadır. Önyargıdan uzak, insaf ve sağduyu sahibi akıl, bu gerçekler karşısında hayranlığını dile getirmektedir. Bir kitap, miladi altıncı yüzyılda, çağlar ötesindeki bilimsel gerçeklerden haber verdiyse, bu, ancak onun vahiy mahsulü olduğunun kanıtıdır.

1.3.3. Nübüvvetin Kurumsal ve Olgusal Yönüyle İspatı

Kelâmcıların ekserisi, nübüvvetin ispatını, mûcize üzerine bina etmiş,¹⁹⁹ bu bağlamda kelâm metinlerinde mûcizenin gerçekliği bir problem olarak ele alınmış, mûcizenin imkanını içeren tespitlere yer verilmiştir.²⁰⁰ Genel kanaat bu yönde olsa da hissî mûcizelerin ahad yolla rivâyeti, Hz. Peygamber'e hissî mûcize verilmediği düşüncesi, Nazzâm'ın Kur'ân i'câzına karşı sarfe teorisi, mûcizelerin inzâl dönemine

¹⁹⁵ Erdoğan, “Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İ'câzı”, 15/2, 402-420.

¹⁹⁶ Neseî, *Tabsira*, 2/741.

¹⁹⁷ Yavuz, “İ'câzül Kur'an”, 41/403-406. Çağdaş müfessirlerden Mustafa Müslim i'câzı; i'câzü'l-beyânî, i'câzü't-teşrî, i'câzü'l-gaybî, i'câzü'l-ilmî şeklinde dört grupta mütala ederek kadim gelenekteki i'câz vecihlerini özetlemiştir. Bk. Müslim, *Mebâhis fî i'câzi'l-Kur'ân*, 121.

¹⁹⁸ Veysel Güllüce, “Kur'an'da Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi”, *Bilimsel Tefsirde Usûl* (Aktif Yayınları, 2007) adlı eserden istifade ile hazırlanan tebliğ.

¹⁹⁹ İmâmü'l-A'zam Ebû Hanîfe, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, haz. Abdülkerim Şettan, (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye), 34; Hüseyin Ziyâeddîn el-İtr, *Nübüvveti Muhammed fî'l-Kur'ân* (Halep: Dâru'n-Nasr, 1393/1973), 235.

²⁰⁰ Türcan, “Kelâmda Nübüvvetin İspat Şekli”, 217-235.

hitap ettiği gibi argümanlar, kelâmcıları nübüvveti doğrulamada farklı ispat yollarına itmiştir.

Daha peygamberliğin başlarında, olağanüstü olaylara gerek kalmadan toplum hafızasındaki nübüvvet beklentilerini, daha doğrusu Hz. Muhammed'in gerçek peygamber olduğunun işaretlerini görmek mümkündür. Varaka b. Nevfel'in ilk vahiy geldiğinde Tevrat ve İncil'den edindiği bilgiyle Hz. Peygamber'in nübüvvetini tashih etmesi,²⁰¹ Habeş Kralı Necâşî'nin müslümanlara ev sahipliği ederek onun nübüvvetini doğrulaması, dost ve düşman tarafından Hz. Peygamber'in güvenilir kabul edilmesi, düşmanlarının bile emanetlerini Muhammedü'l-Emîn'e teslim etmesi, savaş sonucunda esirlere iyi muamele, Hz. Peygamber'in kendisine süikast düzenleyenleri bağışlaması, Mekke'nin fethinde en azılı düşmanlarını bile affetmesi, rahmet peygamberi vasfı, son peygamber oluşu²⁰² gibi vasıflar, ancak bir peygamberde bulunabilecek özellikler olup, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin, dini-tarihi arka planını bize sunmaktadır. Buradan hareketle şu kanaati belirtmemiz yerinde olacaktır. Hz. Peygamber, risâletinin başlangıcında getirdiği şeriatı insanlara hârikulâde olaylar göstererek ve meydan okuyarak onları imana davet etmemiştir. Câhiliyye toplumunun, saâdet toplumuna dönüştürülmesi olağan seyrinde gerçekleşmiştir. Peygamberlerdeki bu vasıflar, akla hitap ederek çağdaş eğitim metotlarında da özellikle vurgulanan rol model bir peygamber algısı oluşturmak suretiyle her seviyedeki insanı ikna etmede etkilidir. Mûcize ise peygamberin çağrısının son aşaması olup, her türlü açık delile rağmen inanmayan kimsenin hislerine hitap etmek suretiyle onu iknaya zorlar.

Kutsal metinler, tarihi kalıntılar, Kâbe ve Mescid-i Aksâ gibi mekanlar, insanlığın ulaştığı tecrübe, nübüvvetin gerçek bir olgu olduğunu doğrulamaktadır. Nübüvvet, tarihte fiilen vuku bulmuş bir kurumdur. Nübüvvetin yaşı insanlığın yaşıyla eşittir. Bu nedenle peygamberlerin varlığı tevâtürle sabit bir gerçekliktir. Filozofların tarihte yaşadığı, ne kadar gerçek bir olgu ise peygamberlerin varlığı da o derece gerçektir. İnsanların saadetini gösteren ilimleri ve güzel fiilleri vahiyle peygamberler getirmiştir.²⁰³

²⁰¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık 1991), 82.

²⁰² el-Ahzap 33/40.

²⁰³ Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*

İnsan ontolojik, psikolojik ve epistemolojik olarak eksik bir varlıktır. Onun bu eksiğinin ikmal edilmesi, Allah'ın lütuf ve merhametinin bir gereğidir. Bu vazifeyi kendine has bazı vasıflarla muttasıf kılınmış kimseler yerine getirir. “*Nitekim aranızdan size bir peygamber gönderdik: O size âyetlerimizi okuyor, sizi arıtır ve temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor; yine size daha önce bilmediklerinizi öğretiyor.*”²⁰⁴ ayeti ilâhî yardımın ancak peygamberler aracılığıyla ulaştırılacağına işaret eder.

Kelâmcılar, mûcizenin dışında nübüvveti ispat yöntemi olarak “Hz. Muhammed’in ahlaki yetkinliği, sireti, mücadelesindeki başarısı, kutsal kitapların onun nübüvvetini müjdelemesi, Hz. Peygamberin nesebi, kavmi ile ilgili özellikler, Kur’ân-ı Kerim, insanlığın ulaştığı tecrübe, dillerin öğrenilmesi,” gibi argümanları nübüvveti olgusal nitelikleri ile ele alan doğrulama metotları olarak kullanmışlardır.²⁰⁵ Mâturidî ve Ebu’l-Muîn en-Nesefî mûcizenin dışındaki nübüvveti doğrulama tekniklerini “aklî mûcize” diye tabir eder.²⁰⁶ Câhız, bütün ahlak güzelliklerinin Hz. Peygamber’in şahsında cem edilmesini, nübüvvetin kanıtı olarak görmüştür.²⁰⁷ Fahreddin Râzî, örnek siretin, güzel ahlakın, şeriatın hepsinin bir kişide cem edilmesini nübüvvetin yegane delili olarak sayar.²⁰⁸ Bunun yanında Râzî, nübüvveti ispat için mûcize ile yetinmemek gerektiğini, “Burhân-ı limmî”nin²⁰⁹ nübüvveti ispatta akla en uygun yol olduğunu ifade eder.²¹⁰ Ona göre insan pratik ve teorik güçlerini bu seviyeye ulaştırarak erişir. Bu güçler, peygamberlerin şahsında meczedilerek doruğa ulaşır. Eş’arî, mucizeye ek olarak Hz. Peygamber’in doğruluğunu tasdik eden insanda hasıl olan zorunlu bir ilmin varlığını, önceki peygamberlerin tebşirini ve Kur’ân’ın i’câzını nübüvveti ispat şekli olarak görür.²¹¹ Gazzâlî, Allah’ın insana nübüvvetten bir parça olarak verdiği uyku halini nübüvvetin bir delili olarak sunar. Ona göre insan, dokunma,

fi akaidi’l-mille, thk. M.Âbid Câbirî (Beyrut: Merkezü Dirasâtî’l-Vüddeti’l-Arabiyye, 1998), 179.

²⁰⁴ el-Bakara 2/151.

²⁰⁵ Câhız, “Huvecü’n-nübüvve”, 3/221-231.; Nesefî, *Tabsira*, 2/720.

²⁰⁶ Nesefî, *Tabsira*, 2/720.

²⁰⁷ Câhız, “Huvecü’n-nübüvve”, 3/221-231.

²⁰⁸ Râzî, *Muhassal*, 187.

²⁰⁹ bk. Bekir Topaloğlu, “Burhan-ı limmi”, 50. Burhan-ı limmi: İlletten mâlule, eserden müessire istidlâl surtiyle oluşan delildir.

²¹⁰ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 205.

²¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Füreke, *Makâlâtü’ş-Şeyh Ebi’l-Hasen el-Eş’arî*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü’s-Sikafe ed-Dîniyye, 2005), 182-185.

görme ve işitme duyularının verilerini aklıyla idrak eder, fakat bunların ötesindeki gaybî gelecekle ilgili hadiseleri aklıyla idrak edemez. İnsan bunları ancak nübüvvet hassesi olarak kendisine verilen rüya halinde idrak eder. Çünkü uyku ve rüya bütün insanlarca kabul edilen ortak bir tecrübedir. Uyku ve rüya halinde insan fizik aleminden uzaklaşarak, normal şartlarda ulaşamayacak bir tecrübeye sahip olur.²¹²

*“Ey Peygamber! Sen bundan önce bir kitaptan okur değildin ve elinle de yazı yazar değildin; öyle olsaydın bâtulı savunanlar şüpheye düşerlerdi.”*²¹³ ayeti, Hz. Peygamber’in ne bir kitap okuduğunu ne de yazdığını beyan eder.²¹⁴ Edebiyatta zirveye ulaşmış müşrikler bile Kur’ân’ın meydan okuması karşısında âciz kaldılarsa, ümmî bir kişinin böyle mûciz bir kitap oluşturması hiç mümkün değildir. Bu olgu karşısında Hz. Muhammed’in nübüvvetini tasdik etmekten başka bir yol gözükmemektedir.

Mu'tezile mezhebinin önemli isimlerinden Kâdî Abdülcebbâr *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve* adlı eserinde Hz. Peygamber’in hayatından tasvîri bir üslupla sunduğu kesitleri, onun nübüvvetinin en açık delili olarak gösterir. Hz. Peygamber’in hiçbir kimseden yardım almadan din ve inançları batıl ilan ederek onlara meydan okuması Kâdî Abdülcebbâr’a göre, nübüvvetin başka delili olmasaydı bu delil yeterdi. Abdülcebbâr, bu durumu şöyle tasvir eder: Rasulüllah, müşrik, Hristiyan Yahudi, Mecûsi inançlarını, onların babalarını, değerlerini ayıplayarak adeta hepsini tahrik etmiştir. Onlar, Hz. Peygamber’i öldürmek için yanıp tutuşuyorlar, fakat çaresizlik içinde kalıp bir şey yapamıyorlardı. Onların bu çaresizlikleri, ‘yavruları öldürüldüğünden dolayı, öldüreni parçalamak için yanıp tutuşan yırtıcı hayvanın, öldürene bir şey yapmaması’ gibidir. İşte Hz. Muhammed’in böyle bir durumda korunması, ancak onun gerçek peygamber olmasıyla açıklanabilir. Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr’a göre, diğer peygamberler, rubûbiyyeti ve nübüvveti bilmeyen ümmetlere gönderildiği halde Hz. Peygamber’in, putperest, meâdî inkar eden, kan döken gururlu bir kavmi ihyâ etmek için gönderilmesi, inananların her türlü işkenceye

²¹² Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, 67-68; Barlak, *Kelâm'da Nübüvvet Tartışmaları*, 47.

²¹³ el-Ankebut 29/48.

²¹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/64.

rağmen Resûlüllâh'ı benimsemesi, fetihlerle İslâm toplumu bolluğa kavuştuğu halde Resûlüllâh'ın fakir gibi hayat yaşaması önemli bir nübüvvet delilidir.²¹⁵

Böylece İslâm düşüncesinde nübüvvetin varlığına yönelik şüpheleri gidermek ve nübüvveti müdafaa etmek amacıyla geliştirilen ispat metotlarını, “Mûcize, Kur’ân’ın İ’câzı, Kurumsal ve Olgusal” olmak üzere üç başlık altında izah etmiş olduk. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde nübüvveti ispat meselesi bir örneklem üzerinden anlatılarak mevzû somut bir nitelik kazanacaktır. Delâil geleneğinin revaçta olduğu bir zaman diliminde yaşamış Şâfiî Fakihi Mâverdî’nin *A’lâmü’n-nübüvve* adlı eseri merkeze alınarak nübüvveti ispat mevzûsunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlanacaktır.

²¹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtü delâilü’n-nübüvve*, 48-60.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MÂVERDÎ’DE NÜBÜVVE TASAVVURUNUN DİNAMİKLERİ

Beşerî bir kurum olan nübüvvet meselesi fıkıhçı, siyaset ve ahlak bilimci kimliği ile marûf Mâverdî tarafından, koruma ve savunma amaçlı olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle onun nübüvveti konu alan *A’lamü’n-nübüvve* adlı eseri, inkârcı akımlara karşı nübüvveti ispat sadedinde telif edilmiştir. Eser, bir kelâm eserinden daha ziyade delâil türünde yazılmış nübüvvetin delillerini anlatan bir çalışmadır. Nübüvvetin delillerinin yanında Mâverdî, kelâm literatüründe nübüvvetin alt başlığı olarak anlatılan nebi-resûl kavramları, vahiy ve nübüvvet, teklîf gibi bazı konuları da izah etmektedir. İşte bu nedenle bizim, “Mâverdî’de Nübüvvet Tasavvurunun Dinamikleri” başlığıyla ifade etmeye çalıştığımız şey, Mâverdî’nin mezkûr konulara yaklaşımını ve onun, nübüvvet kurumunun ispatında kullandığı delil, medlûl, istidlâl, akıl gibi kelâm yöntemini ortaya koymaktır.

2.1. Kavramsal Çerçeve

2.1.1. Nübüvvetin Tanımı

Allah’tan aldığı mesajları insanlara ulaştırmak suretiyle Allah ile insan arasında bir nevi elçilik kurumu olan nübüvvet, “nbe” veya “nbv” kökünden müştak mastardır. Nübüvvetin hemzeli olarak okunan “nbe” kökünden türediği görüşünü esas alırsak, haber vermek, haber getirmek anlamı; hemzesiz olarak “nbv” kökünden geldiğini kabul edersek kavram, makamı ve değeri yüksek olmak anlamına gelmektedir.¹ Aslında peygamberin konumu ve yaptığı vazife dikkate alındığında, nübüvvetin her iki fiil kökünden türediğini söylemek imkân dahilinde gözükmemektedir. Çünkü

¹ İbn Fûrek, *Makâlâtü’s-Şeyh Ebi’l-Hasen el-Eş’arî*, 181; İsfahânî, “nbe”, “nbv”, 788-789; Mâverdî, *A’lamü’n-nübüvve*, 34; İmam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûli’d-dîn*, thk. Hens Bîtr Lans, (Kahire: El-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Tûras, 2003), 229; Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, (Medine: El-Câmiatü’l-İslâmiyyeti bi’l-Medîneti’l-Münevvera, 2000), 717-719; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/5-6.

peygamber haber getirdiği gibi hem bu haberi aldığı makâmın sahibinin yüceliği ve hem de diğer insanlara nispeten bu elçinin, Allah nezdindeki statüsü buna delâlet etmektedir.² Kur'ân'ın ve sünnetin beyanı da Allah'ın, varlıkların en yücesi, O'ndan gelen haberin, sözlerin en güzeli, peygamberin de insanların en faziletlisi olduğuna işaret etmektedir.³

Peygamber kavramına karşılık olan diğer bir kavram “resûl” kelimesi olup, “rsl” kök fiilinden türeyerek göndermek, yönetmek, sevk etmek, gibi anlamlarda kullanılır.⁴ Fiil tedricilik, yavaş yavaş yapma anlamını da taşımaktadır ki vahyin tedricen nüzûlüne telmih vardır.⁵ Kavram, iletilen söz/mesaj manasını taşımakla birlikte, daha çok mesajı ileten elçi karşılığında kullanılmaktadır. Bu nedenle resûl, hem vahyi inzâl eden meleğin⁶ hem mesajın kendisinin hem de vahyin inzal edildiği peygamberin⁷ ortak adı olarak kullanılmıştır.⁸ Terim olarak ise ‘Allah’ın vahiy yoluyla öğrettiği mesajları, O’nun emir ve nehiylerini insanlara ulaştırmakla görevli⁹ anlamında kullanılmaktadır.¹⁰

Nebi ve resûl kavramları üzerine yapılan etimolojik değerlendirmede, nebî kelimesi bünyesinde “aşma, hareketlilik ve süreklilik” anlamlarını barındırırken, resûl kelimesinde “durgunluk, ağırdan alma, yavaşlık” anlamları göze çarpmaktadır. Bu kavramların semantik analizi, nebi ve resûlün oynadığı role de yansımıştır. Nebilerin tarihte oynadıkları rol, bozulan toplumları sürekli olarak ıslah etme, şaibelerden temizleme ve arındırma şeklinde tezahür ederken, resûlün oynadığı rol ise, yeni şariat ve din inşâ etme bunları da uzun ve tarihsel aralıklarla durgunluk, tedricilik ve yavaşlık içinde gerçekleştirme tarzında kendini göstermiştir. Nitekim resûllerin sayısal olarak

² Barlak, *Kelâm'da Nübüvvet Tartışmaları*, 14.

³ Seyfüddîn el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Ahmet Ferîd el Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2004), 272.

⁴ İsfahânî, “rsl”, 852-853; İbn Mânzûr, “Rsl”, 11/281-285; Nesefî, *Tabsira*, 664; Cürcânî, “rsl”, 111.

⁵ Barlak, *Kelâm'da Nübüvvet Tartışmaları*, 17.

⁶ et-Tekvîr 81/19.

⁷ el-Ankebût 29/31.

⁸ İsfahânî, “rsl”, 852-853; Zülfikar Durmuş, “İslâm Düşüncesine resûl-Nebî Ayrımı-Kur'ân Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Diyanet İlmi Dergi*, 44/3, (2008), 49-72.

⁹ er-Ra'd 13/40; eş-Şûra 42/48.

¹⁰ İbn Fürekan, *Makâlâtü's-Seyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 180; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 229; Yavuz, “Nübüvvet”, 33/279-285.

azlığı da bu gerçeğe işaret eder. Buna göre nebiler mevcut şartlara göre görev yapan ıslahatçılar, resûller ise yavaş ama köklü izler bırakan inkılapçılardır.¹¹

Kur'ân-ı Kerim'de, nebi ve resûl kavramlarının eş anlamlı olduğunu gösteren ayetler¹² olduğu gibi bu kavramların farklı peygamberleri anlattığını gösteren ayetler de vardır.¹³ Resûl ve nebi kavramları üzerinde söz söyleyen müellifler, düşüncelerini ilgili ayetlere dayandırarak bu kavramların, eş anlam ya da farklı anlam ifade ettiği yönünde kanaat belirtmişlerdir. Bu anlamda Mâverdî'nin temas ettiği birinci görüşe göre resûl ve nebi kavramları etimolojik olarak farklı olsa da mana olarak aynı şeyi ifade eder; her resûl, nebi; her nebi, resûldür. Hz. Muhammed hem nebi ve hem de resûl olarak bu düşüncenin en tipik örneğidir.¹⁴ Genellikle Mu'tezilî düşünürler, nebi ve resûl kavramlarının müteradif olduğunu kabul ederler. Allah'ın kendisine vahiy verdiği ve kendilerini yüceltip üstün kıldığı kimseler hem nebi hem de resûldür.¹⁵ Peygamberin makamının yüceliği ve haber almasına istinaden nebi; onun elçilik yapması yani vahyin taşıyıcısı olmasına nispeten de resûl tabiri kullanılmaktadır.

Mâverdî'nin dile getirdiği diğer bir kanaat ise, nebi ve resûl isimlerinin farklı niteliklere haiz peygamberleri ifade ettiği yönündedir.¹⁶ Mâverdî'ye göre, nebi ve resûlün birbirinden farklı olduğuna delâlet eden üç anlayış vardır.¹⁷

1. Resûl, kendisine meleğin vahiy getirdiği elçi, nebi ise kendisine rüyada vahyedilendir. Bu düşünce birçok Ehl-i sünnet kelâmcısı tarafından savunula gelmiştir.¹⁸

¹¹ Ali Mebrûk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, çev. Muhammed Çoşkun (İstanbul: İlim Yurdu Yayıncılık, 2014), 34.

¹² el-Bakara 253,285; Âl-i İmrân 3/79; el-Ahzâb 33/40.

¹³ Hac 22/52; el-A'râf 7/157, 158; Meryem 19/51, 54.

¹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/34, 35.

¹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/428. Ayrıca bk. Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 229.

¹⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 34-35. Ayrıca bk. İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 181; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 229.

¹⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 34-35.

¹⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 229; Taftazânî, *Şerhü'l-akâid*, 36; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, (Beyrut: Mektebetü'l-Lübân, 1996), 1/360.

2. Resûl bir ümmete gönderilen, nebi ise belirli bir ümmete gönderilmeyen yol göstericilerdir. Diğer bir tabirle nebiler, ahlakî kurallar ihdas ederek onlara örnek olan peygamberdir.

3. Mâverdî'nin, Cahız'ın görüşü olarak sunduğu üçüncü yaklaşıma göre resûl, bir şeriat ve ahkâm ortaya koyan, nebi resûllerin koyduğu şeriatı muhafaza edendir.¹⁹

Ehl-i sünnet kelâmcıları başta olmak üzere çoğunluğun benimsediği düşünce, nebi resûl tabirlerinin farklılık arz ettiği yönündedir.²⁰ Yapılan tariflere göre, resûl kendisine bir kitap verilen; nebi ise peygamber olduğu halde, kendisine mahsus bir kitap indirilmeyen fakat insanları, kendisinden önce gelen şeriatla amel etmeye çağıran kimsedir.²¹ Mâturîdî mezhebinden Pezdevî'nin (ö. 493/1100) yaptığı tarifte ise resûl, Allah'ın, kendisine Cibrîl'i gönderdiği, kendi şeriatı olan ve kavmini İslâm'a davet eden elçi olarak tanımlanırken; nebi Allah'ın kendisine Cebrâil'i göndermediği, kendisine özgü bir şeriatı olmayan, fakat insanları İslâm'a davet için Allah'tan ilhâm alan ve bunu rüyada gören kimse olarak tanımlanır.²²

Mâverdî, nebi resûl kavramlarının farklı peygambere işaret ettiğini, “ismin farklı olmasını müsemmanın da farklı olması” düşüncesine dayandırarak açıklar. Bu telakki, beraberinde efdaliyyet (üstünlük) tartışmasını getirmektedir. Bu noktada Mâverdî, “meleklerden seçilen elçinin, nebî değil de resûl diye isimlendirilmesini,”²³ resûl peygamberin nebiden üstün olduğuna delil olarak sunar.²⁴ Ayrıca resulün, bir ümmete önderlik etmesi, onlara kutsal bir kitapta mündemiç kanun ve şeriat getirmesi, onun mesuliyetinin ağırlığını gösteren bir işarettir. İnsanlığın dini tecrübesi, dinlerin ancak kutsal kitaplarla ayakta durabileceğini göstermektedir. Kitap sahibi olmayan bir nebinin, din çerçevesindeki rolü ise, uyarı ile sınırlı kalacaktır. O halde nebinin rolü

¹⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5-6; Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*, (Beyrut: Mektebetü'l-Lübân, 1996), 1/359-360.

²⁰ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 181; Abdülkâhir el- Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 154.

²¹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407) 3/164; İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 718-719; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/5-6.

²² Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 229.

²³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34; Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 1/360.

²⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 34.

adeta kendi çağının sınırlarını aşmamaktadır. Buna karşılık resûlün rolü tarihsel süreklilik açısından çağını aşan bir din kurucusu rolüdür.²⁵

Bununla birlikte nebinin Allah'tan haber getiren, resûlün ise haberi insanlara ulaştıran olarak tanımlanmasının bir sonucu olarak; nebinin Hakk'a, resûlün ise halka yönelik olması hasebiyle, nebinin daha üstün olduğunu ifade eden görüşler de vardır.²⁶

Nebi ve resûl peygamberler arasındaki efdaliyet tartışmasının, pratik değerinin olmayacağı malumdur. Aslında her iki vasfa sahip peygamberin de Allah tarafından vahye muhatap olmaları, bu tartışmaları bitirecek çıkış noktasıdır. Haddizatında Allah'ın hem resûle hem de nebiye vahyetmesi her ikisinin de Allah katındaki konumuna işaretidir. Allah'ın, elçisini muhatap alarak kendisine vahyetmesi; hem mesajın büyüklüğüne hem de o mesajı melekten alan peygamberin büyüklüğüne dair bir karinedir. İşte burada mevzûnun daha iyi anlaşılacağı düşüncesiyle peygamber vahiy ilişkisini açıklığa kavuşturmak yerinde olacaktır.

2.1.2. Vahiy-Nübüvvet İlişkisi

Vahiy “vhy” filinden mastar olup sözlükte “acele etmek, gizli ve fısıltıyla söylemek, işaret etmek, ilhâm etmek, yazmak, telkin, emretmek, kalplere ilka etmek” gibi anlamlara gelir.”²⁷

Vahiy Allah'ın, mahlûkat ile yaptığı özel bir iletişim tarzıdır. Bu iletişim, genel olarak peygamberlere yönelik olmakla birlikte, peygamber dışındaki insanlar ile diğer canlı cansız varlıkları da kapsamaktadır.²⁸ Çünkü bütün varlıkların yaratılış gayelerine uygun olarak sevk idare edilmeleri, Allah'ın onlara verdiği bir tür vahiy olan ilhâm ile gerçekleşir. Şu kadar var ki canlı cansız varlıklara bildirilen vahiy, onların hayatlarını idame ettirebilmelerini sağlayan sünnetüllâhtan ibarettir. Peygamber dışındaki insanlara yapılan vahiy (ilham) ise, kapalı olması ve her sâlih kişiye göre farklılık

²⁵ Mebrûk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, 36.

²⁶ Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtî l-fünûn ve l-'ulûm*, 1/360.

²⁷ İsfahânî, “vhy”, 858-860; İbn Manzûr, “vhy”, 15/380-382; Cürcânî, “Vahy”, 248; Mustafa Abdürrezzak, *ed-Dîn ve l-Vahy ve l-İslâm* (Halep: Dâru'l-Kütibi'l-Arabî, 1364/1945), 44-45.

²⁸ Abdülgaflar Aslan, *Kur'ân'da Vahiy* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 276-277. Diğer varlıklara vahyetmekle ilgili ayetler için bk. İnsana yapılan vahy, el-Kasas 29/ 7; bal arısına yapılan vahy, en-Nahl 16/68; yeryüzü ve gökyüzüne yapılan vahy, el-Zilzâl 99/5; el-Fussilet 41/12.

göstermesi nedeniyle dînî bir sonuç doğurmaz.²⁹ Peygamber söz konusu olduğunda ilhâm, aracısız bir vahiydir.³⁰ Zaten kelâm literatüründe vahiy dendiğinde, Allah'ın emir ve buyruklarının peygamberlere iletmesi olarak anlaşılmaktadır.³¹ Bu durumda vahiy bir tür kelâmdır. Allah, kendi iradesini dil aracılığıyla bildirmektedir.³² Allah'ın kelâm sıfatının bir tecellisi olarak melek vasıtasıyla peygamberin kalbine bırakılan bilgiler, kavrama dönüştürülerek ifade edilir. Bu bazen İbranice bazen de Arapça şeklindedir.³³

Vahye muhatap olmak, peygambere ait bir vasıftır. Bu nedenle Zemahşerî, “*Gaybı O bilir, gaybını kimseye açmaz, ancak elçi olarak seçtiği kimse müstesna.*”³⁴ ayetini, “Allah, gayb alemindeki bilgiyi, nübüvvet görevini yapması için seçtiği peygambere vahyeder, veli olarak nitelenen mü'min kullar da dahil olmak üzere, peygamber olmayan hiç kimse vahye mazhar olamaz.”³⁵ anlamında yorumlar. Peygamberliğin gerekliliği, aynı zamanda vahyin de gerekliliğini ortaya koymaktadır. İnsanlığa mal olmuş evrensel gerçeklikler, peygamberlerin getirmiş oldukları vahiylerin mahsulüdür.³⁶ Bu durumda vahiy, nübüvvetin işaretlerinden kabul edilmektedir.

Peygamberlik tarihi boyunca inkarcılar, gayb alemindeki bir mesajın şühûd alemine iletilmesinin keyfiyetini anlayamayarak nübüvvete itiraz etmiştir. Kur'ân, inkarcıların nübüvvete itiraz gerekçesini şöyle izah eder: “*İçlerinden bir kişiye, ‘insanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele’ diye vahiy göndermemiz insanlar için şaşılacak bir şey midir? Bir de inkâr edenler,*

²⁹ Mâverîdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 23. Ayrıca Mâturîdî, İbn Rüşd ve Mu'tezîlî Ebû Haşim gibi alimler de ilhâmın kesin bilgi ifade etmediğini söyler. Bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnancında Gayb Problemi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996 167-169).

³⁰ Hüseyin Atay, *Kur'ân'da Bilgi Teorisi*, (İstanbul: Furkan Yayınları, 1982), 34.

³¹ Cürcânî, “Vahy”, 248.

³² Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 176.

³³ İbn-i Sînâ, “Tevhîdin Hakikati ve Nübüvvetin İspatı Üzerine”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, İslâm Filozoflarında Felsefe Metinleri (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 317; Nesefî, *Tabsira*, 1/435.

³⁴ el-Cin 72/26.

³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/632-633; Yusuf Şevki Yavuz, “Kur'ân ve Sünnette Vahiy”, *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018), 200.

³⁶ Musin Cevadî, *Akal Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017), 26.

“bu, kuşkusuz apaçık bir büyüci’ demektedirler.”³⁷ Bu sebeple inkarcılar, mahlûkun Hâlık’la iletişime geçmesini hayret verici bularak, bu durumu nübüvve karşı olmalarının gerekçesi olarak sunmaktadırlar.

Allah-insan arasındaki iletişim tarzı, hayret verici bulunsa da aslında böyle bir iletişim; vahyin, beşerin seviyesine indirgenerek onun anlayışına sunulmasından ibarettir. Kur’ân-ı Kerim, “Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile, dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”³⁸ ayetiyle Allah-insan arasındaki iletişimin keyfiyetini beyan etmektedir. Mâverdî, ayetin işaretine muvafık olarak nübüvvet iddiasında bulunan nebinin vahiy almasını, “Allah’ın vasıtasız kelâm etmesi, melek aracılığıyla hitap etmesi ve nebinin rüyasında kalbine ilkâ edilmesi”³⁹ şeklinde üç tarzda gerçekleşeceğini ifade etmektedir.⁴⁰

1. Allah’ın vasıtasız kelâm etmesi: Herhangi bir aracı kullanmadan doğrudan peygamberin kalbine ilka edilen söz ve manalardır. Vahyin bu türü ilhâm, kalbe ilkâ etmek tarzında ve uykuda tezahür edebilir.⁴¹ Vahiy doğrudan bildirildiği için, peygambere mesajın işittirilmesi ve kavratılması şeklinde gerçekleşir.⁴²

Allah’ın, Hz. Musa’ya ağacın arasından konuşması, miraçta Hz. Muhammed’e verilen mesaj, bu nevî vahye örnek teşkil eder. Vahyin bu türünün niteliği noktasında ihtilaf söz konusu olsa da Allah’tan olduğu izdirârî olarak bilinir. Böylece Allah’ın kendisine vahyettiği peygamber, insanlara iletmek üzere Allah’tan aldığını, zorunlu bilgilere benzeyen kesinlikte ve rûhî bir yolla algılayıp kavrar.⁴³

³⁷ Yunus 10/2.

³⁸ eş-Şûrâ42/51.

³⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 29; a.mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 5/212; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 4/864-865; Mustafa Abdürezzak, *ed-Dîn ve’l-vahy ve’l-İslâm* (Halep: Dâru’l-Kütibi’l-Arabî, 1364/1945), 52-54.

⁴⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 29.

⁴¹ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 5/212; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/864-865; Abdürezzak, *ed-Dîn ve’l-Vahy ve’l-İslâm*, 52-54.

⁴² Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Mısır: El-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2000.), 114.

⁴³ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 30; İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel* (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, ts.), 5/13.

Vahyin vasıtasız bildirilmesi tefekkür, nazar ve istidlâl ile elde edilen bir bilgi değil, nebinin irâdesi dışında onun kalbine atılan bir sözdür. Bu durum peygamberin vahiy alırken pasif bir konumda olduğunu gösterir. Böylece vahyin geliş sürecinde beşerî unsur devre dışı kalmış, gelen mesajın tamamen Allah kelâmı olduğu ortaya çıkmıştır. Aslında vahyin bu şekilde iletimi, “o öncekilerin masallarıdır, peygamber onların masallarını anlatıyor”⁴⁴ türünden iftiralara verilebilecek bir cevap niteliği taşır.

Mâverdî, peygamberlerin vahiyle zorunlu bilgiye ulaşması meselesi üzerinde çıkarsamalar yaparak, onlardan Allah’ı tanıma (mârifetullâh) teklifinin düşüp/düşmeyeceğine yönelik iki görüşün varlığına işaret etmektedir. Birinci görüşe göre, peygamberlerde hasıl olan zarûri ilim, beşer kelâmı dışında bir kelâm olduğu için onlar, Allah’ı tanımaya yönelik teklifin muhatabı olmazlar. Çünkü peygamberler, zorunlu olarak Allah’ın varlığının bilgisine zaten ulaşmış oluyorlar. Mâverdî’nin “kelâm (vahiy) bilgisi, Allah’ı tanımaya götürür”⁴⁵ ifadesi ise, eser varsa müessir de olmak zorundadır, kabilindendir.

Mâverdî’nin ileri sürdüğü diğer görüşe göre peygamberler, beşer kelâmıyla konuştuğundan Allah’ın varlığına yönelik zorunlu bilgiye vakıf olamadıkları için, teklife muhatap olurlar.⁴⁶ Böylece Mâverdî, peygamberlerde hasıl olan Allah’ı tanıma bilgisinin istidlâlî olduğuna işaret ediyor. O halde istidlâlî bilgi, beşerin aklî eylemini gerekli kıldığı için, peygamberlerin de istidlâl ederek mârifetullaha ulaşma yükümlülüğü bulunmaktadır.⁴⁷

2. Vahyin elçi vasıtasıyla bildirilmesi: Allah’ın, peygamberlere elçilik eden melekler vasıtasıyla hitap ederek bildirimde bulunmasıdır. Allah’tan meleğe yapılan bilgi akışında Cibril’in bilgisi, ızdırârî olarak hitâbı dinlemek suretiyle tezahür eder.⁴⁸ Vahyin bu türünün bilgisi, bilgi değeri açısından diğerlerine göre daha ileri seviye ifade

⁴⁴ el-Kalem 68/15; el-Mutaffîfîn 83/13.

⁴⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 30.

⁴⁶ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 30.

⁴⁷ Mâverdî’nin ızdırârî bilgi tanımı, bedîhî ve istidlâlî olmak üzere ikiye ayrılır. Bk. Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 5.

⁴⁸ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 31; a.mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 5/212; Yazır, *Hak Dini Kur’ân*, 4/864-865.

etmektedir. Çünkü vahyin peygambere intikalinde elçilik yapan melek hem tebliğ vasıta hem de Allah ile peygamber arasında bir şahittir.⁴⁹

Cibrîl, vahiy getirmeden önce peygamberin Allah'ı tanıma bilgisi istidlâlî bir bilgidir. Melekler açık mucizeleri getirdikten sonra ise, onlarda hasıl olan bilgi ızdırârî ilim olur.⁵⁰ İşte bu sebeple peygamberler vahye muhatap olmadan önce Allah'ı tefekkür, nazar ve istidlâl yolu ile tanırlar. Tıbkı Hz. İbrahim'in Allah'a ulaşmak için nazar ederek fikri aşamalardan geçmesi⁵¹ bu kabil bir bilgiye ulaşma çabasının sonucudur. Kanaatimizce vahyin peygambere tebliğ edilmesinden sonra peygamberde hasıl olan bilginin ızdırârî olması, meydana gelen bilginin beşer bilgisi olmaktan çıkıp ilahî bir öğretiyeye dönüşmesinden olsa gerektir.

Vahyin melek aracılığıyla inzâlini anlayamayan aşırı tenzihçi bir yaklaşım içerisinde olanlar, ilâhî kelâmın, "işitilen bir hitap ya da indirilmiş bir melek elçiliğinde" tenzîl edilmesine, Allah'a cismani bir konum atfedildiği düşüncesiyle itiraz ederler. Allah'a cismanilik atfetme kaygısında olanlara karşı Mâverdî: "Allah'ın cisim olmaması, cismânî varlıklara hitabına engel değildir. Dolayısıyla O'nun beşere vahiy göndererek cismani varlıklarla iletişim kurması, Allah'ı cisim boyutuna indirgemez. Aynı şekilde Allah'ın kudretiyle hitabını, beşerî birer uzuv olan kulağın dinlemesine, kalbin anlayışına sunması da caizdir, diyerek reddeder.⁵²

Vahyin mezkûr tarzda tenziline itiraz eden bu anlayış, hem vahyin iniş şekillerini ortaya koyan ilgili ayete,⁵³ rivayetlere,⁵⁴ hem de tarihi gerçeklere uymaz. Hz. Musa'ya yapılan vahiy, Allah'ın, peygamberine kelâm ederek ona işittirmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Meleğin vahiy getirmesi ise, Allah ile beşer bir peygamber arasında yapılan elçilik tarzında vukû bulmuştur. Vahyin her iki türünde de Allah ile

⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an*, 4/864-865; Muhittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2013), 160.

⁵⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 30.

⁵¹ el-En'am 75/79.

⁵² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 23.

⁵³ eş-Şûrâ 26/15.

⁵⁴ bk. Hazret-i Âişe, Rasûlüllâh'a, "Ey Allah'ın resûlü! Sana vahiy nasıl geliyor?" diye sorulduğunda şöyle buyurmuştur: "O, bâzen çingirak sesini andıran bir ses gibi gelir ki, vahyin bana en ağır gelen şekli budur. Allah Teâlâ'nın dediğini kavrayıp ezberlediğimde, melek benden ayrılır. Bâzen de melek bana bir insan sûretinde gelir. Benimle konuşur söylediğini hemen kavrarım." Buhârî, "Bed'u'l-Vahy", 1-2; Müslim "Fedâil", 87.

peygamber ve melek arasında ontolojik bir birliktelikten söz edilmesi mümkün değildir. Aradaki birliktelik epistemolojik bir iletişimden öteye geçmez. Dolayısıyla Allah'a cismanilik atfediliyor düşüncesinin tutarlı bir tarafı yoktur.

Allah'ın zatını, O'nun şanına yakışmayan söz ve fiillerden uzak tutmak, tenzih ilkesinin bir gereğidir. Bununla birlikte Yaratıcı ile beşerin ontolojik farklılığı O'nunla, hâdis olan varlıkların ilişki içerisinde bulunmasına engel değildir. Hayatımızda bu ilişkinin tezahürleri her an devam etmektedir. Böyle bir endişeyle hareket ettiğimizde, hâdis varlıkla kelâm etmek Allah'ı cisim boyutuna indirgiyorsa, hadis varlığı yaratmak, ona rızık vermek, öldürmek, diriltmek de Allah'ı cisim boyutuna indirgeyecektir.

Elçi aracılığıyla gelen vahiy, Kur'ân ve Kur'ân dışı vahyin her ikisini de kapsayacak surette geniş bir anlama sahiptir. Bu konuda farklı görüşler olsa da Hz. Peygamber'e, Kur'ân dışında vahyin geldiği ekser ulemânın görüşüyle sabittir.⁵⁵ Bunun içindir ki Mâverdî, meleğin peygambere, peygamberin de kavmine getirdiği mesajı, Kur'ân ve Kur'ân harici vahiy olmak üzere iki grupta tasnif eder. Ona göre melek, mesajı peygambere lafzıyla getirirse Kur'ân; lafız yerine geçen bir şey olursa mesaj, Kur'ân harici bir vahiydir. Nasıl ki peygamber, kavminin lisanıyla onlara mesaj veriyorsa, meleğin Rabb'inden taşıdığı şey de ancak peygamberin lisanıyla olur.⁵⁶

Görüldüğü üzere Kur'ân vahyinin lafzan mı yoksa ma'nen mi tenzîl olduğu tartışmasında Mâverdî'nin, Kur'ân'ın melek tarafından peygamberin lisanıyla ve lafzî olarak vahyedildiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Mâverdî, “*Ne peygamber için ne de melek için lafzın yerine geçen başka bir hitap şekli yoktur.*” ifadeleriyle lafız-mânâ tartışmasındaki konumunu açıkça ortaya koymaktadır.⁵⁷

⁵⁵ Abdürezzak, *ed-Dîn ve'l-Vahy ve'l-İslâm*, 62. İlgili tartışmalar için bk. Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 273-280; Bünyamin Erul, “Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *İslâmiyât 1* (1998), 55-72.

⁵⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 31.

⁵⁷ Şâfiî fakihî Zerkeşi, Kur'ân'ın Cibril'den Hz. Peygamber'e nakliyle ilgili üç görüşten söz eder. 1. Kur'an'ın lafız ve mana olarak Hz. Peygamber'e Cibril tarafından nakledildi. 2. Cibril Kur'ân'ı manasıyla Hz. peygambere öğretti, Peygamber onu Arapça olarak lafız haline getirdi. 3. Cibril Kur'ân'ı, manasıyla Peygamber'in kalbine ilkâ etti, Peygamber de Arapça olarak ifade etti. Bk. Burhâneddin Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmil'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebulfadl İbrahim (Halep: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1376/1956), 1/229-230; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/157.

Ayrıca Mâverdî, Kur’ân vahyinin dışında, ikinci bir vahiyden söz ederek sünnet vahyine işaret ediyor. Mâverdî’nin, lafzî vahiy/Kur’ân harici vahiy ayrımı, tefsîr ilminde, Kur’ân vahyini ifade için “vahy-i mevlûv”, Kur’ân dışındaki vahyi ifade etmek için “sünnet vahyi” veya “gayr-i metlûv vahiy” tabirleri kullanılır.⁵⁸ Böylece vahiy genel bir ifade olarak hem Kur’ân’a ve hem de Kur’ân dışı ilâhî mesaja tekabül etmektedir. Kur’ân dışı vahiy, Kur’ân’ın tebyînine yönelik peygamberin yaptığı tasarrufâtın bütününe şamildir.⁵⁹

Mâverdî, peygambere Kur’ân dışında verilen (vahy-i gayri metlûv) emir ve nehiy yükümlüğü getiren vahyi; sarîh ve mücmel olarak ikiye ayırmaktadır. Peygamber, melekten öğrendiği sarîh bilgileri nazar ve istidlâlsiz ümmetine öğretir. Çeşitli manalara ihtimali olan vahiy veya mücmel vahiy ise, kendisinden neyin murad edildiği ya bir delille ya da hitaptaki bir karine ile bilinir. Mücmeli açıklığa kavuşturacak olan delil ya aklîdir ya da tevkîfidir. Aklî olan bedîhî olup, hitâbı muhataba ulaştırmakla maksat hasıl olur. Tevkîfî delile gelince, ibadetlerde olduğu gibi, burada akli bedâhatin bir etkisi yoktur. Bu vahiy, Allah’tan, Cibrîl’e nasıl iletildiyse, herhangi bir değişime uğramadan peygambere, peygamberden ümmete aynı şekilde intikal eder.⁶⁰

Mâverdî fakîh ve müfessir nosyonunu konuşturarak sünnet vahyinin niteliği üzerinde değerlendirmeler yapıyor. Hz. Peygamber’in, Kur’ân’ın tebyîni ve tatbikatına yönelik tasarruflarını vahiy kategorisinde değerlendirerek, onun yorum ve uygulamalarına bağlayıcılık açısından kat’î bir nitelik kazandırıyor. Bunun da ötesinde

⁵⁸ Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 160; Bünyamin Erul “Kur’an Dışı İletişim (Vahy-i Gayri Metlûv)”, *Kur’an Sünnet İlişkisi Kur’an’da Risâlet ve Sünnet’in Teşrî Değeri* ed. Bünyamin Erul (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2020), 249-284.

⁵⁹ İmâm Mâtürî de Zührûf suresi 43. ayetten hareketle bu konuya değinerek Kur’an dışında emir ve nehiyleri, namaz, zekât gibi ibadetlerin nasıl ve ne şekilde yapılacağını, Kur’an’da açıklanmayan helâl ve haram hükmünün ancak vahiyyle mümkün olacağını izah eder. Buna göre Mâtürîdî, Hz. Peygambere tebliğ edilen vahyi; O’na inzâl edilen Kur’ân vahyi, Kur’an’daki helal ve haramları açıklayan beyân vahyi ve insanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde açıklama getirme şeklindeki ilhâm-ifhâm vahyi olarak üç kategoride değerlendirir. Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. nşr. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007) 13/251-252.

⁶⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 31.

Hız. Peygamber'e verilen bu yetki, bizzat Kur'an'ın işaretiyle Allah tarafından verilmektedir.⁶¹

3. Vahyin uyku esnasında rüyada vukû bulması: Sâdık rüyalar doğrudan veya bir melek vasıtasıyla peygambere ilkâ edilir. Bazı peygamberlerin gördüğü rüyaların gerçekleşmesi,⁶² sadık rüyanın bir tür vahiy olduğuna delâlet eder. Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'i rüyasında boğazlarken gördüğünü anlatan âyet⁶³ ile Hz. Yusuf'un başından geçecek olayların işaretini veren rüyadan bahseden âyet,⁶⁴ bu vahiy türünün sübûtunun delilidir. Peygamber Efendimiz'in, vahiy sürecinin başlangıcında sâdık rüyalar görmesi ve rüyalarının net bir şekilde gerçekleşmesi,⁶⁵ Hz. Âişe'nin, İfk hadisesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e gösterilecek bir rüya ile söz konusu iftiradan beraat etmeyi umduğunu belirtmesi⁶⁶ bazı rüyaların vahiy mahsulü olduğuna işaret etmektedir.

Müminlerin annesi Hz. Âişe, Peygamber Efendimiz'in ilk vahiy tecrübesini şöyle anlatmaktadır: Hz. Âişe (ra) anlatıyor: "Allah Resûlü'nün (sav) ilk vahiy almaya başlaması uykuda doğru rüya (rüya-ı sâdık) görmekle olmuştur. Onun istisnasız bütün rüyaları gün gibi gerçek çıkardı..."⁶⁷

Mâverdi'ye göre sâdık rüya, peygambere vahyin veriliş tarzlarından biri olup, peygamberin bu iddiasının kabul görmesi için rüyasının birçok defa doğrulanması gerekir.⁶⁸ "Sizin en doğru rüya görenleriniz, en doğru söyleyenlerinizdir."⁶⁹ hadisi peygamberlerin rüyasının sâdık olduğuna delalet eder. Sâdık rüya, 'rü'yâ-yı sâliha' olarak da tabir edilir. Hz. Peygamber, bu tür rüyayı, 'insanın metafizik dünya ile olan ilişkisi ve oradan aldığı müjdeleyici bilgi ve işaretler' anlamına gelen mübeřřirât⁷⁰

⁶¹ el-Bakara 2/129, 151; en-Nisa 4/59, 105; Muhammed 47/33; et-Tevbe 9/103; el-Cum'a 62/2; el-Mâide 5/67.

⁶² el-Fetih 48/27.

⁶³ es-Sâffât 37/102.

⁶⁴ Yusuf 12/4.

⁶⁵ Buhârî, "Bed'ul-vahy" 1

⁶⁶ Buhârî, "Megâzi" 34; Müslim, "Tevbe" 56.

⁶⁷ Buhârî, "Ta'bîr" 1.

⁶⁸ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 31.

⁶⁹ Müslim, "Rüya", 6.

⁷⁰ Buhârî, "Ta'bîr", 5; Tirmizî, "Rü'yâ", 2-3.

tabiriyle niteleyerek nübüvvetin sona ermesinden sonra da devam edeceğini beyan etmektedir.⁷¹

Mâverdî, geleneğe uygun bir şekilde sadık rüyanın nübüvvetin bir parçası olduğunu kabul etmekle beraber, rüyanın doğurduğu sonuç açısından mutedil bir yol takip ederek; şer'i bir hükmün neshi, ihdâsı veya iskâtında rüyanın bir fonksiyonunun olmayacağını ancak salih amele teşvik etme noktasında kullanılabileceğini ifade eder.⁷²

Vahyin üç farklı yol ile peygambere intikalinin keyfiyetini müzakere eden Mâverdî; Kur'ân vahyi ve Kur'ân dışı vahiy ayrımıyla Kur'ân'ın tebyininde Hz. Peygamber'in bağlayıcı rolü olduğunu ortaya koymuştur. Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı açıklama ve tatbik etme rolünden önce tebliğ rolü vardır ki, bu rol peygamberliğin olmazsa olmaz şartı kabul edilmektedir.⁷³ Haddizatında vahyin işlevsellik kazanması, ancak tebliğ vazifesinden sonra gerçekleşir.

2.1.3. Nübüvvet-Tebliğ İlişkisi

Sözlükte bildirme, açıklama, ulaştırma, yetiştirme, bitiştirme, götürme, taşıma gibi anlamlara gelen tebliğ⁷⁴ terim olarak Allah'ın emirlerini ve yasaklarını herhangi bir ekleme ve çıkarma yapmadan olduğu gibi insanlara ulaştırmak, bildirmek ve açıklamaktır.⁷⁵ Çünkü tebliğ ilâhi mesajların, seçkin bir beşer eliyle insana ulaştırılmasını sağlayan özel bir iletişim türüdür.

Tebliğ, nübüvvetin vazgeçilmez unsurudur. Vahye muhatap olmak ve vahyi insanlara ulaştırmak peygamberlik makamının hem bir sonucu ve hem de nübüvvet mükellefiyetinin gereğidir. Allah, resûlüne vahyi indirdiği anda onun için tebliğ zamanı tayin edilmiş olup peygamber hiçbir gecikmeye mahal vermeden tebliğ

⁷¹ İlyas Çelebi, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/309-310.

⁷² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 31.

⁷³ bk. Âl-i İmrân 3/20; Mâide 5/92, 99; A'râf 7/62-68; Ra'd 13/40; İbrâhîm 14/52; en-Nahl 16/35, 82; en-Nûr 24/54; Ankebût 29/18; el-Ahzâb 33/39; Yâsin 36/17; eş-Şûrâ 42/48; el-Ahkâf 46/23; et-Teğâbûn 64/12.

⁷⁴ İsfahânî, "blğ", 144-145; İbn Manzûr, "blğ", 8/419-420.

⁷⁵ Şerâfettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, ts), 313; Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 31.

yapmakla mükelleftir.⁷⁶ Bunun içindir ki “Önce yakın akrabalarını uyar.”⁷⁷ ve “Ey peygamber! Rabb’inden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.”⁷⁸ ayetleri, tebliğ vazifesini yerine getirmenin peygamberliğin vazgeçilmez şartı olduğunu ortaya koymaktadır.

Peygamberler, tebliğle mükellef tutuldukları vahyi öncelikle kendileri benimser, bireysel ve ailevî hayatlarında tatbik eder, vahiy kendilerini tenkit bile etse⁷⁹ onu topluma bildirmekten geri durmazlar. Onlar, tebliğ görevini icra ederken her türlü tehdit, alay, kınanma ve sürgün edilmeye karşı boyun eğmez, sabrın en güzelini ortaya koyar,⁸⁰ tebliğin hedefine ulaşması için ölümü bile göze alarak bu konudaki kararlılıklarını gösterirler. Nitekim Kur’ân-ı Kerim bize, tebliğ vazifesini yürütme uğrunda canlarını feda eden peygamberlerin olduğu bilgisini haber vermektedir.⁸¹

Mâverdî, davaları uğrunda tehdit edilen peygamberlerin, tehditler karşısında gösterecekleri tavrı ve kelâmcıların bu meselede nerede durduklarını tartışmaya açar. Bu bağlamda Mâverdî, “Peygamberler tebliğ yaparken şiddetli bir işkence ya da büyük bir zarar görecekları korkusuna kapılırsalar yine de vahyin mesajını ulaştırmakla mükelleftirler. Böyle bir durumun olması halinde, onların tebliği terk ve tehir etme gibi bir özürleri bulunamaz. Çünkü peygamberler, diğer insanların mükellef tutulmadıkları meşakkatli görevleri yapmaya mükellef olduğu gibi makamın yüceliği de meşakkatlere karşı göğüs gerecek gücü gerektirmektedir.”⁸² şeklinde kanaatini beyan ettikten sonra, eziyet ve zararı aşan öldürölme tehdidi durumunda tebliğin konumu ne olmalıdır? Sorusunu aydınlatmaya çalışmaktadır. Buna göre, “Eğer tebliğ yaparken ölüm korkusu varsa; peygambere tebliğin gerekli olup olmadığı noktasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazıları tebliğde emre itibar ederek, öldürölse bile tebliğin

⁷⁶ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 34.

⁷⁷ eş-Şuara 26/214.

⁷⁸ el-Maide 5/67.

⁷⁹ Ümmü Mektûm olayı bk. Abese, 80/1-12; Bedir eserlerinin serbest bırakılmasıyla ilgili ayet el-Enfal 8/67-68.

⁸⁰ İlgili ayetler için bk. Yâsîn 36/18; el-Enbiyâ 21/68-70; el-Ankebût 29/24; el-Ğâfir 40/26; Meryem 19/46; ed-Duhân 44/20-21; eş-Şuarâ 26/116; Nuh 71/5-9; el-Kamer 54/9-10.

⁸¹ el-Bakara 2/87; Âl-i İmrân 3/21

⁸² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 34.

yerine getirilmesi gerektiğine dikkat çeker. Fakat tebliğle beraber emniyetli olmak emredilirse, ölüm korkusu olduğunda tebliğ gerekmez.”⁸³ Öldürülme korkusunun dışında tebliğe bir yol bulunur, fakat tebliğ emredilmezse; bu durumda öldürülmeye karşı emniyetli yolun açıklanması gerekir. Eğer ölüm korkusunun başlamasıyla düzenli tebliğ emredilirse; o zaman emredildiği şeyin hepsini tebliğ edinceye kadar Yüce Allah onu öldürülmekten korur. Çünkü Allah dinini ikmal edene kefil olur.⁸⁴

Mâverdî, “dinini ikmal edene Allah kefil olur” düşüncesini, “*Ey Rasûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kafirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir.*”⁸⁵ ayetiyle müdellel hale getirir. Böylece Mâverdî, Allah’ın korumasını, öldürülmekten korumak olarak yorumlamıştır.⁸⁶ Fahreddîn Râzî de “Allah’ın korumasını” öldürülmekten korumak şeklinde tefsir etmiş, peygamberlerin öldürülme dışındaki bütün belâ ve sıkıntılara katlanlanması gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁷

İnsanlık tarihi boyunca gönderilen peygamberlerin, zâlim ve mütekebbir krallar karşısında bile korkusuzca tek başlarına mücadele etmeleri, yapılan ölüm ve sürgün tehditlerine karşı,⁸⁸ onlara, vahyin hakikatlerini en ufak korkuya kapılmadan duyurmaları, tebliğdeki açık emrin bir sonucu olsa gerektir. Mâverdî’nin “tebliğle beraber emniyetli olmak emredilirse” şerhini düşmesi, tebliğden vazgeçmeye yönelik bir işaret olmaktan daha ziyade, hem “*kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*”⁸⁹ ayetinin bir gereği hem de tebliğde uygun zaman ve zeminin gözetilmesine dikkat çeken bir ifadedir.

Her türlü tehdide rağmen peygamberlerin asli vazifesi olan tebliğden vazgeçmemesi gereklidir. Bu vazife yerine getirilirken en uygun ortam, uygun bir metot ve muhatabı etkileyici bir dil tebliğin başarıya ulaşmasında önemli faktördür. Bununla birlikte Kur’ân-ı Kerim’in inzal sürecinde uygulanan tadrîcilik, tebliğde

⁸³ Mâverdî, *A’lâmu’n-nübüvve*, 35.

⁸⁴ Mâverdî, *A’lâmu’n-nübüvve*, 35.

⁸⁵ Mâide 5/67.

⁸⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 2/50.

⁸⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-A’rabî, 1420), 12/399-400.

⁸⁸ Dediler ki: Ey Şu’ayb! Dediklerinin çoğunu anlamıyoruz. Hem biz seni aramızda zayıf görüyoruz. Eğer kabilen olmasaydı, seni taş tutardık. Zaten sen bizce itibarlı biri değilsin.” Hud 11/91.

⁸⁹ el-Bakara 2/195.

uygun şartların ve ortamın gözetilmesi gerektiğine işaret eder. Bu iletişimin amacına ulaşması için, Kur’ân-ı Kerim ve sünnet bize tebliğin üslubuna dair bir çerçeve çizmiştir. Meselâ, “*Rabbi’nin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir; O, doğru yolda bulunanları da çok iyi bilir.*”⁹⁰ “*Ey Peygamber! Sen insanlar için kolaylık ve hoşgörü yolunu seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma!*”⁹¹ ayeti kerimeleri, tebliğin dili ve metodu hakkında bir metodoloji sunmaktadır.⁹² Bu bağlamda Mâverdî, tebliğin metodu, tebliğ yapan peygamberde bulunması gereken vasıflar ve tebliğdeki gayeyi açıklığa kavuşturacak muteber beş şarttan söz etmektedir.⁹³

Bunlar;

1. Sıdk: Peygamberlik iddiasında bulunan kimsede yalan nefyedilmelidir. Peygamberler, Allah’tan aldıkları haberin tebliğinde ve teklîfin yerine getirilmesinde yalandan uzak kalmakla yükümlüdürler.⁹⁴

Mâverdî’nin beyân ettiği bu hususlar, peygamberlerde bulunması vâcib olan sıdk ve ismet sıfatlarının gereğidir. Onlar özellikle şer’i işlerde, dini hükümlerin tebliğ edilmesinde ve ümmetin irşadı ile ilgili konularda yalan söylemekten ve kasten günah işlemekten masumdurlar.⁹⁵ Doğruluk ve dürüstlük bütün insanlar için vazgeçilmez bir vasıftır, hele peygamber söz konusu olunca doğruluk bir zorunluluğa dönüşür. Bu durum onların taşıdıkları sorumlulukların ve Hakk’a davet eden örnek şahsiyetler olmalarının bir gereğidir. Çünkü Allah, vahye herhangi bir hâlel gelmemesi için, onları özel olarak seçmiş, peygamberlerdeki ahlakın, yüce bir ahlak olduğunu onaylamıştır. Peygamberler, seçilmiş kullar olarak vahyi insanlara bildirmekle beraber, üstün meziyetleriyle de toplumlara öncülük ederek onları yönlendirir. Onların hayat pratiği,

⁹⁰en-Nahl16/125.

⁹¹el-A’râf7/199

⁹²Furat Akdemir, “Kur’an Bağlamında Peygamberlerin Sıfatları”, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2018), 51-84.

⁹³Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 32.

⁹⁴Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 32.

⁹⁵Teftâzânî, *Şerhü’l-akâid*, 302; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 114-115.

tebliğ ettikleri vahiyle uyum içindedir.⁹⁶ “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.*”⁹⁷ “*Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna mâni olamazdınız.*”⁹⁸ Şelindeki Kur’ânî ifadeler, Hz. Peygamber’in özelinde bütün peygamberlerin sıdk sahibi olmaları gerektiğine vurgu yapar.

2. Emânet: Peygamberler, yerine getirmekle memur oldukları vahyin gizlenmesinin caiz olmayacağını bilerek hareket eder. Onu gizlemek risâletin gereklerine manidir.⁹⁹

Peygamberler, Allah’tan aldıkları mesajların muhataplara ulaştırılmasında ve uygulanmasında vahyi gizleme, vahye herhangi bir ilave veya eksiltme yapmadan, karşılaştıkları zorluklara, kınanma ve alay edilmeye aldırış etmeden risâlet görevlerini yerine getirirler.¹⁰⁰ İlâhî düstûr, insan doğasının kaldıramayacağı psikolojik veya toplumsal kınamaya ve alaya sebebiyet veren sosyolojik niteliklerde olsa bile peygamberler, vahyin mesajını en ufak şüpheye mahal vermeden tebliğ etmekle ve uygulamakla yükümlüdür. Meselâ Zeyt b. Hârise ile Zeynep b. Cahş’ın boşanma hadisesinden sonra Zeynep’in, Hz. Muhammed ile evliliği,¹⁰¹ “Muhammed, evlatlığı ile evleniyor,” şaibesine ve kınamasına rağmen Hz. Peygamber’in bu olayı anlatan ilâhî vahyi hayatında uygulaması ve insanlara duyurması bunun en tipik örneğidir. Hz. Aişe’nin, “eğer Resûlüllâh Kur’ân’dan bir şeyi gizleseydi, Ahzâp 37. ayeti gizlerdi”¹⁰² ifadesi dikkat çekicidir.

3. İsmet: Peygamberlerin, muhatabını kendisinden uzaklaştıracak, nefret ettirecek söz ve davranıştan kaçınması elzemdir. Çünkü tâbiîlerini nefret ettirmeme adına, Allah onları kabalıktan korumuştur.¹⁰³ Allah, Hz. Musa’ya, Firavun gibi azgın ve zâlim birisisine bile yumuşak davranmak gerektiğini emretmektedir.¹⁰⁴

⁹⁶ el-Kalem 68/4; et-Tevbe 9/128; el-Anzâb 33/6: Hûd11/75,87,62.

⁹⁷ el-Kalem 68/4.

⁹⁸ el-Hakka 69/44-47.

⁹⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 32.

¹⁰⁰ el-Mâide 4/67.

¹⁰¹ el-Ahzâb 33/37.

¹⁰² Buhari, “Tevhid”, 22: Müslim, “İman”, 287.

¹⁰³ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 32.

¹⁰⁴ “Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar.” Tâhâ

Peygamberler, davalarının kabul görmesi ve gönüllerde taht kurabilmeleri için, itici ve nefret ettirici bir dil yerine yumuşak, sevgi odaklı ve kucaklayıcı bir dili merkeze alarak mesajlarını iletirler. Onlar sadece dostlarına değil düşmanlarından bile bu af ve rahmet dilini esirgemez. Çünkü onlar, canlı cansız tüm varlıklar için birer rahmet elçileridir.¹⁰⁵ “*Sen onlara sırf Allah’ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.*”¹⁰⁶ Ayeti kerimesinin nüzûlünün sebebi olan Uhud Savaşında, müslümanların yenilmesine neden olan bir gurup sahâbînin, Peygamber’in emrine itaatsizlik karşısında bile Hz. Peygamber af yolunu tutmuş, nefret ve kınama dilinden uzak durmuştur.¹⁰⁷ Uhud Savaşında hataları affedilen sahâbîlerin, bu olaydan ders alarak bir daha aynı hataya düşmedikleri görülmüştür. Hz. Peygamber’in bu tavrı neticesinde birçok kimsenin müslüman olduğu da rivayet edilmiştir ¹⁰⁸

4. Tebyîn: Peygamber’in tebliğindeki hitabın, muhatabın anlayışına ve tebliğin amacına uygun hale getirilmesi önem arz eder. Hitap anlaşılmayacak tarzda kapalı ve karışık olmamalıdır. Aksi takdirde hitaptaki kapalılık teklifin düşmesine sebep olabilir.

Mâverdi’ye göre mübelliğin kullandığı lafızlar iki kategoride değerlendirilir. Mefhûm, zahiri ile neyin murat edildiği bilinen müstakil ifadelerdir. Tebliğde bu lafızlar kullanıldığında, herhangi bir açıklamaya ihtiyaç hissetmeden mana kolaylıkla anlaşılır. Mübhem, çeşitli yardımcı etkenler ve karinelerle veya sem’i bir delille (vahiy) anlaşılabilen ifadelerdir. ¹⁰⁹

Tebliğden maksat, muhatabın gönlüne dokunarak onun üzerinde olumlu değişikliklerin olmasını gerçekleştirmeye çalışmaktır. Bu açıdan neyi anlatacağımız önemli olduğu kadar, nasıl anlatacağımız da önem arz eder. Hz. Peygamber’in muhataplarının ihtiyacına göre konuşması, tebliğde neyin anlatılması gerektiğinin

20/43-44.

¹⁰⁵ el-Enbiya 21/107.

¹⁰⁶ Âl-i İmrân 3/159.

¹⁰⁷ Tâhâ 20/44.

¹⁰⁸ Kur’an Yolu, 1/700-705.

¹⁰⁹ Mâverdi, A’lâmü’n-nübüvve, 32.

Bir şeye düşkün olmak, bir işi güçlüğüne rağmen üstlenmek, bir kimseye yapılması zor olan bir işi yüklemek, bu işin yapılmasını o kişiden talep etmek anlamlarına gelen teklîf, “klf” kökünden türeyen bir mastardır.¹¹⁵ Terim olarak ise Şârî’in mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut onu yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır.¹¹⁶ Mâverdî teklîfi, şeriatte vârid olanın kulluğu gerektirmesi¹¹⁷ diye tanımlar. Allah’ın kullarına gönderdiği emir ve nehiy içeren her mesaj kulluğu ilzam eder. Yaraticının şeriat göndermesi, yükümlülüğü beraberinde getirir. Bu olay, nübüvvetle gerçekleşir. Şeriat nübüvveti, nübüvvet de şeriatı tasdik eder.

Mâverdî’ye göre teklîfin gayesi “İnsanın şer’i hükümleri düşünmesini ve dine tâbi olmasını sağlamak, yaratılış amacını ve akıbetinin ne olacağını hatırlatarak katı kalplerin huşûunu temin etmek, rûhî dinginliğe eriştirmek, tefrikaya yol açan ihtilafları gidermek, iyiliği ve hayrı teşvik ve akıbetindeki cezadan kokutarak şerre engel olmaktır. İşte halkın ıslahı bunlarla mümkün olacak, meşru olan dine bunlarla ulaşılacaktır.”¹¹⁸ Hasılı, teklîfle yapılan hitâb, insanın aklına, kalbine ve duyularına dokunarak, âdeta insanı ilâhî bir eğitim potasından geçirmektedir. Bu eğitimden geçen insan gönlünü arıtıp, aklî aktiviteler yapmak suretiyle Rabbi’ni hatırlayacak, hayatın amacını, ahiretin kaçınılmaz olduğunu kavrayacak; iyilikleri yapma, kötülüklerden uzaklaşmada sebat gösterecektir.

Teklîf konusu kelâm literatüründe, Cenâb-ı Hakk’ın güç yetiremeyeceği bir şeyle kulunu yükümlü tutmasının (teklîf-i mâlâ yutâk) aklen mümkün olup olmaması,¹¹⁹ ilm-i ilâhiyyeye rağmen insanın sorumlu tutulup tutulamayacağı, teklîfin kula hitâbında aklın mı yoksa naklin mi esas alınacağı gibi problemler etrafında şekillendiği görülmektedir.

¹¹⁵ İsfahânî, “klf” 438; İbn Manzûr, “klf”, 9/307.

¹¹⁶ Zekiyyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 200.

¹¹⁷ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 15.

¹¹⁸ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 15.

¹¹⁹ Mustafa Sinanoğlu, “Teklîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385-387.

Mâverdî, teklif meselesini kelâmcılar, fakihler ve usulcüler açısından değerlendirmektedir. Buna göre;

1. Eş'arîler, problemi, Allah'ın meşietî ekseninde değerlendirerek, kula teklifte bulunmayı Allah'ın iradesine bağlamışlardır. Teklîfin temellendirilmesinde ise nakli esas almışlardır.

2. Mu'tezili anlayış problemi salah/aslah ilkesi çerçevesinde anlayarak, kula teklifte bulunmayı Allah'a vacip addetmişlerdir. Ayrıca teklifin temellendirilmesinde nakil değil akıl esas alınmalıdır.

3. Mâverdî, isim vermeden bazı fakihler ve bazı kelâmcıların da teklifî, kulun faydası (aslah) üzerinden şekillendirdiğini ifade eder.

4. Fıkıh usulcülerî mevzuu, ahkâmü's-şer'iyye bağlamında şekillendirmişlerdir.¹²⁰ Mâverdî'nin bu yaklaşımlarını şöyle kritik edebiliriz.

Teklifte akla itibar eden Mu'tezile, hikmetin gereği olarak aslah olanı yaratmanın Allah'a vacip olduğunu savunur. Problemi salah-aslah ilkesi ekseninde değerlendiren Mu'tezile, Allah'ın kuluna teklifte bulunmasını aklen vâcip görmektedir. Aksini düşünmek ise insanı başıboş bırakmaktır, bu da hikmete aykırıdır.¹²¹ Mâverdî'ye göre, Mu'tezile'nin bu düşüncesi aklî hükümleri esas alarak peygamberin şeriatını iptal eden Berâhime'nin ifsat eden anlayışından başka bir şey değildir. Mu'tezilî düşüncenin temel saiklerinden biri, hüsün ve kubhün fiillerin özünde var olduğunu iddia eden yaklaşımdır; sem'i bir dayanağa ihtiyaç hissetmeden akıl, bunları bilebilir. Yani sorumluluğun illeti akıldır.¹²² İşte bu düşünceye istinaden Mu'tezile, Allah'ın peygamber göndermesini vacip addettiği için, kulun mükellef kılınmasını aklen güzel olarak görür. Yine teklîf, mâsiyeti bilinen kimseye yöneltildiğinde, güzeldir; böylece ona sevap işleme fırsatı verilmiştir.¹²³ Eğer Allah insanı teklîften yoksun bıraksaydı, onları masiyetlere yönlendirmiş olurdu. Bu nedenle kulluk mükellefiyeti insana yüklenince, onlara yol göstermek için peygamber

¹²⁰ Bk. Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15-16.

¹²¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15; Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 336-340.

¹²² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/340; Cüveynî, *el-İrşâd*, 258.

¹²³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/340; Cüveynî, *el-İrşâd*, 258.

göndermek bir zorunluluktur. Allah'ın, peygamber göndermeksizin insanı mükellef kılması ise 'teklîf-i mâ lâ yutâk'tır,' bu da Allah için düşünülemez.¹²⁴

Mu'tezilî anlayışın teklîfin temellendirilmesinde akli esas alması, bazı çıkmazları beraberinde getirmektedir. Evvela aklın insanların hak ve maslahatlarını adaletli bir şekilde düzenlemesi mümkün değildir. Çünkü insanın egosu, insanlar arasındaki kin, düşmanlık, sevgi ve nefret duyguları, aklın sağ duyulu düşünmesine engel teşkil eder. Mâverdî'nin de ifade ettiği gibi aklın ötesinde, herkese eşit mesafede duran bir öğretiye ihtiyaç vardır. Bu ön yargısız ve tarafsız öğreti de ancak teklîfi şekillendiren vahiyle mümkündür. Diğer taraftan beşer, kendi maslahatlarını ve haklarını tevzi eden birisi olmadan bunları düzeltme noktasında ittifak sağlayamaz. İnsanın aklî ârızaları ve menfaatleri ortak bir aklın oluşmasına engeldir.¹²⁵ Böylece Mâverdî, teklîfin illeti akıl mı yoksa nakil mi tartışmasında tercihini nakil yönünde kullanmak suretiyle hem Mu'tezile'yi hem de Berâhime'yi reddederek Eş'arîlerin görüşünden yana tavır almaktadır.

Teklîfin temellendirilmesinde ikinci kanaate göre iyilik ve kötülük, fiillerin zatında olmayıp, Allah'ın beyanından dolayı fiillere ilişmiştir, dolayısıyla teklîfin sebebi şer'îdir. Allah bir fiili emrederse hasendir; yasaklarsa o fiil kabihtir. Fiillerin durumları hakkında bildirim olmadan kişinin kötü fiilden kaçınması, iyi fiili yapması beklenemez.¹²⁶ Bu fikrin doğal sonucu olarak kendisine vahiy bilgisi ulaşmayan kişinin sorumlu tutulamayacağı düşüncesi, Eş'arî öğretinin esaslarındanıdır.¹²⁷ Bununla birlikte aynı Eş'arî anlayış, teklîf meselesini Allah'ın meşietî¹²⁸ ekseninde anlayarak, teklîf-i mâlâ yutâk'a cevaz vermektedir.¹²⁹

¹²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/422; Abdulhamit Sinanoğlu-Recep Ardoğan (ed.), *Nübüvvet ve Medeniyet* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017), 160.

¹²⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15.

¹²⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15; Cüveynî, *el-İrşâd*, 258; Râzî, *Muhassal*, 180.

¹²⁷ Ebû Hamîd el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 157.

¹²⁸ Mâverdî'nin Allah'ın meşietî ifadesiyle anlatmak istediği Eş'arî kelâmcılardır. Çünkü Eş'arîler Allah'ın fiilleri fayda veya maslatatı gibi illetlere bağımlı olmayıp, Allah'ın dilemesiyle filer gerçekleşir. Mesela peygamber göndermede Eş'arîler hikmet ve maslahat eksenli bir nübüvvet yerine, Allah dilemiş, peygamber göndermiştir, der. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 293.

¹²⁹ Bâkîllânî, *Temhîd*, 294; Gazzâzî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 149; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mağâşid*, 5/98.

Teklîfi meşiet merkezli anlayan Eş'arî kelâmcıların yaklaşımının temelinde mutlak manada muhtâr, mâlik, kadîr ve alîm olan Tanrı tasavvuru bulunmaktadır. Bu bakış açısına göre Allah mülkûn sahibidir, mülkünde dilediği gibi tasarruf ederek dilediğini, dilediğine teklîf eder. Bu düşüncenin bir yansıması olarak mâlik olan Allah kuluna güç yetiremeyeceği fiilleri de yükleyebilir. Dolayısıyla teklîf-i mâlâ yutâk caizdir.

Fıkıhçıların, hikmet-maslahat eksenli yaklaşımı onların, hayatın pratiklerinden hareket ettiklerinden olsa gerektir. Allah, bireysel ve toplumsal maslahatı gözeterek insana hitapta bulunur, Şârî'nin emrettiği her şey kulun faydasına, yasakladığı her şey de kulun zararınadır. Faydayı öne çıkaran bu yaklaşımdan dolayı fıkıhçılar, “teklîf-i mâlâ yutâk”ı olumlamazlar. “Allah kimseye güç yetiremeyeceği şeyi teklîf etmez.”¹³⁰ Çünkü kulun güç yetiremeyeceği bir emre muhatap olması, onun faydasına olan bir hitap değildir. Böyle bir hitap Allah'ın hikmetine de aykırıdır. Kanaatimizce bu yaklaşım tarzı, Allah-mahlûkat ilişkisinde hikmeti esas alan Hanefî-Mâturidî geleneğin, Tanrı tasavvurunun tezahürüdür. Her ne kadar Hanefîler aslah meselesinde Mu'tezile ile buluşsa da onlar, Mu'tezilî ekolde olduğu gibi Allah'a bir vücûbiyet atfetmezler.¹³¹

Mâverdî'ye göre, aynı zamanda usul-ü fıkıh'ın bir konusu olan teklîf, Allah hakkı ve kul hakkı olarak emir ve nehiyleri içeren şer'i bir sorumluluktur. Şârî tarafından emredilenler; vâcip ve mendûp olmak üzere ikiye ayrılır; Vâcip, yapılması gerekli olanlar; mendup ise yapılması evlâ olanlardır. Yasaklananlar da mekrûh ve mahzûr olmak üzere ikiye ayrılır. Mahzûr, terki vâcip olan; mekrûh terki evlâ olan amellerdir. Teklîf bir yönüyle itaat edilmesi gerekeni emretmek, masiyeti nehyetmek suretiyle Allah hakkına; diğer bir yönüyle de kulların hakkına taalluk eder ki, beşerin maslahatını ve Allah'ın rızasını kazandırmaya yönelik olarak Şârî tarafından takdîr edilmiş haklar ve akitlerdir.¹³² Bunların dışında yapılması da terki de eşit olan

¹³⁰ el-Bakara 2/286.

¹³¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 141; Muzaffer Barlak, “Kelâm Geleneğinde Tanrı Tasavvurları”, *Sitematik Kelâm*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019), 128.

¹³² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15.

mübahlar vardır ki; Mâverdî, mubahın, teklife dahil edilip edilmemesi noktasında ihtilafın varlığına dikkat çeker.¹³³

Aslında İslâm hukukunda, Mâverdî'nin işaret ettiği, hakkında yasak ve emir bulunmayan bütün fiiller mübâhat kapsamındadır. Bu saha hukukun şekillenmesinde Şârî tarafından insanlara bırakılan, onlar için bir kolaylık ve rahmet vesilesi olan çok geniş bir alandır. Şârî'nin yasakladığına dair bir hitabı olmadıktan sonra “eşyada asıl olan ibâhadır” kuralından hareket eden fıkıhçılar, bu sahayı, ilâhî irâdenin murâdî ve zamanın ruhuna uygun ahkâmı ihdas ederek doldurur. Şu da var ki kavramın semantik anlamından hareketle ibahayı, her fiili meşrulaştırmaya yönelik başıboşluğa sebebiyet veren bir serbestlik alanı görmekten daha ziyade Allah'ın, insanın aklına verdiği değer olarak görmek hikmete daha uygun olacaktır.

Görüldüğü üzere Mâverdî, teklîf konusunu kelâm, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi ilmî disiplinler yönüyle değerlendirmiştir. Buna göre kelâmcılar meşietî, fakihler ve bazı kelâmcılar maslahatı, usûlcüler şer'î ahkâmı merkeze alan bir yaklaşım göstermektedir. Böylece fıkıhçıların, hayatın pratiklerini baz aldıkları, kelâmcıların ilâhî iradeyi gözettikleri, usulcülerin ise Şârî'nin hüküm koyucu yönünü öne çıkardıkları görülmektedir. Zengin bir müktesebata sahip olan Mâverdî, teklîf konusunu izah sadedinde, fakihlerin ve usûlcülerden iktibas yaparken Şafi fakihlerinin görüşlerine atıf yaptığını kendisi beyan etmekte, kelâmcıların görüşlerine başvururken Eş'arî kelâmının görüşünü yansıttığı anlaşılmaktadır. Çünkü kelâmî meselelerin analizinde Eş'arî ekolün ilâhî iradeyi önceleyen bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu bilinmektedir.¹³⁴

2.2. MÂVERDÎ'DE YÖNTEM

2.2.1. Mâverdî'de Akıl Nazariyesi

Sözlükte menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak gibi anlamlara gelen¹³⁵ akıl kavramının, terim olarak ortak bir tanımı yapılamamış; kelâmcılar ve filozoflar,

¹³³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 17.

¹³⁴ bk. Barlak, “Kelâm Geleneğinde Tanrı Tasavvurları”, 121-125.

¹³⁵ İsfahânî, “Akl”, 577-578; İbn Mânzûr, “Akl”, 11/458-459; Cürcânî, “Akl”, 154; Tehanevi, “Akl”,

içinde bulundukları mezhebî paradigma ve bakış açıları doğrultusunda farklı tanımlar geliştirmişlerdir. Bununla birlikte “engellemek” ifadesi, diğer anlamlara yön veren en temel manadır. Örneğin insanın “âkil” olarak vasıflanmasında, kendini kötülüklerden ve nefsanî arzulardan engellemesi göz önüne alınmıştır.¹³⁶ Bu bağlamda akıl kelimesi başlangıçta bağlamak ve yasaklamak anlamlarında kullanılmış, zamanla anlam genişlemesine uğrayarak bilgiyi anlayacak kuvve ve bu kuvve sayesinde elde edilen ilmi ifade etmek için kullanılmıştır.¹³⁷ Kelâmcılar aklın mahiyeti ile ilgili tartışmalardan daha ziyade, eşyayı anlama, algılama, eşya arasında ilişki kurma ve kıyas yapma yeteneği gibi aklın işlevselliği üzerinden mevzuyu anlamaya çalışmışlardır.¹³⁸

Mâverdî’ye gelince, onun akıl telakkisini *A’lâmü’n-nübüvve*, *Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn* ve *Teshillü’n-nazar* adlı eserlerinde etraflıca bulmak mümkündür. Mâverdî, isim belirtmeksizin kelâmcı, filozof, şâir ve ediplerin akıl tanımlarını “bazı” sigasıyla verdikten sonra, kendine uygun bir tanımlama yaparak düşüncesini ayet, hadis ve şiirle destekleyerek anlatır. Onun standart bir akıl tarifi yerine, işlenen konu bağlamında meseleyi değerlendirdiğini müşahade etmekteyiz. Daha doğrusu Mâverdî, kavramsal bir akıl tanımından daha ziyade, aklın fonksiyonları ve medlûlü ispattaki delil değerini ortaya koymaktadır.

Bu minvalde Mâverdî, “varlıkların hakikatini bilme”,¹³⁹ “gerekliliğiyle bilgiyi ifade eden, nazar ve istidlâl ile elde edilen olay ve olguların sırlarının bilinmesini sağlayan”,¹⁴⁰ ve “zarûrî olarak idrâk edilenleri bilme”¹⁴¹ gibi tanımlardan hareketle aklı, bilme eylemini gerçekleştiren bir yeti olarak görmektedir. Bilme eylemini merkeze alarak onun ortaya koymaya çalıştığı akıl tanımlamalarının, daha önceki

2/194.

¹³⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/238-242.

¹³⁷ Abdülbaki Güneş, *Kur’ân’da İşlevsel Akla Verilen Değer* (İstanbul: Ahenk Yayınları, 2003), 11-12.

¹³⁸ Kamil Güneş, *İslâm Düşüncesinin Şekillenişinde Akıl ve Nas: Bakillânî ve Kâdî Abdülcebâr’da Kelâmullah Örneği* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 419.

¹³⁹ Mâverdî, *Teshillü’n-nazar ve ta’cîlü’z-zafar fî ahlâkî’l-mülk*, thk. Muhy Hilâl Serkan - Hasan Sâatî (Beyrut: Dâru’n-Nehda el-Arab, ts), 11-13; Mâverdî, *Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn* (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, ts), 42.

¹⁴⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 5.

¹⁴¹ Mâverdî, *Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn*, 43.

Eş'arî müelliflerin yaptığı tanımlarla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Örneğin, Eş'arî, aklın ilim olduğunu, akıllı olmayanın ilminin de olmayacağını ifade eden bir tanım yaparken,¹⁴² hemen hemen kendisiyle çağdaş Cüveynî ise akıllı, zaruri olanların bazısını bilmek tarzında tanımlar.¹⁴³

Mâverdî, bazı kelâmcıların, “akıl, zarûrî ilimlerin hepsidir” şeklindeki tanımını, kapalı bularak eleştirir. Böyle bir tanım ona göre, hem icmâlî hem de ihtimalî bünyesinde barındırır, halbuki tanımda asıl olan ihtimal ve kapalılığın giderilmesidir. Mâverdî, söz konusu tanım yerine “akıl, zarûrî olarak idrâk edilenleri bilmektir.”¹⁴⁴ formundaki tarifi daha yerinde olacağını beyan eder. Onun lisanındaki zarûrî olan bilgiler; dış duyuların idrakiyle oluşanlar ve bedîhî olanlardır. Görme, duyma, koklama, tatma ve dokunmayla hasıl olan veriler, dış duyularla elde edilen zorunlu bilgilerdir. İki zıddın birleşmesinin muhal olduğu, ikinin birden büyük olduğu gibi insan nefsinde başlangıçtan itibaren var olan bilgiler ise bedîhî bilgilerdir. Ona göre duyu verilerini ve zaruri olarak bilinen hususları algılayan her insanın akıllı tamdır.¹⁴⁵

Akıl zarûrî olarak idrak edilenleri bilmektir, ifadesiyle Mâverdî, ancak aklın idrak alanına giren zorunlu bilgileri tanıma dahil etmiş olur. Burada ifade edilen akıl, her insanda asgarî düzeyde bulunan ve insan sorumluluğunun illeti kabul edilen akıldır.

Mâverdî'nin, “varlıkların hakikatini bilme” ve “gerekliliğiyle bilgiyi ifade eden, nazar ve istidlâlle elde edilen olay ve olguların sırlarının bilinmesini sağlayan” formatındaki akıl tanımları ise, aklın istidlâl ederek bilgi üreten yönünü öne çıkarır. Buna göre akıl, duyu organlarının idrak ettiklerini bilgiye dönüştüren fitrî bir yetenek; delilleri anlayan, değerlendiren kavramlar ve argümanlar inşa eden işlevsel bir fonksiyon icra eder.¹⁴⁶

Mâverdî'nin akla yüklediği misyon, sadece bilme eylemiyle sınırlı değildir, onun akıl telakkisinde, aklın iyiyle kötüyü, hakla batılı, günahla sevabı ayıran yakîn

¹⁴² İbn Füreğ, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 299.

¹⁴³ Cüveynî, *el-İrşâd*, 23.

¹⁴⁴ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43.

¹⁴⁵ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43.

¹⁴⁶ Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre yayınları, 2021), 101.

derecesinde temyiz gücü,¹⁴⁷ vasfı da vardır.¹⁴⁸ Bu bağlamda Mâverdî, aklın icra ettiği fonksiyonları şöyle ifade eder: “Faziletin, dinin ve mükellefiyetin esası, edebin ve dünyevî işlerin temel dayanağı, dünya ahkâmının düzenleyicisi, farklı gayeleri ve görüşleri uzlaştıran ve kulluk vazifesinin yerine getirilmesinde ölçü koyandır.”¹⁴⁹

Böylece Mâverdî, akla çok fonksiyonlu bir misyon biçmektedir. Mükellefiyetin temel kaynağı olması hasebiyle teklîfin muhatabı ancak akıllı olanlardır. Mâverdî’nin, ahlakın ve dünya işlerinin temel kaynağı ve dünya ahkâmının düzenleyicisi ifadesiyle, aklın teşrî yönüne işaret ettiği kanısındayız.

Mâverdî, akıl ile elde edilen delilleri (hucecu’l-akl), dinin temel kaynakları için asıl hükmünde görür. Nitekim tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi dinin usûlü ile dinin emir ve yasakları ancak akıl ile elde edilen deliller yardımıyla bilinebilir.¹⁵⁰ İşte bunun içindir ki din, yalnızca aklen zorunlu veya aklen caiz hükümler getirmiş, aklın yanlış görüp reddettiği hiçbir hüküm getirmemiştir.¹⁵¹ Bu nedenle sâlim akılla, sahih naklin çatışması mümkün değildir, eğer görünüşte bir çatışmanın varlığı söz konusu olursa, bu bir takım aklî zafiyetlerden kaynaklanan bir durumdur.¹⁵² Dünya ahkâmının düzenlenmesinde, hem aklın hem de şeriatın ihdâs ettiği hükümlerde aklın belirleyici olarak görülmesi,¹⁵³ dînî meselelere akıl ağırlıklı bu yaklaşımıyla Mâverdî’yi, bu konularda nakle ağırlık veren müntesibi olduğu Eş’arî-Şâfi gelenekten uzaklaştırmaktadır.

Onun ortaya koymaya çalıştığı nazariyede akıl, garîzî (icgüdüsel) ve müktesep olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.¹⁵⁴ Bir insan için “akıllı” dendiğinde asgari de olsa

¹⁴⁷ Mâverdî, *Teshîlü’n-nazar*, 11-13; a.mlf., *A’lâmü’n-nübüvve*, 5.

¹⁴⁸ Akılla ilgili benzer tanımları Mâturîdî, İbn Haldun gibi önemli müelliflerde de görmek mümkündür. Mâturîdî, akıllı, iyiyi kötünden ayıran, varlığın bilgisini tasnif eden, bunlardan sonuçlar çıkaran kuvvet ya da nuranî latif cisim olarak tanımlar. Mâturîdî, *Kitâbu’l-Tevhîd*, 116; İbn Haldûn ise akıllı, insanı hayvandan ayıran alamet-i fârika, bilinenden bilinmeyenin çıkarılması olarak tanımlar. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 654.

¹⁴⁹ Mâverdî, *Edebü’l-d-dünyâ ve’l-d-dîn*, 42.

¹⁵⁰ Oliver Leman, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç (Kayseri: Rey Yayınları, 1992), 194.

¹⁵¹ Leman, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, 177; Mehmet Birsin, “Ebu’l Hasen el-Mâverdî’nin Bilgi Anlayışı”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* (INIJOSS), 8/1, 36-76.

¹⁵² Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, nşr. Abdurrahman Muhammed b. Kasım (Medine: Mücemmaü’l-Melik Fehd li-Tibaati’l-Mushafî’ş-Şerif, 1925), 9/279.

¹⁵³ Mâverdî, *Edebü’l-d-dünyâ ve’l-d-dîn*, 42.

¹⁵⁴ Mâverdî, *Edebü’l-d-dünyâ ve’l-d-dîn*, 42; Ayrıca benzer tanımlar için bk. İbn Füreke, *Makâlâtü’ş-Şeyh Ebi’l-Hasen el-Eş’arî*, 300.

zorunlu bir ilme sahip olduğu anlaşılr.¹⁵⁵ Garîzî akıl, insana doğuştan verilen ve onu diğr canlılardan ayıran hakîkî yetidir. Bu akıl, kulluğun esası, teklîfin gerekçesi, nazar ve istidlâl yoluyla elde edilmiş bilgilerin de temel dayanağıdır. Bu her insanda standart olarak var olan tabî, garîzî, fitrî ya da vehbî olarak isimlendirilen temel akıldır.¹⁵⁶ Garîzî akılda fazlalık ve eksilme yoktur. İnsanın akıllı diye isimlendirilmesi, kişiliğinin kemale ermesi garizi aklın neticesidir.¹⁵⁷

Aslında Mâverdî'nin garîzî akılla anlatmak istediğı, herhangi bir eğitime tâbî tutulmadan Allah'ın yaratılışta insanoğluna bahşettiğı olay ve olguları algılama, kavrama ve hüküm verme gücüdür. Başlangıçta hiçbir düşüncenin, çevresel faktörün etkilemediğı fakat etkilenmeye açık bozulmamış, saf fitrat diye de ifade edebiliriz garîzî akı. Garîzî akla, fitrat hadisinde¹⁵⁸ ifade edilen tüm insanlığın bu donanım içerisinde yaratıldığı doğuştan verilen mevhibe demek de mümkündür. “Fazlalık ve noksanlık yoktur.” ifadesiyle Mâverdî, kanaatimizce garîzî akıldaki yalınlığı, asgari düzeyde herkesin belli yetenek ve yatkınlığa sahip olduğunu anlatmaktadır.

Müktesep akıl ise, garîzî aklın kullanılması neticesinde nazar ve istidlâlde elde edilen akıldır. Bu akıl, düşünme, kavrama, değerlendirme ve tecrübeyle beslenerek güçlenir, aksi takdirde de zayıflar.¹⁵⁹ Beş duyu, sezgi, tecrübe, deney ve gözlemden elde edilen veriler müktesep akılla bilgiye dönüştürölür. Müktesep akılla elde edilen bilgi, doğuştan getirilen bilgiden ayrı düşünölmez. Çünkü garîzî bilgi asıl olduğundan onun kendi kendine yeterli olması mümkündür. Kazanılmış bilgi ise fer'i'dir, fer'in vücut bulması için aslın varlığı kaçınılmazdır.¹⁶⁰ Bu nedenle müktesep akıl, çalışmayla elde edilir, pratik ile gelişir.¹⁶¹

Birey ve toplumun sağlıklı siyaset icra etmesi, isabetli fikirlere ulaşması kazanılmış aklın ürünüdür. Mâverdî'ye göre müktesep akıl; hevâ, şehvî arzu gibi düşünmenin önünde bir mânî bulunmadıkça tecrübe, basiret, zekanın çok

¹⁵⁵ Mehmet Dağ, “Eş'arî'de Bilgi Problemi”, *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 97-114.

¹⁵⁶ Henry C. Link, *Dine Dönüş*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1949), 104.

¹⁵⁷ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 42.

¹⁵⁸ Buhârî, “Cenâiz”, 92; Ebû Dâvud, “Menâkıb”, 24, “Sünne”, 17; Tirmizî, “Kader”, 5.

¹⁵⁹ Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*, thk. Mustafa Abdulvâhıd (b.y.: y.y., ts.), 10.

¹⁶⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 7.

¹⁶¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 7; *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 42.

kullanılmasıyla artar ve böylece tam bir kâmil akıl gerçekleşir. Bu nedenledir ki Araplar, yaşlıların tecrübeleriyle övünmüş; filozoflar da tecrübeyi edep olarak görmüşlerdir.¹⁶²

Aklı, bir taraftan garîzî akıl ve müktesep akıl olarak iki kategoride değerlendiren Mâverdî, diğer yönden de söz konusu kategorik akıl arasındaki insicama dikkat çekerek, müktesep akıldan ayrı garîzî aklın, faziletten soyutlanmış, rezileti artmış ahmak gibi olacağına işaret eder.¹⁶³ Böylece akıl ve ahlak arasında bir bağ kuran Mâverdî, sadece doğuştan getirilen akılla yetinilerek nazar, istidlâl, tefekkür yollarıyla geliştirilmeyen aklın dümura uğrayacağını, söneceğini, toplumsal ahlaka zarar vereceğini anlatmaktadır. Doğuştan kalp, göz, kulak gibi iç ve dış idrâk vasıtalarına sahip olup da bunları kullanmayanlar sadece aklen değil, ahlâken de kınanmaktadır. Bunun içindir ki Kur'ân, aklını işletmeyen kimseleri sağır, dilsiz ve kör olarak niteler. Hatta onları yaratıkların en aşağısı konumuna indirger.¹⁶⁴ Bununla birlikte aklın kullanılmasıyla, doğası gereği sınırsız kabul edilen mükteseb aklın artışı fazilettir. Müktesep akıldaki ziyadelik, olay ve olguları idrak etmedeki bilgelik, zandaki isabet gücü ve bilinmeyenden hareketle bilineni ortaya çıkarmak suretiyle tezahür eder.¹⁶⁵ Bu nedenle akıl, bilginin kendisi olmaktan daha ziyade tecrübelerden yani yaşam süreciyle beslenen bir yapıya sahiptir.¹⁶⁶

Akıl ile ilgili diğer bir mesele de aklın cevher mi, araz mı olduğu yönündedir. Kelâmcılar ve filozoflar arasında bu problem tartışılmış; Eş'arîlerin ekserisi aklın araz olduğunu benimserken, Mâturîdiler genel olarak akli cevher kabul etmişlerdir. Nazzâm dışında Mu'tezilîler, aklın araz olduğu yönünde kanaat belirtmiştir.¹⁶⁷ İslâm filozoflarına göre ise, felsefe ve mantık terimi olarak “varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmasa da maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas

¹⁶² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 45-51; a.mlf., *Teshîlü'n-nazar*, 11-13.

¹⁶³ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 41-58.

¹⁶⁴ el-A'râf, 7/179.

¹⁶⁵ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 45-51.

¹⁶⁶ Güneş, *İslâm Düşüncesinin Şekillenişinde Akıl ve Nas: Bakillânî ve Kâdî Abdülcebbâr'da Kelâmullah Örneği*, 418.

¹⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/246-247.

yapabilen güç” demektir.¹⁶⁸ Akıl cevher veya arazlık açısından değerlendirmeye tabi tutan Mâverdî, aklın araz olduğu yönünde kendi kanaatini belirtip, cevher olamayacağına dair delillerini serdeder. Varlığın hakikatini idrâk eden latîf bir cevherdir, diyen filozofların bu iddialarını şu gerekçelerle reddeder: Cevher varlığını kendi başına hissettiren şeydir, eğer cevher olsaydı, akıllı diyebileceğimiz bir kişiye ihtiyaç hissedilmezdi, halbuki akıllı insan bulunmadan aklın mevcudiyeti iddia edilemez. Bununla beraber akıl, idrâk, arzu, lezzet, elem gibi canlılık vasfı taşıyan arazdır. Bu sebeple akıl olmadığında idrak mümkün değildir.¹⁶⁹

Akıl, insanın dünyada var oluş misyonunu belirleyen ilahî bir nimet olarak, insana verilmiş fitrî yeti ya da bu fitrî yetinin kavrama, düşünme ve değerlendirme gibi kabiliyetlerle gelişmesi sonucu elde ettiği malumatlar bütünüdür. Böylece akıl hem ilâhî bir vehbiliği hem de beşerî bir kesbiliği ifade etmektedir.¹⁷⁰ Aklın fitrî (garîzî) yönü, Allah’a imâna giden yolun temel taşı, kesbî yönü ise istidlal ve tefekkür yoluyla gelişen boyutunu anlatır. Kesbî akıl ne kadar gelişirse gelişsin, vahyin müteşâbih kapsamına aldığı metafizik konulara, tefekkür, istidlal ve gaibi şahide kıyaslamak gibi yolların hiçbirisiyle ulaşamaz.¹⁷¹ Bu nedenle aklın çekim alanını aşan mâlumatı insana bildirecek, aklî arızaların kişiye vereceği zararları izale edecek, yaratıcıyı tanıma ve kulluğun yollarını öğretecek ikinci bir bilgi kaynağına ihtiyaç vardır ki, bu kaynak vahiyden başka bir şey değildir. Bu bilgi kaynağının insana ulaştırılması, onun anlayışına sunulması ancak nübüvvetle gerçek bulur. Bu anlamda Mâverdî her ne kadar, aklın önemini vurgulayan değerlendirmeler yapsa da netice de gerçek iyi ve kötünün tanımlanmasında sem’î bilgiyi önceleyerek vahyin vazgeçilmezliğini ortaya koymuştur.

2.2.2. Mâverdî’de Bilgi Türleri

Türkçe’de bilgi diye ifade edilen, sözlükte marife, idrâk etme, inaç, tecellî gibi anlamalara gelen ilim¹⁷² kavramının, üzerinde ittifak edilen bir tanımı yapılmamıştır.

¹⁶⁸ Bolay, “Akıl”, 2/238-242.

¹⁶⁹ Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, 43.

¹⁷⁰ Mehmet Sait Reçber, İslâm, “Din ve Çağdaş Durum”, *İslâmiyât* 7/4 (2004), 19

¹⁷¹ Yasin Pişgin, *Kur’ân’a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur’ân Tefsirine Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 20.

¹⁷² Sâbüni, *el-Bidâye*, 55; Hanifi Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi

¹⁷³ Bazıları özneyi (suje), bazıları nesneyi (obje), bazıları da obje-süje ilişkisini dikkate alarak bilgi tarifi yapmışlardır. Mu'tezile bilgiyi, inanç olarak anlamak suretiyle, bilgi-inanç arasında fark görmemiştir.¹⁷⁴ Eş'ariyye'nin, "ma'lûmun olduğu gibi idrak edilmesi,"¹⁷⁵ ve Mâturidîlerin "mezkûrun açık hale gelmesini sağlayan bir sıfat"¹⁷⁶ şeklindeki ilim tanımları kabul görmüş, bu tanımlar daha sonra geliştirilen ilim tanımlarına öncülük etmiştir.

Bilgiye kaynaklık eden unsurlar kelâm literatüründe duyular, akıl ve haber olmak üzere üç grupta anlatılır.¹⁷⁷ Bununla birlikte İslâm düşüncesinde özellikle mutasavvıflar ilhamı da bilgi kaynakları içerisinde görmüş olsalar da bu anlayış, kelâmcılar içerisinde kabul görmemiştir.¹⁷⁸ Mâverdî, bilginin kaynaklarını teamüle uygun bir şekilde akıl, duyular ve haber olarak kabul eder. İlhamı ise, bilgi oluşturan bir araç olarak kabul etmez.

Mâverdî, bilginin bilinen bir tanımını yapmamış¹⁷⁹ fakat onun akıl üzerine yaptığı açıklamalarından hareketle bilgiye bakış açısını anlamak mümkündür. Onun bilgi tasnifatını genel olarak aklî bilgi ve haberî bilgi olarak ikiye ayırabiliriz.

2.2.2.1. Aklî Bilgi

Mâverdî, aklı, sonuçları ile (mûcebince) ilim elde edilen şey olarak tanımlar. Aklı, bilme eyleminin merkezine yerleştiren Mâverdî'ye göre delil, medlûlün bilgisine ulaştıran ve akılla bilinen şeydir.¹⁸⁰ Akıl bilgi değil bilgiyi elde eden araçtır. Daha doğrusu delilden hareketle aklın elde ettiği şey bilgidir. Onun anlatmak istediği aklî bilgi, hakkı batıldan, sahihi fâsitten, mümkünü mümteniden ayıran hâdis bilgidir. Böyle bir ilim, müdellel olduğu için kesinlik ifade eder.

Yayımları, 2015), 42.

¹⁷³ Özcan, *Mâturidî'de Bilgi Problemi*, 39.

¹⁷⁴ Nesefî, *Tabsira* 126; Özcan, *Mâturidî'de Bilgi Problemi*, 43.

¹⁷⁵ Bakıllânî, *et-Temhîd*, 11; Cüveynî, *el-İrşâd*, 12-16; Seyfüddîn Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-visâka'l-kavmiyye, 1423/2002), 1/75.

¹⁷⁶ Nesefî, *Tabsira*, 1/137.

¹⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 55-56; Teftazânî, *Şerhu'l-akâid*, 105.

¹⁷⁸ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 8.

¹⁷⁹ Mehmet Birsin, "Ebu'l Hasen El-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (INIJOSS)* 8/1, (2019), 36-76.

¹⁸⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5.

Mâverdî, aklî bilgiyi ızdırârî ve iktisâbî diye ikiye ayırır.¹⁸¹

1. Izzârî İlim

Zarûrî ilim olarak da tabir edilen ızdırârî ilim, aklın ilk olarak idrak ettiği, doğruluğunun kanıtlanmasında delile ve istidlâle ihtiyaç hissetmeyen apaçık bilgilerdir. Örneğin, bütün parçalardan büyüktür, önermesindeki hüküm, hiçbir delile ihtiyaç hissetmeksizin zihinde hasıl olan şeydir. Herhangi bir aklî çaba, nazar ve istidlâl içinde bulunmadan,¹⁸² insanın irâde fonksiyonu olmadan, Allah'ın kişinin nefsinde yarattığı,¹⁸³ kulun ihtiyacına bağlı olmakla birlikte kudretinin dışında olan ilimdir.¹⁸⁴ Vasıtasız bilgi de denilen zarûrî ilim, Allah'ın kanunuyla kayıtlı olup hakkında şüphe hasıl olmaz.¹⁸⁵

Mâverdî'ye göre, Allah'ın birliği gibi hılâfî mümkün olmayan şey zaruri ilimle bilinir. Nübüvvet iddiasında bulunmak gibi hılâfî mümkün olan şey ise aklın istidlali ile bilinir. Mâverdî dış duyu (hiss-i zâhir) ve iç duyuyla beraber haberî bilgiyi zarûrî bilginin kapsam alanında görür. Bu ilmi elde etme noktasında havas ve avâm eşittir.¹⁸⁶

Yaratılışın gereği olarak insanda asgari düzeydeki bu ilim, sorumluluğun da sebebidir. İnsan hiçbir eğitimden geçmese de kendisinde hasıl olan zorunlu ilim sayesinde, Allah'ın varlığına ulaşma, yaşantısını idâme ettirme, tehlikelerden korunma gibi aktiviteleri gerçekleştirir. Mâverdî ızdırârî bilgiyi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eserinde zahir his ile elde edilen bilgi ve iç duyularla sahip olunan bilgi diye iki şekilde tasnif ederken, *A'lâmü'n-nübüvve* 'de zâhir his ve mütevatir haber diye ikiye ayırır:

Zahir his ile elde edilen bilgi: Sağlam ve açık duyularla elde edile bilgiler bu türe örnek oluşturur. Bu bilgi mahiyet bilgisi niteliğindedir. Beş duyu dediğimiz bakma, duyma, tatma, dokunma ve koklama duyularıyla elde edilen bilgiler zâhir hissin kazanımıdır. Beş duyu vasıtasıyla bu hisleri idrak eden kişi, akıllı kişi olarak adlandırılır.¹⁸⁷ İç duyularla elde edilen bilgi, bir ikiden küçüktür, iki zıddın bir arada

¹⁸¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 1/80.

¹⁸² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5. Ayrıca bk. İbn Füre, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 299.

¹⁸³ Bâkılânî, *Temhîd*, 7; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 55.

¹⁸⁴ Cüveynî, *İrşâd*, 22.

¹⁸⁵ Bâkılânî, *Temhîd*, 7; Cüveynî, *İrşâd*, 23.

¹⁸⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5-6; a.mlf., *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43.

¹⁸⁷ Bağdâdî, *Usûli'dîn*, 8-9; Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43; Cüveynî, *İrşâd*, 21; Âmidî, *Ebkâru'l-*

bulunması muhaldır gibi bedihî bilgilerdir. Açlık, susuzluk, sevinç, hüznün duyguları da bedihî bir bilgidir.¹⁸⁸ Aklî melekesi sağlam olan kişi, bu tür bilgiye sahip olmak suretiyle aklı tam kabul edilir.¹⁸⁹

Mütevâtir haberle idrâk edilen bilgi: Yalanlanmayacak bir şekilde yaygınlaşan bir haberle oluşmuş bilgidir.¹⁹⁰ Mâverdî, aklın mütevâtir haberle elde ettiği bilgiyi, kesin bilgi olduğu için, taklidin caiz olduğu hususların dışında tutmaktadır.¹⁹¹

2. İktisâbî İlim

Aklın ilk olarak idrâk edemediği, nazar ve istidlal yoluyla elde edilen; araştırma, deney, gözlem, mukâyese, sentez gibi aklî bir çaba ve faaliyet neticesinde kesbedilen bilgidir.¹⁹² Diğer bir tanımla insanın kendi gayret ve iradesiyle sebeplere tevessül ederek Allah'ın kulda meydana getirdiği bilgi türüdür.¹⁹³ Çünkü bu bilgi, akılla hemen idrak edilmez, delil talep ederek itiraza yönelmek mümkündür. Bunun için iktisab ilmi kat-i olabildiği gibi zannî de olabilir.

Burada nazar kavramı, genel olarak iktisabî bilgiye ulaştıran düşünme faaliyeti ve düşünme sürecini ifade etmek için kullanılırken; istidlâl kavramı, delilden hareketle başka bir sonuca ulaşma faaliyetini anlatmaya matuftur.¹⁹⁴ Bâkılânî ve Bağdâdî kesbî ilmi, nazari ilim olarak ifade eder.¹⁹⁵

Mâverdî öğretisinde, Allah'ın zat ve sıfatları hakkındaki bilgi, iktisabî bilginin kapsamına dahil edilmiştir. Allah'ın sanatının eserleri nazar ve istidlâl yolu ile kavrandığında, O'nun zat ve sıfatları daha iyi idrâk edilmiş, hikmetindeki mükemmellik daha iyi anlaşılmış olur.¹⁹⁶ Hz. İbrahim'in, Allah'ı tanıma arayışı¹⁹⁷

efkâr, 81; Birsin, "Ebu'l Hasen El-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı", 36-76

¹⁸⁸ Bağdâdî, *Usûli'dîn*, 8-9; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 81.

¹⁸⁹ Bağdâdî, *Usûli'dîn*, 8-9; Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve 'd-dîn*, 43; Cüveynî, *İrşâd*, 21.

¹⁹⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 6.

¹⁹¹ Birsin, "Ebu'l Hasen el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı", 36-76.

¹⁹² Bâkılânî, *Temhîd*, 8-9; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5; Cüveynî, *İrşâd*, 21; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 83.

¹⁹³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 55.

¹⁹⁴ Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 111-118.

¹⁹⁵ Bâkılânî, *Temhîd*, 8; Bağdâdî, *Usûli'dîn*, 9.

¹⁹⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 9.

¹⁹⁷ el-En'am, 74-82.

yolunda ulaştığı zihni tekâmül Mâverdî'nin ortaya koymaya çalıştığı düşüncenin tipik bir örneğidir.

Mâverdî, iktisâbî bilgiyi, aklın tefekkürü ve çabası ile kesbedilenler ve sem'i hükümler ile elde edilenler olmak üzere ikiye ayırır.

Aklî yoluyla elde edilen iktisabî bilgi, zarurî ilimden istidlâl edilerek elde edilen ve aklî bir delil ile istidlâl edilen bilgi diye iki kategoride değerlendirilir. Örneğin tevhîd bilgisi, zıddının düşünülmesi caiz olmayan, zarurî ilmi de iktizâ eden ve aynı zamanda bedhî bilgiden hareketle istidlâlî de gerektiren iktisabî bir ilimdir.¹⁹⁸ İkincisi ise aklî bir delil ile istidlâl edilerek ulaşılan bilgi türüdür. Bir delilden hareketle aklî tefekkür ve çaba ile kazanılan, istidlâlî kesbî bir bilgidir.¹⁹⁹

Mâverdî, nübüvvet müessesesinin ispatının aklî bir delil kabul edilen zarurî ilimle mi yoksa istidlâlî bir ilim ile gerçekleşeceğine dair ihtilaflara dikkat çeker. Sonuçta gerek zarurî ilim ve gerekse istidlâlî ilimden her ikisi de aklî birer ilim kabul edildiği için, nübüvveti ispatta onun kullandığı delilin, akli bir ilim olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında Mâverdî, ilhâmî bilgi kaynağı olarak kabul edenleri, “bunlar aklî istidlâlî, bilgi kaynağı olmaktan çıkarıp ilhâmî, tevhid ve nübüvveti ispat etme kaynağı olarak kabul etmişlerdir” ifadeleriyle tenkit etmiş ve onların, “...kendisiyle aklettikleri kalpleri olsun”²⁰⁰ ayetindeki, ‘aklettikleri kalbi’ ibaresini ilhâm olarak yanlış yorumladıklarını ifade etmiştir.²⁰¹ Halbuki Onların bu düşünceleri, “Ey akıl sahipleri ibret alın,”²⁰² ayeti ve “Kur’ân’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?” ayeti sebebiyle fâsittir.²⁰³ Çünkü mezkûr ayetler şer’i bilginin kaynağı olarak ilhâmî değil nazar ve istidlâlî esas alır.

¹⁹⁸ Bâkallânî, *Temhîd*, 8-9; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5.

¹⁹⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 55.

²⁰⁰ el-Hac 22/46.

²⁰¹ Mâverdî, *Hâvi'l-kebîr*, thk., Ali Muhammed Mi'vaz- Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 16/53.

²⁰² el-Haşr 59/2.

²⁰³ Mâverdî, *Hâvi'l-kebîr*, 16/54.

Akılla elde edilen iktisâbî bilgiyi iki kategoride tasnif eden Mâverî'nin değerlendirmesine göre, Allah'ın varlığı ve birliğine herhangi bir delile ihtiyaç hissetmeden insan fitratında doğuştan bulunan izdırârî ilimden hareketle, küçük aklı tefekkür ve istidlâl ile ulaşılabilir. Böylece Mâverî, Allah'ın varlığının zorunlu ve bedîhî bir ilimle bilinebileceğine işaret etmek suretiyle, tevhd bilgisinin fitrî bir bilgi olduğuna dikkat çekmiş, dolayısıyla Hanefî-Mâturîdî ekolünün Allah'ın varlığını akılla bilmenin kişiye vacip olduğu²⁰⁴ görüşünden yana tavır almış olmaktadır. Diğer yönden o, nübüvvet iddiasının doğrulanmasının, ancak bir delil üzerinden istidlâl edilerek yapılabileceğini iddia eder. Bununla Mâverî'nin, Allah'ın varlığı ve birliği delile ihtiyaç hissettirmeyecek kadar ayan beyan ortadadır, nübüvvet iddiası ise Meselâ mucize gibi bir delil ile ancak doğrulanır, demek istediği kanaatindeyiz. Çünkü Mâverî'nin, "tevhd asıldır, nübüvvet ise fer'dir,"²⁰⁵ ifadeleri, 'asıl, delile ihtiyaç hissetmez ama, fer olan bir delille ispatlanır', anlamındaki bir gerçeğin ifadesidir.

Mâverî'nin iktisâbî bilgi tanımlamasında bu bilginin ikinci öncülünü sem'i hükümler oluşturmaktadır. Ona göre, sem'i hükümler dayanağını, resûle itaatın gerekliliğinden alır. Aklî hükümlerde nakil şart olmasa da sem'i hükümlerin anlaşılması ve itaati gerektirmesinde akıl şarttır.²⁰⁶ Böylece Mâverî, sem'i hükümlerin bağlayıcılığını rasyonel bir saikle açıklamaya çalışıyor. Bu anlayışa göre akıl, bir açıdan nakli vuzûha kavuştururken farklı bir açıdan da nakli uyulması gereken bir emir telakki eder.

Mâverî'ye göre, sem'i hükümler, teabbüd ve inzâr olmak üzere iki çeşittir. Teabbüd, emir ve nehiyler; inzâr ise va'd ve vaiddir.²⁰⁷ O, sem'i hükümleri bir fakîh dakiklığıyla açıklamaya çalışarak meseleye fikhî bir boyut kazandırmaktadır. Mâverî'nin, sem'i hükümlerden bir kısmını, dinin emir ve nehiyelerine tekabül eden "taabbüd" kavramıyla açıklaması, bu hükümlerin bir yönüyle Allah'a kulluğu ifade eden ibadetler ve muâmelattan müteşekkil bütün bir amelî ahkamı içermesi, bir başka boyutuyla da bunların hikmetinin ancak vahyin bildirmesiyle anlaşılabilceğine işaret

²⁰⁴ Kemâleddîn Ahmed el-Beyazî, *İşaratü'l-Meram min ibârâti'l-Îmâm Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 41.

²⁰⁵ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5.

²⁰⁶ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 7.

²⁰⁷ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 7-8.

ettiği kanaatindeyiz. Çünkü teabbüd kavramı her iki manaya da mündemiçtir. Naklin düzenlediği diğer hüküm, uyarma diye Türkçe'ye çevrilen inzâr kavramıdır ki Mâverdî, “inzâr” ifadesini va'd ve vaîd mukâbilinde kullanmaktadır. Va'd ve vaîd, Allah'ın iyi veya kötü kullarına ahiretteki durumlarıyla ilgili va'di'dir. Farklı bir ifadeyle inzâr bir peygamberin tebliğinde, bir söz ve fiilin cennet mükafatını ve cehennem cezasını gerektirdiğinin bilinmesidir.²⁰⁸ Bunların keyfiyetini ancak Allah bildiği için va'd ve vaîd, sem'î hükümlerden sayılmıştır.²⁰⁹

Fetret ehlinin sorumluluğu meselesini inzâr-taabbüd boyutuyla tartışmaya açan Mâverdî, ‘bu durumdaki bir kişinin taatine sevap, isyanına ceza tereddüp eder mi?’ Sorusu etrafındaki muhtelif görüşlere kendi kanaatini belirtmeden değinir. Birinci görüşe göre, kendisine peygamberin tebliği ulaşmayanlar sevap veya günaha müstehak olur. Bu konuda ileri sürülen diğer kanaat, ehl-i fetretin taat ve isyanı sevap ve cezayı gerektirmeyeceğini ifade eder. Üçüncü bir yaklaşım ise, fetret ehlinin ödüle müstehak olacağı, nimetlerin de lütuf olduğu yönündedir.²¹⁰

Mâverdî teabbüd ve inzâr kavramları üzerinden bazı çıkarımlar yapıyor. Buna göre peygamberler, teabbüd ve inzârı diğer bir ifade ile Allah'a kulluğu ve ahirete müteallik eden hukuku bir araya getirdiğinde, başka bir şeye ihtiyaç duymadan şariat (din) tam olur. Eğer bir peygamber sadece teabbüd dediğimiz emir ve nehiylerden oluşan şer'î hükümleri getirip, daha önce de inzâr, başka bir nebi tarafından tebliğ edildiyse, her ikisinin getirdiği teabbüd ve inzârı şariat ikmal edilmiştir.²¹¹ Böylece peygamberler, bir taraftan dinin fûrûunu yani şer'î ahkâmı beyan ederken, diğer yönden de cennet ve cehenneme götürecek söz ve fiillerin neler olduğunu insanlara bildirerek onlara karşı inzâr görevini yapmış olmaktadır. Mâverdî sem'î hükümlere yönelik bu sınıflandırma ile, sorumluluğu teabbüd ve inzâr şeklinde iki beyanı bulunan risalete bağlamaktadır.²¹²

2.2.2.2. Haberî Bilgi

²⁰⁸ Birsin, “Ebu'l Hasen el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı”, 36-76.

²⁰⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 8.

²¹⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 8.

²¹¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 7-8; Birsin, “Ebu'l Hasen el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı”, 36-76.

²¹² Birsin, “Ebu'l Hasen el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı”, 36-76.

Mâverdi'nin, bilginin ikinci kaynağı olarak kabul ettiği haber, müstefiz haber, tevâtür haber, karine ile ahad haber, mücerred ahad haber olmak üzere dört kısımda mütalâ edilir.²¹³

Kelamda kullanılan müstefiz haber yaygınlaşarak şöhret bulmuş nakilleri anlatırken, hadis ilmindeki müstefiz rivayet, tarikleri çoğalan hadisin gittikçe yaygınlık kazanmasını ifade eder.²¹⁴ Hanefî usulcüler, meşhur haberi müstefiz diye tabir ederler. Buna göre meşhur veya müstefiz, senedin râvi sayısı her tabakada üçten aşağı düşmeyen fakat tevâtür seviyesine de ulaşmayan hadistir.²¹⁵

Yine kelâmda kullanılan mütevâtir haber ile hadis literatüründe kullanılan mütevâtir hadis de farklı bağlamları ifade eder. Buna göre mütevâtir kavramı, kelâmda yalan söylemeleri mümkün olmayan bir grup tarafından sübut bulmuş haberleri anlatmak için kullanılırken,²¹⁶ hadis literatüründe ise hadisin senedinde yalan söylemeyecek kadar çok sayıda ravinin naklettiği hadisi ifade etmek için kullanılır.²¹⁷ Meselâ kelâmda Hz. Muhammed'in nübüvvetini, mucizeleri ve tarihsel rivayetleri anlatan kavram, mütevâtir haberdur.²¹⁸ Bu anlamda Kâdî Abdülcebbar, tevâtür haberin Kur'an'ın icazı ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat bağlamında ele alındığını ifade etmiştir.²¹⁹

Mâverdi, ehl-i ilim nezdinde müstefiz haber ile tevâtür haberin müterâdif kabul edildiğini beyan etmektedir. Bununla birlikte onun kendi kanaati, ismin farklı olması, müsemmanın da farklı olacağı düşüncesiyle bu iki haberin ayrı mütalâa edilmesi yönünde olmuştur. Mâverdi'nin anlayışında müstefiz haber, muhbiri iyi veya kötü olabilen, avam-havas herkes tarafından kavranabilen ve şüpheye mahal vermeyen haber olup, haber tekniği açısından da en güvenilir ve en açık haberdur. Mütevâtir haber

²¹³ Mâverdi *A'lâmü'n-nübüvve*, 85; a.mlf., *Hâvi'l-kebîr*, 16/85.

²¹⁴ Ahmet Yücel, *Hadis Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 163; Zekeriya Güler, "Müstefiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/135-136.

²¹⁵ Yücel, *Hadis Usulü*, 163.

²¹⁶ Cürcânî, *Ta'rîfât*, 66; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 55.

²¹⁷ Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/1 (2006), 154.

²¹⁸ Erdemci, "Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", 154.

²¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım (b.y.: ed Dâru'l-Mısriyye, ts.), 15/317.

ise, başlangıçta (sahabe tabakasında) ahad olmakla birlikte daha sonraki tabakalarda (tâbiîn ve tebau't-tâbiîn tabakası) yalan üzerine birleşmesi mümkün olmayan bir sayıya ulaşan haberlerdir.²²⁰

Müstefiz haber ızdırârî bilgiyi, tevâtür haber ise istidlâli bilgiyi hasıl eder. Çünkü ifâdada, nazar ve istidlâl yok iken tevâtür, nazara ihtiyaç hisseder.²²¹

Mâverdî, mütevâtir haberin başlangıçta ahad olma kriterine sahip olması nedeninden olsa gerek, onu müstefiz haberin gerisinde bir konuma yerleştirmektedir. Fakat o, bu iki haber türü arasındaki farkları zikrederken, müstefiz haberi amaçsız, mütevâtir haberin amaca yönelik olduğunu beyan eder. Buna göre müstefiz haber aralarında hiçbir ortak payda olmayan kalabalıkların verdiği haber, mütevâtir haber ise bir amaca matuf olarak verilen haberlerdir. Ayrıca Mâverdî, müstefiz haberde râvilerde adalet şartı aramazken mütevâtir haberde haber verenin adaletini şart koşar. Bu durumda Mâverdî'nin, müstefiz ve mütevâtir haber arasındaki, ehem-mühim kategorisinde haber verenlerin çokluğunu baz aldığını söyleyebiliriz.

Mâverdî'nin haber tasnifâtında yer bulan ahad haber ise, bir kişinin ya da yalan ve hata üzerine birleşmeleri mümkün olan az sayıda kişilerin verdiği haberdir.²²² Mâverdî, *Hâvi'l-kebîr*'de ahad haberi üç kısma ayırırken,²²³ *A'lâmü'n-nübüvve*'de ahad haberi, bir karine ile bilinen ahad haber ve karineden soyutlanmış ahad haber diye ikiye ayırır. Ona göre karîne ile bilinen ahad haber, ilim ifade eden haber olup beş kısma ayrılır;

1. Doğruluğu peygamberlerin haberleriyle tasdik edilen kesin haberler.
2. Ümmetin, haberin doğruluğu üzerinde icmâ ettiği haberler.

²²⁰ Mâverdî *A'lâmü'n-nübüvve*, 85; a.mlf., *Hâvi'l-kebîr*, 16/85.

²²¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 87; a.mlf., *Hâvi'l-kebîr*, 16/87.

²²² Buna göre, 1. Ahbâru'l-muâmelât, günlük hayatla ilgili haberlerdir. 2. Ahbâru's-şehâdât, zina suçunun sübut bulması gibi şahitlikle ilgili haberlerdir. 3. Hz. Peygamber'in sünnetleri ve ibadetler hakkındaki haberlerdir. Mâverdî'ye göre ahad haberle amel konsunda ihtilaf olsa da cumhûr ulemâ bunlarla amelin vâcip olduğu görüşündedir. Mâverdî de bu görüşü benimser. Bk. Mâverdî, *Hâvi'l-kebîr*, 16/86.

²²³ Mâverdî, *Hâvi'l-kebîr*, 16/86.

3. Kendisiyle amel edilen ve haberin makbûl olduğuna dair hakkında icmâ bulunan haberlerdir. Bu durum, haberin doğruluğuna delildir.

4. Çok sayıda kişi tarafından bizzat müşahede edilen, muhbiri inkâr edilemeyecek kadar yaygınlaşan haberdır. Haberin bu vasfı, haberin sıhhati ve muhbirin doğruluğuna delildir.

5. Aklî bir delil ile birlikte olan haberlerdir. Bu haber akla muvafakat ettiği için haber, sadık; ortaya çıkardığı bilgi de hakikattir.

Mâverdi'nin literatüründeki diğer ahad haber türü ise, haberin doğruluğuna delâlet eden bir karineden soyutlanmış haberdır. Bu tür haber zannı gerektirdiği için ilim ifade etmez. Fakat ahad haber, aynı manaya delalet eden farklı haberlerle takviye edilirse, bu haber de tevâtür derecesine ulaşmış olur.²²⁴

Mâverdi'nin anlatımındaki haber türleri, onun Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatta kullandığı delillerdir. *A'lâmü'n-nübüvve*'nin ikinci bölümünde Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatını bu deliller üzerine inşa edildiği görülmektedir. Ona göre bu naklî deliller, ilim ifade ettiği için nübüvvetin birer işareti ve ispatı mesabesindedir.

Görüldüğü üzere Mâverdi'nin nübüvveti ispatta kullandığı deliller hem aklî hem de naklîdir. Onun kullandığı deliller, mevzûnun içeriğine bağlı olarak değişiklik arz etmektedir. O, bazen Mu'tezile ve filozofları aratmayacak kadar akli ön plana çıkarmış, bazen de hasâis yazarlarının bile eserlerine almadığı zayıf ve uydurma rivayetleri delil olarak kullanmıştır. Din ve dünya ahkâmının belirlenmesinde akli mihenk taşı (ölçü koyan) olarak görmüş; iyilik ve kötülüğün tanımlanmasında ise naklî bilgiyi esas alarak Eş'ariyye'nin yanında yer almıştır. Yine Mâverdi, "idrâk" kavramını merkeze alarak akıl tanımlaması yaparken ve aklın araz olduğunu söylerken Eş'arî kimlik taşımıştır. Tevhîd ve nübüvvetin bilinmesinde ise, aklî istidlâlden hareket ederek Mâturidî ekolden yana tavır almıştır.

²²⁴ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 88-89.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MÂVERDÎ'DE NÜBÜVVET SAVUNMASI

3.1. Mâverdî'ye Göre Nübüvveti İnkâr Akımları

Tarih boyunca ilhâd ve inkâr akımları döneminin şartları çerçevesinde farklı isimlerle varlığını hissettirmiştir. İnkarcılık, bazen Tanrı'nın yokluğu, bazen ahiretin yokluğu, bazen deist harekette olduğu gibi Tanrı'nın acziyeti üzerinden kurgulanmış, son tahlilde ilhâd nübüvvetin gereksizliğine yönelmiştir. Abdurrahman Bedevî'ye göre ilhâd hareketi antik çağda, 'ilahlar öldü' tarzında, aydınlanma döneminde Nietzsche (ö. 1900) ile birlikte 'tanrı öldü' şeklinde formatlanmış, İslâm dünyasında ise, 'nübüvvet düşüncesi, yani nebiler öldü' formuna dönüşmüştür.¹ Hz. Peygamber özelinde nübüvveti inkâr edenlere baktığımızda; müşrikler, onun sıradan bir beşer olması hasebiyle, yahudiler ise kıskançlıklarının bir yansıması olarak peygamberin kendi kavimlerinden olmaması nedeniyle Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkar yoluna gitmişlerdir.

Daha önceki bölümlerde ilhâd hareketlerinin nübüvvete yönelik eleştirileri müzakere edildiği için bu bölümde Mâverdî özelinde, meseleyi irdeleme yoluna gidilecektir. Mâverdî'nin, nübüvveti inkâr akımlarını; nübüvvet kurumunu inkâr edenler ve Hz. peygamber'in nübüvvetini inkâr edenler olmak üzere iki ketegoride ele aldığı görülmektedir.² Bu bağlamda Mâverdî, nübüvvet kurumunu reddedenleri üç gurupta mütalaa eder.

1. Dehrî mülhidler: Alemin kıdemi ve doğanın yaratıcılığını iddia ederek elçiyi göndereni inkâr etmek suretiyle, nübüvveti de inkâr eden gruptur.³ Alemin cüzlerinden her birinin kadîm olduğuna inanmak, dehriyyenin en belirgin özelliğidir.⁴

¹ Bedevî, *min-Târihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 7; Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 29; Ahatlı, *Muhaddislere Göre Peygamberlik Delilleri*, 21-22.

² Bk. Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 19, 34-35.

³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 19; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 3/79-80; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, 28-29.

⁴ Şehristânî, *el-Milel-ve'n-nihâl*, 3/79-80

Dehrî anlayış, nübüvveti inkardan önce, Yaratıcı'yı yok saymaya yönelik bir tutum içindedir. Elçiyi gönderen makamı yok saydığınızda, elçilik kurumundan söz edilemez. Bu nedenle Allah'ın peygamber göndermesini söz konusu etmek, ancak O'nun varlığını benimsedikten sonra mümkün olur.⁵

2. Berâhime: Kendilerini “Behrâm” a nispet eden, Allah'ın birliğini ve alemin O'nun tarafından yaratıldığını kabul eden, fakat nübüvveti reddedenlerdir. Mâverdî'ye göre Berâhime'nin kimliği hakkında; sadece Hz. Adem'in peygamberliğini kabul edenler, sadece Hz. İbrahim'in peygamberliğini kabul edenler ve genel olarak nübüvveti inkâr edenler, tarzında üç iddia vardır. ⁶ Fakat hem Mâverdî ve hem Şehristânî ilk iki iddayı şâz olarak niteler.⁷

Berâhime'nin kimliği ve düşünceleri konusunda birbirinden farklı görüşler olsa da bu grubun en belirgin vasfı, aklın yeterliliği ilkesinden hareketle nübüvvetin iptalini savunmaktır. Ne olduğu tam bilinemeyen, Hint menşeli gizemli bu topluluğun yaratıcı bir Tanrı fikrini kabul edip, O'nun vahiy ve nübüvveti reddeden, pasif bir Tanrı anlayışını temsil ettiğini söyleyebiliriz. ⁸

3.Üçüncü grup olarak Mâverdî, felsefecileri, zahiren olmasa da sözleriyle nübüvveti iptal edenler arasında zikretmektedir. Ona göre, "riyâzette kemal derecesine ulaşanlar” Rabbânî bilgilere de vakıf oldukları için nübüvveti inkâr düşüncesine meyletmişlerdir. Mâverdî bu ifadesiyle kimi kastettiğini belirtmemektedir. Muhtemelen filozoflar ve aşırı sûfiler bu gruba dahildir.⁹

İslâm düşünce tarihinde, İslâm filozoflarına ilhâd ithamında bulunan en önemli şahsiyet Gazzâlî'dir. Zira o, *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eseriyle İslâm filozoflarını on yedi konuda bidatle itham etmiş, üç meselede tekfir etmiştir.¹⁰ Yine Osmanlı devri müderrislerinden Hocaşâde Muslihuddîn Efendi'nin (ö. 893/1488) *Tehâfüt*'üne,

⁵ Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 272.

⁶ Bâkılânî, *Temhîd*, 131; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20.

⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 19; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 3/79-80.

⁸ Bâkılânî, *Temhîd*, 126; Cüveynî, *İrşâd*, 352-353. Neseî, *Tabsira*, 2/689; Bedevî, *min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, 165-167.

⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20; Sönmez, “Nübüvveti Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”, 271-279.

¹⁰ Gazzâlî'nin filozofları tekfir dili için bk. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Denyâ (Kahire: Dârul'l-Maârid, ts.), 80 vd; a.mlf., *el-Munkız mine'd-dalâl*, 28-29

Kemâlpaşazâde'nin (ö. 940/1534) yazdığı *Tehâfüt Hâşiye*'sinde filozoflar tenkit edilmiştir.¹¹ Bunun yanında Mâturidî, Semarkandî ve Fahreddîn er-Râzî gibi âlimler de filozofların, peygamberlere iman ettiklerini ifade etmelerine rağmen yaptıkları yorumlarda dolaylı olarak nübüvveti inkâr ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Kelâmcılara göre, filozofları nübüvveti inkâr etmeye götüren sebep, onların, Allah'ı mûcibün bi'z-zât (herşeyi yapmaya zorunlu) kabul edip, kainâtın ondan südür ettiğini savunmalarıdır. Halbuki kelâm âlimleri nezdinde, Allah fâili muhtar olup, bunu inkâr eden, nübüvveti inkâr etmiş kabul edilir.¹²

Nübüvvetin kurumsal varlığına yönelik inkâr hareketlerini dehriyye, Berâhime ve filozoflar olarak zikreden Mâverdî, Hz. Peygamber'in şahsında onun nübüvvetini inkâr edenleri dört grupta mütalaa etmektedir.¹³

1. Yahudiler, yeni bir dinin şeriatlarının neshine yol açacağı endişesinden dolayı Hz. Muhammed'in peygamberliğine itiraz etmektedirler. Bu yüzden yahudilerin çoğunluğu neshi kabul etmezler. Şeriatlarının nesh edilmeyeceğine dair bazı tezler ileri sürerler. Onların bir kısmı neshi aklen nefiy yoluna giderken, bazıları da aklen kabul etse de Hz. Musa'nın, "ebediyen cumartesi gününe tutunun" sözünden dolayı şer'an dinlerinin neshine yanaşmazlar.¹⁴ Mâverdî, tarihi veriler Hz. Musa'nın şeriatının önceki şeriatları neshettiğini göstermektedir, bu nedenle Hz. Musa'nın şeriatının da neshedilmesi imkân dahilindedir, diyerek yahudilerin bu tutumlarını yanlışlama yoluna gider.

2. Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden bazıları da "Muhammed, ancak Arap kavmine gönderilmiş bir peygamberdir" diyerek onun peygamberliğinin evrenselliğine karşı çıkmışlardır.¹⁵

¹¹ Kemâl Sözen, *İbn Kemâl'de Metafizik* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001), 28-29.

¹² Sönmez, "Nübüvveti Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi", 271-279.

¹³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 50.

¹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 50; İbrahim Bayram, "Neshin Varlığını İnkâr Yoluyla Hz. Muhammed'in Nübüvvetini Reddeden Yahudilere Cüveynî'nin Cevapları", *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Bahar 2022), 212-239.

¹⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 51; Cüveynî, *İrşâd*, 339.

Mâverdî'ye göre bu itiraz da kendi içinde çelişkilidir. Böyle bir iddiayı dillendirenlerin, onun peygamberliğine itirazları yoktur. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin sabit olması, onun sözünün de doğruluğunu gerektirir. Nitekim o, bütün insanlara gönderildiğini¹⁶ ve son peygamber olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in doğruluğu sübut bulduğuna göre onun, 'tüm insanlara gönderilen son peygamber' olduğuna dair sözü, onların bu itirazını delilden yoksun bırakmaktadır.¹⁷

3. Hz. Muhammed'in nübüvvetine yapılan diğer bir itiraz, "Muhammed, hiçbir şeriata bağlı olmayan putperestlere gönderilmiş bir peygamber olup, Yahudi ve Hristiyan şeriatına göre yaşayanlara gönderilmemiştir." şeklinde formüle edilebilir.¹⁸ Mâverdî, 'Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmiş birisinin, onun peygamberliğini benimsemesi inkardan daha önceliklidir' diyerek bu tezin de butlanını ortaya çıkarmıştır.

Bir peygamberin nübüvvetini kabul edip, kendilerinin peygamberi olarak benimsememek abes bir durumdur. Hele bu peygamber ben bütün insanlığa gönderildim, diyorsa ve onun sıdk sahibi olması peygamberliğinin bir şartı ve gereği ise, onu kendi peygamberi olarak benimsememek tenakuzdur. Diğer taraftan Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edenler nezdinde, ona verilen vahiy de zımnen kabul edilmiş olur. Nitekim Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in tüm insanlığa gönderilen bir elçi olduğunu kesin ve açık bir dil ile ilan etmiştir.¹⁹

4. Bazıları da "Bir şeriatın diğer şeriat ile neshi caiz olsa bile Muhammed Peygamber değildir; çünkü o, Musa ve İsa'nın mucizesi gibi doğruluğunu kabule mecbur edecek zorlayıcı bir mucize getirmemiştir" diyerek onun nübüvvetine karşı olmuşlardır.²⁰

¹⁶ Buhari, "Teyemmüm", 1, "Salat", 56; Müslim, "Mesâcid", 3; Nesâi, "Gusul", 36; Dârimî, "Salat", 111.

¹⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 51.

¹⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 51; Cüveynî, *İrşâd*, 339.

¹⁹ es-Sebe 34/28; en-Nisâ 4/79.

²⁰ Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*, thk. Adil Nüveyhid (Beyrut: Dâru'l-Âfakı'l-Cedîde, 1393/1973), 48-51; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 51; Cüveynî, *İrşâd*, 339; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-keâm*, 341; a.mlf., *Ebkâru'l-efkâr*, 4/68. Bayram, "Neshin Varlığını İnkâr Yoluyla Hz. Muhammed'in Nübüvvetini Reddeden Yahudilere Cüveynî'nin Cevapları", 212-239.

Hız. Peygamber'in nübüvvetine yönelik bu itirazların, yahudilerden ve hristiyanlardan geldiği aşıkardır. Nitekim Cüveynî de Hız. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenleri üç grupta mütalaa ederek, inkarcıların yahudi ve hristiyanlar olduğunu beyan eder.²¹ Onlardan bazıları kutsal kitaplarındaki işaretlerden dolayı Hız. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edemediğinden, çıkış yolu olarak neshin imkanını aklen ve şer'an kabul etmeyerek dinlerinin bâki kaldığını ileri sürerler. Böylece Hız. Peygamber'i, Araplar ve putperstlerin peygamberliğine indirgerler.

3.1.1 Nübüvveti İnkâr Akımlarının İddiaları ve Mâverdî'nin İddialara Cevapları

Nübüvveti inkâr akımlarını Berâhime, dehriyye ve filozoflar olarak üç gruba ayıran Mâverdî, bu ekollerin iddialarını, aklın yeterliliği ilkesi üzerine temellendirdiğine dikkat çeker. Dolayısıyla bir peygambere gerek kalmadan akıl onların getirdiği bilgileri ihdas etme yetisine sahiptir. Bununla beraber nübüvvet inkarcıları arasında ihtilaf vakî olup, tutarlı bir uzlaşa sağlanamamaktadır.²² Şimdi söz konusu iddialar ve Mâverdî tarafından bu iddialara verilen cevapları müzakere etmek yerinde olacaktır.

1. İddia: Peygamberin getirdiği şeyin lüzûmunu akıl da beyan ettiği için, Allah'ın nübüvvetle bunu açıklamaya ihtiyacı yoktur.²³

Bu iddiaya yönelik olarak Mâverdî'nin cevabı: Aklın cevazına hükmettiği şey, peygamberin onu vacip kılmasına engel değildir; eğer akıl bir şeyin vücûbuna hükmettiyse, peygamberin getirdiği buna engel olmaz, aksine onu tekit eder.²⁴

²¹ Cüveynî, *İrşâd* adlı eserinde, Hız. Peygamber'in risaletini inkâr edenlerden bir bölümünün neshin mümkün olmadığını, ikinci topluluğun, onun mucizelerini reddettiğini, bir diğer grubun ise son peygamberin nübüvvetini Araplar ile sınırlandırdığını belirtir. Bu noktada gruplardan ilkinin, Yahudilerin çoğunluğu, üçüncüsünü ise yine bu din mensuplarından olan İseviyye'nin teşkil ettiğini kaydeder. İkinci grup için özel bir isim zikretmez. Bk. Cüveynî, *İrşâd*, 339; Bayram, "Neshin Varlığını İnkâr Yoluyla Hız. Muhammed'in Nübüvvetini Reddeden Yahudilere Cüveynî'nin Cevapları", 212-239.

²² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20.

²³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20; Ayrıca benzer iddialar için bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 128; Abdülcebbar, *Muğnî*, 15/125-127; Neseî, *Tabsira*, 2/679; Teftazânî, *Şerhü'l-Mekâsîd*, 5/7.

²⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20. Aynı iddiada Bâkılânî, hüsün-kubuh açısından meseleye yaklaşarak, bunların ancak bir peygamberin şeriatıyla açıklanabileceği yönünde cevap vererek mezhebi paradigmaya uygun hareket etmektedir. Bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 128. Mâverdî ise aklın ve naklin

Dolayısıyla akıl ve nakil birbirinin alternatifi değil, birbirinin tamamlayıcıdır. Bununla beraber akıl, peygamberin mesajından müstağni değildir.²⁵ Akıl insanların gereksinim duydukları bütün maslahatları gerçekleştiremez; gıdaları, ilaçlardan ve zehirden ayırt etmenin yolu açıklanmasaydı, insan onu denemeye cesaret edemez, insan bedensel ihtiyaçlarının karşılayamaz, kendi kendinin devamını sağlayamazdı. Ayrıca cennet-cehennem gibi ahirete müteallik meseleler ile vasıfları ancak vahiy ile bildirebilecek teabbudî konular aklın imkân sınırlarını aşar.²⁶

Bir olay ve olgunun hakikatının iki farklı makam tarafından onaylanması, onun gerçekliğine engel teşkil etmek şöyle dursun aksine doğruluk derecesini artırır. Vahyin, aklı bilgilerin eksikliğini ikmâl etmesi, gerektiğinde onu teyit etmesi, doğruyu yakalamada isabetli bir yol demektir. Meselenin diğer bir boyutu, aklın tek başına yeterli olabileceğini savunmak ya insanın aklına ârız olan unutma, hata etme, yanılgı gibi vasıflardan habersiz olmak²⁷ ya da aklı kutsamaktır. Bu yüzden akıl kendini sık sık yanılmaktan koruyan, kendini doğrulayan bir kılavuza ihtiyaç hisseder.²⁸

2. İddia: Kabul etmeyecekleri bilindiği halde Allah'ın onlara peygamberler göndermesi hikmete aykırı, abes bir durumdur. Mâverdi bu savı, “tevhidi kabul etmeyen insanlar olduğu halde, tevhîde delâlet eden deliller göndermesi nasıl abes değilse, Allah'ın peygamber göndermesi de abes değildir,”²⁹ ifaderiyle reddeder.

Böyle bir iddia kendi içerisinde çelişkilerle doludur. Mâverdi'nin de ifade ettiği gibi peygamberin, nübüvveti kabul eden ve etmeyenlere gönderildiğini söylemek, vakıa olarak nübüvvetin gerçekliğini zımnî kabul anlamına gelmektedir. Hem nübüvvetin imkanını inkâr etmek hem de peygamberin gönderildiği gerçeğini kabul etmek, ictimâ-i zıddeyni gerekli kılar ki bu da mantıken bâtıldır.

birbiriyle çelişmeyeceği yönünde bir cevap verir. O hüsn kubuh meselesine hiç değinmez, fakat teabbudî konularda aklın tek başına yeter olamayacağını da ifade etmekten geri durmaz. Burada Mâverdi'nin yapmak istediği muhatabın argümanlarıyla kendisine cevap vermektir ki bu yöntem kelâmîde “hasmı kendi deliliyle ilzâm etmek,” olarak bilinir.

²⁵ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20. Ayrıca bk. Abdülcebbar, *Muğnî*, 15/125-127; Barlak, *Kelâmîde Nübüvvet Tartışmaları*, 230-231.

²⁶ Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276-277; Bâkılânî, *Temhîd*, 104-121; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20.

²⁷ Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 279-280.

²⁸ Vecihi, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî ile Seyfuddîn el-Âmidî'nin Nübüvveti İspat Metotları* 217.

²⁹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 20. Ayrıca bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 128; Taftazani, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/7.

“Kabul edilmeyeceği bilindiği halde niçin uyarılıyor” ifadesi tam bir cebri tutumdur. Bu anlayış, Allah’ın bilgisinin, kulların iradelerinin hangi yönde pozisyon alacağını belirleyeceği tezini destekler. Doğrusu akli ulvîleştiren bu grubun, kulu rüzgâr önünde yaprak mesabesine indirgeyen bu bakış açısı, insan akıl ve iradesini yok sayan bir anlayışı beslediği gibi aslında söz konusu grubun savunduğu düşünce sistemiyle de çelişmektedir.

3. İddia: “Her peygamberin getirdiği farklı farklı olup, birbirini nakzediyor; sonrakiler öncekileri neshediyor. Akli hükümlerde ise, tenakuz ve nesih yoktur” tezine karşı Mâverdî, dini hükümlerin inanç ve ibadet boyutuna dikkat çekerek, bu anlayışı reddediyor. Buna göre peygamberler, tevhîd ve Allah’ın sıfatları gibi dinin inanca müteallik hükümlerinde ihtilaf etmemiş, bilakis aynı şeyi farklı ifade ve metotlarla söylemiştir. Mâverdî, bu reddiyesine şu tezi de ilave eder, düşüncedeki farklılık, aklın delil olarak kullanılmasına engel teşkil etmediği halde, peygamberlerin şeriatları arasındaki ihtilaflar, onların getirdiklerinin huccet ve delil olmasına niçin engel olsun?³⁰

Aslında bu iddiayı Kur’ân-ı Kerim nakzetmektedir; peygamberlerin getirdiği dinlerin temel esasları aynı olup,³¹ farklılık gibi görünenler ise insanların bakış açıları ve tahrif etmeye meyyâl düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Bunun için bütün peygamberlerin getirdiği din İslâm olarak adlandırılmıştır. Peygamberlerin getirdiği şeriatlar ise, birbirinden farklılık göstererek³² toplumların yaşam tarzlarını düzenleyen temel ilkeleri belirler. Bu ilkelerin, peygamberin yaşadığı zaman-mekân, hitabettiği toplumun sosya-kültürel ve ekonomik yapısına göre değişmesi doğal bir durumdur.³³ Aksi halde farklı zaman ve mekân içerisinde yaşamış insanların aynı ilkelere uymalarını beklemek insan doğasına aykırı bir tutumdur.

Peygamberler arasındaki ihtilaftan söz edenler, akli bilgiler arasındaki farklılıkları unuturlar. İnsandaki kin, düşmanlık, sevgi, nefret ve ön yargı gibi psikolojik etkenler ile sosyal, ekonomik ve kültürel statüler, farklılıkları kamçılıyarak

³⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 21.

³¹ eş-Şûrâ 42/13.

³² el-Maide 5/48.

³³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 169.

aklın kötüye kullanılmasına sebebiyet verir. Doğrusu burada amaç, farklılıkların kaçınılması gereken bir değer olduğunu anlatmak değil, nübüvveti inkâr düşüncesiyle, karşı tarafı suçlayanların tutarsızlıklarını ifade etmektir. Bununla beraber farklılıklar, zenginlik kabul edilip, eleştirel analizler yapma ve problem çözme gibi aklî yetileri geliştirerek büyük bir sinerjiye dönüştürülebilir.

4. İddia: Nübüvvet gaybî bilgiye ulaştıran sağlıklı bir yol değildir. Ayrıca mucizeler, doğal olmayan bir şeyin ortaya çıkarılmasıdır. Bu iddiaya karşılık Mâverdî, mucizeler, zaten normal durumun dışına çıkılan Allah'ın fiilleridir, normal olanla, hârikulâde olan mucizeler sayesinde temyiz edilir, diyerek cevap verir.³⁴

Mûcizenin en temel vasfı harikulâde bir olay olmasıdır. Bu özelliğinden dolayı mucizede, karşı tarafa benzerini yapma konusunda bir meydan okuma vardır.³⁵ Allah, insanlar için koymuş olduğu sünnetullâhî, onlar açısından farkına varılmayacak şekilde değiştirerek elçisinin gerçek peygamber, getirdiklerinin hâk olduğunu teyit eder. Zaten elinde mucize gerçekleşen peygamberin de iddiası bu yöndedir. Gerçeğin bu şekilde biliniyor olmasına rağmen nübüvvet muarızlarının, mûcizenin olağanüstü bir olay olmasından dolayı yaptıkları itiraz, malumun îlâmından başka bir şey değildir. Fahreddîn Râzî'nin *Muhassal*'daki, “mûcize, zaten olağan dışı bir şeydir; peygamberlik iddiasında bulunan bir kişi de olağandışı bir fiille başkasından tefrik edilir”³⁶ ifadeleri, bu düşüncüyü destekler mahiyettedir.

5. İddia: Nübüvveti itiraz edenlerden bazılarının iddiası şudur; âdetin dışına çıkan mûcizenin ortaya koyduğu şeyin benzerini, sihirbazlar da izhar etmektedir, bu nedenle mûcize nebilerin doğruluklarının delili olamaz.³⁷ Mâverdî, bu itirazı ret mahiyetinde şöyle söyler: “Sihir, bazı maharetli kimselerin, hile yapmak suretiyle cahilleri aldattığı bir işlemdir, mûcize ise, akılları bile şaşkına çevirir. Diğer taraftan sihre öğretim yoluyla ulaşılır ve sihri yapana muarazada bulunmak mümkündür.

³⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 21; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 4/68.

³⁵ Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 4/68.

³⁶ Râzî, *Muhassal*, 185.

³⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 22; Ayrıca bk. Abdülcebbar, *Muğnî*, 15/125-127; Ebû Bekir Muhammed b. Tayyip Bâkılânî, *el-Beyân anî'l-farq beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât*, nşr. Yusuf Mükârisî el-Yasûî (Beyrut: Mektebetü's-Şer'kiyye, 1958), 56-59; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 4/69; Nesefî, *Tabsira*, 2/663.

Mûcize sadece sahibine özgüdür, hiç kimse ona muarazada bulunamaz. Musa'nın (as), asasının yılanı dönüşmesi mûcizesinde, sihirbazların karşılık veremeyip secdeye kapanması, mûcizeye muaraza edilememesinin en tipik örneğidir.³⁸

Mâverdî'nin bu teze itirazını üç noktada toplamak mümkündür. Buna göre, sihrin hedef kitlesi câhillerdir, bunları ikna etmek için güçlü delillere ihtiyaç yoktur, bazı maharetleri kullanmak yeterlidir. Mûcize, herkese hitap etmek suretiyle, en yetenekli kişileri bile hayrete düşürerek onları ya iknâ eder ya da ön yargılarıyla baş başa bırakır. Mâverdî'nin ikinci itirazı, sihrin öğrenilebilir olması esasına; üçüncü itirazı ise sihre muarazada bulunulabileceği ilkesine dayanır. Zaten mûcizeyi sihir ve büyüden temyiz eden de mûcizeye muarazanın yapılamamasıdır.³⁹

Aslında sihir ve büyü herhangi bir amaçtan yoksun aldatma, göz boyama, zarar vermeye matuftur. İkna etmek, insanın yararına hizmet etmek gibi bir hedefi yoktur. Mâverdî'ye göre, tamamen hile ve çıkar üzerine kurulu bir eylemin, gayesi sadece insanların saadeti ve hidayetine yönelik⁴⁰ olan ilâhî bir fiille karşılaştırılması “kıyas maal fârik” bir durumdur. Çünkü fer' (sihir), asl'a (mûcize) eşit değildir.⁴¹

Mâverdî'nin reddettiği mezkûr iddiaların, nübüvvetin imkanından daha ziyade, nübüvvetin gereksizliğine ve mûcizenin keyfiyetine yönelik olduğu görülmektedir. Bu iddialarda olgusal olarak peygamberlik kurumu ve mûcizeler kabul ediliyor, fakat nübüvvetin işlevi reddediliyor. Söz konusu iddiaları dile getiren anlayışın, delillerinin tutarsız ve kendi kendini nakzeder konumda olduğunu söylemek zor değildir. Hatta onların itirazlarının, peygamberi gönderenin fiiline yönelik olduğu görülmektedir. Meselâ mûcizelerin varlığına yönelik iddialar, peygamberden daha ziyade, mûcizeyi peygamberin elinde var eden Allah'ın yaratma eylemine yapılan bir itirazdır. Çünkü hârikulâde bir olayda peygamberin rolü, o fiile mahal olmak ve fiilin, kendi peygamberliğine kanıt olmaktan ibarettir. Mûcizede asıl olan Allah'ın, en akîl kimseleri bile böyle bir fiile karşılık veremeyecek derecede âciz bir duruma düşürmesidir.

³⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 22; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 4/68-69.

³⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 22. Ayrıca bk. Nesefî, *Tabsira*, 2/664; Râzî, *Muhassal*, 185.

⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/655-656.

⁴¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 22. Ayrıca bk. Bâkılânî, *el-Beyân*, 56-59.

3.2. Mâverî'de Kurumsal Olarak Nübüvveti İspat

Zât ve sıfatları bizim idrak kapasitemizi aşan varlığın kelâmının anlaşılması da aklımızın ve duyularımızın sınırlarını zorlar. Acziyetimizi bizden daha iyi bilen Allah, kendi vahyini bizim seviyemize indirgemek için mesajını beşerîleştirerek göndermiştir. İşte nübüvvet, dünya ve ahiret saadetimizin teminatı olan vahyi beşerîleştirme aracıdır. Gayb alemine ait olanın, müşahade alemine hitap eden tarzıdır. Allah'ın mesajını bizim anlayış sınırlarımıza indirgemesine rağmen, Berâhîme ve dehriyye gibi bazı mülhidler, nübüvveti ve doğal olarak vahyi kabule yanaşmayarak inkâr yoluna gitmişlerdir. Başta kelâmcılar ve İslâm filozofları olmak üzere, Müslüman düşünürler, nübüvvet münkirlerinin bu tutumlarına karşı, nübüvveti ispat yöntemleri geliştirmiştir.

Tezimizin birinci bölümünde nübüvveti ispat yöntemlerini, mûcize, i'caz ve nübüvveti kurumsal ve olgusal yönüyle ispat şeklinde üç başlık altında ifade etmiştik. Bu bölümde mezkûr yöntemler içerisinde Mâverî'nin nübüvveti temellendirmeye yönelik yaklaşımlarını izah etmeye çalışacağız.

Mâverî, nübüvveti temellendirirken iki farklı yöntem kullanmaktadır. Genel olarak nübüvvet kurumunu ispat ederken onun metodu, bir kelâm yöntemi olan cedel diğer bir tabirle akli ve felsefi izahlardır. Zaten Mâverî umûmi olarak nübüvvetin ispatının istidlâli bir delille yapılacağını beyan etmektedir.⁴² Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatta ise Mâverî, güçlü kanıtlar olarak gördüğü mûcize rivayetleri üzerinden konuyu şekillendirmektedir.⁴³

Mâverî'nin, kurumsal olarak nübüvveti temellendirdiği argümanları şu şekilde ifade etmemiz mümkündür.

1. İnsanın maslahatı ve peygamberlerin gerekliliği.
2. Vahyin hakikati.
3. Peygamberlerin şahsiyeti.
4. Mûcizeler.

⁴² Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 5-6.

⁴³ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 52.

3.2.1. İnsanın Maslahatı ve Peygamberin Gerekliliğiyle İspat

Mâverî, nübüvvetin sağlam bir zemin üzerine oturtulması için, daha önce zikri geçen şüphelerin iptalini⁴⁴ önceledikten sonra nübüvvetin tesisini gerekli görmektedir. Ona göre bu yol, nübüvvetin ispatının delilidir.⁴⁵ Böylece nübüvvet etrafında oluşturulan şüphelerin izâle edilmesinin akabinde, nübüvvetin gerçekliği ortaya çıkarılmıştır. Onun yaptığı bu yönteme “sebr ve taksîm metodu” diyebiliriz.⁴⁶

Mâverî, öncelikli olarak peygamberliğin ispatını, nübüvvetin insana sağladığı maslahat ve peygamberin gerekliği üzerinden okuyarak, âdeta insanın dünya ve ahiret saadetine sağlanması ancak bir peygamberle mümkün olur, düşüncesi üzerinden tezini şekillendirmektedir. Böylece Mâverî, herkesin anlayabileceği bir dille, “İşte bu fayda ve maslahatın yollarını öğretebilmek bir peygamberin varlığını zorunlu hâle getirir.” diyerek ispata yönelik gerekçelerini şöyle sunar.

1. Nübüvvet, umûmî maslahattır: Allah’ın, kullarını kendisinde fayda olan şeylere irşâd etmesi, O’nun nimetidir. Bu nedenle akılların idrak edemediği konuları tebliğ amacıyla peygamber göndermek umumi maslahattır.⁴⁷ Bu maslahatın gereği olarak peygamberler, gönderildikleri toplumlarda, ahlakı, adaleti, insanca yaşamayı tesis etmiş; zulüm, çirkinlik ve insafsızlığın önüne geçmiştir. İnsanlık, peygamberlerin örnekliğinde vahiyleri pratiğe dönüştürmüş, birlik ve düzen onlarla sağlanmıştır.⁴⁸

Toplumsal hayatta adalet ve düzenin sağlanabilmesi, insanların kendi cinsinden bir irşâd edicinin bulunmasını gerekli kılar. Beşerin en akıllıları, en yeteneklileri bile, din ve dünya işlerinin tanziminde bir mürşide ihtiyaç duyar. Çünkü insanların maslahatlarını yerine getirmede insan aklı yetersiz kalır. Bu nedenle insanlara, Allah’ın birliğini, kulluğu ve ahireti hatırlatan, hayırlı işlere teşvik eden, şerden sakındıran bir peygamberin varlığı gereklidir.⁴⁹

⁴⁴ Bk. “Nübüvveti İnkâr Akımlarının İddiaları ve Mâverî’nin İddialara Cevapları” başlıklı bölüm.

⁴⁵ Mâverî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 22.

⁴⁶ Sebr ve taksîm için bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 29; Emine Ögük, “Kelamda İstidlâl Yöntemi”, *Sitematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019), 78.

⁴⁷ Mâverî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 22; Nesefî, *Tabsira*, 2/671; Ahmet Koç, Din eğitimi açısından Kur’an-ı Kerim’de tebşir kavramı, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (1997), 159-184.

⁴⁸ el-Fâtır 35/24; Âli İmrân 3/164.

⁴⁹ Nesefî, *Tabsira*, 2/673; Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr*, 4/68-70; Sönmez, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu’l-Muîn en-Nesefî ile Seyfuddîn el-Âmidî’nin Nübüvveti İspat Metotları* 258.

2. Nübüvvet tebşîr ve inzâr için gereklidir: Peygamberler, mahlûkat arasında ülfet peyda olsun ve hak gerçekleşsin diye; hayra teşvik için cennetin bir ödül, kötülükleri engellemek için de cehennem cezalendirme aracı olduğu haberini getirir.⁵⁰ “*Ey Ehl-i kitap! “Bize ne bir müjdeleyici ne de bir uyarıcı geldi” demeyesiniz diye peygamberlerin arası kesildiği bir dönemde size gerçekleri açıklamak üzere elçimiz gelmişti. İşte size müjdeleyici de uyarıcı da geldi. Allah her şeye kâdirdir,*”⁵¹ ayeti kerimesi, Eh-i kitabın şahsında, tüm insanlara itiraza açık bir kapı bırakmama adına, peygamberlerin tebşîr ve inzâr için görevlendirildiği gerçeğini ortaya koyar. İnsan nefsinde hem iyiliğe hem de kötülüğe meyyal olmak vardır.⁵² Akıl, nefsin emrettiği şehvetin tuzağına düşmekten⁵³ belli oranda insanı koruyabilmekle birlikte onu zarara sürükleyecek bilgisizlik içinde de olabilir. İşte burada peygamberlerin getirdiği vahiy, insanı süflî arzuların esiri olmaktan uzak tutacak yegâne kurtuluş reçetesidir.

3. Sadece nübüvvetle öğretilen maslahatlar: Bazı hikmetler vardır ki öğretilmesinde aklî yetiler sınırlı kalır, bunların faydaları ancak peygamberler cihetiyle anlaşılabilir.⁵⁴

Allah’ı sıfatlarıyla tanıma, ibadetler ve yapılış şekilleri, ahiret hayatı gibi taabbudî inanç ve davranışlar, ancak Allah’ın bildirmesiyle marûf olur. Külli ilim sadece Allah katında olduğundan insanların ihtiyaç duyduğu tüm bilgi ve hikmetler, peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırılır. Dünya hayatının meşgaleleri, sıkıntı, acı ve ızdıraplardan dolayı insan akli hakikati kavramada âciz kalır. İşte burada vahiy onun imdadına yetişir.⁵⁵

Gazzâlî, peygamberin gerekliliğini doktor-hasta metaforuyla açıklar. Ona göre peygamber tıpkı yanında iki çeşit ilaç bulunan bir doktor gibidir. İlaçlardan birisi zehir, diğeri şifadır. Peygamber, iyileşmeye vesile olan ilacı hastaya bildirendir. Allah, iman ve itaatin onu felakete sürüklenmekten kurtaracak bir ilaç gibi olduğunu, bunu da

⁵⁰ Mâverdi, *A’lâmü’n-nübüvve*, 22. Bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 128; Teftazani, *Şehu’l-Akaid*, 294.

⁵¹ el-Mâide 5/19.

⁵² eş-Şems 91/8.

⁵³ Yusuf 12/53.

⁵⁴ Mâverdi, *A’lâmü’n-nübüvve*, 22; Bâkılânî, *Temhîd*, 121; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103.

⁵⁵ Mâturidî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 279-280; Bâkılânî, *Temhîd*, 121.

peygamberin haber verdiğini bildirir. Ona göre kaçınılması ya da yapılması gerekenleri bildiren peygamberler, tasdik eden ise akıldır.⁵⁶

4. Doğru bir Allah tasavvurunu ancak din ortaya koyar; din ise, Allah'ın gönderdiği Rasüllerle tashîh edilir.⁵⁷

Kanaatimizce Mâverdî, peygambersiz dinin olamayacağını, dinlerin en temel esası olan tevhîd inancının ancak peygamberlerin tebliğiyle ikame edileceği gerçeğini anlatmak istemektedir. Her ne kadar nübüvveti inkâr edenlerin, Tanrı inancıyla bir sorunu olmasa da gerçek manada bu inancı öğreten ve tevhid mücadelesini verenler peygamberler olmuştur. Yaratıcı bir ilâhın varlığı, 'O'nun, evren ve insanla olan ilişkisi ve ahlâki ilkeler, bir peygamberin vahyiyle gerçeklik kazanır.⁵⁸ Ayrıca zamanla bozulan tevhit inancını gönderilen peygamber tesis eder. Aksi halde her toplumun kendi kültürel kodlarına göre Tanrı tasavvuruna sahip olması kaçınılmaz olur.

5. Akıllar kibirlenip tefrikaya sebebiyet verirken, peygamberler birleştirici olur: Âlimlerin ortak tecrübesi göstermiştir ki, insan akli bazen kibirlenir, bu yüzden farklı akıl sahipleri hak ve hakikati kavramada ittifak sağlayamazken peygamberlerin tebliğ ettiği Allah'a itaat, insanları birleştirir. Çünkü inananlar, aynı inanç ve dâva uğrunda bir araya gelir.⁵⁹ Bununla birlikte insanlar, akıyla varlıklarını devam ettirecek ihtiyaçları öğrenir fakat bunların paylaşımında onların arzu ve istekleri sınır tanımadan her şeyi kendisi için almaya çalışır. İşte bütün bunlar insanlar arasında çirkin dalaşmalara sebebiyet vermektedir. Eğer din, insanların her biri için belirlenmiş standart haklar tanzim etmeseydi, bozuk niyetli insanlar hepsine el koyacak, bu durum düşmanlık ve kinlere yol açacaktı. O halde nimetlerin paylaşımında adaletli ölçüler koyacak, kavganın önüne geçecek, tertip ve düzen getirecek bir dine ihtiyaç vardır.⁶⁰

Ayrıca aklın kibirlenmesi, insanın haddini bilememesi ve âcizliğini unutmasıdır. Acziyetinin farkına varamayan insan, Allah'a kulluğu düşüklük olarak

⁵⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 141-142.

⁵⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 22; Önal, "Vahiy ve Nübüvvet", 214.

⁵⁸ Emre Dorman, *Din Neden Gereklidir?* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2015), 133-135.

⁵⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 22.

⁶⁰ Nesefî, *Tabsira*, 2/672-678; Sönmez, *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî ile Seyfuddîn el-Âmidî'nin Nübüvveti İspat Metotları*, 252.

görür. “Rabbimiz şöyle buyurdu: Bana dua edin, duanızı kabul edeyim. Bana kulluk etmeyi kibirlerine yediremeyenler, aşağılanmış olarak cehenneme gireceklerdir!”⁶¹ Nemrut ve Firavun, Allah’a karşı kibirlenmenin en tipik örneğidir.

Kibir, cehalet karanlığından kurtularak tenvîre giden yolun engelleridir. Çünkü kibirli insan, ben bilirim egosuyla hareket ederek, daha fazla yanılmaya başlar. Mâverdî’nin “kibirlenen akıllar, hakkı kavramada ittifak sağlayamaz” ifadelerinin, ‘her akıl sahibi ben, en iyisini bilirim egosuyla hareket edip, her birisi farklı bir fikri dillendirir’ tarzında okunması mümkündür. Allah’a kulluk, kibirden uzaklaştırarak tevâzuyu celbeder, sonuçta cedelleşme yerine birlik, herkesi kapsayan maslahat hasıl olur.

Mâverdî, nübüvvetin ispatı olarak gördüğü maslahatı mündemiç beş delili açıkladıktan sonra, bu ispat yönteminin, dakîk bir istidlâl ile hikmete en uygun yol olduğunu ifade ederken, aynı zamanda akıl merkezli bir metot olduğunu da ortaya koymaktadır. Kanaatimizce Mâverdî, “peygamber, maslahat, hikmet” diye formüle edebileceğimiz ispat yöntemiyle, ‘Allah, başıboş bırakmadığı insanın dünya ve ahiret saadetini sağlayacak bir rehberi, yeryüzündeki hikmetini gerçekleştirmek için göndermiş, bu nedenle peygamberin varlığı kaçınılmazdır’ ifadeleriyle özetleyeceğimiz düşünceyi ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece Mâverdî, insanın fayda ve maslahatını sağlayacak peygamberin varlığını, Allah’ın hikmetinin gereği olarak görmek suretiyle, Mâturidî ekolünün hikmet eksenli peygamber tasavvuruna uygun hareket etmiştir.⁶²

Bunun yanında akıl nimeti hem vahyin anlamaşılmasında ve hem de dünyevi saadetin sağlanmasında insana kılavuzluk eder, fakat ona Allah’a kulluğun yollarını, ahiretin hallerini öğretmediği gibi insanlığın ortak saadetini sağlayacak bir huzur iklimini gerçekleştirmede yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla genel bir maslahatın kaynağı vahyin taşıyıcısı peygamberlerdir.

⁶¹ el-Mü’min40/60.

⁶² Teftazani, *Şerhu’l-Akâid*, 294; Barlak, “Kelam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları”, 127-128.

3.2.2. Vahyin Hakikatiyle İspat

Peygamber'in gönderilmesini umumî maslahat olarak gören Mâverdî, bu peygamberin vahiyle desteklenmesini de nübüvvetin sübûtunun delili olarak görmektedir.⁶³ Buna göre, hikmetinin bir gereği olarak ihdas edilen nübüvvet, Allah'ın kelâm sıfatının bir tezahürüdür. Peygamberin örnek şahsiyeti, nübüvvetin gerçekliğinin ifadesi, vahiy de bir peygamberin varlığının doğal bir sonucudur.

Nübüvvetin mümkün bir gerçeklik olduğu, "işitilen bir hitap ya da indirilmiş bir melek elçiliğinde Allah'ın kullarına gönderdiği peygamberlere vahyetmesiyle sabittir."⁶⁴ diyen Mâverdî, nübüvveti ispatta, bir peygamberin varlığıyla ona farklı şekillerde indirilen vahyin hakikatini esas alarak düşüncesini şekillendirmektedir.

Vahiy bu iki yoldan birisiyle peygamberlere verilmek suretiyle onların nübüvveti kanıtlanmış olmaktadır. Diğer bir deyişle vahiy gönderiliyorsa bu vahye muhatap olan elçinin, nübüvveti inkâr edilemeyecek bir vakıadır. İbn Rüşd'ün, Hz. Peygamber'in nübüvvetini doğrulayan en büyük delilin Kur'ân olduğu, farklı kanıtlara ihtiyaç duymadığı⁶⁵ şeklindeki beyanıyla, Mâverdî'nin peygamberin nübüvvetinin kanıtı, onlara indirilen vahiydir, ifadesi aynı düşüncenin farklı söylemlerle dile getirilmiş halidir.

Nübüvvet ve vahiy birbirini tamamlayan unsurlardır. Buna göre bir beşere vahyin gelmesi onun peygamberliğinin en büyük delilidir. Bu yüzden vahyin varlığı nübüvvetin; nübüvvetin varlığı da vahyin ispatı için bir delildir. Nasıl ki Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en esaslı delili, Allah'ın kelâm sıfatının tezahürü olan Kur'ân ise, peygamberlerin nübüvvetinin delili de kendilerine gelen vahiydir. Çünkü vahiy, Allah'ın beşere hitabıdır; bu hitap insanlardan ancak seçkin kullara yapılır ki onlar da peygamberlerdir.⁶⁶

⁶³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25; Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 104.

⁶⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 23.

⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fî'l-akâidi'l-mille*, 179-180; Câbirî, *Medhal*, 144-145.

⁶⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25; Kemalpaşazâde, *Kemâlpaşazâde*, "Risâle fî-takrîr enne'l-Kur'âne'l-azîm kelâmullâhi'l-kadîm", *Mecmûu Resâili'l-Allâme İbn Kemal Paşa*, thk. Hamza el-Bekrî (İstanbul: Dârul-Lübâb, 2018), 173.

3.2.3. Peygamberin Şahsiyeti Üzerinden İspat

Nübüvvet, Allah'ın kendisini vahiyle gönderdiği bir peygamberin varlığıyla sabit olmaktadır. Nübüvvetin sıhhati de o peygamberin doğruluğuna ve ona itaatin gerekliliğine delâlet eden üç muteber şartla gerçekleşir.⁶⁷ Daha doğrusu Mâverdî, söz ettiği bu üç şartın gerçekleşmesi halinde hem peygamberin nübüvvetinin ispatlanacağını hem de ona itaat etmenin gerekli olacağını beyan etmektedir. Mâverdî'nin, nübüvveti temellendirirken esas aldığı bu ilkeleri; peygamberin şahsiyeti, peygamberin mûcize izhar etmesi ve mûcizenin nitelikleri diye özetlemek mümkündür.

Nübüvvet iddiasında bulunan nebinin, kendisinde bulunması caiz olan⁶⁸ sıfatlara haiz olması elzemdir. Onun peygamberliğe ehil, konuşmasında sıdk sahibi,⁶⁹ fazileti zahir, hâlinin kâmil olması şüphe götürmez bir gerçektir. Kendisinde bir noksanlık veya yalan zahir olursa, güvenilirliğini kaybedeceğinden nübüvveti ehil olamaz.⁷⁰

Nübüvvetin gerçekleşmesi için en önemli ve belki de olmazsa olmaz kural, onların şahsiyetinin peygamberlik ehliyetine sahip olmasıdır. Bu kural tesis edilmeden peygamber olunamadığı gibi, mûcize göstermek, vahiy almak gibi özelliklere de sahip olunamaz. Çünkü peygamberin hem Allah'a hem de insanlara güven vermesi gerekir. Allah'a güven vermekten hâli olana, Allah vahiy emanetini nasıl teslim edecek? İnsanlara güven veremeyen bir elçi onlara nasıl örnek olacak?

Peygamberler, sosyal statüsü, aklî melekeleri ve ekonomik durumu farklı büyük kitlelere örnek olabilen ve onları ikna ederek peşinden sürükleyen örnek şahsiyetlerdir. Onlar, ilâhî vahyin birinci muhatabı oldukları için peygamberlik büyük bir nimet olduğu kadar, diğer insanlara isabet etmeyen en zorlu ve sıkıntılı işlerin muhatabı olması açısından da büyük bir külfettir. Külfet karşısında imtihanı

⁶⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25.

⁶⁸ Mâverdî, "sıdk" sıfatını peygamberlerdeki caiz olan sıfat olarak ifade etmektedir. Halbuki Ehl-i sünnetin genel kanaati "sıdk" sıfatını peygamberlerde bulunması gereken vacip sıfatlar içinde mütalaa etmektir. Bk. Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid (Muhakkikin dipnotu)*, 303.

⁶⁹ el-En'âm, 6/33.

⁷⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25; *Sâbüni, el-Bidâye*, 114.

kaybetmemek için doğruluk, fazilet, sabır, güvenilirlik, adalet gibi akla gelebilecek bütün güzel huylarda onların zirve şahsiyetler olmaları hem davalarının başarıya ulaşması ve hem de kendilerine verilen vazifenin hakkıyla yerine getirilebilmesi için kaçınılmazdır.

Peygamberler, Allah adına vazife yaptıkları için O'nun desteğini daima hissederler. Mâverdî, peygamberlerin en büyük dayanağının Allah olduğunu ifade için Peygamberimiz'in şu rivayetini delil olarak getirir: *“Resûlüllâh, Halid b. Velid'i bazı Arap bölgelerine, İslâm'a davet için gönderdi. Onlar dediler ki: Ey Halid, bize Muhammed'i vasfet. O da veciz mi yoksa uzun olarak mı deyince, veciz dediler: Bunun üzerine Halid şöyle dedi: O Allah'ın elçisidir. Elçi de gönderenin gücüne dayanır.”*⁷¹

Ayrıca peygamberlerin örnek şahsiyetleri, onların nübüvvetinin işaretleridir. Peygamberler aklî melekeleri, biyolojik ve psikolojik yönleriyle nübüvvete ehil oldukları gibi sergiledikleri örnek ahlaki şahsiyetleriyle de en güzel nümunedir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in ahlakı, ümmiliği nübüvveti ispatta kelâmcılar arasında delil olarak kullanılmıştır.

3.2.4. Mûcizeyle İspat

Mûcize, teklîfin câri olduğu bir zamanda, nübüvvete mukârin, peygamberin elinde Allah'ın fiili olarak gerçekleşen hârûkulâde olaylardır. Mûcizede itibar olağanüstü olanadır, çünkü doğal olan doğruya da yalana da şamildir, olağanüstülük ise, ancak doğru söyleyenlere hastır. Peygamberlerin ümmetlerine delil olması mûcizeler yoluyla gerçekleştiği için Allah mûcizeyi risaletin doğruluğuna delil yapmıştır.⁷²

Mûcize, nübüvvetin imkân dahilinde olduğunu, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin gerçek peygamber olduğunu ve iddia sahibinin getirdiği mesajların doğruluğunu kanıtlayan bir ölçektir. Gaybtan alınan kudretle asa ejdarhaya dönüşüyorsa, Allah'ın sözleri de gaybtan alınıp başkalarına ulaştırılabilir. Eğer mûcize vukû buluyorsa vahiy de vukû bulur. Böylece mûcize, vahyin gerçekleştiğini

⁷¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25.

⁷² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25. Ayrıca bk. Bakıllânî, *el-Beyân* 27; Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 170; Neseî, *Tabsira*, 2/688-699; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 5/11.

ispatlamaktadır. Peygamberler mûcize izhâr etmekle lisan-ı hal ile muhataplarına şunu ifade ediyor: “Sözlerimin doğruluğunun delili Allah’ın, hayret verici işler yapmam için insan kudretinin üstünde bir kudreti bana vermesidir.” Bu durumda peygamberin sözlerinin doğruluğu hakkında herhangi bir şüphe kalmayacaktır.⁷³

Mûcize, Allah’ın elçisini desteklemek ve onun peygamberliğini ispatlamak için doğal akışın belli bir süreliğine kesilip muhataba tehdîde bulunmaktır. Mûcizeyle peygamber, işte benim nübüvvetimin ve nübüvvetle beraber getirdiğim vahyin delili budur, der. Muhatap da muarazada bulunamayacağına göre ya peygamberin davetini kabul edip teslim olacak ya da bağınazlığının tesirinde kalarak daha da azgınlaşacaktır. Bunun için mûcize hasmı, yapamayacağı şeyle karşı karşıya bırakmaktır. Bu açıdan bakıldığında mûcize, kulun hidayeti için ilahi rahmet kapısını, ona aralamaktır. Diğer bir tabirle Allah, peygamberinin elinde inanmamanın önündeki bütün engelleri kaldırarak adeta kuluna mûcizeyle psikolojik bir yaptırım uygulamaktadır.

Hârikulâde bir olayın peygamberin doğruluğuna kanıt olabilmesi için bazı şartları taşıması gereklidir. Bu şartlar dikkate alınarak gerçek nebi ile nebi olmayanın birbirinden ayırt edilebilmesi mümkün olur. İddia sahibinin doğruluğuna delil olabilecek standart ölçütler olmasaydı, nübüvvet konusunda karışıklığa sebebiyet verecek ihtilafların varlığı kaçınılmaz olurdu.⁷⁴ İşte burada Mâverdî, mûcizede bulunması gereken vasıflardan hareketle cedel metoduyla bazı çıkarımlar yapmaya çâlimaktadır.

Bu bağlamda Mâverdî’ye göre mûcizenin olmazsa olmaz özelliğinden birisi, ilâhi kudretin bir tezahürü olarak peygamberin elinde gerçekleşmesidir. İlâhi kudretin eseri olması, onu sihir ve büyüden ayırırken; peygamberin elinde gerçekleşmesi de mûcizeyi keramet ve irhâstan tefrik eder. Hârikulade olması ise, mûcizenin yalancı birisinin elinde gerçekleşmesini engelleyen bir unsurdur.⁷⁵

Mûcizenin diğer önemli bir vasfı, sadece peygamberin doğruluğuna delil olmasıdır. Mûtî bir kimse bile olsa peygamberin dışında hiç kimsenin doğruluğuna

⁷³ Cevadî, *Akl Terazisinde Vahiy*, 76-84.

⁷⁴ Cüveynî, *İrşâd*, 307-316; Râzî, *Muhassal*, 186; Teftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, 295; Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *Nihâyetü’l-ikdâm fî ilmi’l-keîlâm*, (Bağdat: Mektebetü’l-Müsne, ts.), 423.

⁷⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 26; Bakıllânî, *el-Beyân* 30; Râzî, *Muhassal*, 186; Bağdâdî, *Usûli’d-dîn*, 171; Nesefî, *Tabsira*, 2/695-696; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/11.

delil olamaz. Mâverdî, bu öncülden hareketle, “Tanrılık iddiasında bulunan bir kimse, hârikulâde bir söz veya fiil gösterse, bir topluluk da onun yalancılığını ortadan kaldıran bir mûcize olduğuna kani olsa” şeklinde muhtemel bir iddia ileri sürer. Bu iddiaya karşı, “bu durum onda mevcut olan yalanı ortadan kaldırmaz, çünkü yalanla böyle bir iddia bir arada bulunmaz” diyerek⁷⁶ mûcizenin ancak nübüvveti kanıt olabileceğini ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan Mâverdî, rubûbiyet iddiasında bulunan böyle bir yalancının mûcize izhar etmesinin, âlimlerin çoğunluğuna göre de kabul görmediğini ifade eder. Çünkü rubûbiyyet iddiası, büyük bir cürüm ve iftiradır. Yalancının nübüvvet iddiası ne kadar batıl ve çürük bir iddia ise ilahlık iddiası batıl olmaya daha layıktır. Böylece Mâverdî, hükmün fesadından hareketle diğer bir hükmün fesadına hükmetmektedir.⁷⁷

Peygamberin, mûcize ikrarı nübüvveti davettir. Bu ikrâr, elçinin, sıradan bir elçi değil, Allah elçisi olduğunu ilan etmektir. Mûcizeyi nübüvvetin bir sıfatı olarak gören Mâverdî, bir dil bilgisi kuralını hatırlatırcasına, sıfatın (mûcize), mevsufun (nübüvvet) önüne geçemeyeceğini, yani mûcizenin peygamberlik iddiasından önce olamayacağını ifade eder. Zaten kelâm literatüründe peygamberlikten önceki⁷⁸ hârikulâde olay, olgu ve fiiller irhâs olarak nitelenir.⁷⁹ İrhası, mûcizeden tefrik eden Mâverdî, onu peygamberlik öncesi gerçekleşen ve nübüvvetin üzerine tesis edildiği hârikulâde olay olarak görür.⁸⁰ Mûcizede tehdâdinin olması ve peygamberlik iddiasıyla beraber olması, onu irhâstan ayırır.⁸¹

Mâverdî, mûcizenin nübüvvet iddiasına bitişik olması üzerinden bazı okumalar yapar. Buna göre, eğer nübüvvet iddiası mûcizeye tekaddüm eder, ondan sonra da mûcize vukû bulursa bu birliktelik için yeterlidir. Bu nedenle nübüvvetin, mûcizeye tekaddümü olmazsa olmaz bir kuraldır. Hemen hemen mûcize üzerinde konuşan bütün

⁷⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 29.

⁷⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 30. Böyle bir istidlâl yöntemi bütün kelâmcılar ve özellikle Mu'tezile tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Bk. Ögük, “Kelamda İstidlâl Yöntemi”, 80.

⁷⁸ Meryem 19/30.

⁷⁹ Cürcânî, “irhâs”, 17.

⁸⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 25 Mâverdî'nin irhasa yönelik bu ifadelerinin benzerini, Bağdâdî ve Teftazânî'de de görmek mümkündür. Bk. Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 171; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/12.

⁸¹ Beyâzîzâde, *İşâretü'l-merâm*, 312.

müellifler iktirân kavramını tanımda kullanmışlardır.⁸² Çünkü peygamberin iddiası, kendisine elçilik görevi verildiği andan itibaren başlar. Bu meselede aslolan mûcizenin nübüvvetten sonra izhar edilmesiyle, nübüvvetle birlikte sadece bazı insanlara izhar edilmesi hâlinde; Mâverdî, bu noktada mûcizeye şahitlik edenlerin tevâtür sayısına erişmesi, haberin de yaygınlaşması gerektiğini şart koşar. Eğer mûcize, tevâtür derecesinde bir sayıya ulaşmazsa başkaları için delil olmasa da mûcizeyi görenler için delil olur.⁸³

Diğer taraftan zaman veya mekân uzaklığından dolayı peygamberlerin delillerini göremeyen ve mûcizeye şahit olamayan insanların tutumunun nasıl olması gerektiğini değerlendiren Mâverdî, “gâib olan, hâzırdan; sonraki gelen, o zamanda yaşayan öğrenir; bu suretle, peygamberleri doğrulayan deliller, haber-i tevâtürle bilinmiş olur ki, zorunlu ilmin gerçekleşmesinde tevâtür gözle görmek gibidir, ortaya çıkan bilgi de içinde yalan olmayan ve şekke maruz kalmayan bir hakikattir”⁸⁴ diyerek mûcizeye dinamik bir özellik kazandırmaktadır. Böylece sonraki nesillere tevâtürle ulaşan olağanüstü olay, meydan okuma iddiasını devam ettirecek, o mûcize elinde gerçekleşen peygamberin nübüvvetinin hak olduğu doğrulanacaktır. Ayrıca Mâverdî’nin mucizenin sonraki nesillere iletilmesinde, tevâtür sayısına ulaşma şartını ileri sürmesi de mucizeyle hâsıl olacak bilginin doğruluğu açısından önemli bir gerekçedir. Bu nedenle duyulan her bilgi mûcize diye nakladilmeyecektir.

Bu derece olağanüstü özelliklere sahip bir olayı, bir insanın gerçekleştirebilmesi mümkün değildir, ancak Allah’ın yaratmasıyla gerçekleşir. Allah bunları herkesin elinde değil de peygamberlik iddiasında bulunan beşerin elinde gerçekleştiriyorsa, o gerçek peygamberdir, getirdikleri de hakikatin kendisidir. Bu kriterlere sahip olan mûcize, elbette ki elinde gerçekleşen peygamberin nübüvvetinin kanıtıdır. Aslında mûcizeyi kabul ederek peygamberin nübüvvetini tasdik etmek, mûcizeyi yaratan ve elçiyi gönderenin kadîr, alîm, murîd bir varlık olduğunu kabul ve tasdik etmektir.

⁸² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 26; Ayrıca bk. Bağdâdî, *Usûli’-d-dîn*, 171; Nesefî, *Tabsira*, 2/695-696; Râzî, *Muhassal*, 185; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/11. Beyâzîzâde, *İşaretü’l-merâm*, 312.

⁸³ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 26.

⁸⁴ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 29.

3.2.5. Mâverdi'de Mûcizelerin Tasnifi

Bazı kelâmcılar mûcizeyi fiilin türüne göre, Allah'ın gücü dahilinde ve insanların gücü altında gerçekleşenler olmak üzere iki grupta tasnif etmiştir. Böyle bir ayrımı, ilk yapan kelâmcı Câhız olup, onun yaptığı bu tasnif bütün Mu'tezile'ye teşmil edilmiştir.⁸⁵ Câhız tasnifatını, mümkün, mümteni ve muhal kavramları üzerine inşa etmiştir. Buna göre Câhız, insanların gücü altında gerçekleşen fiiller için mümkün kavramını kullanmış; mümteni ve muhal kavramlarını ise Allah'ın fiilleri için kullanmıştır. Câhızın ifadesinde mümteni, insanlardan menedilmiş fiillere, muhal ise, yaratılmışlardan gelmesi imkânsız olan fiillere tekabül etmektedir.⁸⁶

Fiilin türüne göre yapılan mûcize sınıflandırması Ehl-i sünnet kelâmcılarda da görülmektedir. Kelâmcılardan bir kısmı sınıflandırmayı, fiilî mûcize ve insanların gücünün engellenmesi anlamında men'i mûcize kavramlarıyla ifade etmiş;⁸⁷ bazıları, gayri-mutat ve alışılmış fiillerden âciz bırakan tarzında gruplandırmış;⁸⁸ bazıları da hârikulâde fiiller ve âdî fiiller (sıradan/alelâde fiiller) şeklinde formalize etmiştir.⁸⁹ Aslında bu minvalde yapılan mûcize sınıflandırmalarında müellifler, aynı düşüncüyü farklı kavramlarla ifade edilmeye çalışmıştır. Bu gelenek içerisinde Mâverdi'nin tasnifatında mûcizeler, “insan kudreti dahilinde olanlar ve kudreti aşanlar” şeklinde gruplandırılmış, bu türde on farklı mûcizeden söz edilmiştir.

1. Ölülerini diriltmek, bedenleri yaratmak gibi insan kudretini aşan cinsten olanlar; bunların azı da çoğu da mûcizedir. Çünkü O'nun kudretinde az ne ise, çok da odur.⁹⁰

Tehaddî özelliği taşıyan bu minvaldeki mûcizeler, hiçbir şekilde beşerin güç yetiremediği olağanüstü olaylardır. Mûcizenin tüm vasıflarını kapsayarak, muhataba itiraz hakkı tanımayacak kadar iddiayı destekler. Hz. Salih'in devesi,⁹¹ Hz. İsa'nın

⁸⁵ Meliha Bilge, *Mu'tezile'de Mucize* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 64.

⁸⁶ Bilge, *Mu'tezile'de Mucize*, 64-65.

⁸⁷ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 182-183; Bakıllânî, *el-Beyân* 24; Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 172; Şehristânî, *Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm*, 423-424; Bulut, *Hissî Mûcizeler*, 44.

⁸⁸ Neseî, *Tabsira*, 2/690.

⁸⁹ Kemâlpâşazâde, “Fî hakîkatî'l-mûcize ve delâletihâ alâ sıdkı men iddea'n-nübüvve”, 138.

⁹⁰ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 26; Bâkıllânî, *el-Beyân*, 29; Abdülcebbar, *Muğni*, 15/262.

⁹¹ A'raf 7/73: Hûd 11/64.

ölüleri diriltmesi, alacalıyı iyileştirmesi⁹² bu türe örnektir. Muhatabın aklına ve hislerine hitab eder, etkili bir ikna gücüne sahiptir.

2. Kısa bir müddet uzak bir yere uçmak gibi insan kudreti dahilinde olanlar, olağanüstü nitelikte olduğu için mucizedir.⁹³

Mucizelerin bu türü, etki gücü noktasında ihtilâftan hâlî değildir. Bazı kelâmcılar, bu minvaldeki mucizelerin muhatapları ikna etmede diğerlerine göre daha etkili olduğunu ifade ederken,⁹⁴ Bakıllânî, bu tür mucizelerin ölüleri diriltmek gibi etkili olamayacağını söyler.⁹⁵ Denizi yarmak, bir dağı başka bir yere taşımak ve bir yerden bir yere uçmak gibi mucizeler insan gücü dahilinde olsa da bunlar, ancak Allah'ın peygambere verdiği ek bir güçle yapılabilecek türdendir. Bu nedenle böyle hârikulâde bir fiili görenler, kolaylıkla onun peygamber olduğuna kani olurlar.⁹⁶

3. Gayb olaylarını haber vermek gibi insan bilgisinin dışına çıkan mucizeler.⁹⁷

Haberi mucizeler diyebileceğimiz gaybî bilgi ve olaylar, insan bilgisini ve gücünü aşar niteliktedir. Bu mucizeler, bazen gelecekte haber verme tarzında vuku bulur. Hz. Muhammed'in, Kısra'nın yıkılacağını,⁹⁸ Bizanslılar'ın Fârisiler'e galip geleceğini bildirmesi⁹⁹ bu tür mucizelere örnek teşkil eder. Bu minvaldeki mucizeler kimi zaman da Kur'an'ın, inzâr ve ibret amacıyla hatırlatma yaptığı peygamber kıssaları niteliğinde olabilir.¹⁰⁰

4. İnsan kudretine dahil olan cinsten olsa da nev'i olarak beşer gücünün üstünde olan olaylar, mucize sayılır. Örneğin Kur'an-ı Kerim, cins olarak kelâm mesabesinde, nev'i olarak da insan gücünü aşan bir konumdadır.¹⁰¹

⁹² Âlî İmran 3/49; Mâide 5/110.

⁹³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 26. İnsanlar bir alet edavât yardımıyla uçarlar ama aletsiz uçabilmek mümkün değildir. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 15/262.

⁹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 26; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 130-131; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 423-424.

⁹⁵ Bâkıllânî, *el-Beyân*, 12-20.

⁹⁶ Bilge, *Mu'tezile'de Mucize*, 67.

⁹⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 27.

⁹⁸ Buhârî, "Menakıb", 25.

⁹⁹ *er-Rûm* 30/1-4.

¹⁰⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

¹⁰¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 26. Mûtezile, halku'l-Kur'an çerçevesinde sarfeyi benimseyerek Kur'an'ı, insan gücü dahilinde gerçekleşen mucizeden kabul eder.

Mâverdî, mantıkta kullanılan beş tûmelden cins¹⁰² ve nev'i¹⁰³ kavramalarıyla hârikulâde bir olayı mantık sadedinde açıklıyor. Kelâm etmek cins olarak, beşer gücünün yapabildiği bir eylemdir, fakat Kur'ân gibi bir kelâmda bulunmak nev'i olarak insan gücünü aşan bir ameliyedir. İnsanlar kelâm etme fiillerine sahipken, Kur'ân gibi bir kelâm meydana getirmekten âcizdirler.¹⁰⁴ İnsan bir aletle güç yetirme imkanına sahip olmakla beraber, yine de kelâm etmekten âciz kalıyorsa, bu durum onun, mûcizevî bir olgu olduğunun göstergesidir. Daha doğrusu, imkanlar içerisinde bile Kur'ân'ın benzeri bir kelâm yapamayan insan, haddini bilip güç ve kuvvetin sahibinin elçisine teslim olmak zorunda kalır.

5. Tohumdan ekinin çıkması, hastalığın iyileşmesi gibi insan fiillerinden olup da beşer kudretini aşanlar. Müzmin (süreğen) hasta vaktinden önce iyileşir, ekin vaktinden önce hasat edilirse, mûcize sayılır. Çünkü olay, beşer kudretinin dışına çıkmıştır.¹⁰⁵

Mâverdî, tabiatı carî olan olaylara işaret ederek, sadece nübüvveti ispat gayretinde kalmayıp, aynı zamanda Allah'ın sınırsız kudretini anlatmak istemektedir.

6. Konuşma yetisine sahip birisinin konuşamaması, kâtibin yazmaktan âciz olması gibi insan gücü dahilinde olup da onu yapmaya güç yetirememesi durumu: Bu nitelikler âcize has olduğundan dolayı mûcize olur. Çünkü o kendi aczini yakîni olarak bilir, onun acziyeti başkasından dolayı değildir.¹⁰⁶

Beşer bazı fiilleri yapabilme istitaatine sahip olduğu halde, o fiilleri yapamıyorsa bunun çeşitli sebepleri olabilir. O ondaki psikolojik durumu, hastalık, unutma gibi birçok etken kişiyi fiili gerçekleştirmekten hâli bir duruma düşürebilir. Hatta günlük hayatta çokça rastladığımız, bu nasıl yapılamaz diye şaşkınlığımızı

¹⁰² “Asıl, neyleri ihtiva eden mahiyet” anlamındaki cins, mantıkta tûmel varlık veya kavramları ve bunlar arasındaki ilişkiyi ifade eden beş küllînin ilki ve en kapsamlı olanıdır. bk. Hasan Katiboğlu, “Cins”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/20-21.

¹⁰³ Nevi, cinsin altında sıralanan ve cinsin öz bakımından kendisine yüklendiği şeydir. bk. İlhan Kuluer, “Nevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/51-57.

¹⁰⁴ Bâkîllânî, *el-Beyân*, 23; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 423

¹⁰⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 27.

¹⁰⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 27.

gideremediğimiz geçici durumların cereyan ettiğini görmekteyiz. İşte bu sebeplerden dolayı, böyle bir acziyetin mûcize olmadığı kanaatindeyiz.

7. Hayvanın konuşması, cansızın hareket etmesi; eğer onu çağırma ve işaretle olursa bu mûcizedir. Âdeti delse de çağırma ve işaret olmadan olursa mûcize değildir.¹⁰⁷

Kurdun çobanla konuşması,¹⁰⁸ devenin sahibini, Hz. Peygamber’e ağlayarak şikâyeti gibi¹⁰⁹ hayvanların ve cansızların dile gelmesine dair Peygamber Efendimiz’den gelen çok sayıda rivayet vardır. Bununla birlikte Mâverdî, bu minvaldeki haberleri, mûcize kapsamında değerlendirerek eserine almış, fakat hayvanın konuşmasını, çağırma durumu olduğunda mûcize olarak kabul etmemiştir. Kanaatimiz o dur ki Mâverdî, bu olayın, hayvanın eğitilmesi gibi insan unsurunun etkisiyle gerçekleşebileceğini düşünmesinden dolayı bu sonuca varmıştır.

8. Bir şeyi mutad zamanının haricinde ortaya çıkarmak; kışın yaz meyvesini, yazın kış meyvesini izhar etmek gibi eğer bunların zamanının haricinde bekletebilme imkânı varsa, o zaman mûcize olmaz, aksi halde mûcizeden sayılır.¹¹⁰

Meyvenin zamanının haricinde bekletilme imkânı olması durumunda insan müdahalesi devreye girdiği için olay, olağanüstü olmaktan çıkmaktadır.

9. Ortaya çıkması başka bir sebebe dayanmıyorsa, suyu fişkırtmak veya fişkırın suyu kesmek mutad olanı deldiği için mûcizedir.¹¹¹

Peygamber Efendimiz’in parmaklarından fişkırın sudan yüzlerce sahabenin abdest aldığına,¹¹² içme suyu ihtiyacını giderdiğine¹¹³ dair gelen rivayetler, bu mûcizeyi neredeyse tevâtür derecesine ulaştırmaktadır. Mâverdî, “başka bir sebepten kaynaklanmıyorsa” ifadesiyle, “örneğin suyun akıtılması, insanın etkisiyle oluşan bir

¹⁰⁷ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 27

¹⁰⁸ Buhari, “Fezailü’l-Ashab”, 8, “Enbiya”, 50; Müslim, “Fezailü’s-Sahabe”, 13; Tirmizi, “Fiten”, 19.

¹⁰⁹ Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 6/26-27.

¹¹⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 26. Neseî’nin mûcize tasnifatı, Mâverdî’nin bu yorumuna paraleldir.

Bk. Neseî, *Tabsira*, 2/690.

¹¹¹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 26.

¹¹² Buhârî, “Vudû”, 32, 46, “Menâkıb”, 25; Müslim, “Fedâil”, 45, 6.

¹¹³ Müslim, “Zühhd”, 74; İmam Ahmed, 1/251.

enerjiyle sağlanıyorsa, enerjiyi kestiğimizde sudaki hareketlilik durmaktadır,” gibi bir etkiyi anlatmaya çalışmaktadır.

10. Bereket mûcizeleri: Az bir yiyecekten çok sayıdakilerin doyurulması ve az suyla çoğunluğun sulanması; bu durumu yaşayanlar hakkında mûcize olsa da başkaları için mûcize değildir.¹¹⁴ Zaten kelâmcıların ekserisine göre, Hz. Peygamber’e verilen hârikulâde fiillerin büyük çoğunluğu tehattî amacı taşımaz; bunların bazıları mü’minler için nusret, sıkıntılı ve zor anlarda motivasyon kaynağı ve itminân meydana getiren ilâhî yardımlardır.¹¹⁵

Hendek savaşı esnasında, iki avuç hurmayla herkesin doyurulması,¹¹⁶ az bir sütle çok sayıdaki sahabenin doyurulması hadiselerinde olduğu¹¹⁷ gibi Peygamber Efendimiz’in hayatında anlatılan birçok rivayet mevcuttur.

Mâverdî, yaptığı mûcize tasnifinde bu iddiaların her birisinin, bazı ihtilaflar olsa da nübüvveti ispatta eşit hükümlere sahip olduğunu, bu mûcizelerden herhangi birisini izhar edenin nübüvvet iddiasını tasdik edeceğini ifade eder.¹¹⁸ Mâverdî’nin bu yöndeki mûcize tasnifatında; Allah’ın gücü dahilinde olanların mûcize olmasında ittifak vardır, zaten mûcize Allah’ın fiilidir, beşere izafe edilmesi mecâzidir. Beşerin gücü dahilinde olan mûcizelere gelince, bu mûcizeler, insan unsuru dahilinde olup; Allah’ın bir engellemesi tarzında olduysa Allah’ın gücünün müdahalesi olduğu için mûcizedir.¹¹⁹ Fakat insan unsurunun etkisiyle meydana gelen bir âcizlik söz konusu ise, bunlar mûcizeden addedilmez, çünkü bu durumlar anlık olabildiği gibi kişiye özgü âcizlikten de kaynaklanabilir.

¹¹⁴ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 28.

¹¹⁵ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 32. Ayrıca ilgili ayetler için bk. Âl-i İmrân 3/123-127; el-Mâide 5/112-115; el-A’raf 7/160; el-Ahzâb 33/9.

¹¹⁶ Buharî, “Şerike”, 1, “Cihad”, 123; Müslim, “İman” 44, 45.

¹¹⁷ Buharî, “Rikâk”, 17; Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 36.

¹¹⁸ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 28.

¹¹⁹ Meselâ sarfe bu tazdan bir mucizedir. Mu’tezile, Kur’ân’ı insan gücü dahilinde görürken, Mâverdî cins olarak insan gücü dahilinde olarak görse de nev’î olarak Allah’ın gücü dahilinde görür.

3.3. Mâverdî’de Hz. Muhammed’in Nübüvvetine İşaret Eden Deliller

Mâverdî’nin nübüvvete yönelik inkâr hareketlerini, “nübüvvet kurumunu inkâr edenler ve Hz. Peygamber’in nübüvvetini inkâr edenler” şeklinde iki grupta mütalaa ettiğini ve her gruba farklı metotlarla cevap verdiğini ifade etmiştik. Bu bölümde Hz. Peygamber’in nübüvvetini inkâr edenlere karşı Mâverdî’nin, onun nübüvvetini ispat sadedinde kullandığı rivayetleri ortaya koymaya çalışacağız.

Hz. Muhammed’in nübüvvetinin delillerle ispatlanmasının gerekliliğini ifade eden Mâverdî’ye göre, ispata yönelik olarak getirilecek delillerde, üç muteber şart aranmalıdır. Bunlar, delil getirenin niteliği, medlûlün hükmü ve deliliğin vasfıdır. Delil getiren, akli kullanarak medlûlü yani peygamberin nübüvvetini veya onun sıdkını ispat etmelidir. Delil ise delil getirenin kullandığı, medlûlü ispat eden kanıtlardır. İşte söz konusu bu kanıtlar, mûcizelerdir. Bazı mûcizeler onun nübüvvetinin kesin kanıtı, bazı mûcizeler ise, belli bir araştırmadan sonra güçlü kanıt durumuna gelir.¹²⁰ Mâverdî, güçlü kanıtlar olarak gördüğü mûcizeleri muhtevî rivayetleri; mütevatir, müstefiz, karine ile ahad ve karineden soyutlanmış ahad haber olmak üzere dört grupta tasnif etmiştir.

Böylece Hz. Peygamber’in nübüvvetini, mûcize üzerinden kanıtlamaya çalışan bir çok ulemâ¹²¹ gibi, Mâverdî’nin de mûcizeler üzerinden okumalar yaptığı anlaşılmaktadır. Ona göre, Hz. Muhammed’in peygamberliği hususunda çok sayıda mûcize tahakkuk etmiş, mûcizelerin tezâhürü hasıl olmuş, bu yönde verilen haberlerin gerçekliği ortaya çıkmıştır. Hz. Muhammed’in, Musa ve İsa Peygamberler gibi hissi mûcizesi mi var da peygamber olsun? diyenlere karşı Mâverdî, mûcizenin yokluğu şöyle dursun ‘Hz. Muhammed’in peygamberliği mûcize yönünden en şümullüsü, yol ve ayrıcalık bakımından en açığı, ilâhi destek bakımından en çok olanıdır’ derken¹²²

¹²⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 52.

¹²¹ Fahraddîn er-Râzî, *Nihâyetü’l-ukûl fî dirâyeti’l-usûl*, thk. Saîd Abdüllatîf Fûde (Beyrut: Dâru’z-Zehâin, 1436/2015), 3/345.

¹²² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 52.

bir anlamda mûcizeleri, nübüvveti inkâr edenleri peygamberliği kabule zorlayan ikna edici kanıtlar ve peygamberliğin şahitleri olarak görmektedir.

Mâverdî, ‘*A’lâmü’n-nübüvve*’sinde, Hz. Peygamber’in doğum öncesinden başlayarak kronolojik sıraya göre, kendi tabiriyle ‘risâlet delilleri’ olarak gördüğü hârikulâde olaylara ait haberleri, bölümler halinde sunmaktadır. Onun, Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispat bağlamında ele aldığı mûcize rivayetlerini; “Hz. Muhammed’in nesebi, nübüvvetten önceki halleri, ahlakı, ondan sadır olan söz ve fiiler, müstecâb olunmuş duaları, savaşlarda Allah tarafından korunması, önceki peygamberlerin tebşîri, gaybî haberler, ağaçların, cansız varlıkların ve cinlerin peygamberliğe şehadeti” başlıkları altında bâblara ayırarak naklettiğini söyleyebiliriz.

Mâverdî, haberi tahdîs ederken, bazen merfû formda senet kullanmış, kimi zaman ‘bazıları dedi ki,’ ifadesiyle kimi zaman da senedsiz olarak haberi aktarmıştır. Her faslın başlangıcında mukaddime niteliğinde birkaç cümle ile konuya giriş yapmış, gelişme bölümlerinde rivayetleri genellikle yorumsuz vermiştir. Sonuç bölümünde cedel tekniğini kullanarak akla gelmesi muhtemel soruları sorduktan sonra, muhatabının yanlışlığını ifade ederek bazen kendi kanaatini beyan etmiştir.

Mâverdî’nin eserine aldığı mûcize rivayetlerini, “Mâverdî’de Hz. Muhammed’in Nübüvvetine İşaret Eden Deliller” ana başlığı altında çeşitli alt başlıklara ayırdıktan sonra haberleri manen vermeye çalışacağız. Her bölüm sonunda haberlerin sıhhat tenkidini hadisçilere bırakmakla birlikte nübüvveti ispat bağlamında değerlendirmesini yapacağız.

3.3.1. Peygamber Beklentilerinin Nübüvvete Delâleti

Hz. İsa’dan sonra insanlık âdeta bir fetret dönemi yaşayarak ilâhî vahyin tenvîr edici ikliminden mahrum kalmıştır. Bu nedenle gerçek dinin unutulup etkisini kaybettiği dönemlerde Allah’ın lütfu, hidayet vesilesi ve hayır öncüsü olarak peş peşe peygamber göndermesi¹²³ yeryüzünde cârî olan realite ve değişmeyen bir sünnetullâhtır.

¹²³ Mâturidî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 272.

İnsanların fitrattan uzaklaşıp karmaşanın hâkim olduğu tüm zamanlarda, yeryüzünde kurtuluşu gerçekleştirmek üzere gelecek bir kurtarıcı beklentisi hep olagelmıştır. Beklenen kurtarıcı, yeryüzünü Tanrı'nın murâdına uygun hale getirerek evrenin sakinlerinin, huzur ve refah içinde yaşamalarını sağlayacaktır. Dinler tarihi araştırmaları da göstermiştir ki, bir kurtarıcı beklentisi, isimleri farklı olsa da en ilkel kabile dinlerinden, dünyada geniş kitlelere ulaşmış beşerî ve semavî bütün dinlerde varlığını hissettirmiştir.¹²⁴

Yaratıcı'nın düşünen insanlara verdiği akıl, ancak küçük hadiseleri çözmede hatırlatıcı ve uyarıcı olarak öne çıkar. Fakat büyük ve spesifik hadiseler vuku bulduğunda, Allah nübüvvetle bu olay ve olguları tecdîd etmiştir. Bunun içindir ki Allah, tarihin hiçbir devrinde insanları kendi haline bırakmamış, ne zaman bir hatırlatıcıya ihtiyaç olduğunda onları bir peygamberle desteklemiştir.¹²⁵

Hız. Peygamber'in doğumundan önce hem Ehl-i kitap âlimlerinin hem de Araplar'ın bir peygamber beklentisi içerisinde olduğu bilinmektedir. Yahudi ve Hristiyanların yakın bir zamanda yeni bir peygamberin geleceğini kutsal kitapların ilgili bölümlerinden öğrendikleri malumdur. Fakat Araplar'ın, bir peygamber beklentisi içerisinde olmaları hangi bilgiye dayanmaktadır? Mâverdî, "toplumun akîl kimseleri kutsal kitaplardan okudukları ve Arap kâhinlerinden öğrendikleri gizemli bilgilerden hareketle bu durumu ifşa etmişlerdir"¹²⁶ ifadesiyle Araplar'ın nübüvvetle dair bilgi kaynaklarını bize sunmaktadır.

Mâverdî, beklenen peygamberin vasıflarını anlatırken, Yahudi ve Hristiyan din adamları, Ehl-i kitaptan müslüman olanlar, hanif inancı üzere yaşayanlar, Arap toplumunun akîl kimseleri ve kâhinlerin görüş ve düşüncelerini ihtiva eden rivayetleri kullanmıştır. Rivayetlerin İbn Hişam (ö. 218/833), İbn Sa'd (ö. 230/845), İbn Küteybe (ö. 276/889) Taberî (310/923) gibi ilk dönem tarih ve sîret yazarlarının eserlerinden iktibas edilerek hadis tekniği açısından metin veya ricâl tenkidine tabi tutulmadan verildiği görülmektedir.

¹²⁴ Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları* (İstanbul: İz Yayınları, 2003), 62.

¹²⁵ en-Nahl 16/36.

¹²⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 140.

Bu bağlamda Mâverdi'nin sunduğu rivayetler şunlardır:

Hiz. Peygamber'in yedinci göbekten dedesi Kâ'b b. Lüiy b. Gâlib'in¹²⁷ kendi dönemindeki şu uygulaması, beklenen peygamberin davası uğrunda çektiği çileleri ortaya koyma sadedinde dikkat çekicidir. Buna göre Ka'b b. Lüeyy, her cuma insanları toplar, "Siz şu hareminize (Kâbe'ye) son derece saygı gösteriniz, ona sımsıkı sarılınız. Yakında onun hakkında büyük bir haber gelecek, peygamberlerin sonuncusu kerîm bir peygamber oradan çıkacaktır. Vallahi ben ona işiten kulak, gören göz, tutan el, yürüyen ayak, asılı kırba olur; onun davet nidasına sevinerek koşardım" dedikten sonra, "keşke, kavminin haktan saparak onu yardımsız bıraktığında, ona destek olmak için onun davetine şahit olsam"¹²⁸ beyitlerini terennüm ederdi. Yine İbn Kuteybe, Ebâ Kerb İbn Es'ad el-Hamîrî'nin, Resûlüllâh gönderilmeden yüz sekiz sene önce onu müjdelediğini (iman ettiğini) ve bu ilanını, "Ahmed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim ki eğer ömrüm onun dönemine yetişirse ona yardımcı olurum"¹²⁹ mısralarında dile getirdiğini rivayet eder.

Ubeydullah b. Cürhümî'nin rivayeti, aynı gerçeğe ışık tutar. Yemen Kralı Tubba' b. Hassan b. Tubba'¹³⁰ Yesrip'e gelir, yahudilerden üç yüz elli kişiyi öldürür ve orayı harap etmek istediğinde yahudilerden yaşlı bir adam ona giderek, iltifat ve övgüden sonra bu şehri yıkmaya güç yetiremeyeceğini, çünkü İsmailoğullarından bir nebinin Beytü'l-harâm'dan, bu şehre hicret edeceğini söyler. Tubba' bundan vazgeçerek bu yahudi ve yanında bilgin bir yahudiyle Mekke'ye gider, Kâbe'yi örtüyle giydirir ve orada altı bin kurban kesip insanlara yedirir.¹³¹ Tubba'yı Yesrip şehrini harap etmekten vazgeçiren saik, Hiz. İsmail'in soyundan bir nebinin orada yaşayacağı

¹²⁷ Kureyşliler arûbe günü Hiz. Peygamber'in sekizinci cediti Kâ'b b. Lüeyy'in etrafında toplanarak onun sohbetini dinlerlerdi. Bu sebeple Kâ'b arûbe gününe, "toplanma günü" mânasına gelmek üzere cuma adını vermiştir. bk. Mustafa Fayda, "Arûbe", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/422.

¹²⁸ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delailü 'n-nübüvve*, 89-90; Mâverdi, *A'lamü 'n-nübüvve*, 140.

¹²⁹ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Kitâbu 'l-maârif*, thk. Servet Akkaş (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 631.

¹³⁰ Tubba', Yemen krallarının ünvanı veya peygamberlere isyan ettikleri için Kur'an'da helak edildiği ifade edilen Yemen'de yaşayan bir kavmin adı. Kralların birbirine tabi olmasından dolayı tâbî olanlar anlamında Tubba' denilmiştir. bk. İbn Manzûr, "tubba", 3/30-31; Ömer Faruk Harman "Tubba", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/455-456.

¹³¹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 635; Mâverdi, *A'lamü 'n-nübüvve*, 140-141.

bilgisidir.¹³² Buna istinaden Mâverdî, Hz. İsmail'in soyundan başka bir peygamberin gelmediğini ifade ederek bu nebinin, Hz. Muhammed'den başkası olamayacağı bilgisini paylaşır.

Hişâm b. Urve'den rivayetle Hz. Aişe, "Mekke'de yaşayan bir yahudinin, Hz. Muhammed'in doğduğu gece Kureyşliler'in bulunduğu topluluğa gelerek, bu gece sizden iki omuzu arasında peygamberlik alameti bulunan bir nebi dünyaya geldi," dediğini haber verir. Kureyşliler, evlerine ulaştıklarında Abdullah b. Abdulmuttalib'in, ismi Muhammed olan bir çocuğunun doğduğu haberini alırlar. Çocuğu Âmine'den alıp yahudiye götürürler. Çocuğa bakan yahudi, orada baygınlık geçirir. Ayıldıktan sonra, "Ey Kureyş! Allahi nübüvvet, Benî İsrail'den gitmiştir, hükümrânlık size geçecek, bize öyle bir darbe vuracaksınız ki, onun haberi doğudan batıya kadar ulaşacaktır" der.¹³³

Yahudilerle ilgili farklı bir rivayette, cahiliye döneminde Hz. Hatice'nin aralarında bulunduğu bir bayram günü, Kureyş kadınlarının bir yerde toplandıkları sırada bir yahudi, "Ey Kureyş kadınlar topluluğu! içinizden bir nebinin gelmesi yakındır, sizden hanginiz ona yardımcı olabilirse, gereğini yapsın" der. Allah bu temenniye gerçekleştirir, Hz. Hatice ona ilk inanan olur.¹³⁴

Hz. Muhammed'in nübüvvetini tebşîr eden diğer bir rivayet onun çocukluğunda amcası Ebû Talip'le birlikte Şam'a yaptığı Rahip Bâhira olayıdır. Hz. Muhammed'in dedesi, o sekiz yaşında iken vefat etmiş, torununun bakımını Ebû Talip üstlenmişti. Ebû Talip Şam'a ticaret için giderken yeğenini beraberinde götürür. Önceki kitaplara vakıf olan Rahip Bahîra, Hz. Muhammed'in üzerinde dolaşarak ona gölgelik sağlayan bir bulutun onu takip ettiğini görür. Akabinde Ebû Talip'le görüşerek nübüvvet mührü ve diğer emareleri müşahade edince Ebu Talip'e, 'çocuğu yahudi ve hristiyanlardan koruyun, o alemin efendisi olacaktır, hepsine nebi olarak gönderilecektir,' der. Ebû Talip, bunları nereden biliyorsun? dediğinde Bahîra, 'onu gölgeleyen bir bulut, elma gibi nübüvvet mührü ve diğer sıfatlara haiz olmasının

¹³² İhsan Arslan, "Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2018), 239-295.

¹³³ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 141; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Me'mûn Muhammed Saîd (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1431/2010), 3/43.

¹³⁴ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 142.

yanında, ağaçların ve meskenlerin ona secde ettiğini gördüm, bunlar ancak peygamberde bulunan vasıflardır¹³⁵ diyerek cevap verir.

Hız. Peygamber'in gençliğinde Şam'da bir ticaret kafilesinde şahit olunan şu olay da onun nübüvvetinin bir delilidir. Kureyş içerisinde örnek ahlakı ile tanınan Hız. Muhammed'e Kureyş el-Emin ismini vermiş, Hatice b. Huveylid onun dürüstlüğüne şahit olmuştur. Hatice, Şam ticaretine giden Hız. Muhammed'e mallarını satması için teslim eder. Kölesi Meysere'yi de yanına katar. Ticaret kafilesi, manastırdaki Hristiyan din adamına uğradığında rahip, ancak nebilerde bulunabilen Allah'ın bazı ikramlarının, Hız. Muhammed'de zuhurunu görür. Rahip, Meysere'ye bu kim? Meysere: O, Kureyşli bir adam diyerek cevap verir. Bunun üzerine rahip, o nebidir, der. Meysere döndüğünde rahip olayını, gölgelik yapan bulutu müşahede ettiğini, Muhammed'deki eşsiz büyüklüğü ve bu ticaretle elde edilen iki kat kazancı Hatice'ye anlatır. Meysere'nin onun hakkındaki hüsnü şahadetini duyan Hız. Hatice, Hız. Muhammed'le evlenmeyi arzular. İki taraf arasında yapılan görüşmelerden sonra evlilik, Hız. Muhammed yirmi beş, Hız. Hatice kırk yaşındayken Ebu Tâlip veya Hamza ile Hız. Hatice'nin amcası Huveylid arasında geçen bir törenle gerçekleşmiştir.¹³⁶

Mâverdi, Hız. Muhammed'in nübüvvetini müjdeleme sadedinde Hristiyan rahibi ve Yahudi bilginlerinden nakledilerek yukarıda anlatılan anektotları, nübüvvetin belirlenmesinde ilk tanıklar mesabesinde görür. İki farklı din mensubunun aynı söylemi dile getirmeleri, Hız. Muhammed'in hak peygamber olduğu gerçeğinin ifadesidir. Mâverdi'ye göre, Ehl-i kitaplarca vasıflanan Resûlüllâh ile ilgili özellikler isabet kaydetmiş ilahi uyarılardır.¹³⁷ Rivayetler, mevsûk olmasa bile dile getirdikleri hakikatler zahirde gerçekleşmiştir. Mâverdi'nin dilinde ifadesini bulan, “nübüvvetin ilk tanıkları” ve “ilâhî uyarılar” ibareleri, bu rivayetlerin vahiy mahsülü olduğuna işaret eder. Her ne kadar yahudi ve hristiyanların kitapları bozulmaya maruz kalsa da

¹³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2001), 1/127-130; İbn Hişâm, *es-Sîratü'nebeviyye*, 1/204-207; Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 142-143. Beyhakî, *Delailü'n-nübüvve*, 2/24-25;

¹³⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/130; Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 146-147. Olayın farklı varyantları ile ilgili olarak bk. İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/213-214; İbn Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 2/280-281. Beyhakî, *Delailü'n-nübüvve*, 2/66-67; İbn Kesir, *el Bidâye ve'n-nihâye*, 3/ 462-463.

¹³⁷ Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 142.

bunlar içerisinde tahrifattan vareste olarak süzülüp gelen vahiy kırıntılarının olması kuvvetle muhtemeldir. Rivayetler ile vukû bulan olayın mutabık olması da bu tanıklığın gerçek olması ihtimalini güçlendirmektedir. Peki bu rivayetlerin, olayın gerçekleşmesinden sonra uydurulması, ihtimal dahilinde olamaz mı? Böyle bir ihtimal her zaman mümkündür, fakat hem Kur’ân-ı Kerim hem de sahih sünnet, Ehl-i kitap ın Hz. Muhammed’in nübüvvetini doğruladığını,¹³⁸ Hz. Peygamber’in, diğer peygamberleri tasdik edici olduğunu,¹³⁹ yahudi ve hristiyanların, Resûlüllâh’ı kendi çocuklarını tanıdıkları gibi tanıdıklarını,¹⁴⁰ peygamberin kendilerinden gelmediğini gördüklerinde ise kıskançlıklarından ötürü onu inkâr yoluna gittiklerini beyan eder.¹⁴¹ Bununla beraber Hz. Peygamber’in, İslâm’a davet sürecinde yahudi ve hristiyanlarla yaptığı sözlü münakaşalarda, onların kutsal kitaplarında nübüvvetinin tebsir edildiğine dair ifadelerle yer verildiğine işaret ettiği bilinmektedir.¹⁴² Örneğin Hz. Peygamber’in, Necran hristiyanlarıyla yaptığı tartışmada onları mübâheleye davet etmesi, Necranlılar’ın buna yanaşmaması,¹⁴³ yahudilerin Hz. Peygamber’le yaptığı tartışmada onun nübüvvetiyle ilgili bölümleri Tevrat’tan okumamaları¹⁴⁴ gibi rivayetler, hem siyer ve hem de hadis kaynaklarında zikredilmektedir.

Mâverdî, Ehl-i kitabın, Hz. Muhammed’in nübüvvetine yönelik şahadetini verdikten sonra, onun doğup büyüdüğü, sosyal ve kültürel yapının görüş ve düşüncelerine atıfta bulunan rivayetleri serdetmektedir. Bu bağlamda risâletten önce Mekke’de yaşayan haniflerin de bir peygamber beklentisi içinde olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında cahiliye döneminde hanif dini üzere yaşamış olan Hz. Ömer’in amca oğlu Zeyd b. Amr b. Nufeyl’in,¹⁴⁵ Hz. Muhammed’in nübüvvetine yönelik tebsirini zikredebiliriz. Zeyd beklentisini şöyle anlatır, “İsmailoğullar’ından, Abdulmuttalip’in çocuklarından bir nebi bekliyorum. Ben onu göremesem de ona iman eder, tasdik eder, nebi olduğuna şahitlik ederim. Eğer ömrün uzun olup da sen ona yetişir, onu görürsen

¹³⁸ es-Saff 61/6.

¹³⁹ es-Saff 61/6.

¹⁴⁰ el-Bakara 2/146; el-En’am 6/20.

¹⁴¹ el-Bakara 2/89.

¹⁴² Aygün, Hz. Peygamber’in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü’n-Nübüvve 100.

¹⁴³ Âl-i İmrân 3/61.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, 7/ 64.

¹⁴⁵ Halit Özkan, “Zeyd. b. Amr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/316-317.

benden selâm söyle. Senin için gizli olan, onun vasıflarını sana haber vereceğim, dedikten sonra şunları terennüm eder, ‘Ne uzun ne de kısa boyludur. Saçı ne az ne de çoktur. Gözünde sürekli kırmızılık vardır. İki omuzu arasında peygamberlik mührü bulunur. İsmi Ahmed’dir. Bu şehirde doğacak ve yine bu burada peygamber olacaktır. Sonra kavmi, getirdiği şeyi kötü görerek onu, buradan çıkaracaktır. Bu sebeple Yesrib’e hicret edecek ve dini orada yayılacaktır. Sakın onun dininden gafil olma! Çünkü ben, İbrâhîm’in dinini aramak için pek çok beldeyi dolaştım. Bu beldelerde kendisi ile konuştuğum yahudi, hristiyan ve mecûsiler, ‘aradığın din yakında gelecektir, o peygamberden sonra başka bir peygamber de gelmeyecektir,’ dediler.”¹⁴⁶ Bozulmamış fitratının sesini dinleyerek hak din arayışına giren Zeyd b. Amr’ın, söz konusu ifadelerini Mâverdî, Hz. Muhammed’in nübüvvetinin beşâretinden kabul etmektedir.

Hz. Muhammed’in peygamberliğini çeşitli rüyalar ve kâhinlerin yaptığı rüya yorumları üzerinden de kanıtlamaya çalışan Mâverdî, bu konuda şu rivayetleri örnek olarak verir. Ebu Seleme b. Abdurrahman b. Avf anlatıyor, “Allah Kısra’nın yanına bir melek gönderdi. Kısra sarayın bir odasında bulunuyor ve yanına girilmiyordu. Öğle sığının bastırdığı ve Kısra’nın kaylûle uykusuna yattığı bir vakitti. Tam bu sırada melek elinde bir asa ile gelip başının ucuna dikildi. Sonra melek: ‘Ey Kısra! Ya inanır müslüman olursun ya da bu asayı kıracağım (devletini yıkacağım)’ dedi. Bunun üzerine Kısra: ‘Hayır, bırak kırma,’ dedi. Melek, yanından ayrıldıktan sonra Kısra, muhafız ve haciblerini yanına çağırdı ve öfkelenerek, ‘bu adamı içeriye kim soktu?’ diye sordu. Onlar: ‘Bizim yanımızdan kimse geçmedi ve onu da görmedik,’ diye cevap verdiler. Ertesi yıl aynı vakitte melek yine geldi, ‘ya inanıp müslüman olursun ya da bu asayı kıracağım,’ dedi. Kısra yine, ‘hayır, bırak kırma,’ dedi ve daha önce olduğu gibi muhafız ve haciplerini tekrar azarladı. Üçüncü yıl melek tekrar geldi ve Kısra’ya, ‘inanıp müslüman olacak mısın yoksa bu asayı kırayım mı?’ diye sordu. O yine, ‘hayır, bırak kırma,’ dedi. Bu defa melek asayı kırdı, sonra yanından ayrıldı. İşte bu asanın

¹⁴⁶ Mâverdî, *A’lamü’n-nübüvve*, 147-148; Ebû Muhammed İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimeşk*, thk. Ömer b. Garrâmete el-Amrevî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1415/1995), 19/504; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 2/529-535; Özkan, “Zeyd. b. Amr”, 44/316-317.

kırılmasıyla Kisrâ'nın saltanatı yıkıldı, ayaklanan Farşlılar ile oğlu tarafından kendisi öldürüldü.¹⁴⁷

Bu minvalde Mâverdî'nin anlattığı diğer bir olay ise, Hz. Peygamber'in doğumu sırasında gerçekleştiği iddia edilen Kisrâ'nın saraylarının sarsılması, sütunlarının kırılması, mecûsîlerin ateşinin sönmesi, Sâve gölünün kuruması, İran baş kadısı Mübezan'ın gördüğü rüya ve rüyaya ilişkin Satih adında bir kâhinin yorumunu anlatan rivayettir. Mübezan'ın gördüğü rüyanın yorumuna göre, yeni bir peygamberin müjdelendiği ve bu son peygamberin ümmetinin İran topraklarını ele geçireceği haber verilir.¹⁴⁸ Gerçekten de rüyada anlatıldığı gibi Hz. Muhammed'in vefatından kısa bir süre sonra fetihlerin ilerleyerek devam etmesi sonucunda, İran Kisrâ'sı tamamen, Rum Kayseri'nin saltanatı kısmen ortadan kalkmış, bu toprakların büyük çoğunluğu İslâm'ın hakimiyetine geçmiştir. Her ne kadar Kisrâ, 'on dört hükümdar geçene kadar daha neler olur neler!..' dese de iktidarları fazla uzun soluklu olmamış, on dört hükümdarın, on hükümdarı sadece dört yıl iktidarda kalabilmiş, diğerlerinin saltanatı ise ancak on iki yıl kadar hüküm sürebilmiştir.¹⁴⁹

Hz. Muhammed'in nübüvvetinin tasdîkine ilişkin ileri sürülen rüyalar ve kâhinlerin bunlar üzerine yaptığı yorumlar neticesinde şu kanaatlere ulaşmak mümkündür. Daha sonra gerçekleşeceği ileri sürülen bu olayların, temsili bir şekilde Hz. Peygamber'in doğumuyla irtibatlandırılarak yaşatılmaya çalışılan efsanevi hikayeler türünden olması imkân dahilindedir.¹⁵⁰ Bununla beraber kâhinlerin bu bilgileri, Yahudi ve Hristiyan din adamlarından elde etmiş olması da muhtemel senaryolardan biri sayılır.¹⁵¹ Mâverdî'nin bu meseleye yaklaşımında ise ikircikli bir tutumun varlığı söz konusudur. O, eserinde bir taraftan kâhinlerin yorumlarını doğrulama aracı olarak kullanırken, diğer yönden de akla gelmesi muhtemel "kâhinlerin sözlerini nübüvvet iptal etmişken onların sözleri nübüvveti ispatta nasıl

¹⁴⁷ Tabarî, *et-Tarih*, 2/191; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 148.

¹⁴⁸ Tabarî, *et-Tarih*, 2/166-168; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 149-150; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/126-129; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihâye*, 3/44-51.

¹⁴⁹ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 151.

¹⁵⁰ Ahatlı, *Muhaddisler Göre Peygamberlik Delilleri*, 79.

¹⁵¹ Arslan, "Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların Değerlendirilmesi", 239-295.

delil kabul edilir?” sorusuyla, bu yorumların sıhhatine yönelik endişeli bir yaklaşım sergiler. Fakat bu endişesi uzun sürmeyen Mâverdî, muhtemel soruya, “...*Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar.*”¹⁵² ayetine istinaden kâhinlerin bilgisinin, cinlerin nakline dayandığı ve rüya gerçekleşince de kâhinin hükmü olmaktan çıktığı, tarzında bir yorum getirerek onların rüya tabirlerinin nübüvvetin işareti olarak kullanılabileceğini kabul etmiştir. Ona göre, bu meseleye ilişkin farklı tariklerden gelen pek çok rivayet aynı gerçeğe ışık tutar. Dolayısıyla rivayetlerin çokluğu, konuyu ahad haber olmaktan çıkarıp tevâtür derecesine ulaştırmış; böylece zan ve tevehhüm kesin bilgiye dönüşmüş, Hz. peygamber’in nübüvvetinin gerçekliği ortaya çıkmıştır.¹⁵³

Mâverdî’nin söz konusu yorumuna katılmak mümkün değildir. İslâm’ın önemli bir rüknünü kâhinlerin düşünceleriyle kanıtlamaya çalışmak, nübüvvetin dayanaklarını temelden yoksun bırakmaktır. Hele bu bilgileri, tevâtüren oluşmuş kesin bilgi olarak görmek abesle iştigal etmektir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi kâhinlerin bu sözlerinin, Ehl-i kitaptan öğrenme ihtimalinin olabilirliğini benimsemenin, bu konuda akla gelebilecek en iyimser yaklaşım olduğu kanaatindeyiz.

Diğer taraftan nübüvvetin beşâretine yönelik mezkûr rivayetleri, hasâis yazarı Suyûtî ve yirminci yüzyılın hadis âlimi Abdülfettâh Ebû Gudde gibi müellifler sahih kabul etmemektedir. Rivâyetlerin siyer ve tarih kitaplarında İbn Hişam, Taberî, Beyhakî, Suyûtî, Ebû Nuaym, İbn Küteybe gibi âlimler tarafından nakledilmesi de bu gerçekliği değiştirmez. Zira tarih ve siyer müellifleri, rivâyet tekniği açısından sahih olup olmadığına bakmaksızın olayları birer tarihi vesika tarzında nakletmişlerdir.¹⁵⁴

Bu meselede ihtiyatı da elden bırakmadan şu kanaatimizi ifade etmek yerinde olacaktır. Allah’ın, peygamberin nübüvvetini tebşir amacıyla bazı hârikulâde olayları yaratması veya bir peygamberin gönderileceğine dair birtakım işaretler göstermesi elbette ki mümkündür. Fakat daha peygamber doğmadan rüyalar ve kâhinlere isnad

¹⁵² el-En’am 6/121.

¹⁵³ Mâverdî, *A’lamü’n-nübüvve*, 151.

¹⁵⁴ Hz. Peygamber’in doğumunda gerçekleşen hârikulâde rivayetlerin değerlendirilmesi için bk. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 120-129.

edilerek anlatılan bu denli rivayetler, her önemli olayda sünnetüllâhın değiştirilmesine kapı aralar. Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim vefat ettiği gün gerçekleşen güneş tutulmasına, insanların olağanüstü anlamlar yükledikleri bir anda Allah Resûlü'nün gösterdiği şu tavır, en iknai cevap niteliği taşır. Hz. Peygamber, insanların konuştuklarını duyunca, mescide gelerek cemaate iki rekât namaz kıldırır ve güneş önceki haline döndü. Daha sonra mimbere çıkarak, "Ey insanlar! Güneş ve ay, Allah'ın âyetlerinden birer âyettir. İnsanlardan birinin ölümü ve hayatı için tutulmazlar. Böyle bir durumla karşılaştığınız zaman, namaz kılarak dua ediniz."¹⁵⁵

3.3.2. Hz. Muhammed'in Nesebinin Nübüvvet Delâleti

Peygamberler, hakkı ikame etme mükellefiyetine sahip oldukları için insanların en arınmış, yaratılmışların en hayırlısı, en cömerti ve zorluklara karşı en dayanıklısıdır. Allah, onların ruh ve bedenlerini koruduğu gibi, neseplerini hicvedilmekten, makamlarını da zemmedilmekten korumuştur. Zira insanlar ancak ruh ve bedeni sağlam, tertemiz nesebe sahip bir elçinin davetine daha hızlı icabet eder emirlerine sımsıkı sarılır.¹⁵⁶ İmam Nevevî (ö. 676/1277), "neseb bakımından şerefli olan kimsenin batıl ve yalana yönelmesi, diğer kimselere itibarla daha uzak bir ihtimal olup, böyle kimselere insanların tabi olması ise daha yakın bir olasılıktır"¹⁵⁷ ifadeleriyle, herkesin tanıyıp bildiği, dürüst, ahlak abidesi ve asaletli bir soya müntesip olmanın, insanlar üzerinde etki gücünü artıracığına dikkat çeker.

Rum Kayseri'nin, Ebû Süfyan'la yaptığı görüşmede, Kayser'in yönelttiği sorulardan biri de Hz. Muhammed'in nesebi hakkında olmuştur. Aralarında geçen konuşmalardan sonra Kral Heraklyus'un, "Ben, size onun nesebini sordum. Siz, onun neseb sahibi olduğunu söylediniz. Zaten peygamberler kavimlerinin en soylularının arasından seçilirler..."¹⁵⁸ sözleri, Allah Resûlü'nün mümtaz nesebinin, nübüvvetine delil olacağına işaret eder. Neticede Ebû Süfyan'ın vermiş olduğu cevaplar karşısında Hiraklyus, onun gerçek peygamber olduğunu itiraf etmek zorunda kalmıştır.

¹⁵⁵ Buhârî, "Kusûf", 1; Müslim, "Kusûf", 1.

¹⁵⁶ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 152.

¹⁵⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri-en-Nevevî, *el-Minhâc şerh-u Sahîh-i Müslim (Kahire: et-Tabakatü'l-Misriyye'l-Ezher, 1449/1930)*, 12/105.

¹⁵⁸ Buhârî, "Bed'u'l-Vahy" 6; Müslim, "Cihâd", 74; Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâli'n-nübüvve*, 946-948.

Hız. Peygamber'in soy ağacı, Hız. İbrâhîm ve oğlu İsmail'e dayanan köklü bir ecdâdın devamıdır. Nitekim Hız. Peygamber, atalarının soy kütüğü hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Nikah neticesinde dünyaya geldim. Hız. Âdem'den itibaren anne-babamın beni dünyaya getirmesine kadar geçen süreçte arada herhangi bir zina vuku bulmamıştır. Benim nesebime câhiliyenin gayrimeşru ilişkilerinden herhangi biri dokunmuş değildir.*”¹⁵⁹ Buna göre, Resûlüllâh'ın doğumu bir izdivaç neticesinde, fuhşiyattan arınmış olarak gerçekleşmiştir. Bunun için İbn Abbas, “*Secde edenler arasında dolaşmanı, halden hâle girmeni de görüyor.*”¹⁶⁰ ayetini, “Allah, onu nesilden nesile tertemiz bir soydan getirerek peygamber yaptı, atalarında açıkça nübüvvet zahir olmuştur.” şeklinde yorumlamaktadır.¹⁶¹

Tevrat'ın beyanlarına göre, Hız. İshak dünyaya gelince, ilk oğlu İsmâil'in Allah katında itibarının düşeceği kaygısına kapılan İbrahim (as), “Keşke İsmâil senin önünde yaşayabilse” temennisini dile getirince Allah, İsmâil'i mübarek kıldığını, neslini çoğaltacağını, İsmâil'in on iki beyin babası olacağını ve ondan büyük bir millet meydana geleceğini müjdelemiş, ancak ahdini İshak'la sabit kılacağını da bildirmiştir.¹⁶² Tevrat'ta ifadesini bulan, “Allah'ın Hız. İsmail'e yönelik, soyunu bereketli kılma” müjdesi, Hız. Muhammed'in nübüvvetine hamledilmektedir. Çünkü onun soyuna yönelik ilâhî vaad, ancak Hız. Muhammed'in irsâliyle gerçekleşmiştir. Hız. İsmail'in soyundan onun şerefini yücelten, bereketini sağlayan, Hız. Muhammed'ten başka bir kimse gelmemiş, Hız. Peygamber'in nübüvvetiyle büyük cedit Hız. İsmail'in de azameti artmış, bereketi çoğalmıştır.¹⁶³

Kur'ân-ı Kerim'de beyan olunan Hız. İbrahim'in duasının müstecâb olması, Hız. Muhammed'in nübüvvetiyle tezahür etmiştir. Bu kapsamda, İbrahim ailesinin seçilip âlemlere üstün kılındığı,¹⁶⁴ soyuna kitâb ve hikmetin verilip büyük bir

¹⁵⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/362; Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve membeu'l fevâid*, thk. Hüseyin Esedü'd-Dârânî (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1436/2015), 18/65.

¹⁶⁰ eş-Şuara 26/219.

¹⁶¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/174.

¹⁶² *Kitâb-ı Mukaddes* (Erişim 9 Aralık 2021), Yaratılış 17:9-21; Ömer Faruk Harman, “İsmail”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/76-80.

¹⁶³ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 118;

¹⁶⁴ Âl-i İmrân 3/33-34.

hükümranlığın bahşedildiği bildirilir.¹⁶⁵ Kendisine kitâb ve hikmet verilen İbrahim'in soyunun, Hz. Muhammed'e kadar giden nesep silsilesi olduğu bir gerçektir.¹⁶⁶ Tevrat'ta Hz. İsmail'in soyunun tebşir edilmesine rağmen, Allah'ın ahdinin İshak'la sabit kılınacağına yönelik bir kabullenişe¹⁶⁷ karşın Kur'ân-ı Kerim, "*İbrâhim ne Yahudi ne Hristiyan idi; bilâkis o, tek Allah'a inanıp boyun eğmiş birisiydi, müşriklerden de değildi. Doğrusu insanların İbrâhim'e en yakın olanı, ona tâbi olanlar, şu Peygamber (Hz. Muhammed) ve iman edenlerdir. Allah da müminlerin dostudur,*"¹⁶⁸ ayetlerinin iktizâsınca, söz konusu vaadin, Hz. Muhammed ve ona tabi olanlara yönelik olduğunu beyan eder.

Hz. Peygamber'in, nesep şeceresi Hz. İbrâhim'in oğlu Hz. İsmâil'in soyundan gelen yirmi birinci göbekten atası Adnân'a kadar bilinmektedir. Bütün kaynakların ittifakla belirttikleri, Peygamber Efendimiz'in neseb silsilesi şöyledir: "Muhammed Abdullah, Abdülmuttalib (Şeybe), Hâşim, Abdi Menaf (Muğîra), Kusayy, Kilab, Mürre, Kâb, Lüeyy, Galib, Fihr (Kureys), Mâlik, Nadr, Kinâne, Huzeyme, Müdrike İlyas, Mudar, Nizar, Maad, Adnan."¹⁶⁹

Burada Resûlüllâh'ın, Adnân'dan Abdülmüttalib'e kadar uzanan soy ağacında, Mekke şehir devletinin yönetiminde etkin rol alan, kabilenin şeref ve itibarında önemli iz bırakmış, Kâbe'nin inşa, bakım ve onarım işlerini yerine getirmeyi kendilerine vazife addeden dedeleri hakkında kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

Mâverdî, Hz. Peygamber'in atalarının Mekke ve civarındaki etkin rolünü şöyle anlatır. Hz. İsmail'in çocukları çoğalıp yeryüzüne yayılınca, Araplar'ın diğer bir kolu olan Kahtân'ın çocukları, Adnan'ın çocuklarından ayrılmıştır. Mülk (Krallık) Kahtân'ın çocukları; nübüvvet ise Adnan'ın çocukları üzerinden devam etmiştir. Adnan'ın oğlu Meâd'ın oğullarıyla, kabilenin izzet ve şerefî güç kazanarak Fars diyarına kadar yayılır. Daha önce şehre hükmeden Huzâa kabilesiyle savaşan Nizâr oğlu Mudar, Harem'in gözetim, bakım ve korumasının bir bölümünün

¹⁶⁵ en-Nisâ 4/54.

¹⁶⁶ Ayğân, *Beşâirü'n-Nübüvve*, 203.

¹⁶⁷ Yar. 17:9-21.

¹⁶⁸ Âl-i İmrân 3/67-68.

¹⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/37. Taberî, *et-Tarih*, 2/239-277.

Adnanoğullarının yönetimine geçmesini sağlamıştır. Böylece Harem'in idaresinde, "Arafat'tan Müzdelife'ye kadar olan bölümü koruma, hacıların Müzdelife'den kurban kesme yeri olan Mina'ya geçişini sağlama (ifâda), hac aylarını belirleme (nesî)" vazifelerinde, Mudaroğulları yetki sahibi olmuştur.¹⁷⁰ Kâbe'yi Mekke'den Yemen'e nakledip insanların hac için kendi topraklarına gelmesini sağlamak isteyen Himyerîler'i engelleyerek Allah'ın evinin kudsîyetini koruyan da Fihri b. Mâlik'in (Kureyş) liderliğinde örgütlenen yine Mudaroğullarıdır.¹⁷¹

Fihri b. Mâlik'le beraber kabilenin Mekke şehrine ve Kâbe'ye karşı sorumluluğuna imar, bakım ve hac hizmetlerinin yanısıra, dış saldırılara karşı Kâbe'yi muhafaza etme görevi de dahil edilmiştir. Kabile, Kâbe'yi yıkmaya gelen Ebrehe ordusuna karşı Beytullâh'a sahip çıkmakla, tarihe ismini yazdırmış daha da önemlisi Kureyş Suresinde anlatılan Allah'ın nimetlerine mazhar olmak¹⁷² suretiyle Kâbe'nin sahibi katında övgüye layık olmuştur.

Allah'ın övgüsüne mazhar olan kabile, Fihri b. Malik'ten itibaren Kureyş ismiyle tanınmaya başlamıştır. Kabilenin yönetiminde etkili olan isimlerden biri de Kusay b. Kilâb'tır. Mekke şehir devletinin kurumsallaşması, Kâbe hizmetlerinin yeniden tesis edilmesi ve kabilenin derlenip toparlanmasında Kusay faktörü yadsınamaz. Hz. İsmail ile nesep bağına kuran Kusay, Kinâneoğullarını Kureyş ismi altında toplayıp, Mekke'nin idaresinin artık Kureyş soyunda birleşmesi gerektiğine inandı. Kabile arasındaki birliği sağlamasında gösterdiği çabadan dolayı Kusay'a "mücemmi" (toplayan) denilmiştir.¹⁷³ Onun zamanında Kureyş'ten olan bu kabileler, Mekke yöneticiliği de (dârünnedve idaresi) dahil olmak üzere Kâbe muhafızlığı (sidâne veya hicâbe), hacılara su temini (sikâye), hacıları ağırlama (rifâde), sancaktarlık (livâ) ve başkumandanlık (kıyâde) görevlerini üstlenmişlerdir.¹⁷⁴ Hz.

¹⁷⁰ Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 152-155.

¹⁷¹ Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 154; Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Benî Mudâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/358-359.

¹⁷² Kureyş, 106/1-4.

¹⁷³ İbn-i Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/53. Kureyş kelimesinin de toplayan anlamında kullanıldığı ve bu manada Arap kabilelerini ilk toplayan kimsenin Nadr b. Kinâne olduğu da söylenmektedir. bk. İbn Hişam, *es-Sîratü'n-nebevîyye*, 1/112; Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 156.

¹⁷⁴ Mustafa Fayda, "Abdülmenâf b. Kusay", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/287-288.

İbrahim ve İsmail'den sonra Kâbe'nin binasını ilk yenileme işi ve Mekke'de istişare ve dayanışmanın merkezi olan dârunnedvenin inşası, yine Kusay dönemine aittir.¹⁷⁵

Kureyş suresinde beyan olduğu gibi, Kureyş'in yaz ve kış yolculuklarını¹⁷⁶ başlatan, kabile adına Sasani, Bizans, Habeşistan, Anadolu, Suriye, Yemen, Filistin bölgeleriyle diplomatik ilişkileri geliştirerek ticaret hacmini büyütmenin yollarını arayan isim, Abdülmüttalip'in babası, Haşim'dir.¹⁷⁷ Haşim'in kabile içerisindeki etkin rolü karşısında Ümme'ye, Haşim'i kıskanarak onu münâfereye (nesep, şan ve şeref konusunda övünme) davet etmiştir. Münâfereyi kaybeden Ümme'ye, on yıl Mekke'yi terk ederek Şam'da ikamet eder ki bu adâvet, Haşimoğulları ile Ümme'yeoğulları arasında yıllarca devam eden düşmanlığın başlangıcı olur. Haşim ise, Kâbe'de rifâde, sikâye görevlerini üstlenir, riyâseti güç kazanarak Kureyş'in kendi emirlerine tabi olmasını sağlar. Haşim, Kureyş'e yaptığı hitabede, İbrahim ailesi, İsmail zürriyeti, Nadr b. Kinane ve Kusay b. Kilaboğullarından olduklarını dile getirip bununla övünür. Kabilenin Mekke'nin sahipleri, Harem'in sakinleri, haseb ve şerefi zirvede; her hılf sahibine yardım eden, onun çağrısına kulak veren, ancak akrabayla ilişkiyi kesenleri hariç tutan vasıflarla muttasıf olduğunu dile getirir.¹⁷⁸

Haşim ölünce sikâye, rifâde ve riyâset görevleri Şeybe'ye (Abdülmüttalip) intikal etmiştir. Şehrin yönetimini elinde bulunduran Abdülmüttalip, Cürhimîler'in giderken kapattığı zemzem kuyusunu açmış, Kureyş'in gözünde şeref ve güç sahibi, necip bir nesil ve emrine itaat edilen bir lider olmuştur.¹⁷⁹ Abdülmüttalip, zemzem kuyusunu açma girişimlerinde Kureyş kabilesinin önde gelenleriyle karşı karşıya gelince, kabilenin diğer eşrafi tarafından yalnızlaştırılmıştır.¹⁸⁰ Yalnızlığın verdiği psikolojiyle, Hişam b. Abdülmüttalip, 'ne zaman ki, Allah beni, on erkek evlatla rızıklandırırsa Kâbe için onlardan birisini kurban edeceğim' diye nezreder. Atası Hz.

¹⁷⁵ İbn-i Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* 1/ 52-55; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Cabir Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf*, thk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî (Lübnan: Müessesetü'l-A'lemîli'l-Matbûât, 1974), 1/48-53; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 156; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/31-32.

¹⁷⁶ Kureyş 106/1-4.

¹⁷⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 159; İbrahim Sarıçam, "Haşim b. Abdümenâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/40-406.

¹⁷⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 159-160.

¹⁷⁹ Taberî, *et-Târih*, 2/246-251; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 161.

¹⁸⁰ İbn Hişam, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/174.

İbrahim'in yolundan giderek Allah'a yaklaşıcağını uman Abdülmüttalip, oğulları arasında çekiliş yaparak kurban edeceği çocuğunu belirlemek ister. Her çekilişte kurbanlık çocuk, en sevdiği Abdullah olunca hem Abdullah'ın dayılarının engelleme girişimleri hem de Medineli bir arrâfenin tavsiyeleri üzerine Abdullah, kurban edilmekten kurtularak yerine bedel olarak yüz deve kesilir.¹⁸¹

Mâverdî, Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın korunmasına yönelik rivayette anlatılan bu olayı, elçisinin takdir edilmiş olan risâletinin ortaya çıkmasına yönelik Allah'ın sanatı olarak yorumlar.¹⁸² Allah, Abdülmüttalip'in çocuğunu, kurban etme girişimlerine müdahil olmuş; Abdullâh'ın korunmasıyla nübüvvete giden yolda, nesep silsilesinin inkıtaya uğraması bertaraf edilerek Hz. Muhammed'in nübüvvetini muhafaza altına almıştır. Dolayısıyla bu vakıa, nübüvvetin gerçekliğini kanıtlamaya yönelik bir işarettir.

Kabile, Kabe'ye ev sahipliği yapan Mekke şehir devletinin yönetimi, imarı, devletin sınırlarını genişletme, Kabe'nin korunması, zemzem kuyusunun açılması gibi yönetimle ilgili vazifelerin yanında; mazluma yardım, akrabayla ilişkilerin devam ettirilmesi gibi sosyal sorumluluk vazifeleriyle de öne çıkmıştır. Ayrıca bu kabile Kâbe'yi yıkmaya gelen Ebrehe ordusuna karşı Beytullâh'ı koruma refleksi göstermekle de isminin Kur'ân'da anılması şerefine nail olmuştur. Kabile, tarihte üstlendiği bu sorumluluklarıyla İslâm'ın dünya coğrafyasına hâkim olmasında öncü rol oynamış, tarihte gösterdiği etkin rol de "soyuna hükümrانlık verilmesi"¹⁸³ buyruğuyla kanıtlanmıştır. Bununla birlikte Hz. İbrahim'in, Mekke'nin mübarek kılınması, soyunun puta tapmaktan uzak tutulması ve namaz kılanlardan olması

¹⁸¹ İbn Hişam, *es-Sîratü'n-nebevîyye*, 1/174-178; Mâverdî, *Alâmü'n-nübüvve*, 160-164; Bekir Topaloğlu, "Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/75-76. Abdullah'ın kurban edilmesi rivayeti, İbn İshak menşelidir. İbn İshak haberi isnad ve metin olarak sıhhatinin doğruluğunu şüpheli bir ifade ile vermektedir. Abdulmüttalip'in develeri artırarak yaptığı çekiliş, dönemin geleneğinin bir yansımasıdır. Rivayet doğru olsa bile haberin detayında abartılara rastlanmaktadır. Bununla birlikte Araplarda insan kurban etme adetinin olmadığı iddiası rivayeti daha da şüpheli duruma düşürmektedir. Bk. Emine Demil, *Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivayetler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimler, Doktora Tezi, 2016), 83.

¹⁸² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 161.

¹⁸³ en-Nisâ 4/54.

yönündeki duası,¹⁸⁴ Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle müstecâb olmuştur. Bu duanın kabulü, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin hakikatini ispatlayan en büyük delildir.

Mâverdî, Hz. Peygamber'in, Hz. İsmail'e kadar uzanan nesep silsilesini, kabilenin tarihte oynadığı etkin rol üzerinden anlatmaya çalışmaktadır. Böylece Mâverdî, Hz. Peygamber'in nesebini, *A'lâmü'n-nübüvve*'de kullandığı üsluptan farklı bir metotla anlatmış; onun nesebinin üstünlüğünü, sıhhat yönünden tenkide uğramış birçok rivayet üzerinden değil de tarihte yaptıkları somut olaylar üzerinden ortaya koymaya çalışmıştır. Bu anlatım tarzıyla Mâverdî, Hz. Peygamber'in soyu, değerini tarihte yaptığı önemli hizmetlerden almıştır, mesajını vermektedir.

Böyle bir metot bilginin doğruluğu açısından daha güvenli, Kur'ân'a, sahih rivayetlere ve tarihi gerçeklere daha uygundur. Mâverdî'nin, bu konuyu böyle bir metotla anlatmasında, onun fıkıhçı ve siyaset bilimci kimliğinin etkili olduğu kanısındayız. O, bu kimliği dolayısıyla şehir yönetimi, şehrin imarı, kabilenin şehirde üstlendiği sosyal sorumlukları anlatarak Hz. peygamber'in nesebinin üstünlüğünü bu yönüyle ön plana çıkarmaktadır. Bu anlatım tarzı İslâm'ın yasakladığı soyun üstünlüğünden kaynaklı ırkçılığın da önüne geçmektedir.

3.3.3. Vilâdet Öncesi ve Sonrası Hârikulâde Olayların Nübüvvet Delâleti

Hz. Peygamber'in doğum anı, doğum öncesi ve sonrası meydana gelen harikulâde olaylar, onun nübüvvetinin delilleri arasında sayılmıştır. Kelâmda Hz. Muhammed'in, peygamber olarak ortaya çıkmasından önce kendisinde zuhur eden olağanüstü durumları ifade etmek için mûcize yerine irhâs kavramı kullanılmaktadır.¹⁸⁵

Hz. peygamber'in doğum öncesi, doğumu ve risalet öncesi hayatı ile ilgili mûcizevî haberlerin onun nübüvvetini ispat sadedinde kullanıldığı bilinmektedir. Bu bölümde, Mâverdî'nin, *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eserindeki, Hz. Muhammed'in doğum öncesinden risaletine kadar geçen süreçte onun nübüvvetine işaret ettiği düşünülen

¹⁸⁴ İbrahim 14/35-41.

¹⁸⁵ Cürcânî, "İrhâs", 17.

bazı rivayetler verildikten sonra nübüvveti ispat bağlamında değerlendirmesi yapılacaktır.

Mâverdî, Nûr-i Muhammedî ve nübüvvet nuru diye tabir edilen üç farklı rivayetten söz eder. Nur, rivayetin birisinde doğumdan önce Abdullah'ın alnında parlar; diğer bir rivayette nur, Amine'nin hamileliğinde rüyada kendisine gösterilir. Üçüncü bir rivayette ise, doğum esnasında ortalığa saçılarak evi, yıldızları aydınlatan bir nur çıkar karşımıza.

Tarih ve siret kaynaklarında, Abdullah'ın alnındaki nuru izah sadedinde şu olay anlatılır. “Abdümüttalib ve oğlu Abdullah, kadim kitapları okumuş kendisine Fâtıma binti Mürr denilen Has'amlı kâhin bir kadına uğradıklarında kadın, Abdullah'ın yüzündeki nuru görür. Fâtıma, ‘benimle birlikte olman karşılığında sana yüz deve vermeme ne dersin?’ diyerek Abdullah’a bir teklifte bulunur. Abdullah, kadının davetine icâbet etmekten kaçınarak, ‘Harama gelince, ölüm onun altındadır (haram ondan da beterdir), Helale gelince, aramızda helallik yok ki onu açıklayayım. O halde senin düşündüğün şey nasıl mümkün olabilir?’ anlamındaki beyitle teklifi reddeder. Abdullah, Amine ile evlendikten sonra Amine, Resûlüllâh’a hamile kalır. Rivayete göre bir süre sonra Abdullah, Fatıma’ya teklifini hatırlatarak, daha önce söylediğine ne dersin? Fatıma, o nuru Abdullah'ın yüzünde göremez; bu teklif o zamandı, şimdi değil, sen ne yaptın, der.

Abdullah, Zühre kızı Amine ile evlendim, dediğinde kadın, yüzündeki nuru Amine almış der ve şu beyitleri terennüm eder:

“Ben bir hayalet gördüm ki, neşet etti,
Fecrin aydınlanması gibi parladı,
Allah için Zühreli kadın senden aldığını aldı.
Fakat farkında değilsin.”¹⁸⁶

Mezkûr rivayet ışığında Mâverdî, şu açıklamayı yapar: “Bunlar Allah'ın, Resûlü'nü korumayı murâd ettiğini gösteren delillerdir. Abdullah'ı zinadan korumakla, Resûlüllâh'ın, nesebiyle suçlanarak zemmedilmesinin önüne geçilmiş

¹⁸⁶ İbn Hişam, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/178; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/75-78; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 168.

oldu. Onun kız veya erkek kardeşinin olmasına da fırsat tanınmadı. Çünkü Allah, onun nesebini sadece nübüvvetine delil kıldı. Bunun için babası o küçükken, eşi Rasûlüllâh'a hamile iken vefat etti.¹⁸⁷ Annesi Amine, Beni Neccar'dan dayılarını ziyaret esnasında Rasûlüllâh altı yaşındayken Medine'de vefat etti.”¹⁸⁸

Nübüvvet nuruyla ilgili bu rivayeti Mâverdî, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delili olarak göstererek, onun nübüvvetini, metin olarak çelişkili ve tutarsız bir rivayet üzerine bina etmeye çalışmaktadır. Hz. Muhammed'in daha doğmadan önce nurunun babasında görülmesi ve nuru gören bazı kadınların Abdullah'a cinsel beraberlik teklifi getirmesi, İslâmi referanslarla çelişmektedir. Eğer bu kadınlar, o nurun, nübüvvet nuru olduğunu biliyorlarsa, meşru olmayan bir yolla peygambere anne olma arzuları anlaşılır bir durum değildir.¹⁸⁹

Amine'nin, Hz. Muhammed'e hamile kaldığında, gördüğü bir rüyada ortaya çıkan nübüvvet nuru ise kaynaklarda şu şekilde anlatılır. Âmine b. Vehb, Resûlüllâh'a hamile kaldığında, rüyasında ona şöyle denildi, “Sen bu ümmetin efendisine hamile kalmışsındır, öyleyse o doğduğunda şöyle de: ‘Her hasetçinin şerrinden bir olan Allah'a sığınırım, sonra ona Muhammed ismini koy’. Ona hamile olduğu zaman rüyasında, içinden bir nur çıktığını gördü. Şam diyarından Busra saraylarını onunla görüyordu.”¹⁹⁰

Bu mevzuda Mâverdî'nin atıfta bulunduğu üçüncü rivayet, Efendimiz'in doğumu anında gözlemlenen nurdur. Ümmü Osman b. Ass, bir gece Amine'nin Rasûlüllâh'ı doğumuna şahit oldum. Evde nurdan başka bir şey görmüyordum. Yaklaşan yıldızlara bakıyordum. Dedesi Abdülmüttalib'e gittim, senin bir çocuğun oldu, gel de ona bak, dedim. Dede geldi ve ona baktı. Annesi ona hamile kaldığında rüyada gördüklerini, rüyada onun hakkında kendisine denilenleri ve ismi hakkında ne ile emrolunduğunu söyledi.¹⁹¹ Bunun üzerine Abdülmüttalip onu alır, Kâbe'de

¹⁸⁷ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/181; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 169.

¹⁸⁸ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/193; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 169.

¹⁸⁹ İsrail Balci, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 128-129.

¹⁹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), 1/96-97; İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/180-181; Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, 1/81; Ebû Nuaym, *Delailü'n-nübüvve*, 1/135; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 175.

¹⁹¹ İbn Hişâm *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/183-184; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 176.

Hübel'in yanına girer, orada çocuğun dünyaya gelmesinden dolayı Allah'a şükreder. Oradan çıkar sonra anneye gider, çocuğu ona verir. Onda izzet emarelerini görmüş olarak der ki Muhammed Arap ve aceme efendi olmadıkça ölmeyecektir.¹⁹²

“Hz. Muhammed'in Risalet Öncesi Hayatına” dair yapılan bir çalışmada, Nûr-i Muhammedî konusunda ileri sürülen rivâyetler, isnad ve metin açısından tenkide tabi tutulmuş, genel olarak bu konuda delil olabilecek nitelikte sahih hadislerin bulunmadığı, onlardan bazılarının zayıf bazılarının ise mevzu olduğu sonucuna varılmıştır.¹⁹³ Yapılan tespitlere göre, rivâyetlerin senedlerinin hiçbirisi tam manasıyla makbul sayılamaz, raviler silsilesi tam değildir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in “doğum olayını” anlatacak derecede yaşlı bir sahabî yoktur, tarihçilerin dayandıkları râvîler de genellikle sika olmayan şahıslardır.”¹⁹⁴

Diğer taraftan mezkûr rivayetlerin metinleri arasında mütenâkız ibarelerin varlığı hissedilmekte; nur bazen bütün varlıkların yaratılış sebebi, bazen seçkin insanların belirlenmesinde etkin faktör olarak çıkar karşımıza. Nur, bulunduğu şahsiyetlere göre de farklılık gösterir; bazı nakiller nuru, Hz. Muhammed'in atalarının alnında gösterirken, bazı nakillerde de nurun Efendimiz'in kendisinde, anne ve babasında müşahede edildiği ifade edilir. Senet olarak munkatı, metin olarak çelişkili rivayetler üzerinden Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hakikatini ve faziletini temellendirmenin isabetli olamayacağı kanaatindeyiz. Eğer peygamberî bir nurdan söz edilecekse bu nur, soyut, herkes tarafından farklı anlamlara çekilecek ışık süzmesinden daha ziyade, Hz. Peygamber'in getirdiği evrensel mesajın tesiriyle, insanlığın cahiliyye zulmünden kurtulmasına, İslâm'ın farklı coğrafyalarda yayılarak zihinlerde ve gönüllerde değişimin yaratılmasına olanak sağlayan vahiy ışığı olmalıdır.¹⁹⁵

Nübüvvete delil olarak sunulan diğer bir rivayet, Hz. Peygamber'in doğduğu yıl gerçekleşen Fil olayıdır. Tarihî kaynaklar, Resûlüllâh'ın doğumunun Fil olayından yaklaşık elli gün sonra gerçekleştiğini kaydeder.¹⁹⁶ Burada İbn Abbas'ın, “ben

¹⁹² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 175; Olayın farklı anlatımı için bk. İbn Hişam es-Sîratü'n-nebeviyye, 1/183-184; Belâzurî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 1/81.

¹⁹³ Demil, *Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivayetler*, 31-32.

¹⁹⁴ Şaban Öz, *Hz. Peygamber'in Siretiyle İlgili Mevzu Haberlerin Tarihi Değeri*, (İstanbul: Neva Yayınları, 2020), 51; Demil, *Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivayetler*, 22.

¹⁹⁵ Muhammedî nûrun değerlendirmesi için bk. Arslan, “Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların değerlendirilmesi”, 239-295

¹⁹⁶ İbn Hişam, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/183; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/81; Mâverdî, *A'lâmü'n-*

Resûlüllâh'tan üç yaş büyüğüm, o fil yılında, ben de fil yılından üç yıl önce doğdum"¹⁹⁷ ifadesi, Efendimiz'in vilâdetini tespitte önemli bir karinedir.

Mâverdî'nin yanısıra pekçok tarih ve sîret kaynaklarında anlatılan Fil vakasına göre Yemen Valisi Ebrehe, Hıristiyanlığı yaymak için bölgede yoğun çalışmalara başlar. Araplar'ın Kâbe'yi ziyaret için Mekke'ye gittiklerini kıskanan Ebrehe, ona muadil San'a'da bir kilise yaptırır. Bu kilisenin, Hz. İbrâhim'den beri kutsal saydıkları Kâbe'nin yerine geçirilmek istenmesini hazmedemeyen Kinâne kabilesine mensup bir şahsın kiliseye pislemesi,¹⁹⁸ Ebrehe'nin Kâbe'ye savaş ilan etme sebebi sayılmıştır. Diğer bir görüşe göre ise, Kureyş tüccarlarından bir grubun kilisenin avlusunda yemek pişirmek için yaktıkları ateş, kilisenin yanmasına sebebiyet vermiştir. Bunun üzerine Neçâşi, Mekke halkını esir edip, Kâbe'yi yıkmaya yemin etmiştir.¹⁹⁹ Fillerle donatılmış bir orduyla Kâbe'ye saldıran Ebrehe ve şürekâsı, kuşların ayak ve gagalarından attıkları taşlarla helak edilmişlerdir.²⁰⁰

Mâverdî, Fil olayını nübüvvetin en açık delili, en üstün şahidi, doğruluğuna yalan karışmamış, hak olduğuna şüphe olmayan kanıtları olarak görür.²⁰¹ Çünkü bu olay Kur'ân'ın delaletiyle sabittir.²⁰² Hemen bu olaydan sonra Hz. Peygamber'in vilâdetinin gerçekleştiği haberi de sahih kaynaklarla desteklenmiştir.²⁰³ Mâverdî'nin yanında İbn Hişâm, Beyhakî ve Suyûtî gibi delâil ve sîret müellifleri de Fil olayını Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatta önemli kanıtlar arasında kabul etmişlerdir.²⁰⁴

Mâverdî'ye göre, Mekke'nin ve Kâbe'nin korunması, Fil ashabının helak edilmesi; putlara tapınan, ahirete inanmayan bir toplum eliyle gerçekleşmedi, aksine onlar şehri boşalttılar. Allah İslâm'ın zuhurunu murat ettiği için bu zaferi nübüvvetin habercisi olarak tesis etti. Çünkü o topraklarda Kâbe'yi yüceltip, orayı namaz için kible, hac menâsikini icra yeri yapacak bir peygamberin esaret altına girmeden hür bir

nübüvve, 173.

¹⁹⁷ Belâzurî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 4/1.

¹⁹⁸ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/61; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 171; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/139-140.

¹⁹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/61; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 172; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/141.

²⁰⁰ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/67-68; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 172.

²⁰¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 171.

²⁰² el-Fil 105/1-7.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, 4/215; Tirmizî, "Menâkıb", 2.

²⁰⁴ Rivayetler için bk. İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/57-70.

şekilde yaşatılması gerekiyordu.²⁰⁵ Eğer Fil sahipleri başarılı olsalardı; halkı esir alırlar, haydutluk yaparak Kâbe'ye zarar verirlerdi. Allah onları helak ederek, onların tuzaklarını boşa çıkarmış,²⁰⁶ Kâbe'nin muhafızlarını ve Hz. Muhammed'in annesini ve dolayısıyla dünyaya teşrif edecek olan çocuğunu esaretten kurtarmak suretiyle Resûlünü korumuştur.

Mâverdî, Fil vakasında Allah'ın Kâbe'ye sahip çıkmasının hikmetini, akla gelebilecek şu soruyla ortaya koymaya çalışmaktadır. Kâbe'nin hizmetkârlığını putperest bir toplum yaparken, daha doğrusu Kâbe kible ve hac mekânı ilan edilmemişken Allah orayı yıkılmaktan niçin korumuştur? Halbuki Kâbe, kible ve hac mekânı olduğu bir dönemde, Haccâc'ın orayı mancınıkla yıkmasından korunmamıştı. Mâverdî, olayın gerçekleşme zamanına dikkat çekip, meseleyi nübüvveti koruma bağlamında çözümlemeye çalışıyor. Haccâc'ın fiili, dinin yayılıp istikrar kazanmasından sonra gerçekleşirken, Fil olayı ise nübüvvetin zuhurundan öncedir. Böylece Allah, nübüvvetin yayılıp neşv ü nema bulabilmesi için nübüvvete güvenli bir ortam hazırlamıştır.²⁰⁷

Ayrıca risâletten önce, insanların Kâbe'yi koruma mükellefiyeti olmadığı için, Allah oranın korunmasını, kendi müdahalesiyle mûcizevî bir şekilde gerçekleştirmiştir. Haccâc döneminde ise, Kâbe'nin kutsiyetini koruyup kollamak müslümanlar için bir sorumluluk gerektirmektedir. Eğer müslümanların mabetlerinin ve kutsiyet atfettikleri değerlerin saldırıya uğradığı her zaman, ilâhî bir teşebbüs saldırıyı engelleseydi, sünnetullah ilga olur ve aynı zamanda 'nasıl olsa ilâhî müdahale saldırıyı bertaraf edecek' düşüncesiyle insanlar tembelleşmiş olacaktı. Bu durumda Allah'ın kullara yüklediği sorumluluk, imtihanın hikmeti gerçekleşmeyecekti. Halbuki Allah, *"Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a (Allah'ın dinine) yardım ederseniz O da size yardım eder, ayaklarınızı kaydırmaz."*²⁰⁸ ayetiyle mü'minlere ulvî değerleri gözetme ve kollama görevi vermektedir.

²⁰⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 173.

²⁰⁶ el-Fil 105/1-7.

²⁰⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 173; Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 131.

²⁰⁸ Muhammed 47/38.

Fil vakası, nübüvvetin müjdecisi olmasının yanında her taşkınlık çıkaran (bâğı) için caydırıcı bir etken, her azgın için bir defedici kuvvedir. Bu anlamda şu rivayet, Fil olayında Ebrehe ordusunun uğradığı musibetin, zâlim sultanlar üzerinde bıraktığı psikolojik etkinin, ne kadar güçlü olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ömer b. Hattâb, cahiliye döneminde tüccar olarak Şam’a gider, Zinbağ b. Ravh’a uğrar, Zinbağ’ın Mekke’ye gazve için ordu hazırlığında olduğunu görür. “Kendisine orası Allah’ın dokunulmaz kıldığı yerdir, oraya kötülük eden birisi, tıpkı Fil ashabı gibi ancak helak olur” denildiğinde Zinbağ bu düşüncesinden vaz vazgeçer.²⁰⁹

Böylece Allah’ın kutsiyet atfettiği bir değere saldıran, çok basit görülen bir güçle bile saldırganlığın cezasının ağır olacağını bilecektir. Bu olayla, beklenen bir peygamber, daha gelmeden Araplar’ın gündemine taşınmış, Peygamber’in soyu Kureyş’in gücü tanıtılmış, Allah’ın desteğinin kutsal değerler uğrunda mücâhede edenlerle beraber olacağı mesajı dünyaya sunulmuştur. Aynı zamanda Kâbe’nin saygınlığı artmış, gönüllerde oraya karşı tazim ve hürmet oluşmuştur.²¹⁰ Diğer Arap kabileleri, olay sebebiyle Kureyş’e saygı duymuşlar ve bu saygıyı onlara “ehlullâh” diyerek ifşa etmişlerdir.²¹¹ İslâm’ın gelişiyle Kureyş, toplumların liderleri olmaya devam etmiş, İslâm’ın öncüsü olmakla liderliğini perçinlemiştir.

Mâverdî’nin, nübüvvetin işaretlerinden kabul ettiği rivayetlerden birisi de Hz. Muhammed’in süt anneye verilmesi sürecinde gerçekleştiği kabul edilen bazı hârikulade olaylar ve şakk-ı sadr²¹² meselesidir. Çeşitli kaynaklarda farklı tariklerle geçen sakk-ı sadr olayı Cehm b. Ebî Cehm’in, Abdullah b. Cafer rivayetine göre şöyle anlatılır: “Hâlîme binti Haris b. Abdüluzza, bir kıtlık yılında süt çocuğu aramak için Mekke’ye geldim. Göğüslerimde çocuğa verecek bir damla süt, koyunlarımıza içirecek su yoktu. Mekke’ye ulaştığımızda, bütün kadınlara Hz. Muhammed’i emzirme işi teklif edilmiş, fakat kimse onu kabul etmemişti. Yetim olduğu için ben de onu almak istemedim. Fakat arkadaşlarım emzirmek için birisini almıştı, ondan

²⁰⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 174-175.

²¹⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 175.

²¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye*, 1/ 57-62; Mustafa Fayda, “Fil Olayı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/70-71.

²¹² İbn-i Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye*, 1/ 189; Ahmed b. Hanbel, 3/149; Müslim, “İmân”, 1; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 2/5-8.

başkasını bulamadığım için, onu aldım ve götürdüm. Onunla yolculuk iyi geçti, onu ve (süt) kardeşini emzirecek kadar göğüslerime süt gelmişti. Muhammed ve çocuk süttten bol bol içti. (Eşim): ‘Ey Hâlîme bize bereket esintisi isabet etti,’²¹³ dedi. Sonra köyümüze dönmek için eşeğime bindim, yanımda çocuğu da taşıdım. Hâlîme’nin canı elinde olana yemin olsun ki, binek değişmişti. Kadınlar dediler ki: ‘Ey Hâlîme bu eşek, üzerinde yola çıktığın senin eşek değil mi?’ Evet, beni ve bu mübarek çocuğu taşımıştır. Allah her gün hayrımızı artırmış, diğer insanların koyunları aç döndüğü halde, koyunlarımız akşam doymuş olarak dönüyordu.”²¹⁴

Birçok sîret yazarı tarafından tahdîs edilen bu rivayet üzerine yapılan çalışmalarda, asıl kaynağın İbn İshâk (ö. 151/768) olduğu, bütün siyer müelliflerinin İbn İshak menşeli bu rivayeti kullandığı görülmüştür. Rivayet üzerine yapılan tetkikler, rivayetin sağlam bir isnadla nakledilmediği, bu nedenle rivâyete ihtiyatla yaklaşmak gerektiği yönünde kanaat belirtir.²¹⁵ Senetteki illet bir tarafa, rivayetin metni, Hâlîme’nin evinde olağanüstü bir değişimden söz eder. Ailenin çocuktan beklentisi maddi değerini aşmış; evde ve sürülerinde olağanın ötesinde bir bereketlenmenin olduğu hissedilmiştir. Buna istinaden çocuğun sıradan bir çocuk olmadığı, süt annenin evindeki bu mûcizevî değişimin, ancak bir nebiye işaret olabileceğini söylemenin isabetli olacağı şeklinde anlaşılabilir.

Hâlîme çocuğun evdeki durumunu anlatmaya devam ediyor: “Süt kardeşikle beraber evin arkasında oynarken, hızlı bir şekilde kardeşi gelerek, ‘Kureyşli kardeşime iki beyaz elbiseli adam geldi, onu alıp yatırarak karnını yardı,’ dedi. Ben ve babası çıktık, yüzünün rengi atmış bir halde çocuğu ayakta bulduk. Bizi gördüğünde ağlayarak bize sığındı. Biz de çocuğa sarıldık. Sana ne oldu? Çocuk, ‘iki adam bana geldi, beni yatırdı, karnımı yardı, ameliyede bulundu,’ dedi.” Enes b. Malik olayla ilgili olarak şunları söylüyor, “Cibrîl ona geldi, onu yatırdı, karnını yardı, kalbini çıkardı; sonra kalbi yardı, ondan bir alaka çıkardı. Cibril, ‘işte bu şeytanın sendeki payıdır,’

²¹³ İbn İshak, *es-Siratü’n-nebeviyye*, 1/100-102; Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/154-162; Mâverdi, *A’lâmü’n-nübüvve*, 176; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/133-135.

²¹⁴ İbn-i Hişam, *es-Siratü’n-nebeviyye*, 1/186-188; Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/154-162; Mâverdi, *A’lâmü’n-nübüvve*, 176; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 1/133-135.

²¹⁵ Demil, Hz. Peygamber’in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivayetler, 155.

dedi, onu yıkadı ve yerine iade etti.”²¹⁶ Enes devamında şunu da söylemektedir, ‘ben Resûlüllâh’ın göğsündeki dikişi görüyordum.’²¹⁷

Şakk-ı sadrın senedindeki illet ve olayın hangi yaşta, biyolojik mi yoksa ruhani bir hadise mi olduğu noktasındaki ihtilaflar rivayeti tartışmalı hale getirmiştir.²¹⁸ Ayrıca rivayetin metninde dinin temel ilkeleriyle tenakuz içinde olan ifadeleri nasıl tevil edeceğiz? Her doğan çocuğun fitrat üzere²¹⁹ dünyaya geldiği gerçeği ortadayken, hele peygamber olacak birisinin kalbinden şeytanın hissesinin çıkarıldığı ifadesi nereye konulacak?²²⁰ Ulvî bir göreve hazırlanan bir elçinin beşerî duygulardan arındırılarak onu rûhen aşkın bir varlıkla iletişim içerisinde olacak konuma hazırlamak biyolojik bir ameliyeyle olmasa gerektir. Bu manada Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın, “cismanî şakk-ı sadr’ın âlimler arasında tartışıldığı, buna karşılık Hz. Peygamber’i iman, hikmet ve hakikatle dolduran ruhanî şerh-i sadr hususunda ittifak bulunduğu”²²¹ yönündeki kanaati, olayın biyolojik bir eylemden daha ziyade, ruhani bir ahlak eğitimi olduğuna dayanak oluşturur. Bu konuda İmam Mâverdî, rivayeti senet ve metin yönüyle tetkik etmeden naklederek “bu haberlerin, nübüvvetin sıhhatini açıklayan delillerden olduğunu”²²² ifade etmekle yetinir.

Mâverdî, Hz. Muhammed’in çocukluğunda ve gençliğinde, ahlâki bir zaafiyet içinde bulunmaktan uzak tutulmasını, onun nübüvvetinin emaresi olarak görür. Bu düşüncesini şu rivayetlerle destekler. Muhammed b. İshak, ashaptan bazılarından Rasûlüllâh’ın şöyle dediğini rivayet eder: “Ben ergen bir çocukken, Kureyşli çocuklarla beraber izarımızı boynumuz üzerine koyarak üstümüzde taş taşıyorduk. Derken kendisini göremediğim bir itici, beni itti, ‘izarını iyi ört’ dedi, ben de izarımı örttüm.”²²³ Diğer bir rivayet de Resûlüllâh’ın gençliğinde masiyetlerden korunduğuna

²¹⁶ Beyhakî, *Delailü’n-nübüvve*, 1/146-147.

²¹⁷ Müslim, “İman”, 261; Ahmed b. Hanbel, 3/121, 149, 288.

²¹⁸ Şakk-ı sadr’ın; mîrâc esnasında, dört beş yaşlarındayken halime’nin evinde, ilk vehiy inmeden ve on küsur yaşında olmak üzere dört farklı yerde vuku bulduğuna dair rivayetler vardır. Yapılan tespitlere göre olayı anlatan en güvenilir rivayet mîrâc esnasında olandır. Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği*, 155.

²¹⁹ Buhar, “Cenaiz”, 80; “Kader”, 3; Muslim, “Kader”, 22.

²²⁰ Balcı, *Hiz. Peygamber ve Mucize*, 241-245; Erul, “Hz. Peygamber’in Risalet Öncesine Dair Farklı Bir Yaklaşım”, 33-66.

²²¹ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 13 Ağustos 2022, el-İnşirah 94/1-2.

²²² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 176.

²²³ Ebû Nuaym, *Delailü’n-nübüvve*, 1/188-190; Mâverdî, *Delailü’n-nübüvve*, 177; Beyhakî, *Delailü’n-*

delâlet eder. Ali b. Ebî Talip, Rasûlüllâh'ın şöyle dediğini işittim, "İki defa haricinde cahiliye döneminde yaptığım hiçbir şeye önem vermedim. Allah beni onlardan korudu. Ailemin koyunlarına baktığım bir gece arkadaşşıma, gençlerle eğlenmek için Mekke'ye gitmek istediğimi ve koyunlarıma bakmasını, söyledim. Arkadaşım kabul etti. Mekke'nin girişinde çalgı sesleri kulağıma geldi. Oraya doğru yönelerek bunun ne olduğunu sorduğumda, falanca kişi şununla evleniyor, dediler. Oturup onları izlemek istedim. O esnada uykuya daldım ve güneş doğana kadar uyanmadım, bu nedenle çalgı seslerini duymadım. Sabah arkadaşşımanın yanına döndüm. Bana ne yaptığımı sordu. Ben de bir şey yapmadığımı söyledim. Mekke'de gördüklerimi ve uyuya kaldığımı anlattım. Yine başka bir gece arkadaşşımdan şehre gitmek için koyunlarıma bakmasını istedim. İsteğimi kabul etti. Mekke'ye girdiğimde daha önce duyduğumun benzerini işittim. Oturup izlemek istedim. Allah kulaklarıma perde indirdi. Allah'a yemin olsun ki, o esnada uykuya daldım ve güneş doğana kadar uyanmadım. Sabah arkadaşşımanın yanına döndüm. Kendisine, bir şey yapmadığımı söyledim. Mekke'de gördüklerimi ve uyuya kaldığımı anlattım. Sonra Allah, bana nübüvveti ikram edene kadar, bu şekilde kötü iki şeyden sonra artık böyle bir şey yapmak içimden gelmedi."²²⁴

Mâverdi'ye göre mezkûr rivayetler, Allah Resûlü'nün nübüvvetten önce de korunduğuna delâlet eden karinelerdir. Resûlüllâh'ın, insanların karşısına tertemiz bir ahlak, örnek bir kişilik olarak çıkabilmesi için Allah, nebisini cahiliyye kirlerinden alıkoyarak risâlete hazırlamıştır. Nübüvvetten önce nefsanî arzulardan korunan bir nebinin, kendisine peygamberlik görevi verildikten sonra korunması daha elzemdir. Böylece onun en hayırlı ve tertemiz bir şahsiyet, Allah yanında nebilerin en büyüğü ve bozulmamış bir fitrat üzere olması sağlanmıştır. İnsanların ona itaat ederek tâbî olmalarını sağlayarak hızlı bir şekilde davetine icabet etmeleri için, kişiliğine söylenebilecek en ufak şüphe bile ondan izale edilmiştir.²²⁵

Görüldüğü gibi Mâverdi, nübüvvetten önce peygamberi günaha meylettirecek duygu, düşünce ve davranış içerisinde bulunmaktan uzak tutulmasını, peygamberlerde

Nübüvvet, 2/32-33.

²²⁴ Ebû Nuaym, *Delailü'n-nübüvve*, 175; Mâverdi, *Delâilü'n-nübüvve*, 178; Beyhakî, *Delailü'n-Nübüvve*, 2/33-34.

²²⁵ Mâverdi, *Delâilü'n-nübüvve*, 178.

bulunması gereken vasıf olarak kabul etmektedir. Bu vasıf, kelâm literatüründe peygamberin Allah tarafından günah işlemekten korunması demek olan ismet kapsamında değerlendirilebilir mi? Bazı naslar,²²⁶ nübüvvetten önce peygamberlerin toplum içinde emîn, örnek bir ahlaka sahip olduklarına delalet etmekle birlikte, peygamberler, henüz vahyin muhatabı olmadıklarından ismet sıfatıyla vasıflanmaları söz konusu değildir.²²⁷

Hiz. Muhammed'in, Allah'ın elçisi olabileceğini kanıtlayan örnek olaylardan birisi de Kâbe'nin duvarlarının inşa edilmesi sırasında kabileler arasında çıkan anlaşmazlığı çözerken, onun gösterdiği güven verici roldür. Resûlüllâh daha peygamber olmadan Kureyş içerisinde çirkinliklerden korunmuş, iffetli, güvenilir ve en doğru yol üzere olduğunu ortaya koyarak "emîn" ismine layık görülmüştür.²²⁸

Rivayete göre, Kabenin çatısı ve duvarlarının yıkıldığını gören Kureyş, tamamen yıkılır korkusuyla temellere kadar yıkıp yeniden inşaya karar vermiştir. Fakat onlar Kâbenin yıkılmasının kendilerine zarara vereceği endişesiyle yıkmaktan da çekiniyorlardı. Endişeye rağmen, yıkma işine ilk başlayan Velid b. Muğîre, "Ey Allahım, biz yalnız hayır murâd ediyoruz." diyerek iki rûknün yanlarından yıktı. Yapılan yıkımdan dolayı Velid'e bir şey isabet etmediğini gören Kureyş, "Allah bizim yaptığımızdan razı olmuştur." düşüncesiyle, Hiz. İbrahim'in attığı temele kadar yıkım yaptı.²²⁹ İnşaat esnasında kabileler arasında iş bölümü yapıldı. Kâbe'de yapılacak bir işlemde ribâ, zinâ ve zulüm yoluyla elde edilen kazancın oraya sokulmamasına özen gösteriyorlardı.²³⁰ Her kabile, Kâbe'yi inşâ için, yıkılan taşları topladı, nihayet Rûkn'e (hacer-i esved) kadar binayı inşa ettiler. Rûkn kısmında hacerin yeri konusunda kabileler birbiriyle çekiştiler. Ebû Ümeyye b. Muğîre, "Ey Kureyş topluluğu! Sizin aranızda kendisinde ihtilâf ettiğiniz şey hakkında mabedin kapısından ilk giren kimseyi görevlendiriniz ki, o hüküm versin." Onların yanına ilk giren, Hiz. Muhammed oldu. Onu gördükleri zaman dediler ki, "İşte emîn! biz râzı olduk, işte Muhammed!"

²²⁶ Hud, 11/62; Yunus, 10/16.

²²⁷ Mehmet Bulut, "İsmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/134-136.

²²⁸ Mâverî, *Delâilü'n-nübüvve*, 178.

²²⁹ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/221-222; Tabarî, *et-Tarih*, 2/288-289; Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 178.

²³⁰ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/220; Tabarî, *et-Tarih*, 2/288-289.

Çünkü Hz. Muhammed'in fazileti ve güvenilirliği onların gönüllerinde yer bulmuştu. Durumu Hz. Muhammed'e haber verdiklerinde, "bana bir örtü getiriniz" diyerek taşı aldı ve kendi eliyle örtünün içine koydu. Dedi ki: Her kabile örtünün bir ucundan tutsun, sonra onu hep birlikte kaldırınız. Taş yerine ulaştığında, onu eliyle yerine bıraktı.²³¹

Ficar yılından on beş sene sonra gerçekleşen bu vakıayı Mâverdî şöyle yorumlar, "Bunlar, Hz. Muhammed'in güzel fiillerinin emarelerinden, ona güven ve itaatin işaretlerindendir. Böylece, Allah'ın Hz. Muhammed'in şahsında murat ettiği değer, itibar tesis edilmiş, onun, risaleti taşıyabileceği gösterilmiştir."²³² Bu olay, nübüvvetin ayak seslerinin duyulmaya başladığı bir zaman diliminde, çocukluğundan beri dürüstlüğü ile bilinen Hz. Muhammed'in, dost düşman gözünde emîn olduğunu bir kez daha taçlandırmış olmaktadır.

Hz. Peygamber'in risalet öncesi hayatını anlatmaya yönelik haberlerin, senet ve metin olarak birçok illetle malul olması, elbetteki hadisçilerin tenkidinden nasibini alacaktır. Bizim burada üzerinde çalıştığımız eser, delâil türü bir eser olduğu için, bu rivayetlerin tenkidinden daha ziyade Peygamber'in nübüvvetine delâletini açıklığa kavuşturmadır. Zaten Mâverdî'nin kendisi bu minvaldeki haberlerin zayıfları da içerdiğini, fakat birçok zayıf rivayetin bir araya gelmesiyle olayın tevâtür derecesine ulaşacağını ifade ediyor.

Bununla birlikte şu gerçekleri ifade etmenin yerinde olacağı düşüncesindeyiz. İslâm tarihi, siyer, şemail ve hadis müdevvenâtında irhâsât kapsamına giren birçok hârikulâde olay anlatılarmıştır.²³³ Bu rivayetlerin aksine Kur'ân, geçmiş peygamberlerin doğum öncesi ve sonrasıyla ilgili bazı malumatlar vermesine rağmen,²³⁴ Hz. Peygamber'in doğumu, çocukluğu ve hayatıyla ilgili haberlere yer

²³¹ İbn Hişâm, *es-Sîratü 'n-nebeviyye*, 1/223-224; Tabarî, *et-Târih*, 2/290; Mâverdî, *A'lâmü 'n-nübüvve*, 179.

²³² Mâverdî, *A'lâmü 'n-nübüvve*, 180.

²³³ Demil, *Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivayetler*, 2287.

²³⁴ Hz. Musa'nın doğumu ve yetişmesi ile ilgili ayetler için bk. Kasas 28/7-35; Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın doğumu ile ilgili ayetler için bk. Meryem 19/5-33.

vermemiştir. Kur'ân'da, Hz. Peygamber'in çocukluğundan söz edilmemiş olması, onun tamamen doğal bir ortamda doğup yetiştiği şeklinde değerlendirilebilir.²³⁵

3.3.4. Önceki Peygamberlerin Tebşîrinin Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Delâleti (Beşâiru'n-nübüvve)

İnsanlık tarihi, ahlakî çürümenin ve zulmün hat safhaya ulaştığı dönemlerde insanlığın, bir kurtarıcı beklentisi içerisine girdiğine şahit olmuştur. Zira İslâm öncesi dinlerin çoğunda ve özellikle Yahudi ve Hıristiyanlık inanç esaslarında peygamber beklentisinin olduğu bilinmektedir. Bu nedenle beşâret tarihi olguya dayanmaktadır.²³⁶

Kur'ân-ı Kerim, “*Andolsun ki biz her ümmete, ‘Allah’a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun’ diyen bir elçi gönderdik...*”²³⁷ ayetiyle, peygamber beklentisinin karşılandığına işaret etmiştir. Toplumlara gönderilen peygamberlerin şeriatları farklı olsa da aynı dini getirmekle birbirlerinin mütemmimi olmuşlardır. Böylece gönderilen elçiler, kendinden önceki peygamberi tasdik ve kendinden sonra gelecek peygamberi tebşîr etme rolünü üstlenmişlerdir. Kur'ân, Hz. İsa'nın şahsında bu rolü şöyle beyan etmektedir, “*Meryem oğlu İsa da şöyle demişti: Ey İsrâiloğulları! Bilin ki benden önceki Tevrat'ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmed isimli elçiyi müjdelemek üzere size Allah tarafından gönderilmiş elçiyim.*”²³⁸ Hz. İsa'nın, kendisinden yaklaşık altı asırlık bir zaman sonra gelecek olan nübüvvet silsilesinin son halkası Hz. Muhammed'in risâletini, Kur'ân'ın diliyle anlatması, beşâiru'n-nübüvvenin Kur'ânî bir kavram olduğuna işarettir. Kur'ân'ın onlardan Ehl-i kitap diye bahsetmesi, Tevrat ve İncil diye söz etmesi, beşâretin Kur'ân merkezli olduğunun göstergesidir.²³⁹ Yine Şuarâ suresindeki, “*O Kur'ân, şüphesiz öncekilerin kitaplarında da vardır. İsrâiloğulları bilginlerinin bunu bilmesi onlar için bir delil değil midir?*”²⁴⁰ ayetleri, Kur'ân'ın ve onun kendisine vahyedildiği Hz. Muhammed'in nübüvvetinin, önceki kitaplar tarafından müjdelendiğini beyan eder.

²³⁵ Erul, “Hz. Peygamber'in Risalet Öncesine Dair Farklı Bir Yaklaşım”, 33-66.

²³⁶ Aygün, *Beşairu'n-nübüvve*, 109.

²³⁷ en-Nahl 16/36.

²³⁸ es-Saff 61/6.

²³⁹ Aygün, *Beşairu'n-nübüvve*, 74.

²⁴⁰ eş-Şuarâ 26/196-197.

Mâverdî beşâreti, bir peygamberin nübüvvetinin gerçekliğini ispatlayan en büyük alâmet olarak görmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in nübüvvetine destek olunması ve onun büyük kitlelerce kabul edilmesini kolaylaştırmak için önceki peygamberler onun nübüvvetinin müjdecisi olmuşlardır. Söz konusu beşâret, onu tebşîr eden peygamberin ümmetine yönelik bir delil olmakla beraber aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetine işaret eden bir mûcizedir.²⁴¹

Mâverdî, önceki peygamberlerin dilinde Hz. Muhammed'e işaret eden ibareleri referans göstererek, onun nübüvvetinin hakikatini ortaya koymaya çalışmaktadır. O, Kitâb-ı mukaddes merkezli referans kaynaklarını kendi düşünce dünyasına göre çevirerek ilgili haberin, Hz. Muhammed'in nübüvvetine delil olduğunu kısa açıklamalarla verir. Gerçi bu metot sadece Mâverdî'ye özgü bir tutum değildir. Beşâretle ilgili eser veren bütün müelliflerin Tevrat ve İncil'den yaptıkları Arapça çevirisinde kendi anlayışlarını daha doğrusu anlamak istediklerini eserlerine yansıttıkları görülmektedir. Bununla birlikte sonrakilerin öncekileri tekrar ettikleri de bilinen bir gerçektir.²⁴² Kadîm kitaplardaki mâlum tahrifat, buna eklenince beşâret için ortaya konulmuş delillerin sıhhati tartışma götürür bir gerçeğe dönüşmektedir. Biz, Mâverdî'nin, kendi açıklamalarının yanında Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedîd'in Türkçe tercümeleri ve konuyla ilgili diğer kaynaklardan da istifade ederek Mâverdî'nin, Hz. Peygamber'in beşâretine yönelik yaklaşımını ortaya çıkarmaya çalışacağız.

3.3.4.1. Tivratta Hz. Musa'nın Beşâreti

Mâverdî'ye göre, Ahd-i Atik'te Hz. Muhammed'in beşâretine yorumlanan haberler nübüvvetin önemli delilleri arasındadır. Tekvîn kitabındaki, Hz. İsmail'in soyunun çoğalmasına yönelik şu haberler, Hz. Muhammed'in nesebine işaret eder: *"Hâcer, Sâre'nin evinden kaçarken, Rabb'in meleği onu çölde bir pınarın başında bularak: 'Sare'nin Cariyesi Hacer! Efendine dön ve ona boyun eğ. Senin soyunu öyle*

²⁴¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 118.

²⁴² Beşâretle ilgili eserler için bk. Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*; Âmirî, *Kitâbü'i-i'lâm bi-menakibi'l-İslâm*; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*; Kurtubî, *el-İ'lâmbima fî dinî'n-nesâra*; Câferî, *Tahcîlmen harrefe't-Tevrat ve'l-İncil*; er-Redale'n-nasârâ; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*; Şehâbeddîn el-Karafî, *el-Ecvibetü'l-fâhireani'l-es'ileti'l-fâcire*; İbn Kayyimel-Cevziyye'nin, *hidâyetü'l-hayârâ fî ecvibetü'l-yehûd ve'n-naşârâ*; İbrahim Halil Ahmed, *Kur'ân, Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed*; Fadıl Ayğan, *Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve*.

*çoğaltacağım ki kimse sayamayacak. İşte hamilesin ve bir oğlun olacak. Adını İsmail koyacaksın. Çünkü Rab sıkıntı içindeki yakarışını işitti. O insanların kendisi gibi olacak. O herkese, herkes de ona karşı çıkacak.”*²⁴³ İbrahim’in İsmail hakkındaki çağrısında Rabb şöyle buyurmuştur: “İsmail’e gelince, seni işittim; işte onu kutsayacak ve verimli edeceğim ve onu ziyadesiyle çoğaltacağım; on iki beyin babası olacak ve onu büyük millet yapacağım.”²⁴⁴

Hız. İsmail’e hitaben söylenen vaatler, İsmail’den daha ziyade Hız. Muhammed’in nesebine işaret eder. Zikri geçen teminatlar, çeşitli yönlerden Hız. Peygamber’in nübüvvetiyle gerçekleşmiş, nesebin çoğalması dünya üzerinde galibiyet elde etmesi Hız. İsmail ile değil, Hız. Muhammed’in ümmetiyle mümkün olmuştur.²⁴⁵ Zira Hız. İsmail’in soyundan, onun şerefini yücelten, bereketini sağlayan Hız. Muhammed’den başka kimse gelmemiştir. Böylece Hız. Peygamber’in nübüvvetiyle, büyük atası Hız. İsmail’in de azamet ve bereketi artmıştır.²⁴⁶ Şeyhülislâm İbn Teymiyye, soyun çoğalmasını, niceliksel değil, niteliksel bir bereketlenme olarak yorumlamaktadır. Çünkü bu topluluk Kâbe’yi tavaf eden, kendilerine nübüvvet ve kitap verilen iman etmiş güzide ümmettir. Bu hasletlere binaen Hız. İsmail’in soyundan çıkacak büyük millet, mübâlağalı bir şekilde övülmüştür.²⁴⁷ İman eden bir ümmet ancak Hız. Muhammed’in risâletiyle gerçekleşmiştir. “Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız...”²⁴⁸ ayeti kerimesi bu hakikate işaret eder.

“Tanrınız Rab: Benî İsrâil’in kardeşleri arasından bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Adıma konuşan peygamberin

²⁴³ Yar. 16:7-12; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 118.

²⁴⁴ Yar. 17:20; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 118.

²⁴⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 118; Ebû Abdullah el-Kurtubî, *el-İ’lâm bimâ fi dini’n-nasârâ*, thk. Ahmed Hicazi es-Sika (Daru’t-Turasi’l-Arabi, ts.), 265.

²⁴⁶ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 118; Kurtubî, *el-İ’lâm bimâ fi dini’n-nasârâ*, 265; Ebu’l-Bekâ Salih b. Hüseyin el-Ca’ferî, *Tahcîlmen harrefe’t-Tevrat ve’l-İncil*, thk. Mahmud Muhammed Abdurrahman Kadh (Medine: el-Câmiatü’l-İslâmiyyeti bi-Meîneti’l-Münevvere Mekezi’l-Bühûsi’l-İlmî, ts.), 652; Fadıl Ayğân, *Hız. Peygamber’in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü’n-Nübüvve*, 223.

²⁴⁷ Ebû’l-Hasen el-Âmirî, *Kitâbü’l-İlâmbi-menâkibi’l-İslâm*, thk. Ahmed Abülhamid Ğrab (Riyad: Dâru’l-Esâlebi’Sikâfe ve’n-Neşrve’l-İ’lâm, 1408/1988), 204; Takiyyüddin İbn Teymiyye, *el-Cevâbu’s-sahîh*, thk. Ali b. Hasan b. Nasır (Riyad: Daru’l-Âsime, 1419/1999), 5/219-220.

²⁴⁸ Âl-i İmrân 3/110.

iletteği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım.”²⁴⁹ Fedek, Benî Nadir, Kureyzâ ve Hayber yahudilerini cezalandıran²⁵⁰ ve Rum krallarına cizye verme hezimetini yaşatan²⁵¹ Hz. Muhammed’in ümmeti olmuştur. “Benî İsrâil’in kardeşinden” kasıt, Benî İsmâil yani İsmailoğullarıdır. Onun ağzındaki Allah’ın kelâmının da Hz. Muhammed’e vahyedilen Kur’ân olduğu açık bir gerçekliktir.²⁵²

Ayrıca Tesniye kitabında üç semâvî dinin doğduğu yere yapılan atıf, Resûlüllâh’ın beşâretini ima etmektedir. “*Rabb, Sina Dağı’ndan geldi, halkına Seir’den doğdu ve Paran Dağı’ndan parladı. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi. Sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı.*”²⁵³ Allah Tealâ’nın, Tûri Sinâ’ya gelmesi, Musa’ya orada Tevrat’ı inzâl etmesidir. Sinâ, Yahudi, Hristiyan ve İslâm geleneklerinde²⁵⁴ Hz. Mûsâ’ya Tevrat’ın verildiği yer olarak kabul edilir.²⁵⁵ Tevrat’ın, pekçok yerinde Sina dağında Allah’ın Hz. Musa ile konuştuğu ve emirler verdiğine yönelik pasajlar vardır.²⁵⁶

Allah’ın Seir’den doğması ise, Hz. İsa’ya İncil’in bu mekânda vahyedilmesidir. Seir, Hz. İsa’nın doğum yeri Nasıra kasabasının bulunduğu bölgenin ismi olarak bilinir. Faran ise, Kur’ân’ın indirildiği Hicaz veya Mekke’ye işaret eden bir dağdır. Tevrat’ta geçen bu ifadeler içinde gizlilik ve kapalılık olmayacak kadar açık ve inkâr edilemeyen bir gerçektir. Çünkü Faran’da İslâm’dan başka bir dinin ışığı yükselmemiştir.²⁵⁷ İbn Teymiye’nin *el-Cevâbü’s-Sahîh* adlı eserindeki Faran’la ilgili ifadeler önem arz eder. Hz. İsa’nın Seir’den doğması nasıl bir gerçeklikse, Hz. Muhammed’in de Faran’dan yükselmesi bir gerekliliktir. Müslümanlar ile Ehl-i kitap arasında Faran’ın Mekke’de olduğu noktasında bir ihtilaf yoktur. Buranın Mekke

²⁴⁹ Tesniye, 18: 18-19; Mâverdî, *A’lâmün’n-nübüvve*, 118-119; Kurtubî, *el-İ’lâm*, 263-264; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/42.

²⁵⁰ Amirî, *Kitâbü’l-i’lâm bi menâkıbi’l-İslâm*, 204.

²⁵¹ Kurtubî, *el-İ’lâm*, 265.

²⁵² Mâverdî, *A’lâmün’n-nübüvve*, 119.; Kurtubî, *el-İ’lâm*, 264-265; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/42.

²⁵³ Tes. 33:1-2; Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, 5/42.

²⁵⁴ Kur’an-ı Kerim’de Tûr ve Sinâ ile ilgili ayetler için bk. el-Mü’minûn 23/20; et-Tîn 95/2; et-Tûr 52/1; el-A’raf 7/140-155; Meryem 19/52; Tâhâ 20/80; el-Kasas 28/29,46.

²⁵⁵ Mustafa Sinanoğlu, “Sinâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/221-222.

²⁵⁶ Çıkış, 19, 31:18, 34:29, 32; Levililer, 7:38, 25:1, 26:46, 27:34; Aygân, *Beşâirü’n-nübüvve*, 264.

²⁵⁷ Amirî, *Kitâbü’l-i’lâm bi menâkıbi’l-İslâm*, 205-206; Mâverdî, *A’lâmün’n-nübüvve*, 119; Kurtubî, *el-İ’lâm*, 264-265; İbn Teymiyye, *el-Cevâbü’s-Sahîh*, 5/199-201;

dağlarının dışında farklı bir bölge olduğu iddiası da yersizdir. Çünkü Tevrat'ta²⁵⁸ İbrahim ve İsmail'in Faran'da iskân ettiği ifade edilmektedir.²⁵⁹

Hiz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından Beytullah'ın temellerinin yükseltildiği,²⁶⁰ İbrahim'in, hanımı Hacer ve oğlu İsmail'i bıraktığı ekin bitmeyen mekânın²⁶¹ Mekke olduğu, inkârı mümkün olmayan Kur'ân'ın bir hakikatidir.

3.3.4.2. Hiz. Musa ile Hiz. İsa Arasındaki Peygamberlerin Beşâreti

Mâverdî, Hiz. Musa ile Hiz. İsa arasında Ehl-i kitaptan olduğu sabit olan on altı nebinin geldiğini, Benî İsrâil'in kitaplarında bu gerçeğin açıkça ifade edildiğini söyler. Bu nebilerin çoğu Hiz. Muhammed'in nübüvvetini tebşîr etmiştir.²⁶²

1. Eş'îya b. Âmûs'un²⁶³ Beşâreti

Yeşeya kitabında, Eş'îya b. Âmûs'un, Hiz. Muhammed'e yönelik beşâreti şöyledir: *“Kalk parla! Işığın geldi ve Rabbin yüceliği senin üzerine doğdu. İşte dünyayı karanlık, halkı koyu karanlık örtüyor. Rabbin üzerine doğacak ve yüceliği üzerinde görünecek. Senin ışığına uluslar; sana doğan günün parlaklığına krallar gelecek. Başını kaldır da çevrene bir bak! Hepsi toplanıp sana geliyorlar; oğulların uzaktan gelecek ve kızların kucakta taşınacak. Bunu görünce yüzün parlayacak ve yüreğin heyecandan çarpacak, denizin serveti sana meyledecek, milletlerin orduları sana gelecek. Allah'ın nimetlerini anlatan Sebe halkı gelecek, Rabbin hamdlerini ilan edecek. Kedar'ın bütün sürüleri sana gelecek.”*²⁶⁴

“Kedar'ın bütün sürüleri” yani İsmail'in oğlu Kedar ifadesi, Hiz. Muhammed'in nesebine hamledilir. ‘Rabbin hamdleri’ Mekke’de tekbir, telbiye, kurban, tavaf gibi hac menasiki ile yerine getirilmektedir. Bugün müslümanlar, Sebe

²⁵⁸ Yar. 21:21.

²⁵⁹ İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahih*, 5/199-201.

²⁶⁰ el-Bakara 2/127-129.

²⁶¹ İbrahim 14/37.

²⁶² Mâverdî, *A'amû'n-nübüvve*, 119.

²⁶³ İsrâiloğulları peygamberlerinden olup, Hristiyanlar nezdinde Kitab-ı mukaddeste “Eş'îyâ peygamber olarak geçmektedir. Nüsha, Hristiyanların elinde Katolik matbasında basılmıştır. Bk. *A'lâmü'n-nübüvve*, muhakkikin dipnotu, 229.

²⁶⁴ Yeşeya, 60:1-7; Mâverdî, *A'amû'n-nübüvve*, 119-120; Ca'ferî, *Tahcîl*, 666. Mâverdî'nin 21. fasıl olarak verdiği söz, şu an mevcut bulunan Eş'îyâ kitabında 60. Fasılda bulunmaktadır. Bk. Yşa. 60:1-7; *A'lâmü'n-nübüvve* (muhakkikin dipnotu), 229.

halkı da (Yemen) dahil, dünyanın çeşitli coğrafyalarından kara ve deniz yoluyla Rabb'in evine (Kâbe) giderek hac menâsikini yerine getirmenin yanında, bölgenin ekonomik canlılığına katkı sağlamaktadır. İşeya kitabında söz edilen haberlerin, Hz. Muhammed'in ümmeti eliyle gerçeklik bulması, onun nübüvvetinin beşâretinden sayılır.²⁶⁵

Aynı kitabın diğer bir faslında, *“Rab, bana dedi ki git, bir gözcü dik, gördüğünü bildirsin. Savaş arabalarının, atlara, eşeklere, develere binmiş insanların çiftler çiftler geldiğini görünce dikkat kesilsin.”*²⁶⁶ Mâverdi, eşeğe bineni İsa'ya (as), deveye bineni ise Hz. Muhammed'e hamleder.²⁶⁷

Mâverdi, *“Çöl ve kurak toprak sevinecek, bozkır coşup çiğdem gibi çiçeklenecek. Her yanı çiçeklenip sevinçle coşacak, sevincini haykıracak. Lübnan'ın yüceliği, insanlar Rabb'in yüceliğini, Tanrımız'ın görkemini görecek”*²⁶⁸ haberini, Hz. Muhammed'in beşâreti ve Hicaz çölleri olarak yorumlarken,²⁶⁹ *“yönetim onun omuzlarındadır”* ifadesini nübüvvet onun omuzlarındadır, manasına hamletmektedir.²⁷⁰ Çöl ve kurak toprakların yeşermesi, bereketlenmesi, izzet ve şeref kazanması, Mekke'nin çeşitli rızık ve hayırlar vesilesiyle bereketlenmesine, önem ve itibarının artmasına işaret olarak değerlendirilmiştir.²⁷¹

Kedar bölgesine ve Rabb'e sunulan hamd/övgüye atıf yapılmak suretiyle beşârete işaret eden pasajları Yeşâa kitabından dinleyelim. *“Ey denize açılanlar ve denizlerdeki her şey, kıyılar ve kıyı sakinleri, Rabb'e yeni bir ilahi söyleyin. Dünyanın dört bucağından onu ilahilerle övün. Çöl ve çölün şehirleri, Kedar köylerinde yaşayan halk, seslerini yükseltsinler, Selada oturan halk sevinçle haykırsın, bağırsın dağların doruklarından. Hepsi Rabbi'ni onurlandırsın, kıyı halkları onu tespih etsin. Rab yiğit gibi çıkacak, savaşçı gibi gayrete gelecek, bağırp savaş çılgılığı atacak, düşmanlarına üstünlüğünü gösterecek.”*²⁷² Mâverdi, burada sözü edilen Kedar topraklarını Arap

²⁶⁵ Mâverdi, *A'amü'n-nübüvve*, 120; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 5/255.

²⁶⁶ Yşa. 21:6-7 Mâverdi, *A'amü'n-nübüvve*, 120.

²⁶⁷ Mâverdi, *A'amü'n-nübüvve*, 120; İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahih*, 5/249.

²⁶⁸ Yşa., 35:1-2; Mâverdi, *A'lâmün'n-nübüvve*, 120.

²⁶⁹ Mâverdi, *A'lâmün'n-nübüvve*, 120.

²⁷⁰ Yşa. 9:6; Mâverdi, *A'lâmün'n-nübüvve*, 120.

²⁷¹ Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*, 85; Ayğın, *Beşâiru'n-nübüvve*, 272.

²⁷² Yşa. 42:10-13; Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*, 78-79; Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 120.

toprakları; Kedar çocuklarını ise, Hz. Peygamber'in nesebinin membaı olan Hz. İsmail'in çocukları Araplar olarak yorumlar. O, 'Mürûc' diye tercüme ettiği kavramı, Mekke etrafındaki hurmalar, ağaçlar ve pınarlar olarak ifade eder.²⁷³ Bugün Kedar'ın çocukları, Hz. Muhammed ümmeti olarak çöllere, dağın doruklarına ve sahillere mesken tutarak, dünyanın her tarafında günde beş defa ezan okuyarak, sadece Allah'a rükû ve secde yaparak, hacda icra ettiği telbiye ve tekbirlerle hamdini O'na layık bir şekilde yerine getirmektedir.

Arap çöllerine atıfta bulunmak suretiyle Hz. Muhammed ve onun atalarının yaşadığı bölgeye işaret ederek Efendimiz'in nübüvvetini tebşir eden diğer bir metin Yeşaya kitabındaki şu ifadelerdir: *"Düşkünlerle yoksullar su arıyor, ama yok. Dilleri kurumuş susuzluktan. Ben Rab, onları yanıtlayacağım, ben İsrail'in Tanrısı, onları bırakmayacağım. Çıplak tepeler üzerinde ırmaklar, vadilerde su kaynakları yapacağım. Çölü havuza, kurak toprağı pınara çevireceğim. Çölü sedir, akasya, mersin ve iğde ağaçlarına kavuşturacağım. Bozkıra çam, köknar ve selviyi bir arada dikeceğim. Öyle ki insanlar görüp bilsinler, hep birlikte düşünüp anlasınlar ki bütün bunları Rabbin eli yapmış, İsrail'in kutsalı yaratmıştır."*²⁷⁴ Bu sıfatlar, Arap beldelerine ait özelliklerdir. Allah Tealâ, onlar için orada İslâm'ı ihdas etti.²⁷⁵ Kurak toprakların sakinlerinin, oradan fışkıran pınarlar ve akan nehirlerden istifade ederek, araziye çeşitli ağaçlar dikmek suretiyle bölgenin mümbit topraklar haline geldiğine işaret vardır.²⁷⁶

2. Nevvâl b. Nevtâl'in²⁷⁷ Beşâreti

"Zifiri karanlık bir gün olacak; bulutlu, koyu karanlık. Dağların üzerine çöken karanlık gibi kalabalık ve güçlü bir çekirge ordusu geliyor. Böylesi hiçbir zaman

²⁷³ Taberî, *ed-Dîn ve 'd-devle*, 78-79; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 120.

²⁷⁴ Yşa. 41:17-20; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 120. Mâverdî, bu pasayı 21. fasıl olarak vermektedir.

²⁷⁵ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 121.

²⁷⁶ Taberî, *ed-Dîn ve 'd-devle*, 157; Ca'ferî, *Tahcîl*, 670.

²⁷⁷ Mâverdî, Nevvâl b. Nevtâl'i İsrâiloğulları peygamberlerinden kabul ederek eserine almıştır. Fakat bizim ulaştığımız beşâret eserlerinde bu isme rastlayamadık. Nevvâl peygambere isnad edilerek verilen haber, Ahd-i Atik'te Yoel kitabı içerisinde mevcuttur. Anlaşılan o ki, müellifin Nevvâl b. Nevtâl ismiyle verdiği peygamber Tanah'ta zikredilen Yoel'ir. Yoel kitabının birinci bölümünde *"Rab'binPetuel oğlu Yoel'e bildirdikleri"* şekline ifade edilir. Ayrıca Yoel için bk. Safiye Merve Özkaldı, *Tanah'ın Neviim ve Ketuvim Bölümü Kitaplarının Kanonizasyonu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2020), 71.

görülmedi, kuşaklar boyu da görülmeyecek. Önlerini ateş kavuruyor, artları alev alev. Önlerinde Aden bahçesi gibi uzanan topraklar artlarında ıssız çöllere dönüyor. Hiçbir şey onlardan kurtulamıyor. Savaş arabalarının, anızı yiyip bitiren alevlerin çıkardığı gürültüye benzer bir sesle, savaşa hazırlanmış güçlü bir ordu gibi sıçraya sıçraya dağları aşıyorlar. Yeryüzü önlerinde sarsılıyor, gökyüzü titriyor; Güneş ve yıldızlar kararıyor, yıldızların parıltısı görünmez oluyor. Rab ordusunun başında gürliyor. Sayısızdır O'nun orduları ve buyruğuna uyan güçlüdür. Rabb'in o büyük günü ne korkunçtur! O güne kim dayanabilir?"²⁷⁸ Yoel kitabında ifadesini bulan bu pasajlar Mâverdî'ye göre, Resûlüllâh'a işaret eden sıfatlardır.²⁷⁹ Yoel'de geçen bu ifadeler, kıyamet sahnelerinin anlatıldığı Mekke döneminde inzâl edilen sûrelerle ilişkilendirilerek beşârete bir delil olarak kabul edilebilir.

3. Ovedya'nın²⁸⁰ (as) Beşâreti

Ovedya Kitabında: "Ovadya'nın görünümü. Egemen Rabb'in Edom için söyledikleri: 'Rabb'den bir haber aldık: Uluslara gönderdiği haberci, "Gelin, Edom'la savaşalım!' diyor. Rabb'in bütün ulusları yargılayacağı gün yaklaştı."²⁸¹ Mâverdî mezkûr ifadeleri Hz. Muhammed'in nübüvvetine yorumlar.²⁸²

4. Mîhâ'nın (as)²⁸³ Beşâreti

"Öyle bir vakitte doğum gerçekleşecek ki, Rabbin ismiyle onun yönetimi yeryüzünün bölgelerine hâkim olacak."²⁸⁴ Söz konusu ibare, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin dünyaya intişariyle birlikte Allah'ın iradesinin, Hz. Peygamber'in ümmeti eliyle yeryüzünde temsil edileceğine hamledilir. İslâm'ın yeryüzünde hâkim

²⁷⁸ Yoel, 2:1-12; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 120.

²⁷⁹ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 120.

²⁸⁰ Mâverdî, Ovedya'yı, İsrâiloğulları peygamberlerinden kabul ederek eserine almıştır. Fakat bizim ulaştığımız beşâret eserlerinde bu isme rastlayamadık. Oveya peygambere isnadeilen haber, Ahd-i Atik'te Ovedya kitabına mevcut olup, Tanah'ın en kısa kitabı olma özelliği taşır. Ayrıca Ovedya için bk. Özkaldı, *Tanah'ın Neviim ve Ketuvim Bölümü Kitaplarının Kanonizasyonu*, 71.

²⁸¹ Ovedya, 1-15; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 120.

²⁸² Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 120.

²⁸³ Mâverdî'nin İsrailoğulları nebilerinden olarak eserine aldığı Mîhâ Peygamber, Kitab-ı mukaddeste Mikâ olarak ifade edilmektedir. Biz Mâverdî'nin kullanımına uygun bir şekilde Mîhâ olarak ifade edeceğiz.

²⁸⁴ Mika, 4:6-7; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 121.

olmasıyla beraber zikri geçen va'd gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu mesaj Hz. Muhammed'in beşâret delili olarak yorumlanmaktadır.²⁸⁵

Rabben et-Taberî, Mîhâ Peygamber'in, *"Son günlerde Rabbi'nin evinin dağı, dağların tepesine ve en yüksek yerlerine kurulacak. Bütün milletler ona gelecek ve gelin Rabb'in dağına çıkâlim, diyerek birçok millet ona gelecek."*²⁸⁶ dilindeki ibarelerin Mekke'yi vassettiğini ifade eder. Burada söz edilen milletlerin gelmesi ifadesiyle, hac için ilâhî çağrıya uyarak Kâbe'ye gelen müslümanlar kasdedilmektedir. Taberî'ye göre bu ifadelerle "Beytü'l-makdîs" kasdedilmiş olamaz, çünkü Beytü'l-makdîs, Mîhâ Peygamber zamanında vardı, halbuki buradaki ifadeler, sonradan ortaya çıkacak bir şeyi anlatıyor.²⁸⁷

5. Habakkûk'un (as) Beşâreti

*"Tanrı Teyma'dan,"²⁸⁸ Kutsal Tanrı Paran Dağın'dan geldi. Görkemi kapladı gökleri, O'na sunulan övgüler dünyayı doldurdu. Güneş gibi parıldıyor, elleri ışık saçıyor. Gücünün gizi ellerinde yayılıyor salgın hastalıklar önü sıra, ardı sıra da ölümcül hastalıklar. Duruşuyla dünyayı sarstı, titretti ulusları bakışıyla, yaşlı dağlar darmadağın oldu, dünya kurulalı beri var olan tepeler O'na baş eğdi. Tanrı'nın yolları değişmezdir. Kuşan çadırlarını çaresizlik içinde gördüm. Midyan konutları korkudan titriyordu. Ya Rab, nehirlere mi öfkelenedin? Gazabın ırmaklara mı? Yoksa denize mi kızdın da atlarına, yenilmez savaş arabalarına bindin?"*²⁸⁹

Hiz. Peygamber'in yaşadığı bölgeye atıfla onun beşâretine yorumlanan Faran'ın Mekke dağları ve Hicaz bölgesi olduğu gerçeğini daha öne zikretmiştik. Ayrıca beşâret müellifleri Habakkuk kitabında Hiz. Peygamber'in ismen müjdelendiği bilgisine yer veriyorlar. Arapça çeviride geçen 'mûşîh' kavramı, Süryanice'de övgü anlamına gelmektedir. Bunun için Süryaniler, Allah'a övgülerini ifade etmek için

²⁸⁵ Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 121.

²⁸⁶ Mik. 4/1-2

²⁸⁷ Ali Rabben et-Taberî, ed-Dîn ve'd-devle, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 196-197. Eser, Fuat Aydın tarafından Yahudi ve Hristiyan Kutsal Kitaplarındaki Peygamberliğin Delilleri ismiyle eklemelerle Türkçeye kazandırılmıştır.

²⁸⁸ Arabistan sınırları içerisinde bol sulak bir vahadır. bk. Elnure Azizova, "Teymâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/53-54.

²⁸⁹ Habakkuk, 3:3-8; Mâverdî, *A'lamü'n-nübüvve*, 122.

mûşîh kavramını kullanırlar. Bu sebeple Mâverdi Arapça tercümede “onun haşmeti gökleri kapladı, hamdi (mûşîh) yeryüzünü doldurdu” ibaresindeki hamd (mûşîh) kavramını Hz. Peygamber’e hamleder. İbn Teymiyye’ye göre ise, dünyayı kaplayan Ahmed’in nurudur. Ona sunulan övgüler, Hz. Peygamber’in getirdiği Kur’ân, iman nuru ve yeryüzüne yayılan ümmettir. Onun ümmeti namazlarında hutbelerinde açıkça hamdi terennüm ederler.²⁹⁰

6. Hezekiel’in (as)²⁹¹ Beşâreti

Hezekiel kitabında zikri geçen şu metinlerde beşârete işaret vardır: “*Annen su kıyısındaki bağında dikilmiş bir asma gibiydi. Bol su sayesinde dal budak saldı, ürün verdi. Dalları kral asası olacak kadar güçlendi. Asma boy attı, bulutlara dek yükseldi. Yüksekliği ve dallarının çokluğu herkesçe görüldü. Ama onu öfkeyle kökünden söküp yere attılar. Doğu rüzgârı ürününü kuruttu. Güçlü dalları koparılıp kurudu, ateş onları yakıp yok etti. Şimdi çöle, kurak, susuz bir yere dikildi. Gövdesi ateş aldı, filizini, ürününü yakıp yok etti. Kral asası olacak kadar güçlü dalı kalmadı.*”²⁹²

Kurak, uçsuz bucaksız çöl ifadeleriyle, Hz. İsmail’in babası tarafından bırakıldığı Mekke, Hicaz bölgesi kastolunmaktadır. Burada bulutlara kadar yükselip bol ürün veren asma, Hz. Muhammed’in gönderilişiyle oradaki manevi berekete işaret eder.²⁹³ Ateşin yakıp yok ettiği ağaçlar ve asa, İsrailoğullarının saltanatıdır. Allah Teâlâ yeni güçlü, dünyaya hükmeden bir asa sahibini göndererek nübüvveti tamamladı. Hz. Muhammed’in nübüvvetiyle asa el değiştirerek ilâhî hükümlerlik güç kazandı.²⁹⁴

7. Sefenyâ’nın (as)²⁹⁵ Beşâreti

“*Bu yüzden, ‘Bekleyin de görün’ diyor Rab, Ulusları yargılayacağım günü bekleyin. Ulusları toplamaya, krallıkları bir araya getirmeye, gazabımı, kızgın öfkemi üzerlerine dökmeye karar verdim. Çünkü kıskançlığımın ateşi bütün dünyayı yiyip*

²⁹⁰ Mâverdi, *A’lâmu’n-nübüvve*, 122; Ca’ferî, *et-Tahcîl*, 679-680; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu’s-sahîh*, 5/267-269.

²⁹¹ Mâverdi’nin İsrailoğulları nebilere olarak eserine aldığı Hezekiel peygamber, Ahd-i Atik’te Hezekiel olarak ifade edilmektedir.

²⁹² Hezekiel, 19:10-14; Mâverdi, *A’lâmu’n-nübüvve*, 122.

²⁹³ Taberî, *ed-Dîn ve’d-devle*, 109-110; Ca’ferî, *et-Tahcîl*, 690.

²⁹⁴ Taberî, *ed-Dîn ve’d-devle*, 177; Ca’ferî, *et-Tahcîl*, 695.

²⁹⁵ Mâverdi’nin İsrailoğulları nebilere olarak eserine aldığı Sefenyâ peygamber, Ahd-i atikte Sefenyâ olarak ifade edilmektedir.

*bitirecek. O zaman, birlikte bana yakarmaları, omuz omuza bana hizmet etmeleri için, halkların dillerini pak kılacağım. Dağılmış olan, bana tapan halkım, Kûş ırmaklarının ötesinden bana sunular getirecek.”*²⁹⁶

Mâverdî dahil birçok müellif “halkların dili” ifadesini Arap dili olarak yorumlamıştır. Çünkü bugün yabancılar bile o dili konuşarak Arapça halkın diline evrilmiş, yeryüzündeki dillerin çoğu ona dönüşmüştür.²⁹⁷ Arap diline yapılan gönderme aslında o dili konuşan Hz. Muhammed’e bir işarettir. Ayrıca metinde geçen Allah’a yakaran, ırmakları aşarak kurbanlar getirip, Harem bölgesinde onu kesenler Müslümanlar’dır. Caferi’ye göre burada zikri geçen ‘Kûş ırmağın’dan kasıt, Yemen ve Hicaz bölgeleridir. İnananlar, Kûş ırmağını aşarak sürülerini ve kurbanlıklarını Kâbe’ye getirirler.²⁹⁸

8. Zekeriyâ’nın (as) Beşâreti

*“Benimle konuşan melek yine geldi ve uykudan uyandırır gibi beni uyandırdı. ‘Ne görüyorsun?’ diye sordu. ‘Som altın bir kandillik görüyorum,’ diye yanıtladım. ‘Tepesinde zeytinyağı için bir tas, üzerinde yedi kandil, kandillerde yedişer oluk var. Ayrıca kandilliğin yanında, biri zeytinyağı tasının sağında, öbürü solunda iki zeytin ağacı da var.’ Benimle konuşan meleğe, ‘Bunların anlamı nedir, efendim?’ diye sordum. Melek, ‘Bunların anlamını bilmiyor musun?’ diye karşılık verdi. ‘Hayır, efendim,’ dedim. Bunun üzerine şöyle dedi: ‘Rab Zerubbabil’e, güçle kuvvetle değil, ancak benim Ruhum’la başaracaksın’ diyor. Böyle diyor her şeye egemen Rab.”*²⁹⁹ Mâverdî, zeytin ağacının din, melek ve Zerubbabil’i temsil ettiğini, “Zerubbabil”in de Hz. Muhammed’e işaret ettiğini beyan eder.”³⁰⁰

Zekeriyâ kitabında sözü edilen zeytinyağı, kandil ifadeleri, Nur sûresinde³⁰¹ kandil ve zeytinyağı metaforuyla anlatılan Kur’ân ve Peygamber’e yorumlanan ilahî

²⁹⁶ Sefenya, 3:8-10; Taberî, *ed-Dîn ve ‘d-devle*, 172; Mâverdî, *A’lâmu ‘n-nübüvve*, 122; Caferi, *et-Tahcîl*, 691.

²⁹⁷ Taberî, *ed-Dîn ve ‘d-devle*, 172; Mâverdî, *A’lâmu ‘n-nübüvve*, 122; Caferi, *et-Tahcîl*, 691.

²⁹⁸ Taberî, *ed-Dîn ve ‘d-devle*, 172; Caferi, *et-Tahcîl*, 691.

²⁹⁹ Zekeriyâ, 4:1-6; Mâverdî, *A’lâmu ‘n-nübüvve*, 123.

³⁰⁰ Mâverdî, *A’lâmu ‘n-nübüvve*, 123.

³⁰¹ en-Nur 24/35.

hidayet anlamındaki nuru çağrıştırmaktadır.³⁰² Bu çağrının nübüvvete beşâret olabileceği kanısındayız.

9. Dânyâl'ın (as)³⁰³ Beşâreti

*“Gece görümlerimde insanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm. Eskiden beri Varolan'ın yanına doğru ilerledi, O'nun önüne getirildi. Ona egemenlik, yücelik ve krallık verildi. Bütün halklar, uluslar ve her dilden insan ona tapındı. Egemenliği hiç bitmeyecek sonsuz bir egemenlik, krallığı hiç yıkılmayacak bir krallıktır.”*³⁰⁴

Bulutların üzerinde insan suretinde gelen kimseye verilen hiç bitmeyecek egemenlik, yıkılmayacak bir krallık, Hz. Peygamber'in risâleti ve İslâm'ın hakimiyeti ile gerçeklik kazanmıştır. Yeryüzünün doğusuna, batısına, Fırat ve Dicle'ye kadar yayılan Hz. Muhamed'in ümmeti olmuştur. Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin risâleti kendi dönemlerinde geçerliliğini korumuş, daha sonra şeriatları zail olmuşken, Hz. Peygamber'in şeriatı güçlü ve daimî olarak süreklilik arz etmiştir.³⁰⁵

Dânyâl Peygamber'in yorumladığı Babil kralı Buhtunnasr'ın (Nebukadnezzar) rüyası, Hz. Muhammed'in nübüvvetine işaret eden beşâretten sayılmaktadır. Rüyayı Allah'ın kendisine verdiği vahiyle yorumlayan Dânyâl Peygamber, krala durumu bildirir. Rüyanın yorumuna göre, tarihi süreç içerisinde dört farklı krallık ortaya çıkacak; üç krallık yıkılacak, ayaklarının bir kısmı demirden, bir kısmı tunçtan olan dördüncü krallık ise, sarsıntılar geçirse de hiç yıkılmayacaktır. İşte bu krallık, Tanrı'nın iradesini temsil edip, diğerlerini yok ederek, ebed müddet devam edecektir.³⁰⁶ Beşâret müellifleri bu son krallığın Hz. Muhammed'in nübüvvetine dolayısıyla İslâm'ın hakimiyetine işaret ettiğine dikkat çeker.³⁰⁷

³⁰² Kur'an Yolu, en-Nur 24/35.

³⁰³ Kitâb-ı mukaddese göre Benî İsrâil peygamberlerinden olan kutsal kitap yazarlarından biri. Mâverdî'nin İsrailoğulları nebilerinden olarak eserine aldığı Dânyâl peygamber, Ahd-i Atik'te Deniel olarak ifade edilmektedir.

³⁰⁴ Daniel, 7:13-14.

³⁰⁵ Taberî, *ed-Dîn ve 'd-devle*, 179-184; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 5/277.

³⁰⁶ bk. Dan. 2:30-45; Taberî, *ed-Dîn ve 'd-devle*, 179-184; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 124-125.

³⁰⁷ Taberî, *ed-Dîn ve 'd-devle*, 179-184; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 124-125; Ayğın, *Beşâiru'n-nübüvve*, 285.

10. Ermiyâ'nın(as)³⁰⁸ Beşâreti

İbn Abbas der ki, Ashab-u Ress,³⁰⁹ peygamberlerini öldürdüğünde, öldürmenin bedeli olarak Allah, Buhtunnasr'a Arap beldelerine karşı savaşmasını emreder. Buhtunnasr, halkın bir kısmını öldürüp, bir kısmını da Tihâme'ye kadar esir alır. Sıra Maâd b. Adnan'a gelir, (askerlerine) onu öldürmeyi emreder. Ermiyâ Peygamber: Ona dokunma, ahir zamanda gönderilen Allah'ın son peygamberinin sulbü ondadır, der. Buhtunnasr, Maâd'ı Yemen kalesine götürür, orayı yıkar, halkını öldürür. Maâd, onun zamanında güzel bir kadınla evlenip, kral tarafından Tihâme'ye³¹⁰ bırakılır, nesli orada devam eder. İbn Abbas'a göre, Enbiya 11. ayetin nüzul sebebi bu olaydır.³¹¹

İbn Abbas'ın işaret ettiği yukarıdaki olayı, ayetin sebab-i nüzûlü olarak kabul edersek, helak edilen toplumun yerine gelen toplum Hz. Peygamber'in ümmetidir. Allah, elçisinin atası Maâd'ı Buhtunnasr'ın katliamından korumakla Hz. Muhammed'in nesep zincirini korumuştur. Ermiyâ Peygamber'in, Hz. Muhammed'e işaret etmesi, Ermiya (as) açısından bir mûcize, Hz. Muhammed'in nübüvveti için bir beşârettir.

11. Davut'un (as) Beşâreti

Hz. Davut'un şu ifadeleri beşârettendir. “*Sadık kullarının toplantısında O'nu ezgilerle övün! İsrail Yaraticısın'da sevinç bulsun, Siyon halkı krallarıyla coşsun! Dans ederek övgüler sunsunlar O'nun adına, def ve lir çalarak O'nu ilahilerle övsünler! Çünkü Rab halkından hoşlanır, alçak gönüllüleri zafer tacıyla süsler. Bu onurla mutlu olsun sadık kulları, sevinç ezgileri okusunlar yataklarında! Ağızlarında*

³⁰⁸ Mâverdî'nin İsrailoğulları nebilerinden olarak eserine aldığı Ermiyâ peygamber, Ahd-i atikte Yeremya olarak ifade edilmektedir.

³⁰⁹ Peygamberlerini yalanladıklarından dolayı, Kur'an'da helak edildikleri bildirilen eski bir kavim. Bk. el-Furkân 25/38; Kâf 50/12; Ömer Faruk Harman, “Ashab-u Ress”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/469.

³¹⁰ Arabistan'ın Kızıldeniz sahilindeki dar kıyı ovası, bugün Tiâme'nin bir kısmı Yemen, bir kısmı da Arabistan topraklarındadır. bk. ElnureAzizov “Tihâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/153-154.

³¹¹ Mâverdî, *A'lâmu'n-nübüvve*, 125. “Biz, halkı zulme sapmış nice ülkeyi yerle bir ettik, arkasından da başka topluluklar vücuda getirdik. el-Enbiyâ 21/11.

Tanrı'ya yüce övgüler, ellerinde iki ağızlı kılıçla uluslardan öç alsınlar, halkları cezalandırsınlar, krallarını zincire, soylarını parangaya vursunlar!"³¹²

Genel kanı, iki ağızlı kılıcın Arap kılıcı olduğu yönündedir. Diğer milletleri cezalandıran da Hz. Muhammed ve ümmetidir.³¹³ İbn Teymiyye, Maide 45. ayete atıf yaparak bu ümmetin vasfını, 'İslâm düşmanlarını ve zâlimi kahredici, mazluma merhamet edici' olarak tanımlar.³¹⁴ Peygamber'in ümmeti kılıçla İslâm'ın hak olduğunu cihat ederek ilan etmiş, İslâm'ın gür sesini yüceltmış, diğer ümmetleri zelil kılmıştır.³¹⁵ Dâvûd'un (as) sözündeki "yataklarında tesbihat," Kur'ân'ın ayakta, otururken, yatarken Allah'ı zikredenler³¹⁶ olarak tanımladığı mü'minleri çağırıştırır. Bununla beraber namaz kılarken, kurban keserken, hac menâsikini yaparken; tekbir, telbiye ve salavatlarla Rabb'e hamdini icrâ eden de Hz. Peygamber'in ümmetidir. Bu sebeplerle Mezmurların bu bölümü, Hz. Peygamber'in nübüvvetine bir işaret olarak değerlendirilmiştir.³¹⁷

*"Egemenlik sürsün denizden denize, Fırat'tan yeryüzünün ucuna dek! Çöl kabileleri diz çöksün önünde, düşmanları toz yalasın. Tarşış'ın ve kıyı ülkelerinin kralları Ona haraç getirsın, Saba ve Seva kralları armağanlar sunsun! Bütün krallar önünde yere kapansın. Bütün uluslar ona kulluk etsin! Çünkü yardım isteyen yoksulu, dayanağı olmayan düşkünü o kurtarır. Yoksula, düşkün acır, düşkünlerin canını kurtarır. Yaşasın kral! Ona Saba altını versinler; Durmadan dua etsinler onun için, Gün boyu onu övsünler! Kralın adı sonsuza dek yaşasın."*³¹⁸ Mezmurlar'da zikri geçen bu niteliklerin, Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet ettiği açıktır. Çünkü gece gündüz namazlarda hamededen, tekbir getiren Hz. Peygamber'e tâbî olanlardır. Kıyamete kadar ümmeti tarafından övgüyle anılan peygamber de Hz. Muhammed'dir.³¹⁹ Ayrıca yoksula ve düşküne yardım eli uzatma, onlara merhamet kanatlarını germe vazifesi Müslümanlara ait vasıflardandır.

³¹² Mezmurlar, 149:1-9.

³¹³ Mâverdî, *A'lâmu'n-nübüvve*, 126.

³¹⁴ Mâverdî, *A'lâmu'n-nübüvve*, 126; Câferî, *et-Tahcîl*, 660; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 5/238.

³¹⁵ Kurtûbî, *el-İ'lâm*, 267; Caferî, *et-Tahcîl*, 659.

³¹⁶ Âl-i İmrân 3/191.

³¹⁷ İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 5/226-236; Ca'ferî, *et-Tahcîl*, 659.

³¹⁸ Mez, 72:8-17; Mâverdî, *A'lâmu'n-nübüvve*, 126.

³¹⁹ Mâverdî, *A'lâmu'n-nübüvve*, 126; İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahîh*, 5/230-233.

3.3.4.3. İncil’de Mesih’in Beşâreti

Kur’ân- Kerim, Hz. İsa’nın, Musa’yı (as) tasdik edip, Hz. Muhammed’i tebşir eden bir rolü üstlendiğini açıkça beyan eder.³²⁰ Haddizatında kendinden sonraki peygamberi müjdeleme ve ona yardımcı olma rolü, Allah’ın bütün peygamberlerden aldığı ahdin doğal sonucudur.³²¹

Ahd-i Cedîd içerisinde bulunan Yuhanna İncil’inde Hz. Muhammed’in nübüvvetine delalet eden haberlere yer verilmektedir. Bu haberler içerisinde en dikkat çekici olan, hemen hemen bütün beşâret müellifleri nezdinde Hz. Muhammed’e delâleti genel kabul gören pasaj, Paraklet kavramıyla ilgili olandır. Biz öncelikli olarak Paraklet ile ilgili metinleri verip, daha sonra da değerlendirmesini yapacağız.

Mesih, havârilere dedi ki: *“Baba’dan size göndereceğim yardımcı Baba’dan çıkan hakikat ruhu geldiği zaman, bana şahitlik edecek. Siz de bana şahitlik edeceksiniz. Çünkü başlangıçtan beri benimle birliktesiniz.”*³²²

*“Ama babanın benim adıyla göndereceği yardımcı (paraklet), kutsal ruh, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak.”*³²³ Buradaki ifadeleri, Abdullah et-Tercüman şöyle açıklıyor, ‘Mesih diyor ki: Ahir zamanda Paraklet (Hz. Muhammed) size gelecek, Kur’ân’da bildirilen evvelin ve âhirin bilgisini açıklayacak. Çünkü ona vahyedilen Kur’ân, *‘Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.’*³²⁴ ayetiyle bu hakikati ilan ediyor. Hz. İsa’dan sonra bu vasıflarla muttasıf başka bir nebi gelmediğine göre, Paraklet’in Hz. Muhammed’den başkası olamayacağı açık bir beşâret delilidir.³²⁵

Yukarıdaki metinde sözü geçen Rûhu’l-kuds, bizzat Kur’ân tarafından Hz. İsa’nın kendisiyle isimlendirildiği³²⁶ bir kavramdır. Dolayısıyla bu ibare Hz. Peygamber’in nübüvvetini müjdeleyen en açık delildir.³²⁷

³²⁰ es-Saff 61/6.

³²¹ Âl-i İmrân, 3/81.

³²² Yuhanna, 15:26-27; Mâverî, *A’lâmu’n-nübüvve*, 127.

³²³ Yuh. 14:26.

³²⁴ el-En’âm 6/38.

³²⁵ Abdullah et-Tercüman, *Tuhfetu’l-erib fi’r-red alâ ehli’s-salib* (Kahire: Daru’l-Meârif, ts.), 140.

³²⁶ Şûrâ, 42/52; en-Nahl 16/102; Bakara 2/87,253.

³²⁷ Taberî, *ed-Dîn ve’d-devle*, 184-187; Âmirî, *el-İ’lâm*, 207.

*“Gitmezsem yardımcı size gelmez, ama gidersem, onu size gönderirim. O gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir. Günah konusunda, çünkü bana iman etmezler. Doğruluk konusunda, çünkü Baba’ya gidiyorum, artık beni görmeyeceksiniz. Yargı konusunda, çünkü bu dünyanın egemeni yargılanmış bulunuyor. Size daha çok söyleyeceklerim var, ama şimdi bunlara dayanamazsınız. Ne var ki O, yani hakikat ruhu gelince, sizi tüm gerçeğe yöneltecek. Çünkü kendiliğinden konuşmayacak, yalnız duyduklarını söyleyecek ve gelecekte olacakları size bildirecek.”*³²⁸

Müslüman düşünürler, Yunanca Paraklet kavramının, Süryanice “münhemenna” anlamına geldiğine dikkat çekmiş, ‘münhemenna’nın, Arapça hamd/övülme kavramına karşılık geldiğini ifade etmişlerdir. Peygamberimiz’e ait olan Ahmed, Muhammed, Mahmud isimlerinin kök fiilinin ‘hmd’ olması hasebiyle Yuhanna’da geçen Paraklet ismiyle, Hz. Muhammed’in kasdedilmesi onun nübüvvetini tebşîr eden bir işarettir.³²⁹ Abdullah et-Tercüman, müslüman olmasının vesilesi olarak Yuhanna İncil’indeki bu kavramı işaret ederek Yunanca sözcüğün tam karşılığının Ahmed olduğunu savunur. Ona göre Sâf suresindeki³³⁰ ilgili ayette anlatılan “Ahmed” kavramının anlamı, Paraklet ifadesine uygun düşer.³³¹

Müslüman düşünürlerin Paraklet kavramına yükledikleri anlama karşın, erken dönem Hristiyan teologları, Paraklet kavramının Hz. Muhammed’e izafe edilemeyeceğini ifade ederek onun nübüvvetini reddetme çabası içerisinde oldukları görülmektedir. Bu teologlara göre İslâm, mûcizeye dayalı bir din değildir. İslâm’ı seçenler, kılıç zoru, zenginlik arzusu, asebiyet, sihir gibi sebeplere bağlı olarak din tercihinde bulunmuşlardır.³³² Hatta hristiyanlar, Kur’ân’ın Tanrı sözü değil, şeytânî bir ilham eseri olduğunu, Kitab-ı mukaddesle uyuşmadığını, Hz. Peygamber’in sahte bir peygamber olduğunu ileri sürmüşlerdir.³³³ Aynı tutumu erken dönem Yahudi

³²⁸ Yuh. 16:7-13; Mâverdî, *A’lâmu’n-Nübüvve*, 127.

³²⁹ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-Nebevi*, 1/248; Âmirî, *el-İ’lâm*, 204; Mâverdî, *A’lâmu’n-Nübüvve*, 127; Kurtûbî, *el-İ’lâm*, 5/ 269; 180; İbn Teymiyye, *el-Cevâbü’s-sahih*, 5/284.

³³⁰ es-Sâf 61/6.

³³¹ Abdullah et-Tercüman, *Tuhfetu’l-erib*, 140; Ayğın, *Beşairu’n-nübüvve*, 305.

³³² Fadıl Ayğın, *Son Peygamber’i Müjdelemek Beşairu’n-nübüvve*, (İstanbul: İSAM yayınları, 2013), 483-484.

³³³ Ömer Faruk Harman, “Hristiyanların İslâm’a Bakışı”, *Asrımızda Hristiyan-Müslüman*

teologlarında da görmek mümkündür. Yahudiler, Hz. Peygamber'i, kutsal kitaplarında geçen deli anlamındaki “meshugga” kavramı ve resûl kavramı üzerindeki kelime oyunları ile sakat anlamındaki “pasul” olarak tanımlamışlardır.³³⁴

Yahudi ve Hristiyan teologlarının İslâm peygamberine karşı olumsuz tavırları bu yönde olsa da beşâirin asıl muhatabı yine kendileridir. Hz. Peygamber'in nübüvvetini reddeden yahudi ve hristiyanlara karşı Kur'ân merkezli bir cevap onlar nezdinde kabul görmeyecektir. Çünkü Hz. Muhammed'i peygamber kabul etmeyen, ona verilen ilahi vahyi de kabul etmeyecektir. İşte burada beşâret, kelâmda çokça kullanılan, müsellemler dediğimiz hasmı kendi deliliyle ilzam etme kabilinden bir metotla Ehl-i kitap 1, Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabule zorlamaktır. Beşâret, yahudi ve hristiyanlar için inkârı mümkün olmayan bir delildir. Aksi taktirde, kendi kutsal kitaplarındaki ilgili haberi inkâr durumuna düşmüş olurlar.

Beşâret bir taraftan diğer inanç mensuplarına karşı Hz. Muhammed'in nübüvvetinin gerçekliğini kanıtlamaya çalışırken, başka bir yönden de Mâverdî'nin dediği gibi, müslümanların Hz. Peygamber'e bağlılığını ve itaatini perçinlemeye çalışır. Aynı zamanda beşâret, önceki peygamberlerin bir müjdecisi ve ilâhi mesajı insanlara bildiren uyarıcı birer kandil mesabesinde olduğu gerçeğini ortaya koyar. Bu yüzden peygamberlerin hepsinin nübüvvetinin hak oluşunu kabul etmek inancımızın temel esaslarındandır.

Bu gerçeklerle beraber beşâret delillerinin bazı çıkmazları da yok değildir. Beşâret, Kitâb-ı mukaddesteki ilgili haberlere dayanır. Bir taraftan Tevrat ve İncil'in tahrifatını kabul edip, diğer taraftan da tahrif olduğuna inandığımız haberlere dayanarak Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu ispatlamaya çalışmak çelişkili bir tutum olsa gerektir. Beşâret delillerinin diğer çıkması, söz konusu kutsal kitapların farklı dillere çevrilmesindeki subjektif bakış açıları, hatalı tercüme faaliyetleridir. İşte bu iki handikap, beşâretin sıhhatini tartışmalı hale getirerek Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlama noktasında yetersiz kalacaktır.

Münasebetleri (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yayınları, 2013), 95-100.

³³⁴ Aygün, *Beşairu'n-nübüvve*, 365.

3.3.5. Kur'ân İ'câzının Nübüvvete Delâleti

Her peygamberin kendisiyle özdeşleşmiş mûcizeleri vardır.³³⁵ Âsâ mûcizesi³³⁶ Hz. Musa ile; ölüleri diriltme, körü ve alacalıyı iyileştirme mûcizeleri de³³⁷ Hz. İsa ile mâruf olmuş hârikulâde olaylardır. Hz. Peygamber'le özdeşleşmiş, mûcize ise, Kur'ân-ı Kerim'dir. Nübüvveti ispat etmede Musa'nın (as) denizi yarma, İsa'nın (as) ölüyü diriltme mûcizesi neyse, Kur'ân'ın i'câzı da odur. Hatta Kur'ân'ın, i'câzı diğer mûcizelere göre, daha güçlü, delilleri daha zahir mûcizedir.³³⁸ Hz. Muhammed'in nübüvvetine davet ettiği ve risâletini onunla tasdik ettiği ilk mûcizesidir.³³⁹

Kur'ân-ı Kerim, i'câzıyla, muhataplarını benzerini meydana getirme noktasında âciz bırakarak beşer üstü bir kitap olduğunu kanıtlarken, aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğunu doğrulayan yegâne mucizedir. Diğer peygamberlerin mûcizeleri zamanla kayıtlı iken Hz. Peygamber'in Kur'ân mucizesi tüm zamanlar için geçerlidir. Onun şeriatının evrensel olması, kendisine verilen mûcizenin de evrenselliğini gerektirmektedir.³⁴⁰ “Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu? Elbette inanan bir topluluk için onda rahmet ve ibret vardır,”³⁴¹ ayetinde Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatında Kur'ân'ın önemli bir faktör olduğunu gösteren açık bir delil vardır.

Kur'ân-ı Kerim'i diğer mûcizelerden farklı kılan nedir? Kur'ân'ın lafız (melfûz) ve manasıyla mûcîz olduğunu benimseyen Mâverdi'ye göre, Kur'ân mucizesini, diğer mûcizelerden farklı kılan üç faktör vardır.³⁴²

1. Her peygamberin mûcizesi, yaşadığı dönemin sosyo-kültürel şartlarına muvâfık olarak insanlar arasında yayılmıştır. Meselâ Hz. Musa, sihrin revaçta olduğu bir asırda gönderilmiş, onun asa mucizesi, sihirbazların bile gözlerini kamaştırmış,

³³⁵ Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 181-182.

³³⁶ Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen asa mûcizeleri ile ilgili ayetler için bk. Asanın yılan olması, et-Tâhâ 20/17-21; en-Neml 27/9; el-Kasas 28/31; asanın kayadan su fişkirtması, el-Bakara 2/60; denizi yaran asa, eş-Şuarâ 26/63.

³³⁷ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

³³⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûli'd-dîn* 181-182; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 68; Mahmut, *Delâilü'n-nübüvve*, 216-217.

³³⁹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 53.

³⁴⁰ Süyuti; *el-İtkân*, 4/3; Mahmut, *Delâilü'n-nübüvve*, 216-217.

³⁴¹ el-Ankebut 29/51.

³⁴² Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 53.

inkarcıları zelil etmiştir. Hz. İsa, tıp ilminin yaygın olduğu bir asırda gönderilmiş, Allah'ın izniyle müzmin hastaları iyileştirme ve ölüyü diriltme mucizeleri karşısında tabibler ve toplumun akîl kişileri dehşet ve şaşkınlık içinde kalmıştır.³⁴³ Hz. Peygamber, şiir ve edebiyatın revaçta olduğu bir dönemde gönderilmiş, Kur'ân'ın i'câzı karşısında, en güçlü şair ve edebiyatçılar bile âciz kalmışlardır.³⁴⁴

Mâverdî'nin bu tespitlerini, Kur'ân'ın i'câzı üzerine söz söyleyen ve bu sahada kalem oynatan birçok müellifte görmek mümkündür.³⁴⁵ Peygamberlerin muhataplarına sundukları hârikulâde olayların devrin sosyo-kültürel yapısıyla uyum içerisinde olması mucizenin kabul görme motivasyonunu artırır. Böylece mucizeyle, toplumda, alışlagelmiş değer yargılarına en üst perdeden bir meydan okuma vardır. Eğer peygamberlerin sunduğu hârikulâde olay, toplumda bilinip neşv ü nemâ bulmasaydı, onların iddialarının tesir gücü olmayacaktı.

2. Mucizeler, her kavmin anlayışına, akıl ve zekâ seviyesine göredir. Allah, İsrailoğullarının hislerine hitap edecek mucize, Araplara ise zihinlerine hitap edecek mucize göndermiştir.³⁴⁶ Dolayısıyla Hz. İsa ve Musa'nın mucizeleri, ümmetlerinin hislerine hitap ederken, Kur'ân mucizesi Arapların zihinlerine ve anlayışlarına hitap eder.

Mucize, her ne kadar insan zihnini aşan bir işlev icra etse de aslında akla ve duylara hitap etmekle, mucizenin anlaşılması ve geri dönüt vermesi, aklî yetilerle gerçekleşir. O halde mucize bir yönüyle akli baskı altında tutarken, bir yönüyle de akli düşünmeye sevk ederek zihinsel bir aktiviteye imkân tanır. Kur'ân'da bahsedilen önceki milletlerin kıssalarında, peygamberlerin muhataplarını iknâ etmek için önce aklî deliller kullanıldığı,³⁴⁷ buna rağmen inanmayanlara karşı Allah'ın izniyle hidâyet ve nusret mucizeleri, sonra da helâk mucizeleri gösterildiği haber verilir.³⁴⁸

³⁴³ Teftazânî, *Şerhü'l-Mekâsıd*, 5/14-15.

³⁴⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 52.

³⁴⁵ Bağdâdî, *Usûlî'd-dîn*, 182-183; Mahmut, *Delâilü'n-nübüvve*, 216-217.

³⁴⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 53; Süyutî, *el-İtkân*, 4/3.

³⁴⁷ Tâ-hâ 20/53-55; eş-Şuarâ 26/24, 28.

³⁴⁸ Halil İbrahim Bulut, "Peygamberlerin Başarısında Mucizelerin Yeri ve Önemi", *Din ilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 65-78.

3. Kur'ân mûcizesi, evrensel olup, tüm zaman ve mekanlara hitap eder. Zamanın değişmesiyle yokluğa mahkûm olmaz.³⁴⁹ Bu nedenle Kur'ân, sadece inzâl dönemindekiler için değil, çağlar ötesi bütün insanlık için benzeri meydana getirilemeyecek ifade tarzına ve muhteva zenginliğine sahiptir.³⁵⁰

Kur'ân'ın i'câzı, mütemâdiyen devam eder. Çünkü tehdî ayetlerinin hükmü, herhangi bir zaman ve mekanla kayıtlı olmayıp süreklilik arz eder. İsrâ suresindeki, “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”³⁵¹ ayeti kerimesi bu gerçeğe delâlet eder. Fahrreddîn Râzî'nin ifade ettiği gibi onun meydan okuması her merhalede insanlarla beraber cinlere de şamildir.³⁵²

Meydan okuması süreklilik arz eden Kur'ân-ı Kerim, hem inzâl döneminin en usta edip ve şairlerini ve hem de sonraki dönemlerde insanlığa rehber olma ve onlara yol gösterme konusunda zirve şahsiyetleri hangi yönleriyle âciz bırakmıştır? Diğer bir tabirle Kur'ân i'câzının vecihleri nelerdir?

Kur'ân'ın i'câzına istinaden gerçekleşen meydan okuma, birkaç şekilde cereyan etmiştir. Buna göre tehdî lafızda mı yoksa manada mı aranmalıdır? Ya da meydan okuma, bireylerin zihin ve idrak seviyeleri, toplumların sosyo-kültürel dokusu veya zamanın bilgi düzeyine göre mi çeşitlilik gösterir? Bu mesele kelâmcılar arasında tartışılmış, Kur'ân i'câzının birçok vechesi olduğu genel kabul görmüş,³⁵³ i'câzın vecihleri noktasında ise ihtilaf vaki olmuştur.³⁵⁴

Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*'de Kur'ân'ın i'câzı meselesine kapsamlı bir yer ayırır, o, bu mevzûda daha önce ifade edilmiş görüşleri isim vermeden beyan eder. Kimi zaman zihni meşgul etmesi muhtemel soruları yöneltip, cedel metodunu

³⁴⁹ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 53. Ayrıca bk. Bâkîllânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 10-11.

³⁵⁰ Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 183.

³⁵¹ el-İsrâ 17/88.

³⁵² Fahrreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 21/55-56; Kemâlpâşazâde, “Risâle fî-takrîr enne'l-Kur'âne'l-azîm kelâmullâhi'l-kadîm”, 173.

³⁵³ Ebü'l-HasenAlî b. İsâ b. Alî er-Rummânî, “en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân”, *Selâsü Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân er-Rummânî ve'l-Hattâbî ve Abdülkâhîr el-Cürcânî*, thk. Halfullâh Ahmed - Muhammed Zeğlûl Selâm (Mekke: Dâru'l-Maârif, ts.), 75.

³⁵⁴ Kemâlpâşazâde, “Risâle fî-takrîr enne'l-Kur'âne'l-azîm kelâmullâhi'l-kadîm”, 171; a.mlf., *İ'câzü'l-Kur'ân*, 9.

kullanarak aklî izahlar getirir. Kur'ân'ın i'câzını yirmi bir vecih olarak belirleyen Mâverdî, konunun anlatımında bazen tekrara düşer. Bu nedenle tekrarları bertaraf ederek Mâverdî'nin anlatımındaki i'câz vecihlerini, kendimize uygun bir metotla on başlık altında vermeyi uygun gördük.

1. Lafızdaki İ'câz:

Kur'ân'ın i'câzı meselesinde, öteden beri kabul gören ve kelâmcıların çoğunluğunun ittifakla benimsediği anlayış lafzî i'câzdır. Bu manada Kur'ân, nazım ve nesir olmamakla beraber, nazım ve nesrin taşıdığı bütün dil özelliklerini bünyesinde taşımaktadır. Harf, kelime, ayetlerde ve lafzı tamamlayan mânâlarda, en ufak bir eksiklik bulmak mümkün değildir.³⁵⁵ Kur'ân'ın belâğat, fesâhat, te'lîf ve nazm yönü lafzî i'câzda öne çıkan unsurlardır.³⁵⁶

Mâverdî öncelikli olarak i'câzın, Kur'ân'ın fesâhatinde olduğunu ifade eder. Ona göre Kur'ân'ın fesahâti, lafzındaki belâğat, lafızla bütünleşmiş eksikliği ve fazlalığı olmayan lafız mana uyumu ve inkitaya uğramayan mutedil nazma sahip olmasıdır.³⁵⁷ Kur'ân-ı Kerim dışında, bu şartları taşıyan başka kelâmın bulunması mümkün değildir. Eğer inzâl devrinde Kur'ân'a nazîre olabilecek tarzda görkemli ve parlak bir nazma sahip başka kelâm bulunsaydı, o kelâmın günümüze kadar nakledilmesi gerekirdi.³⁵⁸

Mâverdî, Araplar'ın darb-ı mesel olarak kullandıkları *القتل أنفى للقتل* “Öldürmek, öldürülmeyi nefyeder,” sözünü, *ولكم في القصاص حياة* “Sizin için kısısta hayat vardır.”³⁵⁹ ayeti nazil olduktan sonra terk ettiklerini ifade eder. Çünkü ayetteki lafız-mana arasındaki uyum karşısında, söz konusu ifadeler çok cılız kalır.³⁶⁰ Ayet, birbirine zıt olan kısas ile hayat kavramlarını aynı kelâmda buluşturarak edebiyattaki tezat sanatını makul bir şekilde uygulamıştır. Buna karşın darb-ı meselde tekrar vardır; bir kelimenin aynı cümlede tekrar edilişi, onu belîğ ve veciz olmaktan çıkarır.³⁶¹ Ayet “hayat”

³⁵⁵ Cüneyt Eren, “Kur'an-ı Kerim'in İ'câz Çeşitleri”, *Diyanet İlmi Dergisi* 46/3, 130-144.

³⁵⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 625; Müslim, *Mebâhis fi i'câzi'l-Kur'ân*, 97;

³⁵⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 54.

³⁵⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 54; Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 614-615; Kemâlpaşazâde, *İ'câzü'l-Kur'an*, 15-16.

³⁵⁹ el-Bakara 2/179.

³⁶⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 54; Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân*, 77.

³⁶¹ Bk. Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân*, 78.

ifadesiyle pozitif bir iyimserlik ve umut aşılarken, darb-ı mesel olumsuzluk, karamsarlık verir. Bunun için Araplar, bu ayeti kerimenin nüzûlünden sonra mezkûr darb-ı meseli kullanmayı terkederek, ayeti kerimeyi günlük dilde istimal etmişlerdir.

Kur'ân'ın lafzî i'câzından bir diğeri, onun nazmı ve üslûbundaki mutedil vasfıdır. Kelâmındaki harf, kelime ve ayetlerinin diziliş itibariyle mutedil bir üslûba sahip olması, Kur'ân-ı manzum ve nesirden ayırır.³⁶² Zira Kur'ân'ın harf, kelime veya ayetinin yerini değiştirmek onun nazmındaki güzelliği ve ahengi bozacaktır. Bu manada Abdülkâhir el-Cürcanî, “Kur'ân, mananın tertibine göre sözdeki lafızların dizilmesidir.” diyerek³⁶³ Kur'ân'ın lafzıyla ve manasıyla mûzize olduğuna işaret eder. Mâverdî, Kur'ân'ın nazım ve nesirden farkını şu ifadelerle ortaya koymaya çalışır: “Ne şiir ne seci ne hitabet ve ne de racze (şiir ölçüsü) ona benzer. Nazım veya nesir türü kelâmlarda cüzler birbirinden ayrıldığında nazımın ölçüsü, nesrin îtidâli bozulurken, Kur'ân ayetlerinin bir kısmının uzun ve bir kısmının da kısa olması, onun üslûbundaki i'câzı ve îtidali gidermez. İşte bu Kur'ân'ın i'câzındandır.”³⁶⁴

Kur'ân'ın lafzî i'câzından kabul edilen diğeri bir kavram cezâlettir. Cezâlet, söylenişleri sert ve kalın olduğu için kulakta kuvvetli tesir bırakan kelimeleri, ifade etmek için kullanılır. Cezâlenin aksine yumuşak ve ince telaffuzlarıyla kulağa okşayıcı bir tesir yapan kavram da rakîka diye isimlendirilir.³⁶⁵ Böylece Kur'ân'ın lafızları birbirine zıt olan iki farklı sıfatı; şaşırtıcı bir cezâleti (sert-kalın), tatlı bir akıcılığı kapsar. Harf ve kelimelerdeki sertlik (cezl) zorluğa sebebiyet vermediği gibi, bazı lafızlardaki incelik ve akıcılık da onun için bir eksiklik oluşturmaz. İşte bu iki zıt vasıf, birbirine uyumlu bir şekilde ancak Allah kelâmında ictima etmiştir. Kur'ân'da iki zıttın gayr-i mütenâfir bir şekilde bir araya gelmesi onun i'câzının bir göstergesidir. Bu özellikleri beşer kelâmında bulmak mümkün değildir. Çünkü beşer kelâmındaki cezâlet onu zorlaştırır, incelik ve akıcılık ise, onda bir nakîse oluşturur.³⁶⁶ İmam Gazzâlî ise cezâleti, “söz-mana münasebeti, şaşırtıcı nazmıyla beraber fesâhat ve

³⁶² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 55-56.

³⁶³ Cürcanî, *Delâilü'l-i'câz*, 417.

³⁶⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 63.

³⁶⁵ Kâzım Yetiş, “Cezâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/483.

³⁶⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 60-61.

Kur'ân'da Araplar'ın kullanageldikleri yöntemin dışında bir yöntemin takip edilmesidir,"³⁶⁷ tarzında açıklar.

Kur'ân'ın lafzındaki bu i'câza dönük olarak, inzâl döneminde Kur'ân'a inanan veya inanmayan şair ve ediplerden bazıları, ona hayranlıklarını dile getirerek, âdetâ bu bir beşer sözü değildir, dercesine bir hakikati ifşâ etmişlerdir. İşte bunlardan belâgat ve fesâhatta öne çıkan Ebû Gıfârî'nin kardeşi Üneys el-Gıfârî'nin: "Kur'ân'ı, seci, şiir, nazım ve nesre arz ettim, Arap kelâmından hiçbir şey ona muvafakat edemedi."³⁶⁸ ifadesi bu gerçeğin veciz bir anlatımıdır. Yine İslâm'ın azılı düşmanlarından Velid b. Mûğîra -ki onun kavmi en fasih konuşan aşireti de önde gelenlerden idi- Rasûlüllâh'ın ashabına gelip Kur'ân'dan bir şey okumalarını talep ediyor. Duydukları karşısında Velid, "Ne söyleyeyim? Vallahi, içinizde şiiri ve kasîdeyi benden daha iyi bilen kimse yoktur. Onun söyledikleri bunlardan hiçbirine benzemiyor. Vallahi, Muhammed'den az önce öyle bir söz dinledim ki ne insan sözü ne de cin sözüne benziyordu. Onun muhteşem bir tatlılığı ve hoşluğu var."³⁶⁹ diyerek istemeyerek de olsa hakikati itiraf etmekten geri durmamıştır.

2. Az Kelâmla Çok Manayı Anlatma Yönünden İ'câz

Az kelâmla, birçok manayı ifade etmek anlamındaki îcâz, Kur'ân'ın mucizevîliğinin bir parçasıdır.³⁷⁰ İcâz, az lafızla birçok mânayı ifade etmenin yanı sıra "kastedilen anlamın gereği ne ise, sözü onunla açıklamak," şeklinde de tanımlanır.³⁷¹ İcâzı, i'câzın yedi vechinden biri olarak kabul eden Rummânî, îcazı hazf ve kasr diye ikiye ayırır. Ona göre hazf, kelimenin cüzlerini iskat etmek, kasr ise hazf yapmadan lafzı azaltma niyetiyle manayı çoğaltmaktır.³⁷²

Kur'ân, birçok manayı, az kelâmla ifade ederek, hiçbir beşer kelâmının toplayamadığı bir îcâza sahiptir. Örneğin "*Mûsâ'nın annesine, 'Onu emzir; başına bir*

³⁶⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 171.

³⁶⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 446.

³⁶⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 56; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/198; Kurtûbî, *Câmiü'l-ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/411-412.

³⁷⁰ Rummânî, *en-Nüket fî vücûhi'l-i'câz*, 76-77.

³⁷¹ M. A. Yekta Saraç, "İcâz", *Türkiye, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/392-393.

³⁷² Rummânî, *en-Nüket fî vücûhi'l-i'câz*, 76-77.

şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız' diye vahyettik."³⁷³ Görüldüğü üzere bir ayette iki emir, iki haber, iki nehiy ve iki işaret cemedilmiştir. Kur'ân-ı anlamak için yaratıcının amacını idrak etmeye matuf olarak çeşitli vecihler ve görüşler ortaya atılmış, lafızlar değişik manalara hamledilmiş, insan zihni onları kavramak için yorgun düşmüş, yine de yaratıcının amacını gerçek manada idrak edememiştir.³⁷⁴ İşte bu durum, Kur'ân'ın, ilâhî kelâm olduğunun göstergesidir.

Her ne kadar Kur'ân ayetleri az lafızla çok manayı mündemiç olsa da bazı ayetlerinin tafsîlata girmesi, bazılarında tekrarların bulunması da yadsınamaz. Mâverdi ayetlerdeki, tafsilat, sadelik ve kısalık gibi farklılıkların, anlayış ve tasavvur farklılığından neşet ettiğini belirtir. Diğer taraftan Kur'ân'ın mufassal ayetleri ile basit ve fasih olanları arasındaki farklılık, insanların en basit ve en kolayları yapabilmelerine yönelik bir âciz bırakmadır. O halde, en basit ve kolay olanına muktedir olamayan en fasih ve en veciz olanları yapmaya elbette ki güç yetiremez.³⁷⁵

Kur'ân'daki bir kısım ayetlerde va'd, va'id ve kıssaların tekrar edildiği müşâhede edilmektedir. Buradaki tekrarlar, amaç değil, vesiledir. Ayrıca yapılan tekrarlar, savunulan düşünceyi te'kid eder, mübâlağayı artırır. Tekrarın değişik lafızlarla olması da onun kabulünü ve i'câzdaki belâğatı artırır.³⁷⁶ Dolayısıyla tekrarlar, onun vecîz yönüne hâlel getirmez.

Ayetlerde değişik vesilelerle tafsîlatın, tekrarın, vecîz ifadelerin bulunması Kur'ân'daki bir çelişki değil aksine farklı anlatım metotları ve hitap tarzlarıdır. Bu özellik ancak Kur'ân'a özgü bir üslûp farklılığıdır. Çünkü Kur'ân'ın muhatap kitlesi birbirinden farklı çeşitliliğe sahiptir. Farklı yaş grupları, değişik kültür havzaları ve birbirinden farklı bilgi seviyesindeki insanlar Kur'ân'ın muhatabıdır. Her insan kendi zaviyesinden onu anlamaya çalışır. Diğer taraftan Allah'ın bazı ayetlerde konuyu mufassal olarak beyan etmesi, bazı şer'î hükümlerin âciz bir beşerin anlayışına bırakılamayacak kadar mühim olduğunu göstermek; bazı ayetlerin vecîz olması da

³⁷³ el-Kasas 28/7 .

³⁷⁴ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 55; Süyuti *el-İtkân*, 4/4.

³⁷⁵ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 55. Benzer mana için bk. Rummânî, *en-Nüket fi vücûhi'l-i'câz*, 80.

³⁷⁶ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 55.

insanları tefekkür ve tedebbür etmeye teşviktir. İşte farklı üslup ve metotların çelişkisiz ve gayr-i mütenâfir bir şekilde sunulması ancak Allah'ın kelâmına has bir tutumdur. Bu durum Kur'ân'ın i'câzının bir sonucudur.

3. Muhtevanın Çeşitliliğinde İ'câz

Kur'ân'ın muhtelif surelerinde, birbirinden farklı ve benzer manaların bir arada bulunması onun i'câzındandır. Aynı surede iki zıt karakter uyumlu bir şekilde buluşarak; va'd ve vaîd, tergîb ve terhîb, mazi-istikbal, kıssadan mesel, hikmet ve cedel bir arada bulunur, yine de uyumsuz ve ahenksiz bir durum hasıl olmaz. Halbuki, diğer kelâmlarda birbirine yakın aynı cins manalar bile uyumsuzluk oluşturur. Kur'ân aynı ayette veya surede birkaç manayı ihtivâ eden bir zenginliğe sahipken, diğer kutsal kitaplarda her bir bâbın tek bir manaya şamil olduğu görülmektedir. Örneğin Tevrat'ta bulunan beş kitabın her birisi tek bir manayı içine alır.³⁷⁷

Mâverdî'ye göre, Kur'ân'ın, hiçbir beşerin ve mahlûkun ihata edemediği bilgileri cemetmesi, onun i'câzının bir göstergesidir. Nitekim, “*Şüphesiz ki ne yerde ne de gökte hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz.*”³⁷⁸ “*Size ilimden ancak az bir nasîb verildi.*”³⁷⁹ ayetleri, bütün bilgilerin kaynağının Allah olduğunu beyan eder. Diğer taraftan ilâhî bilginin, hiç kitap okumamış, ilimle meşgul olmamış ümmî bir kimsede zâhir olması ayrı bir hârikulâde durumdur.³⁸⁰

Kur'ân'ın farklı surelerinde inanç esaslarından, ibadetlere, ahlaktan muâmelata, gaybî haberlerden kozmolojik mâlumâta varıncaya kadar bilgi çeşitliliğinin olması ve bu sahalarda verdiği haberlerde isabet kaydetmesi onun i'câzının bir neticesidir.

4. Delillerinin Kesin ve İkna Edici Olması Yönüyle İ'câz

³⁷⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 62. Ayrıca bk. Rummânî, *en-Nüket fî vücûhi'l-i'câz*, 79.

³⁷⁸ Âl-i İmrân 3/5.

³⁷⁹ el-İsrâ 17/85.

³⁸⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 58.

Mâverdi'ye göre, Kur'ân'ın i'câz yönlerinden birisi de getirdiği delillerin kesin ve iknâ edici olmasıdır. Bu anlamda Kur'ân, dehriyye ve senevîlere karşı tevhidi ve ahireti ispatlayan kesin deliller sunmuştur.³⁸¹

Kur'ân'ın bu yönü cedeli de ortadan kaldırır, çünkü getirdiği kesin deliller, muhatabı söz söyleyemeyecek bir ruh haline düşürür. Elinde çürümüş kemiklerle Hz. Peygamber'e gelen Nadr b. Haris'e; *"Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve 'Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?' diyor. De ki: 'Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüşünü bilir.'"*³⁸² ayetiyle cevap verilerek hasım kesin ve iknâî bir delille susturulmaktadır.

5. Gaybî haberleri Vermesi Yönünden İ'câz

Kur'ân-ı Kerim'in gaybî bilgileri ihtivâ etmesi onun i'câzının bir başka yönüdür. Kelâmcılardan Nazzâm, Rummânî,³⁸³ Hattâbî,³⁸⁴ Bâkîllânî³⁸⁵ ve Reşid Rıza³⁸⁶ gibi âlimler, Kur'ân'daki gaybî haberleri, i'câzın bir vechi olarak kabul etmişlerdir. Kur'ân'ın, bildirdiği gayb haberlerine Hz. Peygamber'in vakıf olması da mümkün değildir. Çünkü, *"Gaybın anahtarı, yalnızca O'nun (Allah'ın) yanındadır. Onları O'ndan başkası bilmez."*³⁸⁷ ayeti ve *"Ey peygamber! İşte bu anlatılanlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin! Sabret, çünkü iyi son günden sakınanlarındır."*³⁸⁸ ayetleri, gayb bilgisinin Allah'ın uhdesinde olduğuna işaret eder.

Mâverdi, Kur'ân'daki gaybî bilgileri mâzî, istikbâl ve sinelerdeki sırlar olmak üzere üç kategoride değerlendirir.³⁸⁹ Ashab-ı Kehf kıssası,³⁹⁰ Musa ve Hızır'ın durumu,³⁹¹ Zülkarneyn olayı³⁹² Kur'ân'daki mâziye yönelik gayb haberlerine;

³⁸¹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 58.

³⁸² Yâsîn 36/78-79.

³⁸³ Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân*, 75.

³⁸⁴ Hattâbî, *İ'câzi'l-Kur'ân*, 23.

³⁸⁵ Bâkîllânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 48-50.

³⁸⁶ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-'Ammâti'l-Küttâb, 1990), 1/169.

³⁸⁷ el-En'âm 6/59.

³⁸⁸ Hûd 11/49.

³⁸⁹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 59; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/9.

³⁹⁰ el-Kehf 18/9-26.

³⁹¹ el-Kehf 18/60-68.

³⁹² el-Kehf 18/94-97.

Fârisîler'in, Rumlar karşısında mağlup olacağını bildirilmesi³⁹³ müstakbele işaret eden gayb haberlerine örnek teşkil eder.³⁹⁴

Gönüllerde gizli olanları ifşa eden bilgiler ihtiva etmesi de Mâverdî'ye göre Kur'ân'ın gaybî i'câzından kabul edilmektedir.³⁹⁵ “O zaman sizden iki bölük, Allah onların velîsi olduğu halde bozulup çekilmeye yüz tutmuştu...”³⁹⁶ “Hatırlayın, Allah size “iki topluluktan biri sizindir” diye vaad ediyordu, siz güçsüz olanın sizin olmasını istiyordunuz...”³⁹⁷ Görüldüğü üzere savaş ortamında, onlardan herhangi bir söz zahir olmadığı halde, onların haleti ruhiyyelerini, yapmak istediklerini ancak gaybın bilgisine müttalî olan Allah, Kur'ân kelâmıyla haber veriyor. İşte bu Kur'ân'ın mûcizevî bir kitap olmasının neticesidir.

6. Tilâvetinin ve Ezberlenmesinin Kolay Olmasındaki İ'câz

Kur'ân'ın tilavetinde, başka kelâmlarda bulunmayan beş önemli özellik vardır. Bu vasıflarıyla Kur'ân, diğer kelâmları âciz bırakır. 1. Mahrecinin yumuşaklığı, 2. Ferahlık veren akıcılık, 3. Nazmındaki zerâfet, 4. Kabul gören bir güzellik, 5. Okuyucusuna ve dinleyicisine yorgunluk vermemesi. Tevrat, İncil ve Zebur müntesipleri tarafından tilavet ediliyor olsa da bu ayırıcı illetler onların tilavetinde bulunmaz. Bunun için diğer münezzel kitapların tilavetinde, hatalardan arındırılmış bir güzellik ve tatlılık görülmemiştir.³⁹⁸

Kur'ân'ın tilavetinde ortaya çıkan bu beş vasıf, onun i'câzının göstergesidir. İşte bu sebepten dolayıdır ki Kur'ân'ı okuyan ve dinleyen herhangi bir ağırlık, yorgunluk ve bıkkınlık hissetmez. Bu özellik onun sadece akla hitap eden değil, aksine bütün duyuları muhatap alan bir kitap olduğunu gösterir. İnsanın zihnini aktiviteye sevk ettiği gibi, bazen gönlünde bir huşu ve sevinç, bazen de hüznün duygularını yaşamaya sevk eder. Hattâbi bu durumu, Kur'ân'ın psikolojik i'câzı diye açıklar. Ona

³⁹³ er-Rûm 30/2-5.

³⁹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 59.

³⁹⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 60. Bu düşünce Mâverdî'nin orijinal yönüdür. Süyûtî, alimlerin kabul ettiği i'câz vecihleri arasında “gönüllerdeki sırları açığa çıkarmak” bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/9.

³⁹⁶ Âl-i İmrân 3/122.

³⁹⁷ el-Enfâl, 7.

³⁹⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 62.

göre Kur'ân, lafız ve mana arasındaki mükemmel uyum yönüyle mûcize olduğu gibi, gönüller üzerinde bıraktığı derin etkisi yönüyle de mûcize bir kelâmdır.³⁹⁹

Kur'ân'ın tilaveti i'câzdan sayıldığı gibi hıfzı da onun i'câzından kabul edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in hıfzı, bütün dillere göre daha kolaydır; Arap dilini anlamayan bir acem bile onu ezberler.⁴⁰⁰ Kur'ân'ın dışında hiçbir kitabın, sayılamayacak oranda ezberleyeni olmamıştır. İşte bu hususiyet, Kur'ân'ın ilâhi vasfı ve onun diğer kitaplara olan üstünlüğüdür.

Birçok dilde şiirlerin ezberlendiği malûmdur. Fakat şiirin ezberlenme illeti, vezin uyumunun bir sonucudur, böylece şiirde mısralar birbirinin ezberlenmesini sağlamaktadır. Ayrıca şiirdeki ezberleme genellikle unutulurken, Kur'ân ezberi silinip gitmez. Çünkü Kur'ân'ın ezberlenmesinde, dil onun tadına vardığı için unutulmaz.⁴⁰¹

Kur'ân'ın tilâvetindeki zerafet, mahrecindeki yumuşaklık ve tatlılık hem inzâl dönemindeki muhataplarını hem de ilerleyen süreç içerisinde insanların ruhunu ve zihnini etkileyerek, onlar üzerinde derin izler bırakmış, bazı insanların İslâm'ı seçmesinde rol oynamıştır. Hz. Ömer'i İslâm'la şereflendiren motivasyon, daha sonraki dönemlerde de birçok insanın müslüman olmasında ilham kaynağı olmuştur. Bu bağlamda inkarda birbiriyle yarışan cahiliye müşriklerinin Kur'ân'ın etkisinde kalarak gizli gizli Kur'ân dinledikleri ve bu esnada birbirlerine yakalandıkları bilinen bir gerçektir.

Ayrıca Kur'ân'ın, inzâl olmaya başladığı ilk günlerden itibaren, bütün yaş grupları tarafından ezberlenmesi neticesinde, hâfızlık müessesesi bir gelenek haline gelmiştir. Kur'ân'ın tebdil ve tahrife uğramamasında, onun ezberlenmesinin etkisi büyük olmuştur. İşte sadece Kur'ân'a özgü olan bu vasıflar, onun mûciz bir Kitap olduğuna işaret eder.

7. Kur'ân'ın Korunması Bakımından İ'câz

Kur'ân, lafzı ve manasıyla beraber inzâl edilerek nakledilmiştir. Cibrîl, onun lafzını, nazmı üzere getirmiş, Hz. Peygamber de ümmetine misliyle tebliğ etmiştir.

³⁹⁹ Hattâbî, *İ'câzi'l-Kur'ân*, 26-27.

⁴⁰⁰ Mâverîdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 63.

⁴⁰¹ Mâverîdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 64.

Zaman ve mekânın değişmesine rağmen Kur'ân'ın lafız ve manasında bir karışıklık olmamış, tertibi değiştirilmemiş, zelleden ve değiştirilmekten korunarak asırlarca bu şekilde devam etmiştir. Diller ve lisanlar, onun nazmı üzere şekillenmiştir. Halbuki, onun dışındaki Tevrat, İncil ve Zebur değişmekten kendilerini koruyamamıştır. Çünkü, diğer münezzel kitaplar sadece manen vahyedilmiştir.⁴⁰² Mâverdî'ye göre bu kitaplar mana olarak Allah'a ait olsa da lafız ve nazımının O'na izafe edilmemesi hasebiyle tahrifattan uzak kalamamıştır.

Mâverdî, Kur'ân'ın lafız ve mana olarak inzâl edildiği gerçeğini benimsemiştir.⁴⁰³ Ona göre mushaflarımızda yazılmış olan ilâhî kelâm, 'Levh-i mahfûz'daki Kur'ân'ın aynısıdır. Hz. Peygambere tenzîl edilen manaya uygun lafızlar, hiçbir tahrifata uğramadan korunmuş ve korunmaya devam edecektir. Çünkü bu Allah'ın bir va'didir. Bu anlamda İzutsu'nun Kur'ân'ın korunmasına yönelik ifadeleri dikkate değerdir: "Allah, Kur'ân'da Hz. Muhammed'e, 'vahyin korunması'⁴⁰⁴ ve onu Hz. Muhammed'in kalbinde toplaması işinin kendi uhdesinde bulunduğunu, Hz. Muhammed'e düşen işin ise, sadece vahyin bitmesini bekleyip onu sakın bir şekilde dinlemek olduğunu buyurmuştur."⁴⁰⁵ İzutsu, İbn Haldun'a dayandırarak şu tespitleri dile getirir. Buna göre Kur'ân, bütün ilâhî kitaplar arasında eşsiz bir yer işgal eder. Çünkü Kur'ân, ilâhî hitabın esas şeklidir. Hâlbuki Hz. Musa ve Hz. İsa, Tevrat ve İncil'i mana olarak aldılar ve normal durumlarına döndükten sonra aldıkları o manaları kendi sözleriyle anlattılar. Eski Ahid'in büyük bir kısmı profesyonel yazarların eseridir. Onun için Kur'ân müstesna, göksel kitapların hiçbirisi 'taklîd edilmezlik' vasfına sahip değillerdir."⁴⁰⁶

Kur'ân'ın korunması öncelikle Allah'ın, onun korunmasına yönelik va'didir.⁴⁰⁷ Kitâb-ı kadîmin, lafzı ve manasıyla Allah kelâmı olması, indiği andan itibaren hem yazılması ve hem de ezberlenmesi, yılda bir defa ve Kur'ân'ın tamamlanmasından

⁴⁰² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 62-62; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/24.

⁴⁰³ Çalışmamızın ikinci bölümünde ifade ettiğimiz gibi, Kur'ân lafzan mı manen mi inzâl edilmiş tartışmasında Mâverdî, lafız ve mana olarak indirildiği görüşünü benimsemiştir. Bu konudaki farklı görüşler için bk. Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmil'l-Kur'ân*, 1/229-230; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/157.

⁴⁰⁴ el-Hicr 15/9.

⁴⁰⁵ el-Kıyâme 75/16-19.

⁴⁰⁶ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 210.

⁴⁰⁷ el-Hicr 15/9.

sonra da iki defa olmak üzere Cebrail (as) ile Hz. Peygamber arasında gerçekleşen arz onun korunmasında etkili olmuştur.

8. Kur'ân'ın Meydan Okuması (Tehaddî) Yönüyle İ'câz

Nübüvvetin doğrulanmasının en önemli delili şüphesiz mucizelerdir. Peygamberler getirdikleri hissî mucizelerle muhataplarına meydan okumuş, onları acziyetleriyle başbaşa bırakmıştır. Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olan Kur'ân ise hem devrinin nazım ve nesirde en usta kalemlerine ve hem de daha sonraki dönemlerde lafız ve manasıyla meydan okumuş ve bu meydan okuma asırlarca sürdüğü halde buna karşı muârazada bulunamamışlardır. Süreç içerisinde muâraza denemeleri olduysa da bilginler bir tarafa en câhil kimseler bile bu boş ve saçma girişimlere iltifat etmemiştir. Şayet başarılı bir muarazada bulunsalardı, bunların nakledilmesi gerekirdi.⁴⁰⁸ Devrinin azılı düşmanları Hz. Peygamber'in davasını yok etmek için, mücadelenin zoru olan savaşmayı tercih etmez, daha kolay olan kalem ve kelâmla mücadeleyi tercih ederlerdi. Mâverdî, muarazada bulunmayı çok arzulamalarına karşın, ona güç yetirememenin verdiği psikolojik travmaya işaret ederek onların yaşadıkları hâleti ruhiyyeyi şöyle açıklar: *“Kur'ân, onlara onun benzeri bir sure getirin diyerek tehaddide bulunduğu halde toplum ona muârazada bulunmaktan âciz kalmıştır. Onların kibirleri, tehaddîye karşı bir çıkış sunamadı. Kibir ve şiddetli taassuplarıyla beraber acziyetin verdiği sıkıntıya katlandılar. Hayal ettikleri muârazaya bir yol bulsalardı, güçleri ölçüsünde onu yaparlar, risâletin reddinde kullanırlar; böylece savaşta kanlarını akıtmak, güçlerini savaşa harcamaktan vaz geçerlerdi. Onlar muarazada bulunsalar açığa çıkar, açığa çıksa yayılırdı.”*⁴⁰⁹

*“Allah'a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken 'Bana da vahiy geldi' diyenden ve 'Ben de Allah'ın indirdiği âyetlerin benzerini indireceğim' diyenlerden daha zâlim kim vardır?”*⁴¹⁰ ayeti, farklı zamanlarda Kur'ân'a karşı nazîre yazma girişimlerinin varlığını haber vermektedir. Nitekim Hz.

⁴⁰⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 66; İbn Hazm, *el-Fasl*, 444.

⁴⁰⁹ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 378-379; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 66;

⁴¹⁰ el-En'âm 6/93.

Peygamber'in vefatıyla beraber ortaya çıkan irtidât hareketlerinden sonra uzun surelerden kısa surelere kadar sağlam ve tutarlı olmayan, abes, cılız kelâmlarla birçok muâraza girişimleri olmuştur.⁴¹¹ Mâverdî, “*Bu abes ve cılız sözler, en yüksek gayeyi ve en yüce rütbeyi ölçü alanla nasıl karşılaştırılır? Akli dümura uğramış, inciye çamurla karşılaştıran, saf ve bulanık arasında şekillenen, tabiatında olmayanı veren âciz, hangi kudretle Allah'ın fesâhatine muarazada bulunma cüretini gösterebilir.*”⁴¹² ifadeleriyle Kur'ân'a muarazada bulunmaya çalışan kimselerin içine düştükleri durumu ve ortaya koydukları basit nazireleri alaycı bir üslûpla dile getiriyor.

Meydan okuma en üst perdeden başlayarak tedrîci olarak devam etmiştir. Tedrîci bir metodun uygulanması tehaddîyi edebî açıdan daha güçlü ve daha tesirli hale getirerek i'câzın en üstün şekli uygulanmış olmaktadır. Abdullah Dırâz'ın (ö. 1958) dediği gibi Kur'ân'ın, meydan okuduğu kimselerden istediği, Kur'ân'a motomot benzer bir kelâm değildir. Haddizâtında Kur'ân, benzer bir nazirenin ebediyyen getirilemeyeceğini beyan eder.⁴¹³ Tam bir tehaddî değil, ona yakın, ona benzer cinsten bir şey getirmeniz de yeterlidir.⁴¹⁴

Tehaddî, önce herhangi bir sınırlama koymadan “...onun sözlerinin bir benzerini getirin...”⁴¹⁵, ikinci aşamada “...on sûre getirin,”⁴¹⁶ üçüncü aşamada Allah teklifi hafifleterek, “...onun benzeri bir sure getirin...”⁴¹⁷ tarzında vukû bulmuştur. Kur'ân, gitgide kolayla doğru teklifi hafifleterek adeta müşrik Arap ediplerinin, gururlarına dokunup onları tahrik edercesine meydana çağırmıştır.

Tehaddî ile ilgili diğer bir mesele de meydan okumanın kapsamıdır. Kelâmcılar arasındaki hâkim düşünce, kısa veya uzun olsun bütün sûrelerin i'câz kapsamında olduğu yönündedir.⁴¹⁸ Bu meyanda Mâverdî kanaatini şöyle açıklar: “*Kur'ân lafzının azı da çoğu da insan kudreti haricinde olduğundan i'câz kapsamındadır. Bunun ölçüsü*

⁴¹¹ bk. Kur'an'a karşı yazılan nâzîrelerden örnekler Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 67.

⁴¹² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 67.

⁴¹³ el-Bakara, 2/24.

⁴¹⁴ Abdullah Dırâz, *en-Nebeü'l-azîm*, (b.y: Dâru'l-Kalem, 1426/2005), 103.

⁴¹⁵ et-Tûr 52/34.

⁴¹⁶ Hûd 11/13

⁴¹⁷ Yunus 10/38.

⁴¹⁸ Hattâbî, *İ'câzi'l-Kur'ân*, 23; Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 386.

*de en kısa sûre miktarıdır. Buradaki kudret, şiir ve nesirdeki gibi bir iki kelimeye güç yetirmek değildir, tehattîye güç yetirmektir.”*⁴¹⁹

İnsanın kudreti muvâcehesinde bir meydan okumadan söz eden Mâverdî, kelâmı; insanın kudreti dahilinde olan (nesir), bir zümrenin gücünü aşan, bir zümrenin ise güç yetirebildiği (şiir); iki zümrenin de gücünü aşan ve hepsinin fevkinde olan (Kur’ân) olmak üzere üç kısma ayırır.⁴²⁰ Mâverdî’nin böyle bir taksiminin yersiz ve cüretkâr olduğu düşüncesindeyiz. Allah’ın kelâmı nesir ve nazımla kıyas edilmekten müstağnîdir. Çünkü o ne nesir ne de nazımdır, tek başına lafız ve manasıyla Allah kelâmıdır. Kur’ân’daki, “*Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur’ân’dır. (Aslı) korunmuş bir kitaptadır.*”⁴²¹ ayeti de bu gerçeğe ışık tutar.

Mâverdî, Kur’ân ayetlerinin uzun veya kısa olmasına yönelik olarak da tenzîh akidesine aykırı bir varsayımda bulunuyor. Şöyle diyor Mâverdî, kelâmın uzun olması, saçma ve boş lakırtıdan ibarettir; kısa olması ise, o kelâm için eksikliklerdir. Saçmalık ve âcizlik arasında bir tereddüt halinde olan bir kelâm nasıl olur da mucize olur? Böyle bir iddiaya karşı Mâverdî, ‘fayda vermeyen uzun kelâm saçmalık, ikna etmeyen kısa kelâm âcizliktir,’ şeklindeki genel kanaati beyandan sonra, ‘Kur’ân ayetlerinin uzun olmasında fayda, kısa olmasında ikna edici bir yön vardır. Dolayısıyla Kur’ân’da, saçmalık ve kusuru gerektiren bir (uzunluk ve kısalık) birlikteliğinin oluşması mümkün değildir.’⁴²² ifadeleriyle kendi düşüncesini açıklar. Mâverdî, her ne kadar Kur’ân-ı ‘saçmalık ve eksiklik’ kavramlarından berî tutsa ve bu yaklaşımı hasmın iddiası olarak ileri sürse de Allah’ın kelâmının şanına yakışmayan bu kavramları, ayetlere sıfat olarak kullanmanın, doğru bir cedel metodu olmadığı kanısındayız.

9. Artırmaya veya Noksanlaştırmaya Güç Yetirememekteki İ’câz

Kur’ân’a herhangi bir lafız eklemek veya çıkarmak insan kudreti sınırlarını açtığı için muhâldir. Bu durum Kur’ân’ın i’câzındandır. Mâverdî, Garanik hadisesine telmihte bulunarak, Mekke döneminde Necm suresine⁴²³ eklendiği iddia edilen

⁴¹⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 65.

⁴²⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 64.

⁴²¹ el-Vakıa 56/77-78. bk. *A’lâmü’n-nübüvve* muhakkikin dipnotu, 147.

⁴²² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 63.

⁴²³ en-Necm 53/19-20.

“Şeytan onun lisanına şu ifadeleri attı: ‘İşte bu kuşlar yücedir, onların şefaatleri umulur.’ ifadeleri üzerine ortaya çıkan belirsizliğe işaret ederek buradan çıkarımlar yapar.⁴²⁴ Olayın akabinde müşrikler, bu ifadelerden memnun olmuş, Habeşistan’a hicret etmiş olan Müslümanlar geri dönmüşlerdir. Bunun üzerine Allah, “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğunda şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”⁴²⁵ ayetini inzâl ederek her an şeytanın telkinde bulunabileceğine işaret etmiştir.

Mâverdî, söz konusu iddialara yönelik olarak, “Burada surenin üslûbuna benzer bir ziyade olduğu malumdur, fakat bu Allah’tan değildir, Kur’ân’ın üslûbuna benzetilmiştir. Kur’ân’a yapıldığı zannedilen ziyadelik tehadî kudretine ulaşamaz. Kureyş’in Kur’ân’a benzettiği bu ifadeleri Allah ayetten sildi (nesh etti).”⁴²⁶ tarzındaki yorumuyla Gâranik hadisesinin vukû bulduğunu kabul etmektedir. İddialardaki ‘yapılan ziyadelik’in meydan okuma kudretinde olmadığı, Allah’ın onu ayetten nesh ettiği’ ibareleri Mâverdî’nin olayın gerçekleştiğini kabul ettiğine dair işaretlerdir.

Mâverdî, Kur’ân’ın tahrif edildiğine dayanak oluşturulabilecek uydurma ve aynı zamanda Kur’ân’a iftira isnadı taşıyan bir rivayeti eserine alarak abes ve tutarsız bir duruma düşmüştür. Kur’ân’ın i’câzının anlatıldığı bir bölümde zikredilmesi ayrı bir garabettir. Garanik hadisesi diye bilinen rivayet, birçok tarih, sîret ve tefsir kaynaklarında yer almış, böyle bir hadisenin gerçekleştiğini kabul edenler olduğu gibi başta İmam Mâturidî, Ebû Bekir İbn Arabî, Kâdî İyâz ve Fahraddîn er-Râzî gibi ekser ulemâ, olayın tamamen uydurma ve asılsız olduğu yönünde kanaat belirtmişlerdir.⁴²⁷ Çünkü olay, rivayet tekniği, Kur’ân nüzul tarihi, Kur’ân’ın prensipleri ve peygamberlerde bulunması gereken sıfatlarla çelişmektedir.

⁴²⁴ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 63.

⁴²⁵ el-Hac, 22/52.

⁴²⁶ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 65.

⁴²⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Garanik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/361-366; İsmail Cerrahoğlu, “Garânîk Meselesinin İstismarcıları”, *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 69-92.

10. Muârazada Bulunmaktan Alıkonulmak Bakımından (Sarfe) İ'câz

Lügatta, “geri çevirmek, engel olmak” gibi anlamlara gelen sarfe,⁴²⁸ belâgat yönünden Kur’ân’ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat Allah’ın müdahalesinin inkârcıların bu gücü kullanmasına mâni olduğu, tezine dayanan i’câzü’l-Kur’ân teorisini ifade eder.⁴²⁹ Sarfe görüşünü savunanlara göre Kur’ân, insan kudreti dâhilindedir. Fakat Allah onları, bu işten menetmiştir ve bu sebeple de Kur’ân’ın benzerini getirememişlerdir.

Sarfeyi, Kur’ân’ın i’câzından kabul eden Mâverdî’ye göre sarfeye yönelik iki görüş vardır. Birinci görüş, muârazada bulunmaya gücün engellenmesidir, eğer güç yetirebilselerdi muarazada bulunurlardı. İkinci görüşe göre ise, Kur’ân’a nazire, yapmak insan gücü dahilindedir. Fakat Allah’ın bir müdahalesiyle, insanların Kur’ân’a muârazada bulunması mümkün olmamıştır.⁴³⁰ Sarfe denildiğinde anlaşılan da bu ikinci yaklaşımdır. Mâverdî, sarfe hakkındaki mezkûr görüşleri beyan ettikten sonra kanaatini şöyle ifade eder. “Her iki görüşe göre de sarfe, i’câzdan kabul edilir. Çünkü her ne şekilde olursa olsun insan, Kur’ân’a muarazada bulunamamıştır.”⁴³¹

Mâverdî’nin Kur’ân’ın i’câzına yönelik ortaya koyduğu yirmi bir bölümden oluşan her bir fasl, bir taraftan Kur’ân’ın muhataplarını âciz bırakarak beşer üstü bir kitap olduğunu ispat ederken, diğer taraftan da Hz. Muhammed’in nübüvvetinin hak olduğunu kanıtlama amacına matuftur. Nasıl ki peygamberin elinde gerçekleşen hissi mûcize, peygamberin nübüvvetini kanıtlama gayesi güdüyorsa, Hz. Peygamber’e verilen ve akli bir mûcize olan Kur’ân da onun peygamberliğini kanıtlayan en açık mûcizedir. “*Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu? Elbette inanan bir topluluk için onda rahmet ve ibret vardır.*”⁴³² ayeti, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin ispatında Kur’ân’ın yeterli ve açık bir delil olduğunu sarahaten beyan eder. Diğer mûcizelere nazaran Kur’ân, ikna yönü en güçlü, delilleri

⁴²⁸ İbn Manzûr, “srf”, 9/189-191; Mustafa vd., “srf”, 513.

⁴²⁹ Süyuti, *el-İtkân*, 4/6; Yavuz, “Sarfe”, 36/140-141.

⁴³⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 67; Süyuti, *el-İtkân*, 4/6.

⁴³¹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 67.

⁴³² el-Ankebut 29/51.

en zahir, muarızlarına karşı en gâlip ve tüm zamanlara ve mekanlara hitap etmesi açısından da en cihanşümul bir mûcizedir.

Kur'ân'ın i'câzı konusunda söylenen bu pasajlar, onun beşer kelâmının fevkinde olduğuna işarettir. Peygamber, onun benzeri bir sözü söylemeyi murad etse, ona gücü yetmez, çünkü o da bir beşerdir. Şayet bu Kur'ân, bir beşer sözü ise, herhangi bir beşer de ya onun benzerini ya da daha üstün olanını getirmeye muktedir olacaktır. Ancak hiç kimse Kur'ân'ın bir benzerini getiremeyince, onun mûcizeliği, yani Allah kelâmı olduğu sabit olmuştur.⁴³³ Böylece bu kelâmı, insanlığa getiren elçinin nübüvveti teyit ve tasdik edilmiştir.

3.3.6. Hz. Muhammed'in Şahsında Görülen Mûcizelerin Nübüvvet Delâleti

Peygamberlerin nübüvvetinin ispatlanmasında en büyük delil şüphesiz mûcizelerdir. Diğer peygamberlerin nübüvvetinin kanıtlanmasında hissî mûcizelerin etkin rol oynadığını, Hz. Peygamberin nübüvvetinin en büyük delilinin ise, Kur'ân-ı Kerim olduğunu önceki bölümlerde zikretmiştik. Müşriklerin mûcize talepleri karşısında, Allah Tealâ, Kur'ân'ın yeterli bir mûcize olduğunu⁴³⁴ onaylarken, Hz. Peygamber de *“her peygambere mutlaka insanların inanmakta oldukları şeyler cinsinden bir mûcize verilmiş, bana verilen mûcize ise sadece Allah'ın bana vahyettiğidir”*⁴³⁵ ifadeleriyle mezkûr ayeti teyit etmiştir.

Kur'ân'ın lafzındaki ve manasındaki üstünlüğü ancak idrak seviyesi yüksek olanlar anlar. Zihnî kapasitesi düşük kişiler ise görmeye, müşahedeye ve hissetmeye bağlı olarak idrak eder.⁴³⁶ Görme yeteneğine sahip olup da akletme gücü zayıf olan şahıslar, peygamberin doğruluğuna dair somut ve duyusal yöne hitap eden belgelere şahit olmadıkça peygamberi tasdik etmezler.⁴³⁷ O halde Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden sâdır olan olağanüstü olayları, duyulara hitap etmesi hasebiyle hissi mûcize olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

⁴³³ Mehmet Emin Yurt, “İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Nisan 2017), 191-226.

⁴³⁴ el-Ankebût, 29/50-51.

⁴³⁵ Buharî, “Fezâilu'l-Kur'ân”, 1, “İtisâm”, 1; Müslim, “İman”, 239.

⁴³⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 71.

⁴³⁷ Sabûnî, *el-Bidâye*, 106-113.

Mâverdi'nin a'lâm diye tabir ettiği Hz. Muhammed'in şahsından kaynaklı hârikulâde olayları, “düşman karşısında korunması ve başarısı, fiilî ve kavîlî mûcizeler ile makbûl olan dualarındaki mûcizeler” başlıkları altında değerlendirmenin uygun olacağı kanısındayız.

3.3.6.1. Hz. Muhammed'in Düşmanlardan Korunması ve Başarısına Yönelik Mûcizeler

Peygamberler, Allah'ın vahyini insanlara ulaştırmakla mükellef kılınmış elçileridir. Şartlar ne olursa olsun elçinin verilen görevi yerine getirmesi hem sorumluluğun hem de mükellefiyeti teklîf edene güveni perçinlemenin gereğidir. Bunun içindir ki peygamberler, en fazla çile ve sıkıntılarla imtihana tabi tutulan örnek şahsiyetlerdir. Hz. İbrahim'in ateşle imtihanı, Hz. Eyüp'ün hastalığa düşer olması ve Hz. Peygamber'in çocukluğundan itibaren muzdarip olduğu hayatın bin bir türlü sıkıntıları, onların metânetini bitirememiş, aksine sabır ve rıza ile karşıladıkları her çileden güçlenerek çıkmalarına vesile olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber, “*Allah yolunda hiç kimsenin görmediği eziyetlere mâruz kaldım...*” buyurarak bu gerçeğe işaret etmiştir.⁴³⁸

Peygamberler sıkıntının en büyüğüne düşer olmakla beraber, üstlenmek zorunda oldukları vazifelerin devamı için Allah'ın korumasına mazhar olmuşlardır. “*Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphesiz ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez,*”⁴³⁹ ayeti, her türlü musibet ve sıkıntılara rağmen tebliğ görevini yerine getiren peygamberlere verilen psikolojik desteğe işaret eder.⁴⁴⁰ Bunun yanında çoğu müfessirin beyan ettiği gibi mezkûr ayette beyan olunan ilâhî koruma, onları ölümden korumadır,⁴⁴¹ aksi halde nübüvvet makamı iskat olup, tebliğ yerine ulaşmayacaktır.

⁴³⁸ Tirmizî, “Kıyâmet”, 34/2472.

⁴³⁹ el-Mâide 5/67.

⁴⁴⁰ Kur'an Yolu, 2/311-313.

⁴⁴¹ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/50; Zemahşerî, *Keşşâf*, çev. Abdülaziz Hatip vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 2/502; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12/399-400.

Bütün muhâlifler kendisine zarar vermeye çalıştığı halde Hz. Peygamber şahsını hedef alan her türlü tuzaktan kurtulmuş ve Allah'ın himayesine mazhar olmuştur.⁴⁴² Onun hiçbir kimseden yardım almadan, din ve inançları batıl ilan ederek müşriklere meydan okumak suretiyle dâvasını başarıya ulaştırması gerçeği, Hz. Muhammed'in mucizelerinden kabul edilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre nübüvvetin başka delili olmasaydı bu delil yeterli olurdu.⁴⁴³ Bu bağlamda Mâverdî, câni ve kindar bir toplumu ihyâ etmekle görevlendirilen Hz. Muhammed'in onlardan korunarak başarıya ulaşmasını şöyle tasvir ediyor: *"Hz. Peygamber, kendisine kin ve intikam hırsıyla tutuşan çok kalabalık bir toplum içerisinde on üç yıllık bir süre korkusuzca güçlü bir şekilde yaşadı. Sayısız çoğunluklarına rağmen müşriklerin, Hz. Muhammed'in yanında bulunduklarında gözlerinde korku, ellerinde titreme emareleri görülüyordu. Allah'ın elçisinin, böyle kindar bir toplumun içinden korkusuzca herhangi bir yaralanmaya maruz kalmadan, sapasağlam bir şekilde hicret etmesi ancak ilâhî bir korumayla olmuştur. Çünkü Allah Tealâ, 'Allah seni insanlardan koruyacaktır,'⁴⁴⁴ ayetiyle korunmayı ona va'd etmiştir. İşte bunlar Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eden mucizelerdendir."*⁴⁴⁵

Mâverdî, Peygamber'in korunmasına yönelik bu genel kanaati ortaya koyduktan sonra, bu himayeye yönelik mucize rivayetleriyle tezini müdellel hale getirir. O, tahdis ettiği haberi, bazen çok kısa notlarla açıklar; kimi zaman hiç açıklama yapmaz, kimi zaman da 'nübüvvetin a'lâmından veya delâilindendir,' gibi ibareleri vermekle yetinir. Mâverdî'nin verdiği haberlerde genellikle birinci tabakadaki ravinin ismi kullanılmış kimi haberlerde de hiç senet kullanılmamıştır. Bu minvalde Mâverdî'nin verdiği rivayetleri manen şöyle ifade edebiliriz;

Hz. Peygamber'e yapılan süikast planlarını anlatan şu rivayet Mâverdî'ye göre Resûlüllâh'ın nübüvvetinin a'lâmından biri olarak kabul edilir. İçlerinde Nadr b. Haris, Ebûcehil ve şairleri Abdullah b. Zibâre'nin⁴⁴⁶ bulunduğu bir ortamda Kureyş,

⁴⁴² Mustafa Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 29.

⁴⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, 48-60.

⁴⁴⁴ Mâide, 5/67.

⁴⁴⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 71.

⁴⁴⁶ Kureyş kabilesinin meşhur şairi, Mekke'nin fethinden sonra müslüman olan sahâbî. bk. Mustafa Fayda "Abdullâh b. Zibarâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988),

Dârünnedve’de toplanmıştı. Zibâra, Hz. Muhammed’in öldürülmesinin yaşamasından daha hayırlı olacağına dair kışkırtıcı bir konuşma yaptıktan sonra Ebu Cehl söze girerek, “Muhammed tek adamdır, fakat kabilesi Benî Hâşim, Kureyş’in önemli kabilelerindendir. Muhammed’i kim öldürürse kavmini rahatlatır. O, bizden daha güçlü değildir. Ben, onun kafasını taşla kırarım, bu yolda ölürsem kavmimi rahatlatırım, kalırsam bundan sonra kavmin en faziletlisi olurum,” diye hitabede bulunur. Konuşmanın akabinde Hz. Muhammed’in Rûkn’de, rûkû ve secdesi uzun bir namaz kıldığını gören Ebû Cehl büyük bir taş alarak Hz. Muhammed’e yaklaştı. Resûlüllâh secde ederken onu görüyor, ondan korkmuyordu. Ebû Cehl ona biraz daha yaklaşıncaya titredi, taşı Resûlüllâh’ın ayaklarının oraya bırakıp döndü. Korkudan damarları şişmiş, baygınlık geçirmiş, ayılınca arkadaşları ona: Sana ne oldu? Ebûcehil: “Ona yaklaştığımda ağzı açık büyük bir deve, dişlerini açmış, bana doğru ilerliyor, Muhammed’le aramızda engel olarak duruyordu.” Arkadaşları, Yâ Ebe’l-Hakem! Senin yaşamaya ve hayata olan rağbetin seni geri döndürdü, dedi. Bu işi yerine getirme görevini Nadr b. Hâris üstlenerek, ‘yarın olursa bu işi ben gerçekleştireceğim’, deyince müşrikler, Yâ Ebâ Sehm! Yaparsan bunu sen yapar, liderimiz olursun, dediler. Ertesi gün müşrikler Hatim’de toplanıp Hz. Muhammed’i beklerken, Resûlüllâh’ın kendilerine doğru geldiğini gördüklerinde topluca ona doğru sıçradılar. Resûlüllâh bir avuç toprak aldı, ‘yüzleri kara olsun!’, diyerek attı ve “Hâ mîm başaramayacaklar.” dedi. Bunun üzerine müşrikler, oradan darmadağın oldular.⁴⁴⁷

Böylece Hz. Peygamber’e planlanan süikast, ilâhi bir müdahale ile defedilmiş, ayette işaret edilen himaye tezahür etmiştir. Bu olay Resûlüllâh’ın sıdkına şahitlik eden güçlü delillerdendir.⁴⁴⁸ Mezkûr haberdeki, ‘Hz. Peygamber’in düşmanların yüzüne toprak atması’ meselesinin Bedir’de⁴⁴⁹ ve Huneyn’de⁴⁵⁰ de gerçekleştiğine dair rivayetler vardır.

Hz. Peygamber’in nübüvvetinin doğrulanmasına yönelik rivayetlerden birisi de şu olaydır: “Kureyş, kabilenin en cesurları arasında sayılan sözü dinlenen ve

1/114.

⁴⁴⁷ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye*, 3/270; Mâverî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 72.

⁴⁴⁸ Mâverî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 72.

⁴⁴⁹ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye*, 3/270.

⁴⁵⁰ Müslim, “Cihâd”, 81.

emrine itaat edilen Ma'mer b. Yezid'e, Hz. Muhammed'i öldürme işini havale etmişti. Ma'mer, 'Sizi rahatlatmak için yanımda yirmi bin silahlı olduğu halde geldim, Benî Hâşim'de bana karşı savaşacak kimse yok, ekonomik durumum da iyi, kan parası verecek güçteyim', diyerek, boyu yedi karış eni bir karış olan kılıcını kuşanarak Resûlüllâh Hicr'de namaz kılarken onun yanına yaklaştı. Hz. Peygamber bu durumu hissetti, fakat korkmadı, namazını da kısa tutmadı. Ma'mer, Resûlüllâh'ın tam yanına geldiğinde kılıcını fırlatıp geri döndü, Safa kapısına gelip düştü, yüzü taşla yaralanmıştı. Arkasına bakmadan düşmandan kaçır gibi Batha'ya kadar koşuyordu. Kureyşliler, toplanıp yüzündeki kanı yıkayıp ne oldu sana Yâ Eba'l-Leys? Muhammed'e yaklaşmıştım, tam kılıcımı ona indirecektim, Muhammed'in başının üzerinden gözleri parlayan, ateş soluyan iki cesur boynuzlu ejderha bana doğru yaklaşıyordu. Onun için kaçtım, bir daha Muhammed'e kötülük etmeye yanaşmadım."⁴⁵¹

Bu minvalde Mâverdî'nin eserine aldığı diğer bir rivayet, Hz. Peygamber'i öldürme teşebbüsünde bulunan Erbed İbni Kays⁴⁵² ve Âmir bin Tüfeyl olayıdır. Buna göre Âmir, Erbed b. Kays'a, "birlikte Muhammed'e gidelim, ben onu meşgul ederken sen arkadan darbeyi indir" diye tenbihte bulunur. Beraberce Rasûlullâh'ın yanına gidip onunla konuşmaya başladılar. Âmir, "Yâ Muhammed! Müslüman olursam benim için ne vardır?" Efendimiz, "İslâm neyi gerektiriyorsa o vardır." Âmir, "beni, senden sonra halefin yapar mısın?" Hz. Peygamber, "hayır bu ne senin için ne de kavmin için mümkün, diye karşılık verir." Bunun üzerine Âmir, Erbed'e, kılıcını vur! dedi. Ancak Erbed, bir türlü elini kılıcına götüremiyordu. Allah, onun elini kılıcına götürmesine engel oldu. Resûlüllâh Erbed'in bu halini gördü, "Allah'ım dilediğin şeyle Âmir ve Erbed'den beni koru, kavmine hidayet nasib et, dini Âmir'den koru," diyerek niyazda bulundu. Âmir, Erbed'e yazıklar olsun! sana, niçin vurmadın?" diye serzenişte bulunduğu Erbed, "nasıl vuracağım? Ne kadar niyet ettiysem bakıyorum ki, ikimizin ortasına sen geçiyorsun, seni mi vurayım?"⁴⁵³

⁴⁵¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 72-73.

⁴⁵² Şair Lebid b. Rabia'nın kardeşidir.

⁴⁵³ İbn Hişâm, *es-Sıratü'n-nebeviyye*, 4/211-212; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 77; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5/318-3321; Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi ta'rîfi'l-hukûki'l-Mustafâ*, thk. Ali Kuşk (Şam: Vahdetü'l-Bühûsed-Dirâsât, 2013), 1/353.

“Allah, elçisinin duasını kabul ederek, kendisini, Âmir ve Erbed’in süikast girişimlerinden korumuştur,” diyen Mâverdî, rivayeti şöyle devam ettiriyor: Allah, Âmir b. Tufeyl’in boynunda veba hastalığını musallat etti ve Beni Selûl kabilesinden bir kadının evinde misafir iken öldürttü. Âmir kendi kedine şöyle diyordu: ‘Ey Benî Amir! Benî Selûl’den bir kadının evinde genç deveye isabet eden gудde gibi öldürücü bir hastalıktan mı öleceksin?’ Erbed kavmine geldiğinde, ileri gelenler ona şöyle dedi: ‘Ey Erbed! Arkanda ne haberler var?’ O, ‘vallahi hiçbir şey yapamadım. Muhammed, bizi bir şeye ibadet etmeye çağırdı. Şimdi onun, benim yanımda olmasını ve ona ok atıp onu öldürmeyi ne çok isterdim.’ Böyle dedikten bir veya iki gün sonra devesine binip yola çıktı. Allah, bir yıldırım gönderdi ve devesiyle birlikte onu yaktı. Erbed’in ana bir kardeşi Rabia b. Lebid şiirinde onun fecî ölümünü şöyle dile getirir: Erbed’in ölümünden korktuğum kadar ne balık burcunun ne de aslan burcunun yıldızlarının dökülmesinden korkmam.”⁴⁵⁴

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber’e süikast girişimleri devam ediyor. Daha doğrusu bu, Kureyş’in kolay yoldan dinin tebliğcisini yok etme teşebüsünden başka bir şey değil. Hem de kabilenin en saygın, en yetkin, en iyi konuşan ve en cesur kişilerine yaptırıyorlar ki, insanlar üzerinde daha fazla etkili olâlim. Fakat hala Hz. Muhammed’in bir beşer ama, Allah’ın seçtiği bir elçi olduğunun farkında değiller.

Süikast girişimlerinin fayda vermediği ve bir koruyucu tarafından korunduğunu hisseden müşrikler, bağnazlıklarının, vicdanlarını esir alan cahiliye asabiyyetinin etkisiyle gerçekleri görmemekte diretiyorlar. Allah Resûlü’ne karşı olmanın metodunu değiştirip, onunla pazarlığa giriyorlar. Davasını bırakmanın karşılığında hiçbir faninin elinin tersiyle itemeyeceği makam, zenginlik, kadın ve şöhret teklifinde bulunuyorlar. İşte müşriklerin Resûlüllâh’a sundukları teklifi anlatan rivayet şöyle anlatılır:

“Kureyş’in önde gelenlerinden Velid b. Muğîra, Ebu Cehl b. Hişâm, Şeybe b. Rabîa ve Nasr b. Hâris Kabe’de toplandıkları bir zaman, Utbe b. Rabia onlara şöyle hitabede bulunur: “Şu Abdülmuttalip’in oğlu hayatımızı kararttı, kabilemizi böldü,

⁴⁵⁴ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye*, 4/211-212; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 78.

bütünlüğümüzü bozup dinimizi ayıpladı, babalarımızı ise dalâletle suçladı.” Bu hitabeden sonra Utbe, yalnız oturan Resûlüllâh’ın yanına giderek, “Ey kardeşimin oğlu! Sana Kureyş yiğitlerinin yanından, onların işlerini arz etmek için geldim. Sen onu kabul edersen senin için orada bir pay olur, ferahlık olur. Ey Abdülmuttalip’in oğlu! Sen Arapların bilmedikleri bir dine onları davet ettin. Ey kardeşimin oğlu! Eğer sen davetinle, mülk (krallık) istersen hiç yorulmaksızın başımıza seni getirir, sana teveccüh ederiz, yeter ki bu işten vazgeç. Güzel kadınla evlilik istersen, seni en güzel kadınla evlendiririz. Eğer sen bu konuştuklarınla mal istersen sana mal verir, Kureyş içinde en zengin yaparız. Davetinle kabilemizi dağıttın. Yok eğer sende bir delilik varsa, seni Kays b. Sa’lebe’ye tedavi ettiririz. Rasûlüllâh, Sustu. Utbe, Yâ Muhammed ne dersin? Kureyş’e neyle döneyim? Resûlüllâh: *“Hâ-mîm. Bu Kur’ân, rahman ve rahîm olan Allah’ın katından indirilmiştir; Bilmek isteyenler için âyetleri apaçık hale getirilmiş Arapça okunan bir kitaptır. Müjdeleyici ve uyarıcı olarak indirilmiştir ama çokları yüz çevirdi, artık onu işitmezler.”*⁴⁵⁵ ayetlerinden *“Eğer onlar yine de yüz çevirirlerse de ki: “Sizi, Âd ve Semûd’un başına düşen yıldırım gibi bir yıldırıma karşı uyarıyorum.”*⁴⁵⁶ ayetine kadar okudu. Bu görüşmeden sonra Utbe, Muhammed bu kelâmlarla konuştuğunda, sözlerin i’câzı karşısında Kâbe’nin üzerime yıkılıp başıma dokunacağından korktum, diyerek Kureyş’e döndü, serçe gibi titriyordu. Kureyş, dinç bir şekilde yanımızdan ayrıldın, korkarak döndün, sana ne oldu? Yazık size! Beni bırakın. Bana anlamını bilmediğim öyle bir kelâm etti ki, korku beni sardı, içime işledi. Yıldırım beni çarpacek sandım. Bunun üzerine Kureyş böyle bir teşebbüse girişmekten pişman oldu.”⁴⁵⁷

Hız. Muhammed’i öldürmenin mümkün olmadığını anlayan Kureyş, ona karşı yaklaşım metodunu değiştirerek bir anlamda alttan almaya başlamış oldu. Ona engel olmak şöyle dursun, içlerinde en etkili konuşacağına inandıkları şair bile Hız. Peygamber’i davasından vazgeçiremiyor, aksine Kur’ân’ın eşsiz i’câzı karşısında psikolojik bir etki altına giriyordu. Böylesine bir söz ustasını bile etkileyerek söz

⁴⁵⁵ el-Fussilet 41/1-4.

⁴⁵⁶ el-Fussilet 41/13.

⁴⁵⁷ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye*, 1/324-325; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 72-75; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 2/188-197.

söyleyemeyecek hale getirmek ancak bir peygamber eliyle olur, mesajını onların zihinlerine nakşediyordu.

Mâverdi, hicret esnasında vukû bulan hârikulâde olayları da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin işaretlerinden kabul eder. Buna göre, hicret yolunda, Hz. Peygamber, yol arkadaşı Hz. Ebûbekir'le birlikte Kureyş'ten korunmak için, Sevr dağındaki bir mağaraya sığınmışlardı. Onları düşmandan gizlemek için Allah'ın, yardımını yetiştirdi; mağaranın kapı girişinde küçük otlar bitirdi, kapı girişini örümcek avıyla ördü. Mağarada Ebûbekir'i yılan ısırды, elbisesini deldi. Ebûbekir, Resûlüllâh'ı korumak için deliği ayağıyla kapatmıştı. Burada, üç gün ikamet ettikten sonra yola koyuldular. Hz. Peygamber'i getirene vadedilen yüz kızıl deveye sahip olma umuduyla yola çıkan Süraka b. Mâlik b. Cu'sûm, onlara yetiştirdi. Ebûbekir, Süraka bize yaklaştı deyince, Resûlüllâh, "Süraka'ya karşı Allah bize yeter," dedi. Süraka'nın atının ayakları yere çakıldı. Süraka, 'Ey Muhammed! Allah'a beni bırakması için dua et. Ben de seni aramak için geleni uzaklaştırır senin aleyhinde yardım etmem,' diye yalvardı. Hz. Peygamber, "Allahım, Süraka doğru söylüyorsa atını serbest bırak," diyerek dua etti. Süraka, kurtulduktan sonra Müslüman oldu.⁴⁵⁸

Anlaşılan Süraka, Hz. Muhammed'in yenilmeyen bir güçle desteklendiğini hissedince, onun gerçek peygamber olduğunu anlayarak müslüman oldu. Eli silahlı iyi yetişmiş bir süvarinin, kendilerini savunacak herhangi bir silaha sahip olmayan iki yaya karşısında, adeta onlara yalvararak zelil bir duruma düşmesi, Hz. Muhammed'i ilâhî bir desteğin koruduğuna işaret eder ki, bu olay da onun nübüvvetinin gerçekliğini doğrular.

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin a'lâmından biri de şudur, "Resûlüllâh Zûemer Gazvesinde⁴⁵⁹ yalnız bir şekilde uzanmıştı. Dü'sûr b. Hâris, kılıcını kuşanarak Hz. Peygamber'in başucuna dikildi ve 'Ey Muhammed! Şimdi seni, benden kim kurtarabilir?' diye sordu. Hz. Peygamber'in, 'Allah kurtarır', demesi üzerine kılıç elinden düştü. Bu defa kılıcı Hz. Peygamber alarak ona, şimdi seni, benden kim

⁴⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebeviyye*, 1/130-131; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 75-76; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/483-484; Kâdi İyâz, *eş-Şifâ*, 438-439.

⁴⁵⁹ Gatafân Gazvesi adıyla da bilinen sefer bk. Kâdi İyâz, *eş-Şifâ*, 424-425.

kurtarabilir? diye sorunca Dü'sûr, hiç kimse diye cevap verdi. Akabinde kelime-i şehâdet getirerek Müslüman oldu. Kavmine döndü onları İslâm'a davet etti. Bunun üzerine şu ayet nâzil oldu.”⁴⁶⁰ *“Ey iman edenler! Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın; hani bir kavim size el uzatmaya yeltenmişti de Allah onların ellerini sizden çekmişti. Allah'tan korkun! Müminler yalnız Allah'a dayansınlar.”*⁴⁶¹

Yine benzer bir olay Huneyn'de gerçekleşiyor. Huneyn gününde inananlar hezimete uğrayıp Resulullâh'tan uzaklaştığında, Uhud günü babası, kardeşleri ve amcaları öldürülen Şeybe b. Osman b. Ebi Talha,⁴⁶² Hz. Muhammed'i görür görmez, 'bugün içimdeki öfkeden dolayı onu öldürüyordum, onu öldürmeye geldiğimde içime bir titreme çöktü, buna güç yetiremedim, anladım ki, onu öldürmek hiç kimsenin gücü dahilinde değil.’⁴⁶³ diyerek Hz. Muhammed'in gerçek peygamber olduğunu zımnen itiraf etmiş olmaktadır.

Hz. Muhammed'in son peygamber olması ve kemâle erdirilmiş bir dini tebliğ etmekle yükümlü tutulması hasebiyle görevini tam olarak ifa etmesi hususunda bir engel bulunmaması gerekmektedir. Onun görevini tam olarak ifa edinceye kadar kendisinin korunması elzemdir. Hayatına bakıldığı zaman da bu korumanın gerçekleştiği görülmektedir. Resûlullâh'ın muhafazası, bazen görünen etkenler, bazen düşmana korku verme yoluyla; kimi zaman Kur'ân'dan okuyacağı birkaç ayet, dilinden dökülen bir dua veya etkili üç-beş kelâmla düşmanın gönlünü kazanmak suretiyle gerçekleşmiştir. Daha doğrusu Allah, elçisini çoğu zaman tabii yollarla, bazen de olağanüstü hallerle korumuştur. Hz. Peygamber'in aksine diğer peygamberler öldürülebilirler, Nitekim İsrâiloğulları kendilerine gönderilen bazı peygamberleri öldürmüşlerdi. Ancak öldürülen peygamberden sonra başka bir peygamber gönderildiği için bu durum tebliğ güvenliği açısından bir sakınca teşkil etmemiştir.⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ İbn Sa'd, Tabakât, 2/62; Buhârî, “Megâzi”, 31; Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn” 311; Kâdî İyâz, eş-Şifâ, 424-425.

⁴⁶¹ el-Mâide, 5/11.

⁴⁶² Hz. Şeybe, İslâm kaynaklarında artık “Hâcibu'l-Kâbe” unvanıyla anılıyordu. Çünkü Kâbe'nin anahtarı onun elindeydi. Kâbe teşrifâtçısıydı. bk. İbn Hişâm, es-Siratü'n-nebeviyye, 4/55.

⁴⁶³ İbn Hişâm, es-Siratü'n-nebeviyye, 5/128; Mâverîdî, A'lâmü'n-nübüvve, 76.

⁴⁶⁴ Ali Bakkal, “Hz. Peygamber'in Düşmanlarından Korunması” *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 493-522.

Mezkûr rivâyetlerin Hz. Peygamber'in mûcizevî bir şekilde korunduğuna işaret ettiği malûmdur. Fakat söz konusu haberlerin, sıhhat kriterleri açısından bazı handikaplarının olduğu da inkâr edilemeyen bir gerçektir. Mâverdî'nin beyanıyla, bu rivayetler ahad haberlerdir, doğruluk payı olsa da yalan ihtimali de vardır. Rivayetler içerisinde, muteber kaynaklardan nakiller olduğu gibi, zayıf hatta uydurma haberlerin varlığı da söz konusudur. Mâverdî, ahad haberin nübüvvete delaletinin ne derece sağlıklı olacağı sorununu şöyle çözüme kavuşturur. Ona göre, belirli bir olaya işaret eden ve birçok farklı tarikten gelen ahad haber, tevâtür derecesine varmaktadır. Böylece aynı olay, farklı tariklerden ahad yolla gelerek manevî tevâtür derecesine yükselir. Dolayısıyla aynı hadisenin birçok varyanttan nakledilmesi, o hadisenin kesin olarak meydana geldiğini ispat eder.⁴⁶⁵

Bununla birlikte tarihte Hz. Peygamber'e yapılan düşmanlıklar, savaşlarda Hz. Peygamber'in, dönemin en büyük güçlerini yenilgiye uğratarak galip gelmesi ve sonuçta ortaya çıkan barış iklimi inkâr edilemeyen bir gerçektir. Bütün bu zaferler sadece bir beşer gücüyle elde edilebilecek başarı olmayıp, yenilmez bir gücün desteğinin kendisiyle beraber olduğunu kaçınılmaz kılmaktadır. Daha doğrusu bu haberlerin zayıf olması, Hz. Peygamber tarafından bizzat yaşanmış olan bu gerçeklikleri ortadan kaldırmaz. Burada Kâdî Abdülcabbâr'ın, 'başka hiçbir delil olmasa Rasûlüllâh'ın tek başına söz konusu zorlukların üstesinden gelmesi, onun nübüvvetine delil olarak yeter'⁴⁶⁶ sözü mevzunun anlaşılması açısından önem arz eder. Bu mevzûda son olarak şu kanaati ifade edebiliriz: Sahih veya zayıf olan bu haberler göstermektedir ki, Hz. Muhammed'in Allah Tealâ tarafından korunduğunun sübûtunda şüphe yoktur. Nitekim Kur'ân bu gerçeğe işaret eder.⁴⁶⁷ Mâverdî, ahad haberlerin nübüvvete delâletini anlaşılabilir bir çözüm içerisinde sunsa da onun uydurma delillere başvurusu anlaşılabilir bir durum değildir. Uydurma deliller getirmek, iddia edilen savı güçlendirmez, aksine delilin zayıflığı medlûlü de zayıflatır.

3.3.6.2. Hz. Muhammed'in Fiillerindeki Mûcizeler (Hissî Mûcizeler)

⁴⁶⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 77.

⁴⁶⁶ Abdülcabbâr, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, 48.

⁴⁶⁷ Mâide 5/67.

Sünnetüllâha aykırı olarak cereyan eden ve insanların duyularına hitap eden harikulâde olaylar hissî mûcize olarak adlandırılır. Bunlara kevnî mûcizeler de denir. Hissî mûcizeler, peygamberin yaşadığı dönemdeki insanlara hitap eden, zaman ve mekânla sınırlı olağanüstü olaylardır.⁴⁶⁸

Hiz. Peygamber'in nübüvvetinin doğrulanmasında Kur'ân'ın en büyük ve en açık mûcize olduğu noktasında ittifak söz konusudur.⁴⁶⁹ Fakat Kur'ân'ın dışında Hiz. Peygamber'in mûcizesi var mıdır? Sorusu İslâm âlimleri arasında tartışılmış; hadisçiler, siret, tarih, delâil, hasâis ve a'lâm yazarları birçok hissî mûcize rivayetini nübüvveti ispat sadedinde nakletmişlerdir. Kelâmcılar arasında genel olarak hissî mûcizelerin aklen mümkün olduğu ittifakla kabul edilmiş, Hiz. Peygamber'e hissî mûcize verildiği görüşü benimsenmiş,⁴⁷⁰ meydan okuma niteliği taşımadığından dolayı genel mûcize tanımına uymadığı ve İslâm'ı benimsemiş kimseler için nusret ve itminan amaçlı⁴⁷¹ verildiği düşüncesi kabul görmüştür.

Hiz. Peygamber'in, dine davet ettiği müşrikler ve inzâl döneminde yaşayan Ehl-i kitap alışılageldiği üzere Hiz. Muhammed'den hissî mûcize talebinde bulunmuşlar; bu kapsamda bağlar, bahçeler, yerden fışkıracak pınarların yanında yanında göğeyi yükselip okuyacakları bir kitap getirilmesini talep etmişler,⁴⁷² bunları getirmedikçe sana inanmayız demişlerdir. Ayetin beyanıyla onlara şöyle cevap verilmiştir: “*De ki: ‘Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşer-peygamberim.*”⁴⁷³

Mâverdî, Hiz. Peygamber'in fiilerindeki mûcizevî olayları, “Allah'ın, diğer insanlardan temeyyüz etmesini sağlayan, sadece peygamberin elinde yarattığı ve nübüvvetin sıhhatinin şahitleri⁴⁷⁴ olarak tanımlar. Bu tanımda yer bulan husûsiyetler, sadece Hiz. Peygamber'e ait olup, onu beşerden ayıran ve peygamberliğinin ispat araçları olarak kullanılan özelliklerdir. Biz, Mâverdî'nin Hiz. Muhammed'in hârikulâde fiilerine yönelik eserine aldığı rivayetleri, “Az Miktarda Yiyecek ve

⁴⁶⁸ Sabûnî, *el-Bidâye*, 108-110; Râzî, *el-Erbaûn fî usûli'd-dîn*, 2/85; Cürcânî, “Mu'cizât-ı hissiyye”, 234; Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 30-34.

⁴⁶⁹ Hasan Muhammed, *Mevrîdî 'z-zam'ân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 98; Mahmut, *Delâilü'n-nübüvve* 215.

⁴⁷⁰ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 10; Neseî, *Tabsira*, 2/690.

⁴⁷¹ Bulut, “Mûcize”, 30/352-353.

⁴⁷² el-İsrâ 17/90-93.

⁴⁷³ el-İsrâ 17/93.

⁴⁷⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 78.

İçeceği Teberrükü Mûcizesi, Hastaların İyileştirilmesi Mûcizesi” olarak tasnif etmeyi uygun gördük. Bu tasnife uygun bir şekilde Mâverdî’nin, *A’lâm*’da serdettiği haberlerin tercümelerini muhtasar olarak aktarmaya çalışacağız. Daha sonra ilgili rivayetlerin, genel olarak İslâm’ın sunduğu düşünce yapısıyla mutabakatı ve nübüvveti ispatta ne derece rolü olabileceğini kritik etme yönünde gayret göstereceğiz.

1. Az Miktarda Yiyecek ve İçeceği Teberrükü Mûcizesi

Yiyecek ve içeceklerin bereketlenmesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber’e isnad edilen çok sayıda rivayet mevcuttur. Şüphesiz bunlar içerisinde muteber hadis kaynaklarında geçen sahih rivayetler olduğu gibi, zayıf ve hatta uydurma rivayetler de bulunmaktadır. Tefsir, hadis, sîret, tarih, hasâis, delâil yazarları eserlerinde sahih, zayıf demeden bu rivayetlere çokça atıfta bulunmuşlardır.⁴⁷⁵ Selefin genel kanaati şudur, zayıf da olsa, aynı olayın küçük farklılıklarla birçok tarikten gelmesi, ilgili haberlerin sıhhatini güçlendirmektedir. Mâverdî bu genel kanaate uygun olarak, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin isbâtı bağlamında bu haberlere atıfta bulunur.

Câbir b. Abdullah tarikiyle gelen şu rivayeti Mâverdî, Hz. peygamber’in nübüvvetinin işareti olarak ifade eder. Buna göre Câbir, “Biz, Resûlüllâh ile Hendek Savaşı gününde siper kazıyorduk. Üç gün hiçbir şey yemeden bekledik. Önümüze son derece sert bir kaya çıktı. Hazret-i Peygamber’e gelerek, ‘kazmakta olduğumuz hendekte önümüze sert bir kaya çıktı’, dedim. Kayaya su döktük, sonra Efendimiz ayağa kalktı, açlıktan karnına taş bağlamıştı. Hazret-i Peygamber kazmayı eline aldı ve sert kayaya vurdu, o kaya un ufak olup kum yığınınna döndü. Allah Resûlü’nün bu halini görünce evine giden Câbir, konuşmasına şöyle devam ediyor: ‘Oğlağı kestim, arpayı da öğüttüm, eti tencereye koydum. Ekmek pişip tencerede taşlar üzerinde kaynamakta iken Resûlüllâh’a gittim, Ey Allah’ın Resûlü! Birazcık yemeğim var, bir-iki kişiyle beraber bize buyrun’, dedim. Hz. Peygamber, *yemek ne kadar?* diye sordu ve şöyle dedi: ‘*Hem çok hem de güzel. Hanımına söyle, ben gelinceye kadar tencereyi ateşten indirmesin, ekmeği de fırından çıkarmasın!*’ buyurdu. Sonra ashâbına, “Ey

⁴⁷⁵ Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî hadis kaynaklarını güvenilirliklerine göre değerlendirirken, bu minvaldeki eserleri son sıraya bırakarak bunların zayıf ve hatta uydurma rivayetlerle dolu olduklarını belirtir. Bk. Şah Veliyyüddîn ed-Dihlevî, *Huccetullâhi’l-baliğa*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 1/496.

Hendek ehli! Câbir bize ziyâfet hazırlamış, haydi buyrun!” diye yüksek sesle nidâ etti. Oradakiler hep birlikte kalktılar. Ben telâşla zevcemin yanına koşup, ‘vay başımıza gelenler! Resûlüllâh yanında muhâcir, ensâr ve beraberlerindekiyle geliyor’, dedim. Geldiklerinde Hz. Peygamber sahâbilerine, ‘birbirinizi sıkıştırmadan giriniz!’ buyurdu. Onar onar girdiler. Efendimiz ekmeği koparıyor, üzerine et koyuyor ve her defasında tencereyi ve fırını kapatıyor, ondan aldığını ashâbına veriyordu. Sonra yine tekrar ediyordu. Gelenler bin kişi idiler. Oradakilerden hepsi doyuncaya kadar, ekmeği koparıp üzerine et koymaya devam etti. Neticede bir miktar yiyecek de arttı. Allah Resûlü, zevceme dönerek, ‘bunu ye, komşularına da ikrâm et, çünkü açlık insanları perişan etti!’ buyurdu.”⁴⁷⁶ Mâverdî, Câbir’den gelen rivayeti anlattıktan sonra, “İşte bu, Hz. İsa’nın sofrasındaki mucizesinin bir benzeridir.” meteforuyla bu olayı, Hz. Peygamber’in nübüvvetine delâlet eden bir mucize olarak göstermektedir.

Nübüvvetin a’lâmından sayılan Enes b. Mâlik rivayeti: "Ebû Talha, Ümmü Süleym'e, 'Resûlüllâh'ın sesini kısık duydum, sanırım bu açlığından olmuştur, yiyecek bir şey var mı? dedi. Ümmü Süleym, evet karşılığını verdi. Arpa unundan yapılmış çörekler ve bir parça bez çıkardı. Bezin bir kısmı ile ekmeği sardı. Sonra bana verdi. Bir kısmını da Resûlüllâh'a gönderdi.' Enes devam ediyor: 'Resûlüllâh'ın yanına gittim; mescidde çevresindeki insanlarla birlikteydi. Hz. Peygamber, bana, 'seni yemek için Ebû Talha mı gönderdi? Ben de evet deyince etrafındakilere, 'haydin kalkın!' buyurdu. Resûlüllâh oradan ayrıldı. Ben, Ebû Talha'nın yanına geldim, olanları ona anlattım. Endişeye kapılan Ebû Talha, 'Ey Ümmü Süleym! Resûlüllâh halkla beraber geliyor. Onları doyuracak kadar yemeğimiz yok' dedi. Hz. Muhammed içeri geldiğinde, 'Ey Ümmü Süleym! evde yiyecek olarak ne var? diye sordu. Ümmü Süleym ekmeği getirdi. Hz. Peygamber ufalanan ekmeği bir kaba basarak karıştırdı. Resûlüllâh 'bunun içinde Allah'ın dilediği kadar yiyecek var', buyurdu. Arkasından da on kişi çağırın buyurdu, on kişi geldi, yediler, doyunca ayrıldılar. On kişi daha çağırın, buyurdu. On kişi daha geldi, onlar da doyuncaya kadar yediler. Arkasından on kişi daha çağırın, buyurdu. On kişi daha geldi, onlar da karınlarını doyuracak kadar yedikten sonra ayrıldılar. Sonunda herkes doyacak kadar yedi. O gün yemek yiyenlerin

⁴⁷⁶ Buhârî, “Meğâzî”, 29; Müslim, “Eşribe”, 141; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 78-79.

sayısı yetmiş yahut seksendi."⁴⁷⁷ Hz. Peygamber'in tebberrükü ile, bir miktar yiyecek, çok sayıda insanın açlığı giderilmiş, böylece onun nübüvvetinin bir işareti daha hasıl olmuştur.

Benzer bir olayı Ebû Hureyre rivayet eder: Resûlüllâh bize geldi, suffe ehlini bana çağır, dedi. Onları uyandırıp Hz. Peygamber'in kapısına geldik, izin istedik, izin verildi. Önümüze içinde bir müd⁴⁷⁸ arpa ölçeğinde bir tabak konuldu. Hz. Peygamber elini koydu, 'Bismillah' deyin dedi. Dilediğimiz kadar yedikten sonra yemekten çekildik. Bunu üzerine Rasûlüllâh şöyle buyurdu: '*Muhammed'in nefsi elinde olan Allah'a yemin olsun ki, Muhammed'in ailesi, gördüğünüzün dışında bir yemek bulamadı.*'⁴⁷⁹ Ebû Hureyre'ye yemeği bitirdiğiniz zaman ne kadar yemek vardı? denildiğinde, o da yemeğin konulduğu zamanki kadar, diye cevap verdi.⁴⁸⁰

Resûlüllâh'ın nübüvvet alâmetlerinden biri de Hudeybiye'de kuru, sıcak bir zamanda gerçekleşen şu olaydır. Hz. Muhammed Hudeybiye'de insanlara vadiye ininiz dediğinde, kendisine Yâ Resûlellâh! İneceğimiz vadide su yok, diye cevap verildi. Bunun üzerine Resûlüllâh okunu çıkarıp Berâ İbn Âzib'e verdi, Hudeybiye'nin bazı kuyularına oku sapla, dedi. İbn Berâ söyleneni yaptı, su fişkırdı, insanlar birbirini çağırdı. Su isteyen kim? Ebu Süfyan dedi ki: Hudeybiye kuyusunda su mu çıkmıştır? Sonra Süheyl b. Amr'a, kalk Muhammed'in bizim için yaptığı okun altındaki kuyuya, su gözesine gidelim, der. Kuyuya gittiklerinde, 'biz bugünkü gibi bir şey görmedik, bu Muhammed'in küçük sihirlerinden birisidir,' dediler. Resûlüllâh, 'suyla ihtiyaçlarınızı giderin', sonra da Bera'ya, git oku geri çek, dedi. Berâ, oku aldığı anda orada hiç su yokmuş gibi su kurudu.⁴⁸¹ Mâverdi, bu haberde anlatılan olayı, Musa'nın (as) taştan su çıkarıp ondan on iki göze fişkırması mucizesine benzetir. Yine bu minvalde, Benî

⁴⁷⁷ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 78-79. Ayrıca bk. Buhari, "Kitâbü'l-Ed'imete", 6; Müslim, "Kitabu'l-Eşribe", 20.

⁴⁷⁸ Hz. Peygamber döneminde kullanılan ve çeşitli dinî malî sorumlulukların ölçüsünün kendi cinsinden vazedilmiş olması sebebiyle daha sonra "şer'i müd" şeklinde nitelendirilen hacim ölçüsüdür. Üzerinde görüş birliğine varılan tek husus müd'dün çeyrek sâa denk geldiğidir. Bk. Cengiz Kallek, "Müd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/455-457).

⁴⁷⁹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 80. Ayrıca suffenin yiyeceğinin bereketlenmesi ile ilgili olarak bk. Buhârî, "Et'ime", 56; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 358.

⁴⁸⁰ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 80. Ayrıca suffenin yiyeceğinin bereketlenmesi ile ilgili olarak bk. Buhârî, "Et'ime", 56; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 358.

⁴⁸¹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 80. Hudeybiye'de Câbir b. Abdullah'tan gelen farklı bir rivayet için bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 350.

Mustalik gazvesinde gerçekleştiği iddia edilen ve Mâverdi'nin, râvî belirtmeden anlattığı habere göre Hz. Peygamber, kuru bir cezvenin içine t k r p karıştırır. Akabinde atlar, develer suya kanıncaya ve su kapları dolana kadar parmaklarından pınarlar fışkırır.⁴⁸²

Mâverdi'nin sened belirtmeden verdiği başka bir haberde, Res l ll h'a gelen topluluğun, susuzluktan şikayetleri anlatılır. şik yet  zerine Hz. Peygamber ashabıyla beraber bir kuyuya gider, kuyuya t k rd kten sonra oradan bol su fışkırır. Bu habere nazire yapılarak anlatılan bir olayda, Müseylime'ye susuzluk şikayetiyle gelirler. Müseylime, kuyuya tükürür, su eşeğin bevli gibi acı bir suya dönüşüp o hal üzere devam eder. Yine bir kadın saçları çıkmayan çocuğunu Res l ll h'a getirir, Hz. Muhammed başını eliyle sıvazlar, saçları dengeli bir hal alır. Benzer bir durumu Müseylime deneyince, çocuğun saçı dibinden dökülür.⁴⁸³

Nübüvvetin isb tına delil olarak kabul edilen diğer bir haber Hz. Ali'nin şu rivayetidir: Hayber gazvesinde Fedek yahudilerinden bir grupta beraberdik. Vadinin derinine indik, sular ağaçları söküyor, dağları sarsıyordu. Suyun derinliğinin on dört kulaç boyunda olduğunu ölçtük. Bazı insanlar Y  Res lAllah! Arkamızda düşman, önümüzde derin vadi var, dedi. Hz. Muhammed secde etti, dua etti ve Allah'ın adıyla yürüyün, dedi. Böylece at, deve ve insanlar geçti. Fetih gerçekleşti, galip gelindi.⁴⁸⁴ M verdi, haberde anlatılan olayı, Hz. Musa'nın denizi yarma m cizesine benzeterek, nübüvvetin işaretlerinden kabul eder.

1. Hastaların  yileştirilmesi M cizesi

Birey ve toplumun beden ve ruh sağlığını korumak, buna yönelik tedbirler almak ve hastalık sirayet ettiğinde de tedavi yollarına başvurmak  sl m'ın emir ve tavsiyeleri arasında yer alır. Bu kapsamda Kur'an ve sahih sünnetin; dinin, aklın, nefsin, neslin ve malın korunmasına yönelik aldığı tedbirler önem arz eder. Hz. Peygamber'in bizzat kendisi, hastalığı esnasında, tedavi yollarını araştırıp başvurduğu gibi, hasta olarak kendisine müracaat edenlere de tavsiyelerde bulunmuş, tedavi yol ve

⁴⁸² Buh r , "Kitabul Enbiya", 4/179; M verdi, *A'l m 'n-nübüvve*, 80.

⁴⁸³ M verdi, *A'l m 'n-nübüvve*, 81.

⁴⁸⁴ M verdi, *A'l m 'n-nübüvve*, 81.

yöntemlerine genel manada işaret etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in bu tavsiyeleri tıbbı'n-nebevî kavramıyla literatüre geçmiştir. "tıbb-ı nebevî" terimi tıp ile ilgili ayetler ve Hz. Peygamber'den tıp konusunda nakledilen hadislerin bütününe ifade etmek için kullanılmıştır.⁴⁸⁵

Bizim burada, "Hastalıkların İyileştirilmesi Mûcizesi" başlığı altında tetkik edeceğimiz konu, tıbbı'n-nebevî kapsamında Hz. Peygamber'in hastalıklardan korunma ve tedaviye yönelik emir ve tavsiyelerinden çıkarımlar yapmak değildir. Çünkü Mâverdî'nin, eserine aldığı şifaya yönelik rivayetleri, tıbbı'n-nebevîden daha ziyade, Hz. Peygamber'in mûcizevî bir şekilde hastalıkları iyileştirmesi zaviyesinden bakarak meseleyi değerlendirdiğini görmekteyiz. Kısacası Mâverdî, 'İşte Hz. Muhammed, iyileşmesi mümkün olmayan şu şu hastalıkları mûcizevî bir şekilde iyileştirdi; onun yaptığı olağanı delmek anlamında 'hâriku'l-âde' bir durumdur, nübüvveti haktır.' diyerek şifa rivayetlerini nübüvveti isbât aracı olarak göstermektedir. Mâverdî'nin bu doğrultuda eserine aldığı haberler şunlardır:

Mâverdî'nin, nübüvvetin delili olarak sunduğu rivayete göre, Hz. Peygamber, yanına getirilen beş yaşlarında hasta bir kız çocuğuyla ilgilenip konuştuktan sonra: *"Senin annen, baban sana kötülük etmişlerdir, eğer onları seversen seni onlara teslim ederim."* dediğinde çocuk, benim onlara ihtiyacım yok benim için Allah o ikisinden daha hayırlıdır, der.⁴⁸⁶ Mâverdî, haberi naklettikten sonra, anlatılan olayı, Hz. İsa'nın ölülere diriltmesi mûcizesine benzetir.

Senetsiz olarak nakledilen diğer bir haber ise şöyledir: Hz. Muhammed'e cüzzamlı bir çocuk getirilir. Hz. Peygamber, (su dolu) cezveye dua eder, peşinden tükürür. Sonra çocuğun o suyla yıkanmasını emreder. Çocuk yıkanır ve iyileşir.⁴⁸⁷ Yine benzer bir rivayette, Huzâî kabilesinden bir cüzzamlı Hz. Peygamber'e şifa umuduyla gelir. Hz. Peygamber bir suya dua eder, tükürür. Cüzzamlı o suyla yıkandıktan sonra hastalık hiç sirayet etmemiş gibi iyileşir. İyileşen hasta, kavmine dönerek onları İslâm'a davet edip, kavminin müslümana olmalarını sağlar. Başka bir rivayette,

⁴⁸⁵ Ahmet Ekşi, *İslâm Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2010), 2.

⁴⁸⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 81; Kâdî İyâz farklı ifadelerle olayı anlatır, bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 391.

⁴⁸⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 81-82.

kavmin efendisi kabul edilen Kays el-Lahmâî'yi, Hz. Muhammed, tükürüğü ile iyileştirir, Kays'ın ancak bir habbe miktarı kadar hastalığı kalır. Mâverdî, bu haberde anlatılan cüzzamlının şifa bulmasını, Hz. İsa'nın, anadan doğma kör ve alaca hastalıklıyı iyileştirmesiyle eşdeğer görür.⁴⁸⁸

Ebû Hureyre'den nakledilen habere göre Hz. Peygamber, bir akşam yemeğinden ayrılmış, etrafı şimşek aydınlatıyordu. Katade b. Nu'mân'a baktı, onu tanıdı. Katade: Yâ NebiyyAllah! Gece yağmurlu, seninle namaz kılmayı arzuluyordum, dedi. Hz. Muhammed: "Şunu al, geceni aydınlatacak, evine gittiğinde şeytan arkadadır, sol köşene bak," dedi. Resûlüllâh'ın dediği gibi baktım, beni geçene kadar karanlıktaydım.⁴⁸⁹ Mâverdî'ye göre bu haber fiilî ve kavlî mucizelerdendir. Rivayette anlatıldığı üzere olay ve olgular Hz. Peygamber'in haber verdiği gibi gerçekleşmiş, Hz. Muhammed'in bir mucizesi daha ortaya çıkmıştır.⁴⁹⁰

Nübüvve delâlet eden başka bir haber Uhud gününde gerçekleşen şu mucizevî olaydır. Ebû Katâde diyor ki, Uhud'da Resûlüllâh'ın yanına, gözlerinden biri çıkmış, yüzü çekilmiş bir kadın getirildi. Yâ ResûlAllah! Salat selâm üzerine olsun, onun yanında bulunmak beni korkutuyor, denildi. Resûlüllâh, gözü yerine iade etti, öncekinden daha iyi oldu.⁴⁹¹ Benzer bir olay Urve b. Zübeyr'in rivayetidir. Zennîra Müslüman olmuş, peşinden gözüne bir hastalık isabet etmişti. Orada bulunanlar: Seni Lât ve Uzzâ çarptı. Allah gözünü yerine iade etti, dedi.⁴⁹² Kureş'in ileri gelenleri ise, Muhammed'in getirdikleri hayr olsaydı, Zennîra bizi bırakıp ona gitmezdi, dediler. Mâverdî, bu olay üzerine Allah, "*İnkâr edenler inananlara şöyle dediler: Eğer bu iyi bir şey olsaydı bizi bırakıp da onlara gelmezdi!*"⁴⁹³ ayetini indirdi, der.

Bu minvalde zikredilen diğer bir rivayet, Hz. Peygamber'in duasıyla şifası gerçekleşen Cerhed olayıdır. Habere göre Cerhed, elinde tabak olduğu halde, sol elini

⁴⁸⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 82. Bu rivayetlerin kaynaklarda bulunmadığını muhakkik ifade eder.

⁴⁸⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 82; İzzeddin İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid- Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 4/371-372; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 408-409.

⁴⁹⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 82.

⁴⁹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *Müstedrek* (bs: Dâiratü'l-Maârif en-Nizâmiyye, 1340), 3/295; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 82.

⁴⁹² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 82; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/282-283.

⁴⁹³ el-Ahkâf 46/11.

yemek için kullanıyordu. Sağ eli ise sakattı. Resûlüllâh, sağınla ye, dedi. Cerhed, sağ elim yaralı Yâ ResûlAllah! Deyince, Hz. Peygamber yaralı ele tükürdü. Cerhed, ölene kadar elinden şikâyet etmedi.⁴⁹⁴ Bu doğrultuda anlatılan benzer bir habere göre, Hz. Muhammed, sol eliyle yemek yiyen bir adam gördü. Ona sağ elinle ye, dedi. Adam yapamıyorum, dediğinde Hz. Peygamber, sen yapamayacaksın, dedi. Ondan sonra sol elini ağzına ulaştıramadı. Lokmayı ağzına kaldırdığında, diğeri düşüyordu.⁴⁹⁵ Mâverdî'nin senetsiz verdiği başka bir rivayette, Hz. Peygamber'in dokunmasıyla mûcizevî bir tarzda iyileşen zayıf bir koyunun durumu anlatılmaktadır. Ma'bed el-Uzâiyye'nin annesinin koyunları zayıflamış ve hastalıklıydı. Resûlüllâh koyunun memesine dokundu, süt çoğaldı. Şişmanladı, koyun ölünceye kadar böyle kaldı.⁴⁹⁶

Mâverdî'nin, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin isbâtı bağlamında ele aldığı, onun fiillerinde görülen bazı mûzizevî rivayetleri yukarıda takdîm etmiş olduk. Genel olarak peygamberlerin söz ve fiillerinde, diğere insanlardan farklı olarak bir takım hârikulâde olayların gerçekleşmesi anlaşılabilir bir durumdur. Daha önceki bölümlerde atıf yaptığımız gibi kelâmcıların ekserisinin kanaati, hârikulâde fiillerin büyük çoğunluğu tehadî amacı taşımaz; bunların bir kısmı inkârcıların gözü önünde ve onları acze düşürecek şekilde zuhur eder,⁴⁹⁷ bazıları mü'minler için nusret, sıkıntılı ve zor anlarda motivasyon kaynağı ve itminân meydana getiren ilâhî yardımlardır.⁴⁹⁸

Hz. Peygamber'e bahşedilen bu beşer üstü davranışları nasıl konumlandırmalıyız? Mezkûr rivayetlerdeki 'az miktarda yiyecek ve içeceğin teberrükü' gibi hârikulâde olayları Mâverdî, Maide suresi 112-115. ayetlerinde anlatılan Hz. İsa'nın sofrâ mûcizesine benzetiyor. Aslında bu iki olay, olağanüstü olmalarının dışında bir benzerlik arz etmiyor. Şöyle ki havârîler, Hz. İsa'dan böyle bir mûcize talep ediyorlar. Allah onlara meydan okurcasına, bu sofranın gönderileceğini şartlı bir şekilde va'd ediyor.⁴⁹⁹ Ayrıca bu sofrâ, açlığı veya susuzluğu gidermeye matuf

⁴⁹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 83. Olayın farklı varyantı için bk. Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/239.

⁴⁹⁵ Müslim, "Eşribe," 107; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 83; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/238; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 403.

⁴⁹⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 83.

⁴⁹⁷ el-Bakara 2/23-24.

⁴⁹⁸ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 32. Ayrıca ilgili ayetler için bk. Âl-i İmrân 3/123-127; el-Mâide 5/112-115; el-A'râf 7/160; el-Ahzâb 33/9.

⁴⁹⁹ el-Maide 5/112-115.

ihtiyaca binaen gönderilen bir sofraya olmayıp, doğrudan Allah'ın güç ve kudretini göstermeye, muhataba meydana okumaya ve elçisinin nübüvvetinin doğruluğunu kanıtlamaya yönelik bir mucizedir. Hz. Peygamber'in elinde zuhur eden yiyecek ve içeceklerin teberrükü ise, açlık ve susuzluğun ashap üzerinde bıraktığı zayıflık ve yıpratıcı etkiyi gidermeye yönelik bir yardım ve kalplerine verilen itminândan ibarettir. Ne var ki Mâverdî, bu yöndeki haberleri nübüvvet alâmetlerinden ve Hz. Peygamber'in bereketinden sayarak olayın mucizevî yönüne işaret ediyor. Sadece Mâverdî değil hasâis ve delâil eserlerinin genel karakteri, bu minvaldeki olayların olağanüstü olma yönünün öne çıkarılarak Hz. Peygamber'in her türlü davranışına kutsiyet atfetme çabasıdır.⁵⁰⁰ Halbuki burada anlatılan Allah'ın yardım ve desteğini, *“Ey iman edenler! Allah'a yardım ederseniz O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır.”*⁵⁰¹ ayeti, *“Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Evet, doğrusu her güçlüğün yanında bir kolaylık var.”*⁵⁰² ve *“...Kim Allah'a saygısızlıktan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir.”*⁵⁰³ ayetlerinde ifade edilen bir anlayış doğrultusunda yorumlamanın, nübüvvetin gerçekliğini ispat etmede daha etkili, İslâm'ın mana ve makâsıdına daha uygun olacağı kanısındayız.

Hız. Peygamber'in, 'tükürüğüyle pınarlar fıskırtması, hastaları tedavi etmesi' ile ilgili haberlere gelince, bu rivayetlerin bir yönü tıbb-ı nebevî diğcr yönü de Hz. Peygamber'in mucizeleri ile doğrudan bağlantılıdır. Tıbb-ı nebevî çerçevesinde nakledilen haberler, mâkul olup uyulması fayda getirecek niteliktedir.⁵⁰⁴ Hasâis kapsamındaki rivayetler ise, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat sadedindedir. Mâverdî'nin, hastalıkları iyileştirmeye yönelik olarak a'lâm kapsamında verdiği Hz. Muhammed'in tükürükle tedavi, dokunarak şifa sunması ve susuz kuyulardan pınarlar fıskırtmasına dair rivayetlere baktığımızda; şüphesiz sahih rivayetlerin yanısıra, bazı

⁵⁰⁰ Bu minvaldeki rivayetlerin değcrlendirmesi için bk. Erul, "Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", 33-66.

⁵⁰¹ Muhammed, 47/7.

⁵⁰² el-İnşirâh, 94/5-6.

⁵⁰³ et-Talâk 68/2.

⁵⁰⁴ Teşhis ve tedavi ve sağlıkla ilgili hadislerin yanında âyetlere ve kadim dönemden başlayarak çeşitli devirlerde yaşamış hekimlerin görüşlerine yer verilerek oluşturulan literatürü anlatan bir terimdir. Daha çok ilgili hadisler ele alınarak incelendiğı için bu saha "et-tıbbü'n-nebevî" şeklinde anılmıştır. Tıbb-ı nebevî'yenin iki ayağı vardır; koruyucu hekimlik (hıfzıssıhha) ve tedavidir. Bk. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 41/85-88.

haberlerin hiçbir kaynakta bulunmadığı, bazılarının uydurma olup⁵⁰⁵ İslâm'ın genel şeâirine aykırı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in kokusuna, terine, tükürüğüne mûcizevî bir anlam katan bu haberlerin sıhhat durumu üzerine yapılan çalışmalarda, bunların çoğunluğunun uydurma, en optimist bir bakışla zayıf oldukları yönünde kanaat belirtilmiştir.⁵⁰⁶

Allah'ın inananların sıkıntısını hafifleterek nimetini, yardımını göndermesi, inananları ruhen rahatlatması yönünde bir takım hârikulâde fiilleri peygamberin elinde yaratması aklen ve naklen mümkündür.⁵⁰⁷ Çünkü Kur'ân'da, Hz. İsa'nın hastaları ve körleri iyileştirmesi ve onun sofraya mûcizesi, Hz. Musa'nın pınarlar fışkırtması gibi mûcizelerin varlığı göstermektedir ki, Allah dilediğinde peygamberinin elinde bu şekilde hârikulâde fiilleri yaratır. O halde Hz. Peygamber'e bu kabilde mûcizeler verilmesi imkân dahilinde bir durumdur. Fakat bu anlayış, mutedil bir çizgide götürülmezse, beşer yönü unutulmuş ve adeta insan üstü bir peygamber tasavvurunun oluşması kaçınılmaz olur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, *"De ki, ben de sizin gibi bir insanım; ancak bana, ilâhınızın tek bir ilâh olduğu vahyediliyor."*⁵⁰⁸ ayetiyle, Hz. Peygamber'in beşer-peygamber vasfına işaret ediliyor. Hz. Peygamber de *"Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı aşırı derecede övdükleri gibi beni övmeye aşırı gitmeyin; çünkü ben sadece Allah'ın kulum, onun için bana, 'Allah'ın kulu ve Resûlü' deyin."*⁵⁰⁹ buyurarak kendisine beşer üstü vasıflar atfedilmesini yasaklamaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in teberrük ve şifa sadedindeki haberlerini ifrat ve tefritten uzak kalarak mutedil bakış açısıyla okumak yerinde bir davranış olacaktır. Bu meselede zayıf ve uydurma rivayetlerin çokluğu nedeniyle toptancı bir yaklaşımla rivayetlerin hepsini reddetmek yanlış olduğu gibi, uydurma rivayetlere bile yapışarak Hz. Peygamber'in her türlü söz ve davranışına mûcizelik katmak da başka bir yanlıştır.

⁵⁰⁵ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 82; bk. Muhakkikin dipnotu, 172-173.

⁵⁰⁶ Rivayetlerin sıhhat durumuna dair detaylı açıklama için bk. Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 288-303.

⁵⁰⁷ Aklen mümkündür, çünkü Kadîr-i Mutlak olan, evrende her türlü tasarruf hakkına sahiptir. Yasin suresinde, "Yemyeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O'dur; işte ondan yakıp durmaktasınız." (Yâsîn 36/80) Ayetinde evrende zıt görünen iki özellikten birinin diğerine dönüşmesinden söz edilmektedir. (Kur'an Yolu, 4/455) Yeşil ağacı (ıslaklık) ateşe dönüştürmekle aslında evrende cari olan doğal işleyişe (sünnetullâh) aykırı bir durum müşahade edilmektedir. Bu çerçevede mucize makul olarak anlaşılmalıdır. Mucizenin naklen mümkün olması Kur'an ve sünnetle sabit olan bir gerçekliktir.

⁵⁰⁸ el-Kehf 18/110.

⁵⁰⁹ Buharî, "Enbiyâ" 48.

Çünkü uydurma haberler konusunda tehditvâri rivayetlerin varlığı, mevzu haberlerden kaçınmayı vâz eder.⁵¹⁰

3.3.6.3. Hz. Muhammed'in Konuşmalarındaki Mûcizeler (Haberî Mûcizeler)

Haberî mûcize, peygamberlerin herhangi bir yöneme başvurmaksızın, doğrudan doğruya Allah'tan melek aracılığı ile aldıkları vahiylerle dayanarak verdikleri haberlerdir. Yine onların, gelecek olan musibetleri haber vererek ümmetlerini uyarmaları da bu türdendir.⁵¹¹ Genellikle istikbalde vuku bulacak olayları⁵¹² haber vermek şeklinde anlaşılsa da bilinmesi mümkün olmayan uzak maziye dair gaybî haberler de bu kategoride değerlendirilmektedir. Bazen de Kur'ân'ın, inzâr ve ibret amacıyla hatırlatma yaptığı peygamber kıssaları niteliğinde olabilir.⁵¹³

Mâverdî haberî mûcizeyi, beşer bilgisini aşan ilmin zahir olması veya gayb olaylarının haber verilmesidir,⁵¹⁴ şeklinde tanımlar. Onun kavî mûcize diye isimlendirdiği haberî mûcizeler, haber verenin dışında bileni olmayan gaybî haberlerdendir. Kavî mûcize, gaybî haberi verenin doğruluğuna delil olması hasebiyle, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin a'lâmından sayılmıştır.

Mâverdî'ye göre gerçek haber, geçmişe ait olan haberdir. Maziye dönük gaybî bilgi, gerçekleştiği ve muhbirisiz ulaşılabilirdiği için mûcize kapsamına dahil edilmez, fakat hiç kimse mâziye ait bilgiye vakıf olamazsa, bu durumda bilgi, gayb kapsamında olup mûcizedir.⁵¹⁵ Hz. Peygamber'in ümmî olması hasebiyle, mâziye ait bilgi, onun nezdinde gayb hükmündedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber, Ehl-i kitap âlimlerinin huzurunda geçmişe ait kıssa ve olayları haber vermiştir. Bu gaybî bilgi, onun ilâhi vahye mazhar olmasının neticesidir. Bu sebepten dolayı mûcizedir.⁵¹⁶ Müstakbele yönelik haber ise, mecazen haber ismiyle adlandırılır. Ancak peygamberin veya bir

⁵¹⁰ "Her kim benim adıma bilerek yalan söylerse, cehennemdeki yerine hazırlansın." (Buhârî, "İlim", 38; Müslim, "Mukaddime", 2; Tirmizî, "İlim", 9.

⁵¹¹ Sâbûnî, *el-Bidâye* 106; Bulut, *Hissî Mûcizeler*, 32.

⁵¹² Kısra'nın yıkılacağı haberi için bk. Buhârî, "Menâkıb", 25.

⁵¹³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111-113; Taftazânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5/35-36.

⁵¹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 27.

⁵¹⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/116; Sâbûnî, *el-Bidâye* 106.

⁵¹⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111-113.

meleğin bildirdiği gelecekle ilgili haber sahih olur. Çünkü peygamberin bildirdiği haber, Allah'ın ihatasında olan gayb ilmidir.⁵¹⁷ Bu nedenle istikbale dair gaybî haber, peygamberin fiiline izafe edilirse, mûcize kategorisinde değerlendirilir. Fakat peygamberin dışında zahir olursa, haber ittifakla hads (sezgi, vehim)'dir; doğru da olabilir yanlış da olabilir.⁵¹⁸

Mâverdî, En'am suresi 50. ayetin tevilini yaparak, gaybî bilgiyi elde etmede Hz. Peygamber'in konumunu belirlemeye çalışır. Bu bağlamda Mâverdî, ayetin "*De ki: "Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem..."*" ifadelerini, 'mâzî ve müstakbele ait rızık ve azap hazineleri ancak Allah'ın katındadır, peygamber bu hazinelerin bilgisine vakıf değildir' tarzında tevil eder.⁵¹⁹ Mâverdî ayetin, "*Size, ben meleğim de demiyorum.*"⁵²⁰ bölümünü ise 'beşerin güç yetiremediği gaybın bilgisine vakıf olmaya ben de güç yetiremem' formunda yorumlamak suretiyle Hz. Peygamber'in beşer yönünü öne çıkararak⁵²¹ hristiyanların Hz. İsa'yı tanrılaştırdığı gibi, Hz. Peygamber'i kutsama düşüncesinin önüne geçmeye çalışmaktadır.⁵²² Bir anlamda Hz. Peygamber, 'benden, semâda meleklerin müşahade ettiği gaybî bilgilere muttalî olmamı beklemeyin, çünkü ben bir beşerim' demektedir. Mâverdî, burada melek ile beşer arasında epistemolojik bir farklılığa işaret ederek, insanın meleklerin ulaştığı bilgiye ulaşamayacağına dikkat çekiyor. Ayrıca tenzîhî bir dil ile, 'beşerin âciz kaldığına, Allah izin vermezse peygamber de âciz kalır' denilerek ondan beşer üstü bir talep menedilmektedir. "*Ben ancak bana vahyedilene uyarım.*"⁵²³ ayetini ise Mâverdî, 'ben, Allah'ın bana muttali ettiğinden başkasını size haber veremem veya Allah'ın bana emrettiğinin dışındakini yapamam' şeklinde tevil eder.⁵²⁴ Kur'an'ın diliyle, Hz. Peygamber'e "Her ne kadar bir beşerden farklı olarak vahiy alsam da ben haddimi ve sınırimi bilirim, Allah'ın bana bildirdiğinin ötesinde ne bir

⁵¹⁷ Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır. (el-Mâide 5/59). Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84.

⁵¹⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84.

⁵¹⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/116.

⁵²⁰ el-En'am 6/50.

⁵²¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84.

⁵²² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/116.

⁵²³ el-En'am 6/50.

⁵²⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 84; a.mlf., *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/116-117.

şeyi söyleme ne de yapma yetkisine sahibim.” ifadeleri söylenilerek kulluk ve tevâzu öğütlenmektedir.

Hiz. Peygamber’in kavli mucizelerine yönelik bu mukaddimeden sonra, Mâverdî’nin, nübüvvetin a’lâmına dair naklettiği haberlerin muhtasar tercümesini verip akabinde haberin bağlamıyla (nübüvvet) ilgisini ortaya çıkarmaya çalışacağız. Onun eserine aldığı a’lâma dair gaybî haberleri şöyle sıralamak mümkündür;

Muteber kaynaklarda geçen ve Müslümanların istikbâline işaret eden rivayete göre Hiz. Peygamber şöyle buyuruyor: “Yeryüzü benim için dürlüldü/katlandı, ben de doğusunu da batısını da gördüm. Ümmetimin mülkü, bana gösterilen yerlere kadar uzanacaktır.”⁵²⁵ Bu kapsamda benzer bir rivayet, fetihlerle müslümanların sağlayacağı güven ortamına işaret ediyor, buna göre Resûlüllâh, Adiy b. Hâtim’e şöyle dedi: “Ashabın zayıflığına rağmen ümmetin çabasını gördüğün bu dini kabul etmekten seni alıkoyan nedir? Medâin’in hazineleri (beyzâ) onlara açılacak; kadınlar Hire’den⁵²⁶ çıkıp (hac için) Allah’tan başka hiçbir şeyden korkmadan Mekke’ye geleceklerdir.”⁵²⁷ Adiy, hayattayken bu söylenenlerin hepsini müşâhede etmiş, böylece Allah’ın gaybî bilgiyi, Resûlüne muttalî etmesiyle, nübüvvetinin gerçekliği ortaya çıkmış, “Bütün dinlerin üzerindeki yerini alsın diye rasâlinü, doğru yol rehberi ve hak din ile gönderen O’dur; müşrikler hoşlanmasalar da!”⁵²⁸ ayetinde belirtilen va’d vukû bulmuştur.⁵²⁹

Yine Hiz. Peygamber’in, Araplar’ın acemlere karşı ilk zaferi olan Zû-Kâr vakasını önceden bildirmesi bu kabilden bir haberdır. Hiz. Peygamber ashabına, “Bugün Araplar’ın acemler karşısında muzaffer oldukları gündür. Benim sayemde bu yardıma nail oldu.” buyurmuş,⁵³⁰ bir süre sonra Resûlüllâh’ın söylediği gün ve saatte zafer haberi gelmiştir. Başka bir fetih haberi Şam, Fars ve Yemen’in fethine işaret eder. Habere göre Bera b. Âzib şöyle anlatıyor, “Resûlüllâh bize hendek kazmayı

⁵²⁵ Müslim, “Fiten”, 19; Tirmizi, “Fiten”, 14; Ebu Davud, “Fiten” 1.

⁵²⁶ Hire, Irak’taki Küfe şehrinin 5 km güneyinde bir şehirdir. Küfe-Mekke arası ise takriben 1700 km’dir. Bk. Hüseyin Ali ed-Dakûkî, “Hire”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/122-124.

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, 4/257; Buhârî, “Menâkib”, 25; Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 542-543.

⁵²⁸ et-Tevbe, 9/33.

⁵²⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 88.

⁵³⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 90.

emretmişti, büyük ve sert bir kayaya rastladık, bir türlü onu parçalayamadık. Şikayetimizi kendisine götürdük. O balyozu eline aldı ve ‘Bismillah’ diyerek bir darbe indirdi. Derhal kayanın üçte biri parçalanmıştı. Akabinde Hz. Muhammed, Allahü ekber diyerek tekbir getirdi, Allah bana Şam’ın anahtarını vermiştir. Sonra ikinci defa vurdu, bu seferinde de üçte biri daha ufalandı. Hz. Peygamber, Allahü ekber diyerek tekrar tekbir getirdi, Fâris’in anahtarları bana verilmiştir. Sonra üçüncü defa vurdu, kayanın kalan kısmını kırırverdi. Derhal Allahü ekber diyerek tekbir getirdi ve bana Yemen’in anahtarları verildi, buyurdu.”⁵³¹ Diğer bir rivayette Hz. Peygamber, ashabına, “*sizi sevindireyim mi?*” Evet Yâ ResûlAllah! Dediler. “*Allah, bu gece bana Fars ve Rum hazinelerini verdi, beni Hımyer krallığı ile destekledi. Onlar Allah yolunda cihat ediyor, bunun karşılığında ganimet malı yiyorlardı.*”⁵³² Bunların hepsi gerçekleşmiş, Hz. Peygamber’in kavlinin doğruluğu ortaya çıkmış oldu.

Tarihi gerçekler de göstermiştir ki, mezkûr rivayetlerde işaret edilen fetihler gerçek olmuş, Hz. Peygamber’in şeriatı doğuda ve batıda din olarak yayılmış,⁵³³ İslâm’ın dünyadaki hükümranlılığı ve ümmetin bayraktarlığı ikame edilmiş, böylece Hz. Muhammed’in sözü tasdik edilmiştir. Bu bilgileri Hz. Muhammed’in haber vermesi, onun vahiy aldığıının işareti, vahye muhatap olması da nübüvvetinin alâmetidir.

Resûlüllâh’ın Mûte savaşında, şehit olanları bildirmesi onun vahiy oluyla gaybî habere muttalî olduğunun bir göstergesidir. Hz. Peygamber, Mûte’de vukû bulan bu olayı ashabına şöyle anlattı: “*Önce sancağı Zeyd b. Hârise aldı. O şehid düşünce kumanda Cafer b. Ebî Tâlib’e geçti. Ca’fer de şehid oldu. Onun ardından sancağı Abdullah İbn Revâha aldı. Sonra müslümanların rızalarıyla Halîd b. Velîd’e sancak teslim edildi. Buhârî’de olayın nihayeti şöyle anlatılır; en sonunda sancağı Allah’ın kılıçlarından bir kılıç aldı. Nihayet Allah mücahidlere fethi müyesser kıldı.*”⁵³⁴ Nübüvvetin işaretlerinden kabul edilen başka bir haberi Ka’b b. Mâlik anlatıyor. O,

⁵³¹ Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 498-499; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 88; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 3/417-419.

⁵³² Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 546-547; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 92, Suyûtî, *el-Hasâisü’l-kübrâ*, 2/191.

⁵³³ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 88.

⁵³⁴ Buhârî, “Meğâzî”, 46; Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 529-530; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 90.

Hız. Peygamber'den şöyle işittiğini rivayet eder: “Mısır fethedildiğinde Kıptiler'e iyi davranın. Çünkü onlara karşı ahdimiz ve onların bizimle akrabalığı (rahm) vardır.”⁵³⁵ kavliyle Hız. Peygamber, Mısır'ın fethini haber vermekle, geleceğe yönelik gaybî bir bildirimde bulunurken, Hız. İsmail'in annesinin onlardan olduğuna⁵³⁶ işaret etmekle de mâzideki gaybî bilgiyi haber veriyor. Böylece Allah Resûlü hem istikbale ve hem de maziye ait gâib hükmündeki bilgiye işaret ederek, nübüvvetini tasdik eden mûcizevî bir kelâmda bulunmuş oluyor.

Yemen Valisi Bazan'ın müslüman olmasına vesile olan habere göre Hız. Peygamber, Kısra'yı İslâm'a davet mektubunda, Kısra'nın isminden önce, kendi ismini yazdı. Kısra, kendi isminin sonda olduğunu görünce kibirlenir, mektubu yırtıp bunu Resûlüllâh'a iletir. Bu olay üzerine Hız. Muhammed, onun krallığı parçalanacak,⁵³⁷ diye temennide bulundu. Gerçekten de Hız. Peygamber'in haber verdiği gibi Kısra, Yemen Valisi Bazan'a, “kendisinin nebi olduğunu iddia eden, ismini benim ismimden önce kullanan ve beni, dinimden başkasına davet edeni bana getir” dediğinde, vali kendisine verilen tâlimat üzerine elçileri Hız. Peygamber'e gönderdi. Bazan'ın gönderdiği elçileri güler yüzle karşılayan Hız. Muhammed, onları İslâm'a davet edip, Kısra'nın o gece oğlu tarafından öldürüldüğünü haber vermiştir. Elçiler Bazan'a gelip durumu kendisine ilettiklerinde, haberin doğru olduğunu öğrenen Bazan, İslâmiyet'i kabul etmiş ve Hız. Peygamber tarafından valilik görevinde bırakılmıştır.⁵³⁸ Allah'tan başkasının bilemediği bu gayb haberinden ancak Allah'ın kendisini muttalî ettiği elçinin haberdar olması, onun gerçek bir peygamber olduğunun alâmetidir.

Mâverdî, müslümanların Habeşistan'a hicretinde yaptığı ev sahipliği ile Hız. Peygamber'in gönlünde yer eden Necâşi'in vefat haberini Hız. Muhammed'in bildirmesi rivayetini, nübüvvetin işaretlerinden kabul etmektedir. Buna göre Cabir b. Abdullah'ın rivayetinde Resûlüllâh buyurdu ki: “Necâşî Ashime şu saatte vefat etmiştir. Musallaya çıkâlim, onun namazını kılâlim. Resûlüllâh dört tekbirle onun

⁵³⁵ Müslim, "Fezâilü's-Sahâbe", 226-227; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 88; Suyûtî, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, 2/188-189.

⁵³⁶ Suyûtî, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, 2/189.

⁵³⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 89. Ayrıca bk. Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/325.

⁵³⁸ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 348-351; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 89.

namazını kıldırđı. Mûnafıklar dediler ki, şunlara bakın göremedikleri Hristiyan dinsizinin cenaze namazını kılıyorlar.”⁵³⁹ Bunun üzerine Allah, “Ehl-i kitap’tan öyleleri vardır ki hem Allah’a hem size indirilene hem de kendilerine indirilmiş olana inanırlar.”⁵⁴⁰ ayetini indirdi. Sonra tüccarlar, Necâşî’nin vefat haberini getirdiler, Medine’ye duyurduklarında,⁵⁴¹ Hz. Peygamber’in bir sözü daha doğrulanmış oldu.

Hz. Peygamber’in geleceğe yönelik bir sözünün daha gerçekleştiğini ifade etmesi açısından önem arz eden Tebük’te bir rüzgârın esmesi hadisesidir. Tebük’teki rüzgârın esmesi üzerine Resûlüllâh, “Bu büyük nifak sahibi bir münafığın ölümüdür. Gerçekten de bu vakitte o münafık ölmüştür.”⁵⁴² Hz. Peygamber’in önceden haber verdiği şu olay da Hz. Ömer zamanında vukû bulmuştur. Hz. Muhammed, Süraka b. Malik b. Cü’sûm’a hitaben, “Sen, benden sonra Kısra’nın bileziklerini koluna takacağın zaman nasıl olacaksın?” diye sorar. Gerçekten de Hz. Ömer, Fars diyarını fethettiğinde, Kısra’nın bileziklerini ona taktı ve dedi ki: “De ki, bunları Kısra b. Hürmüz’den çıkarıp Süraka b. Cü’sûm’a giydiren Allah’a hamd olsun.”⁵⁴³

İsrâ gecesinde vukû bulduğu rivayet edilen şu olay da nübüvvetin a’lâmındandır. Rivayete göre Hz. Peygamber: İsrâ gecesinde, falancanın devesine rastladım, halkı uyur buldum. Su dolu kapları vardı, üzerini örtmüşlerdi. Örtüyü açtım, kaptaki suyu içtim, olduğu gibi örtüyü tekrar kapattım. Bunun delili, onların kervanları şimdi falancı yerde geliyordur. Kafilenin önünde boz bir deve, devenin üzerinde de biri siyah, diğeri alaca iki çuval vardır. Kafile gelince hemen işe başladılar, söylendiği gibi kaplarını dolu buldular.⁵⁴⁴

Başka bir rivayete göre Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Ammâr’a, “Size insanların en eşkiyâsını haber vereyim mi? diye hitapta bulunur. Birisi Semûd kavminden olan deveyi öldürenlerdir. Diğeri Hz. Ali’nin sakalı ve başını işaret ederek şuralarını kana boyayanlardır, derken, Ammâr’a da: Azgın bir topluluk seni öldürecektir, dünyadaki

⁵³⁹ Buhârî, “Cenâiz”, 2/71; Müslim, “Cenaiz”, 951; Tirmîzî, “Cenaiz”, 3/357.

⁵⁴⁰ Âl-i İmran, 3/199.

⁵⁴¹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 90.

⁵⁴² Ahmed b. Hanbel, 4/125; İbn Hıbban, *Sahih*, 14/426; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 90.

⁵⁴³ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 90; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/414.

⁵⁴⁴ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 91.

*son azığın da bir içimlik süt olacaktır.”*⁵⁴⁵ diyerek gelecekte vukû bulacak bir haberi önceden bildirmiştir. Hz. Peygamber’in ifade buyurduğu gibi, daha sonra İbn Mülcîm tarafından Hz. Ali katledildi. Sıffîn savaşında Ammâr öldürüldü. Benzer bir haberi Hz. Peygamber Zeyd b. Sûhân⁵⁴⁶ için bildirir. “*Ne yazık Zeyd’e! Onun bir uzvu kendisinden önce cennete gidecektir.*”⁵⁴⁷ hadisinde belirtildiği üzere Zeyd’in Nihavend veya Kâdisiye savaşında sol eli koparak Hz. Muhammed’in sözü doğrulanmış oldu.⁵⁴⁸

Resûlüllâh’ın bildirdiği müstakbele ait başka bir haber hilâfetin süresi meselesidir. Bu anlamda Hz. Peygamber, “*Hilafet benden sonra otuz yıldır, ondan sonrası krallık (saltanat) tır.*”⁵⁴⁹ buyurur. Neticede Hz. Peygamber’in beyan ettiği gibi dört halifenin yönetim süreci otuz yıl olmuş, hakikat yerini bulmuştur. Dört halifenin, hilafet sürelerine Hazreti Hasan’ın altı aylık halifeliğinin de eklenmesiyle otuz sene tamamlanmış, sonrasında Emevîler’le başlayan saltanatla birlikte, ümmet bazı musibetlere düçar olmuş, böylece Hz. Peygamber’in haber verdiği gibi olaylar vücut bulmuştur.

Tebük’te kaybolan bir devenin mekanını, Hz. Peygamber’in haber vermesi nübüvvete delâlet eden olaylardandır. Olay şöyle gerçekleşir: Hz. Peygamber’e ait yolunu şaşırıp kaybolan bir deveyi, sahabeler aramak için dağılır. Resûlüllâh’ın yanında Umâra b. Hazm da vardı. Zeyd b. Lusayd denen münafık Umâra’nın takımındaydı. Münafıklar, “Muhammed, peygamber olduğunu ve size göklerden haber vereceğini iddia eder, fakat devesinin nerede olduğunu bilemiyor.” der. Bunun üzerine Hz. Muhammed, ‘münafıklar, Muhammed peygamber değil mi ki, gökten haber aldığını da iddia ediyor, fakat devenin nerede olduğunu bilmiyor, derler,’ Allah’a yemin olsun ki ben Rabb’imin bana bildirdiğinin dışında bir şey bilmem. Rabbim bana bildirdi ki, deve falan vadide, falan yerde sıkışmış, yuları ağaca dolanıp oraya hapsolmuş dedikten sonra insanlar hızlıca gidip, deveyi bulup, getirdiler. Umâra b.

⁵⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebebiyye*, 3/138-139; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 91; Beyhakî, *Delâilü’n-Nübüvve*, 3/12-13.

⁵⁴⁶ Resûl-i Ekrem döneminde İslâmiyet’i kabul etmiş ancak Hz. Peygamber’i görüp-göremediği konusunda ihtilaf vardır. Bk. İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/363.

⁵⁴⁷ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 91; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/364.

⁵⁴⁸ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 91.

⁵⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, 5/220-221; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 5/ 4646-4647; Tirmîzî, “Fiten”, 48/2226, 6/503.

Hazm da takımına döndü, ‘vallahi ne garip şeydir, Resûlüllâh biraz önce bir münafığın sözünü bana anlattı. Allah, ona, birinin şöyle şöyle dediğini haber vermişti. O da Lusayd’ın dediğini dile getiriyordu. Bunun üzerine Umâra’nın takımında ve Resûlüllâh’ın yanına gitmeyen bir adam şöyle dedi: Vallahi o Zeyd’dir, sen buraya gelmeden önce bu sözü, o söyledi. Bunun üzerine Umâra, Zeyd’e doğru onun boynuna dürter bir vaziyette yöneldi ve şöyle diyordu: Sen yolculuğumuzun musibetisin. Ey Allah’ın düşmanı takımımından çık artık.⁵⁵⁰

Anlaşılan o ki Hz. Peygamber, münafığın kendisi için söyledikleri sözlere muttalî olmuş, bunu dile getirmiştir. Zeyd’in söyledikleri, şahitli bir şekilde dile getirildiğinde bu mucizevî ifadeler karşısında şaşkınlıklarını ifade etmişlerdir. Bu sebepten dolaydır ki, münafıklar bunun farkında olduklarından, bizim konuştuklarımız Muhammed’e bildiriliyor düşüncesiyle, yüzlerine vurulmaktan çekiniyorlardı. Çünkü Hz. Peygamberin, onların kendi aralarındaki fiskoslarını yüzlerine vurduğu bilinir. Ayet münafıkların bu korkusunu şöyle dile getiriyordu. *“Münafıklar, kendileri hakkında kalplerindeki ortaya çıkaracak bir sûrenin indirilmesinden endişe ediyorlar. De ki: “Alay edin bakâlim! Allah mutlaka o çekindiğiniz şeyi ortaya çıkaracaktır.”*⁵⁵¹ Münafıklar da Hz. Muhammed’in gelecekte haber vermesi mucizesini kabullenmiş, böylece dolaylı olarak onun nübüvvetinin gerçekliğini imâen de olsa kabul etmiş oluyordular.

Bazı rivayetlerde Hz. Muhammed’in, olayın mekanının ve kahramanlarının bilgisini paylaştığı görülmektedir. İşte bu rivayetlerden birisine göre Hz. Peygamber, Halid b. Velîd komutasında dört yüz yirmi atlıyı Dümmeül-cendel şehrinin hükümdarı Ukeydir’e gönderirken Halit Bin Velid’e şöyle söyledi: *“Ukeydir’i kale dışında yabancı sığır avlarken bulacaksın. Onu orada yakala, al getir.”* Halit bin Velid de Ukeydir’i aynı şekilde buldu ve yakalayıp getirdi, onu esir etti.⁵⁵²

Bu minvalde Hz. Peygamber’in, ismini haber verdiği kişi, Süheyl b. Amr’dır. Kureyşlilerin en güçlü hatibi Süheyl, Hudeybiye mütârekası esnasında anlaşmanın

⁵⁵⁰ İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebebiyye*, 4/163-164; Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 516; Mâverdi, *A’lâmü’n-nübüvve*, 91.

⁵⁵¹ et-Tevbe, 64.

⁵⁵² İbn-i Hişâm, *es-Sîratü’n-nebebiyye*, 4/161; Mâverdi, *A’lâmü’n-nübüvve*, 93.

Kureyş tarafını temsil ediyordu. Sözün etkili olduğu bir dönemde, devamlı İslâm aleyhine konuşur, insanları etkilerdi. Bu zat Bedir savaşında esir alındı. Süheyl b. Amr'ın konuşma ve tavırları karşısında Hz. Ömer'in kendisini tutamayarak Resûlüllâh'tan müsaade isteyerek, “Yâ Resûlallah! Müsaade buyur, Süheyl'in ön dişlerini sökeyim de dili dışarı sarksın! Bundan sonra ebedî olarak aleyhimizde hitabede bulunamasın.” dedi. Allah Rasulü, Bırak ey Ömer! Umulur ki, gün gelir o, senin methedip hoşlanacağın bir makamda konuşma yapar ve seni sevindirir, buyurdu.”⁵⁵³

Gerçekten de Hz. Süheyl, Allah Rasulü'nün haber verdiği gibi zamanı gelince önemli bir misyon yüklendi. Hz. Peygamber'in vefatı üzerine Mekke'nin çalkalandığı ve Attab b. Esid'in korkup gizlendiği bir kaos döneminde, Hz. Süheyl övgüye mazhar olan konuşmasını yaparak⁵⁵⁴ insanları teskin etmiş, böylece Resûlüllâh'ın bir sözü daha gerçek olmuştur.

Bu yönde Süddî'den gelen rivayete göre Hz. Peygamber, ashabına bugün size Rabia'dan şeytanın diliyle konuşan bir adam gelecek, buyurdu. Derken Hutam b. Hind el-Bekri atını Medine'nin dışında bırakarak yalnız başına Resûlüllâh'ın yanına geldi. Resûlüllâh onu İslâm'a davet etti. Hutam, bana süre tanıyın, kendileriyle istişare edeceğim kimseler var, diyerek Resûlüllâh'ın yanından ayrıldı. Bunun üzerine Resûlüllâh, *"Bu, içeriye kâfir bir yüzle girdi, dışarıya hain bir ökçe ile çıktı."* buyurdu. Ertesi yıl Hutam, gerdanlıklar takarak ve kurbanlıklar alarak Hac yoluna çıktı. Resûlüllâh, bir kısım adamlarını göndererek onun kervanına el koymak istemişti.⁵⁵⁵ İşte bunun üzerine, *"Ey iman edenler! Allah'ın işaretlerine, haram aya, boyunları bağısız ve bağlı kurbanlıklara, Rablerinin lütuf ve rızasını dileyerek Beytülharâm'a yönelmiş kimselere sakın saygısızlık etmeyin..."*⁵⁵⁶ ayeti inerek müslümanların ona saldırmalarını engellemiş ve hac ibadetiyle ilgili işaretlere saygılı olmalarını emretmiştir.

⁵⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebebiyye*, 3/291; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 93.

⁵⁵⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 93.

⁵⁵⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 94; *Kur'an Yolu*, 2/205-208.

⁵⁵⁶ el-Mâide 5/2.

Yapılması planlanan süikast girişimlerinin Hz. Peygamber tarafından haber verilmesine yönelik rivayetler, Mâverdî tarafından onun peygamberliğine delil olarak kabul edilmiştir. Bu yöndeki bir rivayete göre müşrikler, Bedir'den Mekke'ye döndüğünde Umeyr b. Vehb, Safvan Bin Ümeyye'ye, "Bedir'den sonra hayatın tadı tuzu kalmadı, bundan sonra yaşamaya değmez şayet şu borçlarım olmasa, çoluk çocuğumu geçindirmek düşüncem bulunmasaydı, Medine'ye varır, Muhammed'i öldürürdüm. dedi. Saffân, Umeyr! Eğer Muhammed'i öldürürsen, senin borçların benim üzerime, senin ehl-i ıyalin benim ailemdir, dedi. Umeyr kılıcını bileyip zehirledi. Devesine binip Medine'nin yolunu tuttu. Hz. Ömer, onu görünce, boynundaki kılıcı sımsıkı yakalayarak Resûlüllâh'ın huzuruna götürdü, bu, Allah düşmanı Umeyr'dir, dedi. Hz. Peygamber, Umeyr'i bu halde görünce, onu serbest bırak Ömer!' Buyurdu. Hz. Muhammed, Ey Umeyr! Buraya niçin geldin? Umeyr, oğlum elinizde esir dediğinde Hz. Peygamber, Peki, boynundaki şu kılıç ne oluyor?' Umeyr, öyle kılıç olmaz olsun! gelirken onu boynumda unutmuşum, dedi. Resûlüllâh, öyleyse Hicr'de Safvan İbni Ümeyye ile yaptığınız anlaşma neydi? Umeyr, endişeli bir şekilde, ben ona ne şart koşmuşum? Hz. Peygamber, sen, borcum ve şu çocuklarım olmasaydı, gider Muhammed'i öldürürdüm, dedin, Safvan da borcunu ödemeyi, çocuklarına bakmayı üstlendi. Allah Tealâ, bu yapmak istediklerine, seninle benim arama engel koydu, buyurdu. Umeyr, şehadet ederim ki sen Allah'ın Resûlüsün, sen doğruyu söyleyensin. Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik ederim. Bu konu, sadece Safvan ile benim aramda bir sırdı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, kardeşinize dinini ve Kur'ân-ı öğretin esirini de salıverin, buyurdu. Kısa zamanda dinini iyice öğrenen Umeyr Mekke'ye döndü. Şöyle diyordu, Allah'ın nurunu söndürmek için çok gayret ettim. Allah'a hamd olsun ki beni hidayete erıştirdi. Umeyr, Mekke'ye giderek Kureys'i İslâm'a davet etti. Birçok insan onun sayesinde İslâm'a girdi."⁵⁵⁷

Bu kapsamda farklı bir rivayet ise Huneyn'de gerçekleşir. Şeybe b. Osman b. Ebî Talha şöyle diyordu, bana Muhammed'den daha sevimsiz bir kimse yoktur, nasıl olmasın ki bizden sekiz kişi öldü, onlardan herkes sancağı taşıyor. Mekke fethedildiğinde onu öldürme ümidimi kaybettim, kendi kendime dedim ki Araplar

⁵⁵⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/186-187; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 95; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 3/147-149.

onun dinine girdi, intikamımı ne zaman alacağım. Fethin ardından Hz. Peygamber, Hevâzin kabilesiyle savaşmak için Huneyn'e giderken henüz müslüman olmamış olan Şeybe b. Osman da orduya katıldı. Maksudı Hz. Peygamber'in bir dalgınlık halini gözetip onu öldürmekti. Bu sebeple Hz. Peygamber'i takip etmeye başladı. Müslümanların dara düştüğü ve Hz. Muhammed'in etrafında kimsenin kalmadığı bir sırada harekete geçtiyse de düşüncesini gerçekleştiremedi. Kendi ifadesine göre onu gören ve niyetini anlayan Hz. Peygamber kendisini yanına çağırdı, elini göğsünün üzerine koydu, ona dua etti. Böylece Resûlüllâh onun gözünde insanların en sevimlisi oldu. Hz. Peygamber daha elini ondan çekmeden Şeybe'nin duyduğu kin kayboldu, hemen orada müslüman oldu ve müslümanlarla birlikte savaştı.⁵⁵⁸

Bu olaya benzer başka bir rivayet de Nudayr b. Haris'in, Hz. Muhammed'e olan düşmanlığını anlatan şu haberdır. Onun, Hz. Peygamber'e olan düşmanlığı o kadar şiddetli idi ki bu yüzden onu öldürmeyi düşünüyordu. Bedir'e katılmış, Kureyş'in çokluğuna rağmen hezimetini, müslümanların azlığına rağmen galibiyetini kendine yediremiyordu. Nudayr, Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber'in bir dalgınlık anını yakalayıp ansızın öldürmek için Huneyn savaşına katılır. Nudayr savaş anında gördüklerini şöyle anlatıyor: "Savaşta müslümanların hezimetini yaşadığı bir anda Hz. Muhammed düşmanın ortasında kalmış, fakat etrafında beyaz yüzlü insanlar onu koruyordu. Ona yaklaştım, o anda içimi bir korku sarmıştı, kendi kendime dedim ki bu, sanki Bedir anı gibidir, Hz. Muhammed korunmuştur. O anda Allah kalbimi İslâm'a açtı. Rasûlüllâh'la karşılaştım. Bana, Nudayr sen misin? diye seslendi. Buyur Yâ Resûlallah! deyince işte bu, senin Huneyn günü yapmak istediğin, fakat Allah'ın yapmak istediğin şeyle senin arana engel koyup sana yaptırmadığı şeyden daha hayırlıdır, dedi."⁵⁵⁹

Bir kısım rivayetler vardır ki Hz. Peygamber, muhatabının gönlünden geçenleri haber verir. İşte bu haberlerden birisine göre Bedir'de, Hz. Muhammed'in amcası Abbas esir edilmişti. Esirler fidye karşılığında salıverilirken Hz. Peygamber, Abbas'a sen kendinin, kardeşinin çocukları Akîl, Nevfel ve anlaşmalı olduğun kişinin fidesini

⁵⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-nebebiyye*, 4/88; Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 95.

⁵⁵⁹ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 96. Saffan b. Haris ile ilgili rivayet için bk. Bk. İbn Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 5/306-307; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 7/9-11.

ödeyeceksin, çünkü sen zenginsin dediğinde Abbas, Yâ Muhammed! Ben müslümandım, fakat tehditle çıkarıldım, der. Resûlüllâh dedi ki: “Senin müslümanlığını en iyi Allah bilir, Mekke’den çıktığında sadece zevcen Ümmü Fadl ve senin bildiğin ve beraberce sakladığınız mal nerede? “Eğer bir musîbete uğrarsam şu kadarı senin, şu kadarı Ubeydullâh’ın, şu kadarı Fadl’ın, şu kadarı Kusam’ın ve şu kadarı da Abdullâh’ındır, dediğin altınlar.” buyurdu. Bunun üzerine Abbas, seni hak üzere gönderene yemin olsun ki bunu, ben ve Ümmü Fadl’dan başkası bilmiyordu. İnanırım ki, sen Allah’ın Resûlüsün. Abbas kendisinin, kardeşlerinin ve yeminlisinin fidesini verdi. Resûlüllâh dedi ki “Senin müslümanlığın hak olursa Allah sana hayr olarak karşılığını verecektir.” Gerçekten de Allah, Abbas’a çok mal verdi.⁵⁶⁰

Resûlüllâh’ın Peygamberliğinin delâilinden dirisi de Hz. Ömer’in hilâfeti devrinde vuku bulan Ümmü Varaka olayıdır. Resûlüllâh Ümmü Varaka için Şehide’ye gidelim, onu ziyaret edelim, derdi. Hz. Peygamber’in ona, namazlarını aile fertlerine kıldırma izni verdiği rivayet edilir. Bir kölesi ve bir de cariyesi olan Ümmü Varaka bu köle ve cariyesi tarafından öldürülmüştür. Halife Hz. Ömer’in emriyle bu köle ve cariyeye idam edilmek suretiyle cezalandırılmışlardı. Medine’de ilk asılanlar bunlardır. Ömer şöyle demiştir: “Rasûlüllâh doğruyu söyledi, o Şehide’ye gidelim ziyaret edelim, derdi.”⁵⁶¹ Halk arasında Ümmü Varaka⁵⁶² sağlığında şehîd sayılan bir kadın olarak tanınıyordu.

Mâverdî’nin nübüvveti ispat kapsamında eserine aldığı diğer bir haber Abdullah b. Zübeyr ile ilgili rivayettir. Abdulah b. Zübeyr’in, çocuk yaşta iken Hz. Peygamber’in hacamat kanını içtiğini anlatan hâdisi şöyle gelişmiştir. Resûlüllâh, kendisine, hacamat ettirdiği kanını toprağa gömmesi için bir kap içinde vermiş, Abdullah ise oradan ayrıldıktan sonra tek başına kalınca, kanı gömeceği yerde içmiştir. Geri dönüp gelince Resûlüllâh: Ne yaptın? diye sormuş, o da kinayeli konuşarak: Onu ortadan kaldırdım? demiştir. Hz. Peygamber durumdan şüphelenip: Herhalde onu içtin? deyince Abdullah, evet demiştir. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz: “*Kanı,*

⁵⁶⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 4/5-33; Ahmed b. Hanbel, 1/206; Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 476; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 96.

⁵⁶¹ Ahmed b. Hanbel, 1/206; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 96.

⁵⁶² Ahmet Tahir Dayhan, “Ümmü Varaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/332-333.

kanıma karışana ateş temas etmez." buyurmuş ve şunları da ilave etmiştir: *"Yazık insanlardan sana olacaklara, yazık senden dolayı insanlara olacaklara."*⁵⁶³ Abdullah b. Zübeyr için söylenen bu ifadeler, onun Haccâc tarafından şehit edilmesiyle gerçekleşmiştir.⁵⁶⁴

Mâverdî'nin, istikbabe dair verdiği bazı haberler, Hz. Peygamber'in ümmetini uyarı mahiyetindedir. Peygamberlerin kendilerinden sonra vuku bulacak fitne olaylarıyla ilgili olarak ümmetlerini inzâr ettikleri vâkî olmuştur. Hz. Peygamber de ümmetini adaletli olmak, şirke düşmemek gibi genel ilkeler çerçevesinde uyarmıştır. Meselâ Hz. Ali'nin şehadetine yönelik şu haber, inzâr kapsamında değerlendirilmiştir. Buna göre Ebû Fedâle el-Ensârî (ö. 53/673), Hz. Ali'ye hitaben bu güvenli olmayan beldede niçin ikamet ediyorsun? Bunlardan hiç kimse senin dostun olamaz. Medine'ye taşınısan sana yardım edecek dostun ve arkadaşların olur. Yâ Ebâ Fedâle! Bana dostum ve amca oğlu Resûlüllâh haber verdi ki, ben emîr olmadıkça, bâğî bir grup tarafından katledilmedikçe, sakal ile başını eliyle işaret ederek, şuralarım kana boyanmadıkça ecel bana gelmeyecek. İftira eden muvaffak olamayacak. Diğer taraftan Ebû Hureyre menşeli olarak anlatılan, 'Hz. Peygamber'in, hanımları Hafsa ve Aişe'nin evlerine giderek, kendisinden sonra halife olarak seçilecek kişilerin isimlerini bildirmesine yönelik rivayet de'⁵⁶⁵ Mâverdî tarafından nübüvvete işaret olarak kabul edilmektedir.

Aynı amaç doğrultusunda Mâverdî, Abdullah b. Abbas'tan iki farklı nakilde bulunmaktadır. Abdullah b. Abbas şöyle rivayet eder: Muaz b. Cebel, Resûlüllâh beni Yemen'e gönderirken: Ey Muaz! Bundan sonra benimle karşılaşmayacaksın, muhtemelen mescidim ve mimberime ziyarete gelerek uğrarsın. Muaz, ağladı sonra Resûlüllâh Medine'ye doğru yöneldi: *"İşte bunlar, ehl-i beytimdir. Müttaki kimseler, nerede olursa olsun bana yakındır."*⁵⁶⁶ Yine Abdullah b. Abbas, Resûlüllâh'ın yanında oturuyorduk, birden Osman geldi, Hz. Peygamber'e yaklaştığında, "Yâ Osman! Sen Bakara suresini okurken öldürüleceksin, 'Allah onlara karşı sana yeter'⁵⁶⁷ ayetine kanın akacak, mağrip ve maşrik ehli sana gıpta edecek, kıyamet günü sen hızlılâna

⁵⁶³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 98.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/245.

⁵⁶⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 106.

⁵⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, 5/235; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 106; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 9/86.

⁵⁶⁷ el-Bakara 2/137.

uğramış kimselere emir olarak gönderileceksin.”⁵⁶⁸ Resûlüllâh’ın inzârından addedilen Câbir b. Abdullah’ın rivayeti şöyledir: Efendimiz buyurdu ki: “Kim yeryüzünde yürüyen bir şehide bakmak istiyorsa Talha b. Ubeydullah’a baksın.”⁵⁶⁹

Nübüvvetin delâilinden kabul edilen ‘Hav’eb köpekleri’ ile ilgili habere göre, Hz. Âişe, gece vakti Benî Âmir’e ait su kuyularından birinin yanına geldiği zaman köpekler ona havladı. Bunun üzerine Âişe, bulundukları yerin neresi olduğunu sordu. ‘Hav’eb’ olduğu kendisine söylenince: ‘Zannedersem döneceğim. Zira Resûlüllâh bize: ‘Hav’eb köpekleri sizden hanginize havlayacak, demişti’ dedi. Talha ve Zübeyr: ‘Allah sana rahmet etsin, biraz bekle, müslümanlar, senin aralarını düzelterecini düşünüyorlar’ dedi.⁵⁷⁰ Birçok kaynakta farklı varyantlardan gelen bu rivayetin değerlendirmesinin yapıldığı bir çalışmaya göre olay, Hz. Âişe’nin Basra yolunda olduğu bir sırada gerçekleşir. Söz konusu olayın anlatımında hadis ve İslâm tarihi kaynakları farklılık göstermekle birlikte, cerh-ta’dîl değerlendirmesi yapıldığında sened ve muhteva bakımından bazı tartışmalara rağmen rivayetlerin sahih kabul edildiği kanaati hakimdir.⁵⁷¹

Hz. Peygamber’in uyarması ile ilgili başka bir haberi Hasan Basrî anlatıyor: Peygamberimiz secdeye iken Hasan geldi, boynuna oturdu, secdeden kalkmak istediği zaman onu alıp göğsüne koydu. Benim bu oğlum seyyiddir. Allah Teâlâ onunla müslümanlardan iki grubun arasını ıslâh eyleyecek, buyurdular.⁵⁷² Hasan Basrî’nin, “Vallahi! Hasan (r.a) başa geçtikten sonra, onun hilâfeti devrinde bir şişe bile kan akıtılmadı.”⁵⁷³ ifadeleri, Hz. Peygamber’in sözünün gerçekleştiğine işaret ediyor. Hz. Muhammed’in torunu Hz. Hüseyin ile ilgili başka bir haberi Hz. Âişe şöyle anlatıyor: Hz. Muhammed’e vahiy geldiği bir anda Hüseyin içeri girdi, dedesinin sırtına ve omzuna çıktı. Cibrîl gelerek, Yâ Muhammed! Senden sonra senin ümmetin içinde fitne çıkacak, senin bu çocuğun öldürülecek dedikten sonra, elini uzatıp ona beyaz toprağı

⁵⁶⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/103; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 107.

⁵⁶⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 107.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, 6/52, 97; Beyhakî, *Delailü’n-nübüvve*, 6/410.

⁵⁷¹ Mücahit Yüksel, “Hav’eb Köpeklerinin Havlaması Olayıyla İlgili Rivâyetlerin Sened ve Muhteva Değerlendirmesine Dâir Bazı Tespitler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 25/1 (Haziran 2021), 5-21.

⁵⁷² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 108; Beyhakî, *Delailü’n-nübüvve*, 6/443.

⁵⁷³ Ahmed b. Hanbel, 5/44.

getirdi. Cibril ayrıldıktan sonra ashabına yöneldi, elinde toprak vardı, içlerinde Ebûbekir, Ömer, Ali, Huzeyfe, Ammâr ve Ebûzer vardı, Resûlüllâh ağlıyordu. Niçin ağlıyorsun ya Resûlallah? denildiğinde o, “Cibril bana haber verdi ki, benden sonra Taf⁵⁷⁴ denilen yerde oğlum Hüseyin öldürülecek. Bana işte bu toprağı getirdi. Bunun içinde yatacağını haber verdi.”⁵⁷⁵

Mâverdi'nin a'lâm'dan kabul ederek tahdîs ettiği bir başka habere göre, Abdullah b. Zübeyr, Haccâc tarafından öldürüldüğünde Esmâ binti Ebûbekir yanına gelerek Haccâc'a, sana Resûlüllâh'tan duyduğumu söylemek için bekliyorum, dedi. Resûlüllâh: ‘Sakîf kabilesinden bir yalancı, bir zâlim çıkacak!’ Buyurmuştu. Yalancının Muhtar es-Sekafi olduğunu gördük. Zâlim de senden başkası olamaz!” Dedi. Aynı amaca istinaden verilen başka bir haberde Muaviye'nin şöyle dediği rivayet edilir, Allah Resûlü'nün, “Ey Muaviye! velâyeti üstlenirsen, onu güzel yap.” sözü olmasaydı, hilafeti üstlenmezdim.⁵⁷⁶

Hiz. Peygamber'den, ümmetini inzâr amaçlı olarak istikbale yönelik çok sayıda rivayetin nakledildiği bilinmektedir. Meselâ, Hiz. Peygamber'in vefatını mütakiben gerçekleşen fitne olaylarına yönelik olarak yapılan bazı uyarılar, bunlar arasında yer alır. Çıkan olaylarda, kimi sahabenin kanının akıtıldığına tarihî vesikalar şahit olmuştur. Bu nedenle Hiz. Peygamber'e isnad edilerek verilen bu haberlerin tarihi vakıya uygun olduğu bir gerçektir. Bu durumda peygamberlerin, Allah'ın iznine bağlı olarak gelecekte haber vermesi imkân dahilindedir. Zira Kur'ân, bunun imkân dahilinde olduğuna işaret eder. “*Hani peygamber, eşlerinden birine gizli bir şey söylemişti. Eşi bunu başkalarına aktarıp Allah da durumu peygambere açıklayınca peygamber bunun bir kısmını anlattı, bir kısmından vazgeçti. Eşine konuyu anlatınca o, “Bunu sana kim haber verdi?” diye sordu. “Her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana bildirdi” diye cevap verdi.*”⁵⁷⁷ “*Gaybı O bilir, gizlisini kimseye açmaz; ancak elçi olarak seçtiği başka...*”⁵⁷⁸ Kur'ân, peygamberlerin Allah'ın müsaade ettiği

⁵⁷⁴ Taf, Kûfe yakınlarında Hiz. Hüseyin'in öldürüldüğü yerin adıdır. Bk. Adnan Demircan, “Ehli Sünnet Alimlerinin Kerbelâ Olaylarına Yaklaşımları”, *Marife* 1/10 (Bahar 2010), 69-89.

⁵⁷⁵ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 108.

⁵⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, 4/101; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 108.

⁵⁷⁷ et-Tahrîm 66/3.

⁵⁷⁸ el-Cin 26-27.

kadar gayba müttali olabileceğine de işaret eder. “De ki: “Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size, ben meleğim de demiyorum. Ben sadece bana vahyolunana uyarım.”⁵⁷⁹ “Şayet gaybı bilseydim, çokça hayr işlerdim ve bana bir kötülük de dokunmazdı.”⁵⁸⁰ “Kim, ‘peygamber yarın ne olacağını insanlara haber verir’ derse, Allah’a iftira etmiş olur.”⁵⁸¹ Hz. İsa insanların evlerinde ne yediklerini ve neler biriktirdiklerini onlara haber verirdi.⁵⁸² Diğer taraftan Kur’ân-ı Kerim, “(Ey Muhammed!) Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini pekiştirdiğimiz her bir haberi sana aktarıyoruz. Bunlarda, sana hak, mü’minlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir.”⁵⁸³ ayetiyle, bu minvaldeki haberlerin Peygamber’i teselli, müslümanları teskin etme, cesaretlendirme ve öğüt verme amaçlı olduğunu işareten anlatmaktadır.⁵⁸⁴

Gaybî haberlerin öğüt amaçlı olarak peygamberlere bildirilmesinin yanında delâil ve hasâis müelliflerince nübüvveti ispat sadedinde kullanıldığı da bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda takdim ettiğimiz Hz. Peygamber’e isnad edilerek farklı zamanlarda söylenmiş sözler ve vukû bulmuş olaylardan oluşan gaybî bilgilere ait rivayetleri Mâverdî, nübüvvetin delilleri olarak görmektedir. Gelecekte vukû bulacak bir olayın bilgisine vakıf olmak, beşer için gâib mesabesindedir. Eğer bir beşer müstakbel ile ilgili bilgiden haberdar oluyorsa, bunu vahye müstenid olarak almıştır, vahye muhatab olan da ancak peygamberlerdir. Peygamberler, beşerin ulaşmaktan âciz kaldığı bu bilgiye ulaşmakla nübüvvetini doğrulamış, peygamber olduğunu kanıtlamıştır.

Bu durumda karşımıza çözülmesi gereken problemler çıkmaktadır. Problemlerden birisi, Hz. Peygamber’in geleceğe dair bilgiye nasıl ulaştığı meselesidir. Eğer Hz. Peygamber’in ulaştığı gaybî haberlerin kaynağı vahiy ise bunların Kur’ân’da bulunması gerekirdi. Kur’ân’da yer almıyorsa; Hz. Peygamber’in

⁵⁷⁹ el-En’am 6/50

⁵⁸⁰ el-Araf 7/188.

⁵⁸¹ Buharî “Tevhid”, 4.

⁵⁸² Ali İmran 3/49.

⁵⁸³ Hud 11/120.

⁵⁸⁴ Nimetullah Akın, “Delâ’ilu’n-Nübüvvenin İşlevselliği Üzerine”, *Usûl* 8 (2007/2), 47-70.

Kur’ân dışında bir başka vahyî bilgiye muhatap olması gerekir.⁵⁸⁵ İşte, geleneğimizde; “vahy-i metlûvv” ve “vahy-i gayr-i metlûvv” ayrımı⁵⁸⁶ söz konusu sorunu gidermeye yönelik olarak bulunmuş bir formüldür. Vahye bağlanması gereken bir rivayet, Kur’ân’da yer almıyorsa bu haber, Hz. Peygamber’in ‘vahy-i gayr-i metlûvv’ ile Allah’tan almış olduğu bir vahiydir.⁵⁸⁷ Nitekim daha önce Mâverdî’nin vahyi, Kur’ân vahyi ve Kur’ân harici vahiy diye ikiye ayırdığını ifade etmiştik.⁵⁸⁸

Nübüvvetin kanıtlanmasında delil olarak sunulan gaybî haberlerin sıhhati meselesi de ayrı bir problem olarak durur. Mâlum olduğu üzere muhaddisler, isnad yöntemini kullanarak rivayetleri ağırlıklı olarak rical tenkidine tabi tutmuşlar, fakat metin tahlilleri çok cılız kalmıştır. Mümkün olduğunca hadislerin sahihini mevzû ve uydurma rivayetlerden ayırmışlardır. Bu tenkit çalışmalarına rağmen İslâm tarihinde Peygamber adına uydurma faaliyetlerinin önüne geçilememiştir. Uydurma girişiminde bulunan şahısların geliştirdikleri sağlam bir senetle, istedikleri metni haber vermeleri muhtemeldir. Burada meseleyi aydınlatması açısından Ahmet Keleş’in yorumuna atıfta bulunmak isabetli olacaktır. Keleş’e göre, bu tip rivayetler İslâm toplumunun ilk üç-dört asrını kapsamakta, sonraki dönemler için detaylı bir rivayetin olmadığı görülmektedir. Bu sürecin, yani apokaliptik⁵⁸⁹ söylemin kesilme sürecinin, rivayetlerin sözlü kültürden yazılı edebiyata geçiş süreciyle çakışması, bize açık bir şekilde bu tür rivayetlerin zaman içerisinde ihtiyaca paralel olarak üretildiği kanaatini vermektedir. Bu durumda bize gelecekte verilen haberler olarak sunulan rivayetin, aslında tarih içerisinde dile getirilen tepkiler ya da beklentiler olduğu açıktır.⁵⁹⁰

Bu noktada geleceğe yönelik bütün haberlerin zan altında tutulması elbette ki insafli bir tutum değildir, fakat İslâm’ın önemli bir rûknü olan nübüvvetin gerekliliği ve doğruluğunun ortaya konulması için delillerimizin de güçlü olması elzemdır. Dolayısıyla senet tahlillerinin yanısıra Kur’ân, sahih sünnet, İslâm’ın makâsıdı,

⁵⁸⁵ Ahatlı, *Muhaddislere Göre Peygamberlik Delilleri*, 254–258.

⁵⁸⁶ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 275.

⁵⁸⁷ Ahmet Keleş, “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri”, *İstem* 7 (2006), 37–54.

⁵⁸⁸ Bk. Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 31.

⁵⁸⁹ Yunanca “Apokalypsis” kelimesinden gelen kavram, Yahudilik tarihinde, dünyanın sonuna ilişkin konuların üzerinde durularak, kıyamete dek olacak olayların dile getirildiği edebiyatı ve bu edebiyatın ortaya çıktığı süreci ifade eder. bk. Keleş, “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri”, 34–57.

⁵⁹⁰ Keleş, “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri”, 34–57.

haberlerin vürûd sebepleri ve tarihi olaylar bağlamında metin tenkitlerinin yapılması önem arz eder.

Bu mesele de kritik edilmesi gereken bir başka sorun da rivayet-vakıa uyumu meselesidir. Rivayet-vakıa uyumunun sağlanmasının, haberin sıhhati için yeterli bir kriter olamayacağı da bir gerçektir. Özellikle rivayetlerin isimler üzerinden olması, adrese teslim haber ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca isimler üzerinden yapılan rivayetler, Kur’ân’ın ve sahih sünnetin temel ilkeleriyle çelişmektedir. Çünkü Kur’ân, tarihi olayları anlatırken isimler üzerinde değil, sıfatlar üzerinde durur. İsimler zamanla mukayyettir, aynı sıfatlarla muttasıf insan her dönemde bulunabilir. Dolayısıyla isimler üzerinden yapılan uyarı, İslâm’ın evrenselliğine de gölge düşürür. Bu nedenle bu haberlerin, olay gerçekleşikten sonra hem vakıanın doğruluğunu takviye etmek hem de Hz. Peygamber’in nübüvvetini mûcizevî rivayetlerle tasdik etmek amacına matuf olarak oluşturulması muhtemeldir.⁵⁹¹

3.3.6.4. Hz. Muhammed’in Dualarındaki Mûcizeler

Etimolojik olarak “çağırma, seslenmek, davet etmek, istemek ve yardım talep etmek” gibi anlamlarda kullanılan dua kavramı, terim olarak Allah’ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf ederek saygı ile O’nun lütuf, nimet ve yardımını talep edip, günah, hata ve kusurlarından bağışlanma dilemesidir.⁵⁹² Buna göre dua hem bir istiâze hem bir zikir ve şükür hem de bir ibadettir. Hz. Peygamber’in, “Dua ibadetin özüdür.”⁵⁹³ ifadesi yukarıdaki tanımı özetler mahiyettedir.

Hiç şüphesiz dua âciz ve zayıf olan insana verilen en büyük manevî destektir. Hele söz konusu beşer Allah’ın elçisi olursa manevî destek daha da zorunluluk arz eder. Mâverdî bu gerçeği şöyle ifade eder: “Allah, kendi murâdının gereğini yapma vazifesini peygamberlere yüklediği için, onlara bir yardım ve inkarcılara karşı bir delil olsun diye dualarının makbûl olunmasını bahşetmiştir. Peygamberlere lütfedilen bu

⁵⁹¹ Musa Bağcı, “Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2004), 103-136.

⁵⁹² İbn Manzûr, “d’av”, 14/256-258; Osman Cilacı, “Dua”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/529-530.

⁵⁹³ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23; Tirmizî, “Daavât” 1.

imtiyazlı hal, nübüvvetin sıdkına delil olmaktadır.”⁵⁹⁴ Ayrıca Râzî, Hz. Peygamber’in dualarının kabul olunmasını, dördüncü aklî mucize olarak kabul etmiştir. Çünkü onun hayatında hem duaların hem de bedduaların kabul olunduğu görülmüştür. Meselâ Abdullah b. Abbas’ın dinde fakih kılınması duası ile Ebu Leheb’e ettiği beddua makbul olmuş dualardandır.”⁵⁹⁵

Mâverdî’nin, Hz. Peygamber’in makbûl olunmuş dualarına yönelik olarak eserine aldığı rivayetler şunlardır;

Hz. Peygamber Necm suresinin birinci ayetini okuduğunda Utbe b. Ebû Leheb, ona yaklaşarak, “daha yakın olanı (Cebrail’i) inkâr ettim” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şu duayı yaptı: “Allah’ım senin köpeklerinden bir köpeği (aslanı) bu adama musallat et.” Utbe ve arkadaşları kervanla Şam’a doğru giderken yolda karşılarında aslan çıktı ve Utbe titremeye başladı. Arkadaşları Utbe’ye, biz aynı durumda olduğumuz halde, neden titriyorsun diye sordular. Utbe, Muhammed kendisini doğrulamadığım için bana beddua etmişti, dedi. Akşam yemeği hazırladılar, Utbe elini hiçbir şeye değdirmeydi. Kervandakiler eşyalarını ve kendilerini muhafaza altına aldılar ve Utbe’yi de aralarına alarak uyudular. Onlar uyurlarken yanlarına aslan tekrar geldi ve oradakilerin başları üzerinde iştahla gezindi. Utbe’ye gelince durdu, sonra da onu parçalamaya başladı. Utbe son nefesine gelince ‘size, Muhammed insanların en doğru sözlüsüdür, demedim mi? dedi.”⁵⁹⁶

Mâverdî’nin, nübüvveti delil olarak sunduğu başka bir rivayette, Peygamber’le istihza eden Kureyşli yedi kişiden söz eder. Bunlar, Velid b. Muğire, Âs b. Vâil, Esed b. Abdu Yagâs, Fukeyhe b. Âmir, Hars b. Dalâdale, Esved b. Hars, İbn Uydale’dir.⁵⁹⁷ Bu şahısların istihza ve ezalarına karşı Hz. Peygamber devamlı Kur’ân okur ve gizli bir şekilde dua ederdi. Bunun üzerine şu ayet nazil oldu: “*Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısıma, ikisinin arasında bir yol tut.*”⁵⁹⁸ Müşriklerin ezaları dayanılmaz hale gelince Hz. Peygamber, insaflı bir kralın

⁵⁹⁴ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 98.

⁵⁹⁵ Râzî, *Erbaîn fî usûliddîn*, 2/91-92.

⁵⁹⁶ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 98; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 2/338.

⁵⁹⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn* adlı tefsirinde, Müslümanlarla istihza eden bu kişilerin beş kişi olduğunu beyan eder. bk. Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 3/175.

⁵⁹⁸ el-İsrâ 17/110.

yönetimindeki Habeşistan’a hicret etmek için ashabına izin verdi.⁵⁹⁹ İşkencelere karşı Allah’ın yardımını celbetmek için duada bulunurken, “*Sen, sana buyurulanı açıkça duyur; müşriklere aldırış etme! o alaycılara karşı biz sana yeteriz.*”⁶⁰⁰ ayeti nâzil oldu. Mâverdî, ayetteki ‘Biz sana yeteriz’ ifadesini, ‘şirki, batıl kılma işini yerine getirme’ veya ‘hakkı ortaya çıkarma’ yönünden biz sana yeteriz, şeklinde açıklar. O, ‘müşriklerden yüz çevir’ ibaresini ise, ‘onlarla alay et’ ya da ‘onların istihzalarına aldırış etme’ diyerek yorumlar.⁶⁰¹ Aslında ayetin bu ifadeleri, Allah’ın, Resûlüne yönelik bir tesellisi, zafer va’di, ona verilen bir destek ve cesaretli olmaya teşviktir.

Mâverdî’nin verdiği rivayetin devamında istihzâ içinde debelenen müşriklerin hazin sonu anlatılarak Hz. Peygamber’in gerçekleşen duasının tezâhürü ortaya çıkar. Rivayete göre müstehzilerden Velid b. Muğire, ridasına batan bir dikenin üzerine oturdu. O diken gözlerinin sürmesini kesti ve kan aktı, vakti gelince de öldü. As b. Vail, bir dikene bastı, eti kemiklerinden sıyrıldı ve o gün öldü. Esved b. Abdu Yeğus’a gelince, Hz. Peygamber ona kör olması için dua etti. Abdu Yeğus çocuğunu kaybetti bir diken getirdi ve onunla gözünü yaraladı. Fukeyhe b. Amir, Taif’e gitmek için evden çıktı kayboldu ve bir daha bulunamadı. Hars b. Dalâda bazı ihtiyaçlarını karşılamak için evden çıktı, yolda onu rüzgâr yakaladı. Rüzgârdan dolayı kapkara kesildi ve öldü. Esed b. Hars ise tuzlu bir balık yedi ve susuz kaldı, su bulamayınca karnı patladı ve öldü. İbn Uydale de kusarak öldü.⁶⁰²

Müşriklere yapılan beddua haberlerinden bir diğeri, İbn Mes’ud tarikiyle gelmiştir. İbn Mes’ud, Hz. Peygamber’le beraber Kabe’nin gölgesinde namaz kılarken Ebu Cehil ve Kureys’ten bir grup insan Kabe’nin yanında deve kestiler. Devenin işkembesini getirip Hz. Peygamber secde halindeyken iki omzunun arasına bıraktılar. Kızı Hz. Fâtıma geldi ve işkembeyi kaldırdı. Hz. Peygamber döndü ve şöyle dua etti: ‘Allah’ım Kureys’i sana havale ediyorum, Ebu Cehil’i, Utbe’yi, Şeybe’yi, Velit b.

⁵⁹⁹ İbn Hişâm, *Sîratü’n-Nübüvve*, 1/349; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 2/274.

⁶⁰⁰ el-Hicr 15/94.

⁶⁰¹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 99; a. mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 3/175.

⁶⁰² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 98-100; a. mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 3/175.

Utbe'yi, Umeyye b. Halef'i, Ukbe b. Muayt'ı sana havale ediyorum.'⁶⁰³ İbni Mes'ud, bu kişilerin Bedir kuyularında cansız bedenlerini gördüğünü anlatır.⁶⁰⁴

Habbab b. Eret ile Hz. Peygamber arasında geçen şu olay, onun duasının kabul olduğunun delillerindendir. Kureyş müşriklerinin eziyetleri arttığında Habbab b. Eret, Hz. Peygamber'in yanına gelerek zor durumdan kurtulmak için dua talebinde bulunur. Hz. Peygamber, *"Siz acele ediyorsunuz, sizden önce bir adam demir tırmıkla taranır, kemikleri etinden ve sinirlerinden ayrılır bu durum onu dininden döndüremezdi. Siz acele ediyorsunuz, Allah'a yemin olsun ki San'a'dan bineğine binip yola çıkan bir adam Hadremet'e kadar ulaşacak ve koyunlarının kurtlarla karşılaşması haricinde Allah'tan başka kimseden korkmayacak."* Sonra şu bedduayı yaptı: *"Allah'ım onların baskılarına karşı sen de baskını artır, Yusuf'un yılları gibi onlara yıllar ver."* Allah onların yağmurunu kesti, ağaçları kurudu, meyveleri çürüdü, toprakları çoraklaştı, hayvanları öldü, balık pişirip yemeye başladılar, böcekler yediler. Bu ibretlik durum onları son noktaya getirdi ve Hz. Peygamber'le yakınlaşmaya başladılar. O da Allah'tan istedi ve tekrar yağmur yağdı.⁶⁰⁵

Allah Resûlü'nün yaptığı yağmur dualarının kabul edilmesi çok defalar tekrarlanan hadiselerdendir. Bu yöndeki rivayetler, Buharî ve Müslim gibi muteber hadis kaynaklarında çokça nakledilmiştir. Hz. Peygamber minber üstünde yağmur duası için elini kaldırıp dua etmiş, daha elini indirmeden yağmur yağmıştır.⁶⁰⁶ İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, Ömer'e (r.a) bize Ceyşu'l-usrâ hakkında bilgi verir misin? diye soruldu. Hz. Ömer, Allah Resûlü ile bir yaz sıcaklığında çıktık ve bir yerde mola verdik, bu esnada o kadar susuz kaldık ki, adamlarımızın ölmesinden korktuk. Bir kişi su aramak için gitti bir daha dönmedi hatta onun öldüğünü zannettik. Bir adam devesini boğazladı ve devenin işkembesini sıkıp içti, geriye kalanı da göğsünden aşağıya boşalttı. Ebu Bekir, Ey Allah'ın Resûlü! Allah'ın yardımı hayır bakımından seninle beraberdir, Allah'a bizim için dua eder misin? Hz. Peygamber, istiyor musun bunu? Hz. Ebu Bekir, evet dedi. Hz. Peygamber ellerini kaldırdı bulutlar toplanıp

⁶⁰³ Ahmed b. Hanbel, 1/393; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/278-280.

⁶⁰⁴ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 100; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/278.

⁶⁰⁵ Buhârî, "İstiskâ", 6-8, 14; Müslim, "İstiskâ", 8-10; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 100.

⁶⁰⁶ Buhârî, "İstiskâ", 6-8, 14; Müslim, "İstiskâ", 8-10.

gölge yapınca ve yağmur onları ıslatıp, yanlarındaki kapları dolduruncaya kadar ellerini indirmede. Oradan gittik ve orduyu geçen hiçbir şey göremedik.⁶⁰⁷

Enes b. Mâlik, Hz. Ömer'in kıtlık dönemlerinde insanlar sıkıntıya düştüğü zaman Abbâs b. Abdülmuttalib ile tevessül ederek Allah'a yalvarır ve yağmur duasına çıkardık. Ömer (ra), dua ederken şöyle derdi: "Allah'ım, biz önceden Peygamber Efendimiz ile tevessül ederek senden yağmur isterdik. Şimdi de Resûlüllâh'ın amcası ile sana tevessül ediyoruz. Ne olur bize yağmur lutfet!" İşte bu dua hürmetine insanlara yağmur lutfedilirdi.⁶⁰⁸

Enes b. Malik'ten gelen diğer bir nakle göre, bedevîlerden birisi Peygamberimiz'e gelerek, insanlar ve hayvanlar aç susuz, senden başka gideceğimiz yer yok anlamındaki şiirini terennüm eder. Görüşmenin akabinde Hz. Peygamber, mimbere çıkarak Allah'a senâdan sonra 'Allah'ım bize bol ve faydalı olup her yeri kaplayan ve her tarafı sulayan genel bir yağmur ihsan et ki, hayvanların memeleri dolsun, yeryüzü canlansın' diyerek duada bulunur. Hz. Peygamber'in duası tamamlanır tamamlanmaz gökyüzünden yağmur boşalıyor, şehrin dışından insanlar gelip bağırarak, 'Yâ Resûlallah! Battık (her şeyimiz su içinde kaldı). Akabinde Hz. Muhammed 'Allah'ım, çevremize yağdır, üzerimize değil!' diyerek duada bulunur. Duanın ardından Medine semalarındaki bulutlar açıldı ve yağmur çevredeki yerlere yağmaya başladı. Artık Medine'ye tek bir damla yağmur bile düşmüyordu. Medine adeta bir taç gibiydi.⁶⁰⁹

Ali b. Ebî Tâlip şöyle anlatır, Resûlüllâh, beni Yemen'e gönderdiği zaman ona şöyle dedim: 'Ya Resûlellâh! Beni bunlara gönderiyorsun, ama benim yaşıma henüz çok genç, yargılamayı nasıl yapacağım!' Bunun üzerine Peygamberimiz şöyle buyurdu: '*Allah'ım! Onun dilini doğruluk üzerine sabit kıl ve kalbini doğru yola ilet.*'⁶¹⁰ Hz. Ali, (bu duadan sonra) Allah'a emin ederim ki, iki kişi arasında hüküm verirken, hiçbir zaman kuşkuya düşmedim, diyerek kendisine yapılan duanın kabul olduğunu itiraf eder. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in, 'sizin verdiğiniz hüküm,

⁶⁰⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 100-101; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 6/195.

⁶⁰⁸ Buhârî, "İstiskâ", 2/24; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/147.

⁶⁰⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 101; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/141-142.

⁶¹⁰ Ahmed b. Hanbel, 1/150.

Ali'nin hükmü gibidir,' sözü darb-ı mesel olmuştur. Benzer bir dua o günlerde çocuk olan İbn Abbas için yapılmıştır: '*Allah'ım onun, dinde anlayışını keskin (fakih) kıl, ona dinin tevilini öğret.*'⁶¹¹ İbn Abbas dinde insanların en fakihi oldu, tevili en iyi bildiği için, ilminin genişliği deniz gibidir diye isimlendirildi.⁶¹²

Ebû Hureyre, elimde birkaç hurma olduğu halde, Hz. Peygamber'in yanına geldim: "Ey Allah'ın Resûlü, şunlara bereketlenmesi için dua ediverin, dedim. Hz. Peygamber, hurmaları bir araya getirip, onların bereketi için dua etti. Bunları al, şu erzak kabına koy. Her ne zaman bundan bir şey almak isteyince, elini içine daldır ve al. Sakın, içindekileri döküp dağıtma."⁶¹³ buyurdu. Ebû Hureyre, bereketlenen bu hurmalardan şu kadar vask miktarında, Allah yolunda tasaddukta bulundum. Hurmalardan hem kendimiz yedik hem de başkalarına yedirdik. Erzak kabını belimden hiç ayırmadım. Bu hal, Hz. Osman'ın şehid edildiği güne kadar devam etti. O zaman koptu.⁶¹⁴

Cuîl el-Eşcaî anlatıyor, Rasûlüllâh ile birlikte bazı gazvelere katıldım. Bana Ey at sahibi! Atını sür, dediğinde Ey Allah'ın Resûlü at açlıktan zayıftır, dedim. Hz. Peygamber kamçıyı çıkardı ata vurdu ve '*Allah'ım onun hakkında bereketli kıl*' diye dua etti. Başını tutarak çektiğim at (hızlanarak) insanların önüne geçti.⁶¹⁵ Bu yönde benzer bir rivayeti Hz. Aişe anlatıyor, Resûlüllâh ashabının Medine'ye alışamadıklarını görünce şöyle dua ederdi: "*Allahım tıpkı Mekke'yi sevdiğimiz gibi, bize Medine'yi de fazlasıyla sevdire. Allahım burasının, havasını sıhhatli kıl. Onun müddünü, sa'ını hakkımızda mübarek eyle. Onun hummâsını al, Cuhfe'ye koy!*"⁶¹⁶ Mâverdî diyor ki, duada istenilen talepler gerçek oldu.

Tufeyl b. Amr ed-Devsî ki- o iyi bir şairdi- Mekke'ye geldiğinde Kureyş onu karşılayarak, 'Muhammed'den sakın! Onun sözü sihir gibidir, karı ile kocasının arasını ayırır,' diye tenbihler. Tufeyl şöyle anlatıyor: "Kabe'ye gittim, 'Yâ Muhammed! yaptığın işi bana arzet', dediğimde o, bana İslâm'ı sundu, Kur'ân okudu. Ben de

⁶¹¹ Buhârî, "Vudû", 10; Müslim, "Fedailü's-Sahabe", 138.

⁶¹² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 103.

⁶¹³ Ahmed b. Hanbel, 2/352.

⁶¹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 103.

⁶¹⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 102; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 5/262.

⁶¹⁶ Buhari, "Fezailu'l-Medine", 11; "Menakıbu'l-Ensar", 46; "Marda", 8, 22, 43; Müslim, "Hacc", 480.

müslüman oldum. Yâ Resûlallâh! Ben kavmim içinde kendisine itaat edilen birisiyim, onlara dönüp, onları İslâm'a davet edeyim, Allah'a dua et de bana işimi kolaylaştıracak bir alamet versin, dedim. Resûlüllâh: *'Ey Allahım! Onun için bir ayet, alamet ihsan et'* diye dua etti. Yola çıktım, birden kandil gibi gözlerimin önünde nur ortaya çıkıverdi, bunun halk tarafından hastalık zannedileceğinden korktum. Resûlüllâh: *'Allahım! bu nur başka bir yerde görünsün'* diye duada bulununca, ışık yer değiştirip kırbacımın ucuna gelir. Sonra kavmimin önde gelenlerini İslâm'a davet ettim, kabul etmediler, Rasûlüllâh'a durumu arz ettim, *'onlara beddua et Yâ Resâlellâh!'* dedim. Hz. Peygamber *'Allahım! Devs halkını doğru yola ilet! Onları İslâm'a getir,'* diye dua ettikten sonra bana dönerek, *'Şimdi kavmine dön! Onları İslâm'a davet et! Ama kendilerine yumuşak davran,'* dedi. Kavmime döndüm, onlar İslâm'a girinceye kadar davet ettim.⁶¹⁷

Amr b. Ahdab, Resûlüllâh su istemişti, içinde su bulunan bir kap getirdim, kapta saç telleri de vardı, saç tellerini çıkarıp Hz. Peygamber'e verdim. Resûlüllâh, *'Allah'ım onu güzelleştir,* diye dua etti.'⁶¹⁸ Amr, Rasûlüllâh'ın başında ve sakalında doksan üçten fazla ağarmış saç olduğunu gördüm.⁶¹⁸ Başka bir rivayete göre Resûlüllâh, kişinin namazda saç düzeltmesini yasakladı. Bir adamın namazda saçlarını düzelttiğini görünce dedi ki: *"Allah saçını kötüleştirsın."* Adamın saçı döküldü.⁶¹⁹

Resûlüllâh Bedir gününde bir avuç çakıl ve toprak aldı ve müşriklerin üzerine atarken şöyle dedi: *"Hezimete uğrayın! Çakıl ve toprak müşriklerden kime isabet ettiyse öldürüldü veya esir alındı. Bunun üzerine, "Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı; bunu da müminlere kendinden güzel bir lütufta bulunmuş olmak için yaptı. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir."*⁶²⁰ ayeti nazil oldu.⁶²¹

Mezkûr rivayetler göstermiştir ki, Hz. Peygamber yapmış olduğu dualarının kabul olmasıyla onurlandırılmıştır. Böylece Allah'ın elçisinin ve ona inananların

⁶¹⁷ Ahmed b. Hanbel, 2/243; Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 198; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 104; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 4/243-249.

⁶¹⁸ Ahmed b. Hanbel, 5/77; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 104; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/210-212.

⁶¹⁹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 104. Benzer bir haber için bk. Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 451.

⁶²⁰ el-Enfal 8/17.

⁶²¹ İbn Hişâm, *Sîratü'n-nübüvve*, 3/270; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 104.

sıkıntılarının giderilmesi sağlanmış, hasmın vereceği zarar izale edilmiş ve aynı zamanda Allah'ın her zaman inananların yanında olduğu gerçeği hatırlatılarak psikolojik bir destek sağlanmış olmaktadır. İşte en sıkıntılı bir anda hârikulade bir şekilde Allah'ın, elçisinin duasına icabet etmesi peygamberin davasının hak olduğunun bir göstergesidir. Mâverdî'ye göre, normal şartlar altında yaşanması gereken meşakkatlerin, makbûl olunan dualarla kaldırılması peygamber için bir mûcize kabul edilmektedir.⁶²² Peygamberlerin dışında duası makbul olunmuş kişilerle ilgili rivayetler de vardır.⁶²³ Şu kadar var ki peygamberlerin duası herkese şamildir, peygamber dışındakilerin duası ise, kişi ve olaylara özgüdür. Peygamberler ancak hakkı konuşur, onların dilleri dua ettiğinde memûr olduklarına yöneliktir, onun için kabul olunur. Peygamber dışındakiler, hakkı konuşsa da hakkın dışında da konuşurlar; eğer duaları kabul olursa, Allah'ın dilemesiyle onun yanında üstün olmalarının göstergesidir.⁶²⁴

Buhârî, Müslim gibi muteber hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in dualarıyla ilgili birçok rivayetin varlığı bilinmektedir. Bu rivayetlerin de ötesinde Kur'ân-ı Kerim, peygamberlerin kabul olunan dualarından söz etmektedir. Meselâ Hz. İbrahim'in, soyuna yönelik duası ve Hz. Peygamber'le birlikte bu duanın hayat bulması bunun en güzel örneğidir. Öyleyse peygamberlerin makbûl duaları, Kur'ân'ın şahitliğiyle nübüvveti doğrulayan deliller mesabesinde.⁶²⁵

Bununla birlikte delâil, sîret ve hasâis kültüründe zayıf hatta uydurma çok sayıda dua haberlerinin varlığı da bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda Mâverdî'nin delâil geleneğine uyarak eserine aldığı rivayetleri hiçbir sıhhat kriteri gözetmeden yorumsuz bir şekilde verdiği görülmektedir.⁶²⁶ *A'lâmü'n-nübüvve*'nin muhakkiki Abdurrahman el-Ak'ın tespitlerine göre Mâverdî, genellikle muteber kaynaklarda geçmeyen bir kısmı zayıf hatta uydurma olduğu bilinen rivayetleri nübüvveti ispat

⁶²² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 105.

⁶²³ bk. Mağarada mahsur kalan üç kişinin duası Buhârî, "Büyû", 98; "İcâre", 12; Müslim, "Zikir", 100.

⁶²⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 105.

⁶²⁵ el-Bakara, 2/126-129.

⁶²⁶ Hadisçi Mehmet Emin Özafşar, Mâverdî'nin bu anlayışını tenkit babında şunları söyler, Doğu'nun büyük hukukçusu Şafii Maverdî, *A'lâmü'n-nübüvve* isimli bir eser kaleme alarak, burada rivayetlerde yer alan örneklerden örülü Peygamber mucizelerini ardarda sıralar. Bk. Özafşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", 307-330.

bağlamında eserine almıştır.⁶²⁷ Onun eserine aldığı ilgili haberlerin muteber hadis kaynaklarında değil de tarih, hasâis ve delâil kitaplarında bulunması bu durumun bir göstergesidir.⁶²⁸ Bu rivayetler içerisinde Kur’ân ve sahih sünnetin genel ilkeleri, akıl, İslâm’ın mana ve maksadına ve sünnetullâha aykırı, birçok haberin varlığı söz konusudur. Meselâ Hz. Peygamber’in beddua ettiği yedi kişinin akıbetinin anlatıldığı rivayet, normal bir aklın bile benimseyemeyeceği türden tenakuzlarla doludur.

Ayrıca bu rivayetlerde talep edilen, hastaların şifa bulması, yemeğin bereketlenmesi gibi genellikle dünyevi arzulardır. Halbuki, Kur’ân ve sahih sünnette ifadesini bulan dualarda, belli talepler ve şahıslardan daha ziyade dünya ve ahiret saadeti, tüm insanlığın hidayeti gibi genel ifadeler kullanılır.

2.3.7. Hz. Muhammed’in Ahlaki Faziletinin Nübüvvetine Delâleti

Hz. Peygamberin doğruluk, güvenilirlik, sabır, kanaat, cömertlik, tevazu, fedakârlık, cesaret gibi insanı insan yapan en güzel vasıfları taşıdığı, dost ve düşmanın ittifakıyla kabul görmüş, sadece yaşadığı dönemde değil, bütün çağlara model olmuş ve onun bu örnekliği “Allah’ın Resulünde sizin için güzel bir örnek vardır.”⁶²⁹ ayetiyle sübut bulmuştur.

Mâverdî, Hz. Peygamber’in güzel ahlakını, “*Rasûlüllâh’ın asrında fazilette, halkî, hulkî, kavli ve fiilî kemâlatta hiç kimse ona denk ve yakın olamadı. O, en şerefli ahlak, en güzel davranış, en faziletli amel kendisinden sâdır olduğu için nübüvvet makamına ehil olmuştur. Çünkü dünyada nübüvvetten daha büyük makam yoktur. Nübüvvet makamı Allah ile kulları arasında bir elçilik olarak hâlîka taat ve halkın maslahatını tesis etmektedir.*”⁶³⁰ sözleri ile nitelemektedir. Böylece Mâverdî, Hz. Peygamber’in nübüvveti ehil olmasını onun ahlâkî yetkinliği üzerinden okumaktadır.

⁶²⁷ Muhakkik Abdurrahmen el-Ak, bazı rivayetlerin hiçbir kaynakta bulunmadığına dair kanatlerini dile getirmektedir.

⁶²⁸ Bünyamin Erul, İslâm düşüce tarihinde uydurma faaliyetlerinin ortaya çıkması ile ilgili dört sebepten söz eder. Bunlar; 1. Hz. Peygamber’i yüceltme arzusu, 2. Hz. Peygamber’e karşı sevgi ve saygı, 3. Hz. Peygamber’i istismar, onun adını kullanarak çıkar sağlama, 4. İslâm düşmanlarının saptırma gayreti. Bünyamin Erul, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin yeri ve Değeri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 420.

⁶²⁹ el-Ahzâb 33/21.

⁶³⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 181.

Hız. Muhammed'in ahlâkının en önemli özelliği, Allah vergisi oluşudur. O bütün güzel vasıfları, çalışıp, emek verip, bir çaba sonucu kazanmış değildir. Ondaki güzel vasıflar yaratılışında mevcut olup Allah tarafından, ikram edilmiştir. Onun güzel ahlakı, “*Ve hiç şüphesiz sen pek büyük bir ahlâk üzerindesin.*”⁶³¹ ayetiyle Allah'ın onayından geçmiştir. Onu eğiten, edep ve ahlâkın en üstün vasıflarıyla süsleyen Allah'tır. “*Beni Rabbim terbiye etti, terbiyemiz güzel yaptı.*”⁶³² Hız. Peygamber'in gerek peygamberlik iddiası öncesindeki gerekse risâleti sonrasındaki yaşantısı, daha doğrusu ondan sadır olan söz ve fiiller peygamberliğini kanıtlayan delillerden kabul edilmiştir.⁶³³ Çünkü Allah'ın müdahalesi olmadan bu niteliklerin tamamının bir insanda bir araya gelmesi, böyle bir yaşantının sergilenmesi mümkün değildir.⁶³⁴ İşte bu yüzdendir ki en yüce ahlâk ile oluşmuş bir şahsiyetin tezahürü olarak inceleyeceğimiz bu özellikler, Hız. Peygamber'in nübüvvetinin aklî delilleridir.

Mâverdî, beşerdeki kemâl sıfatları; halkî ve hulkî kemâlat, kavî ve amelî fazilet olmak üzere dört temel değer üzerine inşâ eder.⁶³⁵ Onun ortaya koyduğu bu tanımlama, ahsen-i takvîm üzere yaratılan beşerin kâmil insan olabilmesinin vasıflarıdır. İşte bu vasıflar, Hız. Peygamber'in şahsında bütünleşerek somutlaşmıştır. Mezkûr faziletlerin hepsinin onun dışında hiçbir beşerde bulunmaması, onun nübüvvetinin gerçekliğinin işaretidir.

2.3.7.1. Hız. Muhammed'in Suretindeki (halkî) Kemâlât

Resûlüllâh, etkileyici ve sâkin bir heybeti, ihlas ve muhabbeti ile gönüllerde iz bırakarak teslimiyete davet eden bir davetçi idi. Kısra'nın elçileri, ceberrut kralların eğitiminden geçmelerine rağmen, yanında herhangi bir techizatı olmayan ve hiçbir zaman despot bir yönetim sergilememiş olan Hız. Peygamber'e geldiklerinde başlangıçta onun heybetinden dolayı ürktü. Fakat onun tevâzusu elçileri yatıştırdı.⁶³⁶ Onun heybeti düşmana korku salarken, tevâzusu heybetindeki aşırılığı frenlemiş, etrafındakilere karşı bir çekim etkisi oluşturmuştur. Böylece Hız. Peygamber, kalpleri

⁶³¹ el-Kalem 68/4.

⁶³² Celâleddin es-Süyûtî, *el-Câmiu's-sağır* (Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 1425/2004), 25.

⁶³³ Bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 642; Heysemi, *Mecmeu'z-zevâid*, 18/384.

⁶³⁴ Toprak, *Hız. Muhammed'in Nübüvvetine Delil Olan İnsanı Özellikler*, 155.

⁶³⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 182.

⁶³⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 182.

kendine meylettirerek gönülleri fethetmiş, insanların itaat etmesini ve emre boyun eğmesini sağlamış, en inatçı ve hasetçiler bile ondan uzaklaşmamış ve nefret etmemiştir. Aksine insanlar ona tabi olmaya ve ona uygun davranış sergilemeye eğilim göstermiştir. İşte bu hasletler, huzur ve saadetin vesileleri ve nübüvveti olgunlaştıran risâletin yasalarıdır.

Hiz. Muhammed'in üstlenmiş olduğu peygamberliğin bünyesinde, din ve dünya işlerinin yürütölmesi beraber işlemektedir. Mâverdi'nin işaret ettiği bu pasajlarda, onun hem dünyevi işlerin liderliğine hem de gönülleri fetheden tebliğciliğine işaret vardır. Nitekim Mâverdi, *Ahkâmü's-sultâniye* adlı eserinde imamet görevini üstlenen kimsenin, Hiz. Peygamber'in nübüvvetine halef olarak hem dünya işlerini hem de din işlerini yürütmekle mükellef olduğunu beyan eder.⁶³⁷

Kanaatimizce Mâverdi, Hiz. Paygamberin karizmatik liderlik vasfına işaret etmektedir. Onun heybetli görünümü gönüllerde endişeye yol açsa da hemen peşinden gelen tebessüm, sevgi ve muhabbet, 'ben sizin içinizden biriyim' dercesine lisani haliyle gösterdiği engin tevâzu, endişeyi giderip gönüllerde idmînana yol açar. İki zıt liderlik karakterini bünyesinde taşıyan Resûlüllâh, uzlaştırmacı bir kişilik sergileyerek, bir taraftan karizmatik liderliği ile muhatap üzerinde etkin gücünü gösterirken, diğer taraftan da alçakgönüllü liderliği ile de muhatabın kendinden uzaklaşmasına engel olarak gönül kazanma rolü oynar.⁶³⁸ Böyle bir liderlik hali herkesin başaramadığı, ancak ilâhî bir lütuf ile elde edilebilecek peygamberî bir özelliktir. Yaşadığı dönemin bütün ön yargılarına rağmen, her türlü dayatmalara ve zulme karşı mücadele eden Hiz. Peygamber, erişilmez liderliğiyle kendi dönemimdeki insanların gönüllerinde taht kurduğu gibi, çağlar ötesindeki insanların da kendisine iman etmesini sağlamıştır. İşte şu hadis-i şerif, "*Hayır. Siz benim ashâbımsınız. Benim kardeşlerim, bana, beni görmeden iman edenlerdir.*"⁶³⁹ ifadeleriyle bu gerçeği özetler. Medine'ye hicret

⁶³⁷ Mâverdi, *Ahkâmü's-sultâniye*, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 39.

⁶³⁸ Nilüfer Rüzgâr, "İslâm Geleneğine Göre Yöneticilerin ve Liderlerin Taşınması Gereken Özellikler", *ARHUSS* 3 (2020), 72-96.

⁶³⁹ Ahmed b. Hanbel, 3/155.

ederken mağarada Hz. Peygamber'in duası ise tam bir iman ve liderlik örneğidir. *“Korkma Yâ Ebûbekir! Üçüncüsü Allah olan iki kişiye kim ne yapabilir.”*⁶⁴⁰

2.3.7.2. Hz. Muhammed'in Ahlâki (hulkî) Kemâlatı

Mâverîdî'ye göre, Hz. Peygamberin ahlakını mütekâmil hale getiren altı esas vardır. Firâset sahibi olmak, sabır, zühd, tevâzu, hilm ve ahde vefâ onu, büyük ahlak abidesi yapan unsurlardır. Onun, beşere ait olan bu özelliklere en ileri derecede sahip olması, Hz. Muhammed'i diğer insanlardan ayıran vasıflar olup, nübüvvetinin delillerinden kabul edilir.⁶⁴¹

Birinci haslet: Hz. Peygamber, parlak bir akıl, isabetli algı gücü (vehm) ve doğru bir firâsete sahiptir. Bunun için sağlıklı bir düşünce ile isabetli kararlar verir. Düşüncelerinde ve kararlarında entrika ve hileye yer yoktur. Sert ve katı durumlarda bile acziyet göstermek şöyle dursun, aksine o, âcizi gözetken, ayıpları kapatan ve sorunları çözen olmuştur.⁶⁴²

Hz. Peygamber'in yüksek bir akıl gücüne sahip olması onun isabetli karar vermesine sebebiyet verir. Karar verirken asla hileye başvurmaz. En sert durumlarda bile âcizlik göstermez, kararlılıkla güçlülüğünü korur. Hudeybiye barış antlaşmasında zahiren müslümanların lehine olmayan kararlar alındığında, Hz. Ömer gibi en yakınlarının bile tenkidine maruz kalmış, fakat asla acziyet göstermemiş kararlılığını korumuştur. Antlaşmanın sonucunun müslümanların lehine dönüşmesi, onun meselere basîretle baktığının, isabetli kararlar verdiğinin göstergesidir. Zaten akıllı ve zeki olmak anlamındaki fetânet, peygamberliğin vazgeçilmez şartıdır.⁶⁴³

İkinci haslet: Hz. Muhammed, en zor ve sıkıntının şiddetini artırdığı zamanlarda kendisinden yardım talep edilendir. O, bu durumlarda asla sebatını kaybetmemiş, harap ve bitkin düşmemiş, sıkıntılardan şikâyet etmemiş hep sükûnetini koruyarak sabrıyla zorluklara direnmesini bilip, onlardan kurtulmaya güç yetirmiştir.

⁶⁴⁰ Buhârî, “Tefsîr”, 9; “Fezâilü'l-ashâb”, 2; Ahmed b. Hanbel, 3/155.

⁶⁴¹ Mâverîdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 183.

⁶⁴² Mâverîdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 183.

⁶⁴³ Mâverîdî, *Ahkâmü's-sultâniye* liderde bulunması gereken vasıflar arasında yüksek akıl gücüne sahip olmasını da zikreder. Mâverîdî, *Ahkâmü's-sultâniye*, 18.

Hız. Peygamber, Kureyş ileri gelenlerinin tehditlerine karşı sabrıyla direnmiş, hep zayıflarla beraber olmuştur.⁶⁴⁴

İnsan, bazı sıkıntılarla muzdarip olur; kimi açlık, kimi hastalıkla imtihan edilirken, kimi insan yakınlarının ölümü, kimi insan düşmanların tehdidiyle baş başa kalır. Fakat Hız. Peygamber, çocukluğundan itibaren hayatta sıkıntı ve çilenin her türlüünü yaşamıştır. Onun, küçüklüğünde öksüz ve yetimliği tatması, nübüvvetle şereflendikten sonra kendi kabilesinin bile, tehdit ve işkencelerine maruz kalması, açlıkla imtihanı, kendisine ve eşine alçakça iftiralar, Hız. Peygamber'in çektiği çilelerin bir kısmıdır. Fakat o, sabrıyla bunların üstesinden gelmiş, asla âcizlik göstermemiş, gücünü kaybetmemiştir.⁶⁴⁵ O, gücünü imanından alıyordu, çünkü biliyordu ki, hiçbir zaman yenilmeyecek güç vardı arkasında. İşte bu sabır, ancak bir peygamberde olur, dedirten nitelikte bir dayanıklılığın tezahürü olması hasebiyle, Hız. Muhammed'in peygamberliğini doğrulayan delillerden kabul edilmiştir.

Hız. Peygamber, çektiği çilelerin bir kısmını şöyle anlatır: *"Allah hakkında benim korkutulduğum kadar kimse korkutulmamıştır. Allah yolunda bana çektirilen eziyet kadar, kimseye eziyet edilmemiştir. Zaman olmuştur, otuz gün ve otuz gecelik bir ay boyu, Bilal ile benim yiyeceğim, Bilâl'in koltuğunun altında saklayacak miktarı geçmemiştir."*⁶⁴⁶ Hız. Aişe'den rivayetle Hız. Muhammed'in ailesi, onun vefât ettiği ana kadar, iki gün arka arkaya arpa ekmeğiyle karnını doyurmadi.⁶⁴⁷

İşte bu şiddetli zorluklara sabreden, dualarında dünyalık istemeyerek dünyadan yüz çeviren ve ancak ahireti talep eden kimsenin davasında Allah'a karşı yalan söylemesi mümkün değildir. Bir beşer, böyle sıkıntılara katlanıyorsa onun iddiası hakikatten başka bir şey olamaz. Dolayısıyla onun engin bir sabır timsali olması, nübüvvetini kanıtlayan delâildendir.⁶⁴⁸

⁶⁴⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 183.

⁶⁴⁵ Döğen, *Resûlü Ekremdeki Eşsiz Ahlak*, 152-156.

⁶⁴⁶ Tirmizî, "Kıyâmet", 35 /2474.

⁶⁴⁷ Buhârî, "Eymân", 22; Müslim, "Züh'd", 22. Ayrıca bk. Buhârî, "Et'ime ", 23, 27; Nesâî, "Dahâyâ", 37; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbni Mâce, *es-Sünen*, nşr. Şuayb Arnaud vd., (b.y.: Dâru'l-Risâleti'l-İlmiyye, 1430/2009), "Et'ime", 48, 49.

⁶⁴⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 183.

Üçüncü haslet: Zühd, dünyaya karşı negatif bir tavır içinde olmaktır. Dünyanın cazibesi sayılan makam-mevki şöhrete değer vermeme, aza kanaat, çokça ibadet ve âhirete yönelme zühd hayatının işaretlerindendir.⁶⁴⁹ Mâverdî'nin anlatımında zühd, dünyadan yüz çevirmek, dünyaya ulaşmada kanaatkar olmak, güzelliklerine meyletmemek ve cazibesine aldanmamaktır.⁶⁵⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz ama âhiret hayatı daha hayırlı ve daha kalıcıdır."* meâlindeki ayetler,⁶⁵¹ bâki olan âhiret hayatına yönelmenin kul için daha fazla önem taşıdığını bildirmektedir.⁶⁵²

Hiz. Muhammed'in peygamberlik delillerinden birisi de onun zühd sahibi olmasıdır. Resûlüllâh, dünyada zühd üzere olmayı, ondan yüz çevirmeyi, onun arzularından uzaklaşmayı teşvik ederek şöyle buyurdu: *"Kim ki, dünyaya muhabbet beslerse, ahiretine zarar verir. Öyle ise, bâkî olanı fânî olana tercih ediniz."*⁶⁵³ Yine farklı bir rivayette, *"Ebedî hayâta; âhiret hayâtına inanıp da (hep) aldaniş yurdu olan dünya için çalışana pek çok hayret ederim."*⁶⁵⁴ *"Su içinde yürüyen bir kimse, ayaklarını ıslanmaktan kurtaramadığı gibi, dünya işlerini (ahiret işlerinden daha) üstün tutan bir kimse de kendini günah işlemekten kurtaramaz."*⁶⁵⁵

Mâverdî, Hiz. Peygamber'in zühdünü, rivayetlerle anlatmaya devam ediyor. Hiz. Peygamber'e, Eğer istersen sana, daha önce hiçbir peygambere verilmemiş ve senden sonra hiçbir peygambere verilmeyecek dünya hazinelerinin anahtarlarını verelim. Bunlar, senin için Allah katında olan mükâfatından hiçbir şey eksiltmeyecektir, denildiğinde o, *"bunlar bana ahiret gününde toplu olarak verilsin,"*⁶⁵⁶ deyince, *"Allah: Dilerse sana bundan daha güzelini, içinden ırmaklar akan cennetleri verebilecek olan, sana köşkler kurabilecek olan Allah'ın şanı yücedir."*

⁶⁴⁹ Cürcânî, "zhd", 118.

⁶⁵⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 183.

⁶⁵¹ bk. Tâhâ 20/131; el-Kasas 28/60; el-A'lâ 87/16-17.

⁶⁵² Semih Ceyhan, "Zühd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/533-535.

⁶⁵³ Ahmed b. Hanbel, 4/175, 412; Tirmîzî, "Şemâil", 214.

⁶⁵⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 184.

⁶⁵⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 185; Zebîdî Murtazâ, *Tahrîcü ehâdisü İhyâ ulûmi'd-dîn* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1408/1987), 4/186.

⁶⁵⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 184; Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr et-tefsîru'l-me'sûr*; thk. Abdullah b. Abdullah el-Muhsin et-Türkî (Kahire: Merkezi li'l-Buhûsili'd-Dirâsâtive'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye 1424/2003) 11/139.

*Hayır, onlar kıyameti de yalanladılar. Biz ise o kıyameti yalanlayanlara çılgın bir cehennem ateşi hazırlamışızdır.”*⁶⁵⁷ âyetini indirdi.

Üzerinde yattığı hasır, Resûlüllâh’ın vücudunda iz bırakmıştı, Hz. Ömer: Yâ Resûlallah! Bir döşek edinsen dediğinde, Hz. Peygamber, *"Benim dünya ile ilgim ne kadar ki? Nefsim elinde olan Allah’a yemin olsun ki, benim benzerim nedir ki? Ben bu dünyada bir ağacın altında gündüzün bir süre gölgelenen, sonra da oradan kalkıp giden binitli bir yolcu gibiyim.”*⁶⁵⁸ buyurdular. Başka bir rivayette Hammâd b. Bilâl b. Ebî Bürde, Hz. Ayşe bize öyle eski, öyle yıpranmış, yamalı ve kaba bir elbise gösterdi ve şunları söyledi: “Resûlüllâh ruhunu işte bu elbisenin içinde teslim etti.”⁶⁵⁹

Hz. Muhammed, Hicaz’ın en uzak noktalarından Irak çöllerine ve Yemen’den Umman kıyılarına kadar hükmettiği halde, elindekilerle kanaat etme noktasında insanların en zâhididir. Onlardan istifade etmekten yüz çevirdi. Dünyaya rağbet etmesinler diye ehl-i ıyâline meta ve mal miras bırakmadı.⁶⁶⁰ O halde, Hz. Peygamber’in zühdü yokluktan kaynaklanan bir zâhidlik değildir; o, İslâm dünyası servete kavuştuktan sonra da dünya nimetlerinden mümkün olduğunca uzak kalma prensibini korumuş, ailesinin de aynı anlayış içinde yaşamasını tavsiye etmiştir. Hatta hanımları kendisinden dünyalık istediklerinde, Hz. Aişe onlar adına nafakalarının artırılması için Hz. Peygamber’e başvurmuş, bunun üzerine *“Ey peygamber; zevcelerine de ki: Eğer siz dünya hayatı ve onun zînet (ve ihtişam) ını arzu ediyorsanız gelin size boşanma bedellerini vereyim de hepinizi güzellikle salıvereyim.”*⁶⁶¹ mealindeki ayeti kerime nazil olarak⁶⁶² onların dünyalık talebi reddedilmiştir.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra kızı Fâtıma’nın Halife Ebû Bekir’den bazı istekleri oldu. Hz. Ebû Bekir, Resûlüllâh’ın *“Biz, peygamberler miras bırakmayız, bizim bıraktıklarımız sadakadır.”*⁶⁶³ sözlerini duydum dedikten sonra, ‘Resûlüllâh

⁶⁵⁷ el-Furkan 25/10.

⁶⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, 1/391, 441; Tirmizî, “Zühd”, 44; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 184.

⁶⁵⁹ Buhârî, “Humus”, 5; Müslim, “Libas”, 35; Ebû Dâvud, “Libas”, 5; Tirmizî, “Libas”, 10.

⁶⁶⁰ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 185.

⁶⁶¹ el-Ahzâb 33/28.

⁶⁶² Buhârî, “Tefsîr”, 33/4-5; Müslim, “Talâk”, 30-35; *Kur’an Yolu*, 4/380-381.

⁶⁶³ Buhârî, “Megâzî”, 14, 38; “Ferâiz”, 3; “İtisâm”, 5.

kime yardım ediyorsa, ben de ona yardım ederim, kime infak ediyorsa ben de ona infak ederim,⁶⁶⁴ diyerek Hz. Fâtıma'nın bu talebini geri çevirir.

Mâverdî, Hz. Peygamber'in zühd hayatına yönelik rivayetleri verdikten sonra onun zahidâne yaşam tarzının, aile efradına ve halifelere intikal ettiğini beyan edip, onların zühdî yaşamlarına dair hayatlarından kesitler sunar. Hz. Ebûbekir, ilk halife olarak kendisini ibadete vermiş Allah'a dost olmuştu, bunun için kendisi dost sahibi (ze'l-halîl) olarak isimlendirilmiştir. Hz. Ömer yünden ve deriden yamalı elbise giyer, bu halde çarşı pazarda omzunda kamçıyla insanların içine karışır, gece bekçi gibi dolaşır ihtiyaç sahiplerini araştırıp emri bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker yapardı. Hz. Osman bütün gece namaz kılar, her rekâta uzunca Kur'ân okur, malını cömertçe dağıtıp, kendini halka feda eder, kendisini Allah'ın kölesi olarak görüp şöyle derdi, 'ben bir köleyim, köle gibi yer ve içerim.' Halife Hz. Ali'nin üç dirheme satın aldığı gömleğin kolu iki bileğinden parçalıydı. Bu elbisesinden dolayı Allah'a hamdederdi. Sert ve kuru yiyecek yer, kalın giyerdi. Malını beytûlmala ayırır, orada uyurdu. İşte Resûlüllâh'ın Raşid halifelerinin ve ashabının dünyadaki hakiki zahitlik anlayışı bunlardı.⁶⁶⁵

Mâlik b. Enes anlatıyor: Resûlüllâh bir gün mescide geldi, Ebûbekir ve Ömer'i orada buldu. Onlara sizi dışarı çıkaran nedir? diye sorduğunda onlar açlık, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, beni de açlık çıkardı, dedi. Ensardan Ebî Heysem b. Teyyihân'a gittiler. Heysem, yanında çalışandan buğday veya arpa getirmesini istedi. Kalktı onlar için bir koyun kesti. Rasûlüllâh süt koyunu kesme dedi. Onlara tatlı su ve hurma getirdi. Bununla yemek yaptılar, ondan yiyip, bu sudan içtiler. Bunun üzerine Resûlüllâh, "*Bugün bu nimetlerden kesinlikle sorulacaksınız.*"⁶⁶⁶ diyerek Allah'ın buyruğunu hatırlattı.⁶⁶⁷

Resûlüllâh'ın öğretiminden geçen zâhidâne yaşam tarzı, ashap için örnek teşkil etti. Onlar dünyaya malik oldukları zaman bile, onu ellerinin tersiyle itmekten geri durmadılar. Nimet bulduklarında, bugün bu nimetlerden kesinlikle sorulacaksınız

⁶⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, 1/25, 48,162; Tirmîzî, "Şemâil", 214; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 185.

⁶⁶⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 185-186.

⁶⁶⁶ et-Tekâsür 102/8.

⁶⁶⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 186. İbn Abbas rivayetin ziyafeti veren Ebu Eyyüb el-Ensari olarak anlatılır. Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân, *Sahih*, thk. Şuayb Arnaud (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 12/17-19.

düşüncesiyle dünya nimetlerinden yararlanmayı endişe ile karşıladılar. Nimetin yokluğunda kanaatkarlık ve zahidâne hayat yaşamak kolaydır, fakat varlık içerisinde, yokmuş gibi yaşamak herkesin başarabileceği bir durum değildir. Hz. Peygamberin hayatındaki zühd, varlıkta da yoklukta da onun vazgeçilmez prensibi olmuştur. Bunun içindir ki, onun zahidâne yaşamı nübüvvetine bir delil olarak gösterilmiştir.

Dördüncü haslet: Hz. Muhammed, müşriklerin beklentilerinin aksine beşer bir peygamberdi. Kur’ân-ı Kerim’de defalarca övüldüğü halde, hiçbir şekilde insanlar arasında peygamberlik imtiyazını kullanmamış ve kendisini onlardan üstün göstermeye çalışmamıştır. Mâverdî, onun tevâzuya dair niteliklerini şöyle açıklar: Çarşı-pazarda dolaşır, ahabıyla birlikte karışık otururdu. Resûlüllâh, tevâzu ile eziklik arasındaki dengeyi iyi ayarlar; bir taraftan yürürken başını öne eğdi, hayasıyla otururken tam bir tevazu örneği sergilerken diğer taraftan da bu tevâzunun zillate yol açmasına, dur dercesine heybetini de korurdu. Yanına girenler heybetinden korksa da da “Çekinme! Ben Mekke’de kurutulmuş et yiyen kadının çocuğuyum.”⁶⁶⁸ diyerek kendi içlerinden birisi olduğunu hatırlatırdı.⁶⁶⁹ Allah, kendisini kral bir peygamberlik ile kul bir peygamber olmak arasında serbest bıraktığında o, kul bir peygamber olmayı tercih etmiştir.⁶⁷⁰ Böylece Hz. Peygamber hiç kimsede bulunmayacak bir şekilde örnek tevâzusuyla peygamberliğini kanıtlamış oldu.

Beşinci haslet: Yumuşak huyluluk, sakin tabiatlılık anlamlarına gelen hilm kavramını Cürcânî, “öfkenin kabarması halinde itidal ve sükûneti koruma ve zâlîme karşılık vermeyi ertelemek”⁶⁷¹ şeklinde tanımlayarak hilmin ahlâkî anlamına işaret etmiştir.⁶⁷²

Hz. Peygamber, hilmini ve vakarını, kendisine yapılan densiz ve ahmakça tutumlara rağmen korumuştur.⁶⁷³ Onun bu halini Hz. Aişe, “Allah Resûlü şahsî bir meselesinden, uğradığı zararlardan dolayı kimseyi incitmemiş, hiçbir kimseden intikam almaya kalkmamıştır, fakat Allah’a ait bir hak ayaklar altında çiğnenirse, onu

⁶⁶⁸ Heysemî, *Mecmau’z-zevaid*, 18/407.

⁶⁶⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 186.

⁶⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, 2/291; Heysemî, *Mecmau’z-zevaid*, 18/399-401.

⁶⁷¹ el-Cürcânî, “hilm” 90.

⁶⁷² el-Cürcânî, “hilm” 90.

⁶⁷³ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 187.

*hiç affetmez, hemen o kimseden Allah adına intikam alırdı.”*⁶⁷⁴ ifadeleriyle dile getirir. O, düşmanlarına bile her hilm sahibinden daha halîmdi. İçerisinde yetiştği bedevîlerin hilmden uzak kaba davranışlarına rağmen Allah Tealâ, Resûlünü kaba, taşkınlık ve yersiz davranışlardan korudu. Böylece Resûlüllâh ümmetine ve tüm mahlukata karşı şefkat ve merhametle yaklaştı. Kureyş, onu hedef alan her türlü suç ve günaha meyletse de Hz. Peygamber, onların sert ve kaba tutumlarına karşı sabrını korudu. Onları kahredecek güce sahip olduğunda, yine affetti ve bağışlama yolunu tuttu.⁶⁷⁵

Bunun en güzel örneğini Mekke’nin fethinde ortaya koydu. Fetih yılında zafer kazandığında, Kureyşliler korku içerisinde toplanmış bir haldeyken, onlara benden ne bekliyorsunuz? dediğinde Kureyşliler, sen kerim bir amca oğlusun, affedersen bu sendendir, eğer intikam alırsan, bize kötülük etmiş olursun, dediler. Bunun üzerine Resûlüllâh, *“Ben size Yusuf’un kardeşlerine söyledikleri gibi söylerim,”* dedikten sonra *‘Yûsuf şöyle dedi: Bugün yaptıklarınız yüzünüze vurulmayacak, Allah sizi affetsin! O, merhametlilerin en merhametlisidir.’*⁶⁷⁶ ayetini okuyarak eşsiz bir bağışlama örneği göstermenin yanında, onlara *“Allah’ım Sen Kureyş’in ilklerine cezayı taddırdın, sonlarına bağışlanmayı taddır.”*⁶⁷⁷ diyerek dua etti. Hind binti Utbe, amcası Hamza’nın karnını yarıp, çiğerini çıkarmış, elini Rasûlüllâh’a verdi, ona biat etti.⁶⁷⁸

Resûlüllâh’ın hilmi, ilâhi bir bağıştı. Mâverdî’nin işaret ettiği gibi, Allah’ın, Rasûlünü kabalık ve taşkınlıktan koruması, onun hilminin, ilâhi bir iradenin tezahürü olduğunu gösterir. Amcasını hunharca katleden Vahşi’yi bile affetme davranışı, ileri derecede bağışlama, merhamet ve beşer psikolojisinin ötesinde bir ruh halidir. Başka insanların yapmaktan âciz kaldığı bu hilm hali, peygamberî bir tutum olarak nübüvvete delalet eden bir göstergedir.

Altıncı haslet: Resûlüllâh, ahdini muhafaza eden va’dine vefa gösterendir. O ahdini bozmaz, va’dine muhalefet etmez. Çünkü o sözünden dönmeyi, karakteri

⁶⁷⁴ Müslim, “Fedâil”, 79.

⁶⁷⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 187.

⁶⁷⁶ Yusuf 12/92.

⁶⁷⁷ İbn Hişâm, *es-Siratü’n-nebeviyye*, 3/54-55.

⁶⁷⁸ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 187; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 6/617.

bozmak ve ihanet olarak görüp (ğader) büyük günahlardan sayar. Bozulan ahit, yerine gelinceye kadar ihanet edip, fıtratı bozanlara en şiddetli karşılığı verir. Benî Kureyzâ ve Benî Nadîr yahudilerinin ve Hudeybiye barışında kureyşlilerin yaptıkları cezasız kalmamış, Allah, ahdini bozanlara karşı peygamberine hayırlı bir tercih sunmuştur.⁶⁷⁹

Güvenilir olmak, genel olarak peygamberliğin vazgeçilmez şartı, özel olarak da Hz. Peygamber'in önemli bir vasfıdır. Ahde vefa, emîn olmanın doğal sonucudur. Onun ahde vefası, gelip geçici bir tutum olmayıp, zararına olsa bile sözünden dönmeyecek niteliktedir. Çünkü '*Söz vermek sorumluluğu gerektirir.*'⁶⁸⁰ ilahî fermanı bunu emrediyor.

İşte bu altı haslet onun ahlakını ikmal eden hususlardır. Allah bunlarla onu bütün mahlukat üzerine üstün kıldı. Resûlüllâh üstün bir akıl gücü ve keskin firâseti ile isabetli kararlar vermiş, sabrı ile davasını anlatırken zorluk ve sıkıntılara boyun eğmemiş, zühdü ile dünyaya meyletmemiş, tevâzusu ile sıradan bir hayat yaşamış, hilm ile en azılı düşmanlarını bile bağışlama yoluna gitmiş, ahde vefa ile kendi aleyhine bile olsa ahdini bozmamıştır. Bunlar, onu büyük ahlak abidesi yapan unsurlardır. Hasılı Resûlüllâh, bütün kemal sıfatlarla donatılmış, rezîlet sıfatlarından arındırılmış, insan yaratılışında var olan birbirine zıt huyları en mükemmel bir şekilde meczedip, bütün duyguların ideal noktasını bularak hayatında tecessüm ettirmiştir.

2.3.7.3. Hz. Muhammed'in Sözlerindeki Fazilet

Hz. Muhammed'in konuşması, son derece tatlı, gönle hoş gelen, kelimelerini seçerek tane tane ifade eden, vurgulamak istediğini üç defa tekrar eden, gereksiz yere konuşmayan bir nitelik arz ederdi. Mâverdî, onun konuşmasında vurgulanması gereken ve bu yönüyle onu diğer kelâmlardan ayıran sekiz hasleti öne çıkarır. Hz. Peygamber diğer özellikleriyle farklılık yarattığı gibi, onun sözleri de dinin anlaşılmasında ve yaşanmasında etkili olmuştur. Onun sözlerinin bir kısmı Kur'ân-ı te'yîd eder, bazıları tebyîn ederken bazı sözleri de teşrî amaçlıdır.⁶⁸¹ Hz. Peygamber'in sözleri diğer kelâmlarda olmayan kapsam, mana ve tesir gücüne sahip olduğu için

⁶⁷⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 187-188.

⁶⁸⁰ el-İsrâ, 17/34.

⁶⁸¹ İlgili ayetler için bk. Âl-i İmrân 3/31-32, 132; el-Haşr 59/7.

nübüvvetine delil kabul edilmiştir. Çünkü bu niteliklere sahip söz ve konuşmanın insan gücü dahilinde olması mümkün değildir.

Mâverdî'ye göre, Hz. Peygamber'in diğer kelâmlara nazaran sözlerini farklı yapan sekiz haslet şunlardır:

Birinci haslet: Hz. Peygamber, ilim tadrîs etmemiş, kitap okumamış, âlimi ve muallimi olmayan ümmî bir milletin ümmî bir bireyiydi. Açıkladığı kesin hükümlerle nice parlak akılları ve basiretlipleri şaşkına döndürerek en zahir olanın hükmünü ortaya koydu. Onun söz ve fiillerinde bir sürçme ve tökezleme olmamıştır.⁶⁸² Çünkü okuma yazma bilmeyen, daha önce kitap yazma merakı olmamış, şiir ve söz sanatlarıyla ilgilenmemiş bir şahsın, kırk yaşından sonra insanları hayrete düşüren muhteşem kelâmda bulunması, onun bu sözleri kendi gayretiyle söyleyemeyeceğinin işaretidir.⁶⁸³ Dolayısıyla eğitim-öğretim sürecinden geçmeden bir insanın, mucizevî bir kitabı meydana getirmesi, sadece Allah'ın müdahalesi, vahyi ve ilhamı ile mümkün olur.⁶⁸⁴ Bunun içindir ki, Hz. Peygamber'in ümmî oluşu da nübüvvetini doğrulayan delillerden bir tanesidir.⁶⁸⁵ Nitekim “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.*”⁶⁸⁶ ayetinde Allah elçisinin ümmî oluşuna işaret vardır.

İkinci haslet: Hz. Muhammed, herhangi bir kitap okumadan peygamber kıssaları ve önceki ümmetlerin bilgilerinden haberdar oldu. Onun bunlara muttalî olması, sağlam bir zihin, geniş bir gönül ve mutmain bir kalple mümkün olmuştur. Mâverdî, bunları risâletin emanet edildiği ve nübüvvetin ağırlığını taşıyan bir alet mesabesinde görür. İşte bu yüzden Resûlüllâh, peygamberliğe ve onu şevkle yerine getirmeye lâyıktır.⁶⁸⁷

Mâverdî, Hz. Peygamberin vahye muttalî olma ve onu muhafaza etme yollarına işaret etmektedir. Mâverdî'ye göre, Hz. Peygamber sağlam bir zihin, şek ve şüpheden

⁶⁸² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 188.

⁶⁸³ Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*, 98-99.

⁶⁸⁴ Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*, 104.

⁶⁸⁵ Nesefî, *et-Tabsira*, 2/724.

⁶⁸⁶ el-Ankebût 29/48.

⁶⁸⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 188-189.

uzak tamamen mutmain olmuş bir gönül ve rahatlamış bir kalp⁶⁸⁸ ile nübüvvet emanetinin hem taşıyıcısı hem koruyucusudur. Allah, Hz. Muhammed'i, bu üç aracı ile elçiliğe hazır hale getirmiştir. Onun zihnini ve gönlünü, şeytanın vesvesesinden, cahiliyyenin kötü adetlerinden korumuştur.

Üçüncü haslet: Resûlüllâh cevâmiu'l-kelîm'dir. O, hüküm verirken aklın gerekli gördüklerinin dışına çıkmamış ve aklî olmayanı da benimsememiştir.⁶⁸⁹ Sadece kendisine verilen vasıfları saydığı bir hadiste, “*Bana cevâmiu'l-kelîm özelliği verildi, hikmet benim için ihtisâr edildi.*”⁶⁹⁰ beyanıyla, az sözle çok mana ifade etme özelliğine sahip olduğunu belirtmektedir.⁶⁹¹

Diğer insanlara ve hatta diğer peygamberlere bile verilmeyen böyle bir statünün, sadece Hz. Peygamber'e verilmesi, bu noktada ilâhi yardıma mazhar olması, onun peygamber olduğunun delili kabul edilmektedir.

Dördüncü haslet: Hz. Muhammed'in lisanında dile getirdiği hususlar güzel ahlaktır; o, sıla-i rahmi teşvik edip yetimlere ve zayıflara merhamet etmeyi mendup görmekte, insanlara buğz etmeyi ve haset etmeyi nehyetmekte, insanlarla ilişkileri kesmeyi ve uzaklaşmayı menetmektedir.⁶⁹² Nitekim “*ilginizi kesmeyin, birbirinize sırt dönmeyin, birbirinizden nefret etmeyin, Ey Allah'ın kulları! kardeş olunuz...*”⁶⁹³ hadisi bu manaya delâlet eder. Hz. Peygamber'in ahlâkî rehberliğinde şekillenen toplumu Kur'an-ı Kerim, “*Siz en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülüğü yasaklarsınız.*”⁶⁹⁴ ifadeleriyle vassfeder. Ayetinin tezâhürü olarak Hz. Peygamber hayra koşacak, şerre mâni olacak en hayırlı ümmeti ortaya çıkarmak için, ahlâkî erdemleri teşvik ederken, bu yolda kınanmaktan sakınmadı. Böylece din ve dünya saadeti

⁶⁸⁸ Kur'an, kalbi akletmenin, düşünmenin merkezi olarak görür. bk. Hâc, 22/46; A'raf, 7/19; el-Hucurat 49/7, 14; el-Mücâdele 58/22.

⁶⁸⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 189.

⁶⁹⁰ Müslim, “Mesâcid”, 5,7-8; “Eşribe”, 71.

⁶⁹¹ Yaşar Kandemir, “Cevâmi'u-Kelîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/440.

⁶⁹² Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 189.

⁶⁹³ Müslim, “Birr”, 30; Ebû Dâvud, “Edep”, 47; Tirmîzî, “Birr”, 24; Nesâî, “Dua”, 5.

⁶⁹⁴ Âl-i İmran 3/110.

sağlanarak beşer zilletten kurtulup İslâm’la izzet bulmuş, İslâm toplumu en iyi önderlere ve en hayırlı yöneticilere sahip olmuştur.⁶⁹⁵

Beşinci haslet: Hz. Peygamber’in sözlerinin bir özelliği de hazır cevap olması, muhatabına karşı delil getirmesidir. Müşriklerle veya Ehl-i kitapla yapılan tartışmalarda hasım ona muarazada bulunamaz, çünkü onun delili açık ve iknâ edicidir. Übey b. Halef, çürümüş kemiklerle ona gelerek: Ey Muhammed! Sen, bu haldeyken bizim ve babalarımızın döneceğimizi iddia ediyorsun? Sen büyük bir söz söyledin, bunu senden başkasından işitmedik: “*Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?*”⁶⁹⁶ dediğinde Allah, Resûlü’nü nübüvvetinin kesin delilleriyle gönderdi ve dedi ki: “*De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüşünü bilir.*”⁶⁹⁷ Übey, cevap veremeyip şaşkın bir şekilde oradan ayrıldı. Yine şu rivayet de Hz. Peygamber’in iknâ deliller kullandığını gösterir. Onun, ‘salgın ve uğursuzluk yoktur,’ sözü karşısında bir adam: Yâ Resûlellâh! Uyuz develerin hastalığı bulaştırdığını görüyoruz, diye karşılık verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “*öyle ise, ilk uyuz deveye bu hastalığı kim sirayet ettirdi?*”⁶⁹⁸der. Cahiliye devrinde salgın hastalıklar ilâhi bir tesire tabi olmadan bizatihi sirayet ettiği sanılır, hadiste ‘bulaşıcı hastalıklar bizatihi sirayet etmez’ sebeplere binâen ilk müessir olan Allah’ın izni ile hastalık oluşur,⁶⁹⁹ denilerek bedevînin sorusu veciz bir şekilde cevap bulmuştur.

Hz. Peygamber’in konuşmasında kapalılığın olmaması, cedel esnasında muarızlarına en zahir delilleri sunarak onları adeta cevap veremedikleri için teslim olacak konuma düşürmesi, onun kelâmında Allah’ın yardım ve desteğinin olduğunun bir göstergesidir.

Altıncı haslet: Hz. Muhammed’in lisanı yalana nispetten ve tahrif edilmekten muhafaza edilmiştir. İslâm’dan önce onun doğruluğuna şahitlik eden müşrikler, kendilerinin İslâm’a davet edilmesiyle onu açıkça tekzib etmeye başladılar; yahudilerin yaptığı gibi bir kısmı hasetten ve inattan, bir kısmı onun nebi ve resûl

⁶⁹⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 189.

⁶⁹⁶ Yâsîn, 36/78.

⁶⁹⁷ Yâsîn, 36/79.

⁶⁹⁸ Buhari, “Tib”, 25; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 189.

⁶⁹⁹ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed Abdüllatif ez-Zehebî, *Tecridi Sarih Terceme ve Şerhi*, çev. Ahmed Naim-Kâmil Miras (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 8/348.

olamayacağını düşünerek yalanlasalar da onun şahsına yalan isnad edemediler. Eğer Hz. Peygamber'in hayatında küçük bir yalan görselerdi, risaletini tekzipte onu delil olarak kullanırlar, bu da yaygınlaşırdı. Onların bu ruh halini Kur'ân şöyle anlatır: *"(Resulüm!) Onların söylediklerinin gerçekten seni üzmemekte olduğunu biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar; fakat o zâlimler açıkça Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar."*⁷⁰⁰ Hz. Peygamber'in doğruluğuna Kureyş şahit olmuş, düşmanları bile onun güvenilir olduğunu ikrar etmiştir. O, çocukluğundan beri dürüstlüğü ile maruf olmuş; Mâverdi'nin dediği gibi çocukken sıdk sahibi olanın büyüüp olgunlaşınca sıdk sahibi olması daha da elzemdir. Kendi nefsiyle ilgili haklarda korunan bir peygamber, Allah'ın vahyine ve hukukuna sahip çıkmada korunması daha manidardır.

701

Yedinci haslet: Hz. Peygamberin ihtiyaç anında kelâm etmesi, kısaltarak yeterli miktarda konuşması onun kelâmının özelliklerindendir. Resûlüllâh gereksiz konuşmaktan menetmiştir: *"Sizin bana en sevimsiz olanınız, boşboğaz olan ve çok konuşan kibirlililerdir."*⁷⁰² O, konuşmaya ihtiyaç hasıl olduğunda insanların en iyi ifade edeni, susması gerektiği zaman da en güzel şekilde sükût edenidir. Onun sözünde karışıklık olmamış, konuşmasında gaf yaptıracak gereksiz ifade ve insanları bıktıracak boş söz yoktur. İşte bunun içindir ki onun kelâmını terennüm edenlerin dillerinde bir tatlılık hasıl olmuş, gönüllerde muhafaza edilmiş, kitaplarda tedvîn edilmiştir. Bu nitelikler onun kelâmının korunduğunun bir ifadesidir. Araplar onun yanında çok konuşunca şöyle derdi: Ey bedevi, senin dilinden kaç perde var? Dudaklarım ve dişlerim, diye cevap verince Rasûlüllâh, *"Allah kelâmda boşboğazı sevmez, sözünü kısa tutanın, ihtiyacını kısa tutanın Allah yüzünü ağartsın."*⁷⁰³ diyerek dua ve temennide bulunur.

Sekizinci haslet: Hz. Peygamber, insanların en fasih konuşanı, anlatımı en açık, kelâmı en veciz, lafızları cezâletli, manaları en doğru olandır. Onun konuşmasında tekellüf/zorlama buyurganlık ve zorluk görülmez. Çünkü o, gereksiz ve anlaşılmaz

⁷⁰⁰ el-En'âm, 33.

⁷⁰¹ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 190.

⁷⁰² Ahmed b. Hanbel, 4/194.

⁷⁰³ Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 190.

konuşmayı hoş karşılamamıştır: “Kıyamet günü bana en uzak olanlar, sözü karmaşık söyleyenler, lüzumsuz yere uzatanlar ve aşırı mübâlâğa yapanlardır.”⁷⁰⁴ Yine Resûlüllâh’ın İbn Revâha’yı ikazı bu kabildendir; “Allah’ın yapılmasına ve içinde isminin anılmasına izin verdiği evlerde, akşam sabah Allah’ı tenzih ederek anarlar.”⁷⁰⁵ ayeti indiğinde Kuba mescidi yapıldı. Abdullah b. Revaha geldi, “Ey Allah’ın Resûlü mescidleri bina edenler felah bulmuş mudur? Evet Ey İbn Revaha, mescidlerde Allah’a secde edenden başkası gecelemedi, senin lisanındaki başıboşluktan başka bir şey değildir.”⁷⁰⁶ Nitekim bu nev’i seci’li sözlerle konuşan bir sahâbiyi Hz. Peygamber’in bundan menettiği bilinmektedir.⁷⁰⁷

Dil, beşerin meramını anlatma ve muhatabı ikna etme aracıdır. Hz. Peygamber herhangi bir tedrisattan geçmediği halde dilin bütün inceliklerini en iyi kullanan bir mübelliğ olmuştur. O kendisine vahyedileni cevâmiu’l-kelîm özelliğiyle en uzun ifadeleri yalan ve hileye başvurmadan öz bir şekilde anlatmasını bilmiştir. Bu nedenle edebiyatta zirve yapmış şair ve edipleri bile kendisine hayran bırakmıştır. Onun bu özelliği sayesinde ki tek başına ortaya çıktığı risâlet yolculuğunda yirmi üç yıllık bir zaman diliminde davası, Arap Yarımadası’nın sınırlarını aşmış, binlerce insan İslâm’la müşerref olmuştur. Şüphesiz ki kısa süredeki bu başarı ilâhî desteğe mazhar olmasının doğal sonucudur. Bu durum onun nübüvvetinin en açık göstergesidir.

2.3.7.4. Hz. Muhammed’in Fiilerindeki Fazilet

Hz. Muhammed, konuşmalarında olduğu gibi, fiil ve davranışlarıyla da örnek bir kişilik sergiler. Mâverdi’ye göre, onun eylemlerinde, fazilet ile ilgili olarak sekiz haslet öne çıkar.

Birinci haslet: İslâm şeriatı, Hz. Peygamber’in güzel yaşam tarzı ve onun sağlıklı yönetimi sonucu ortaya çıkmış ve istikrar kazanmıştır. Onun inşa ettiği sistem devamlılık kazanarak; ümmet onu nesilden nesile, seleften halefe nakletmiştir. Böylece şer’î hükümler asırlar boyunca, dönüşen bir nizam halini almış, insanlar

⁷⁰⁴ Tirmizi, “Birr”, 70.

⁷⁰⁵ en-Nûr 24/36.

⁷⁰⁶ Mâverdi, *A’lâmu’n-nübüvve*, 191.

⁷⁰⁷ bk. Buhârî, “Tıbb”, 46; Müslim, “Kasame”, 36-3.

şeriata gönülden boyun eğmiştir. İslâm şeriatı ortaya çıkmadan önce ise, insanlar korku, ihtiras ve şiddetli örf adet ile yönetilmişlerdir.⁷⁰⁸

Mâverdî, Hz. Peygamber'in örnek hayat tarzı, adaletli ve dengeli yönetim anlayışından süzülüp gelen İslâm şeriatının oluşum sürecini ve dönüşümüne işaret ediyor. Ümmetin âlimleri, bilinenden bilinmeyeni ortaya çıkarmak (kıyas) suretiyle yeni hükümler ihdas etti. Bu hükümler nesilden nesile tevarüs ederek süreklilik ve istikrar kazandı. Böylece İslâm hukuku istikrarını korumakla birlikte donukluktan kurtularak dinamik bir hüviyet kazanmıştır.

İkinci haslet: Hz. Peygamber'in davranışları, arzu (tergîb) ve korku (terhîb) arası bir tutum içindedir. Onun çağrısını, bazıları severek bazıları da korkarak yerine getirmiştir. Çünkü insanların karakterleri farklılık arz eder. Böylece din bu iki tutumla istikrar kazanmış, sulh bunlarla devam etmiştir.⁷⁰⁹

Mâverdî, insanların İslâm'a girmesinde etkili olan iki farklı psikolojik etkene işaret ediyor. Sevgi ve korku; fitratların farklı olmasından dolayı kimi insan sevgi ile benimser, kimisi de korku ile itaat eder. Sevgi ve korku bir eğitim metodu olarak Kur'ânî metoddur. Kur'ân'ın cennetle tebşiri, cehenemle inzarı Hz. Peygamber'in şahsında en güzel şekilde uygulanmıştır.

Üçüncü haslet: Hz. Peygamber'in davranışları ifrat ve tefrit arasında bir konumdadır. Getirdiği din, hristiyanların aşırılıkları ve yahudilerin tefritinden uzaktır. İslâm'ın insanlığa sunduğu yol, mutedil olanı salık verir. Çünkü mutedil olmak, ifrat ile tefrit arasında bulunmaktır. Bunun içindir ki Resûlüllâh, *"İşlerin hayırlısı orta olandır."*⁷¹⁰ *"Muhakkak ki bu din güçlüdür, onda yumuşaklıkla ilerleyin."*⁷¹¹ *"Din kolaylıktır. Bir kişi takatinin üstünde ibadete kalkışırsa din karşısında âciz kalır..."*⁷¹² diye buyurur. Ayrıca *"İşte böylece insanlara şahit ve örnek olmanız için sizi orta/vasat*

⁷⁰⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 192.

⁷⁰⁹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 193.

⁷¹⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 193.

⁷¹¹ Ahmed b. Hanbel, 3/199.

⁷¹² Ahmed b. Hanbel, 3/199.

bir ümmet kıldık. Peygamber de size şahit ve örnektir,"⁷¹³ ayeti de İslâm'ın orta bir yolu va'd eden bir din olduğunu işaret eder.

İslâm'ın öngördüğü dindarlık ifrat ve tefritten uzak bir yaşam va'd eder. Dinde aşırıya gitmek zaman içerisinde kişiyi bıktırarak dinden soğutabilir, tefrit ise, insanın dinin emir ve yasaklarına lakayt davranmasına, gevşeklik göstermesine sebebiyet verir. Kur'ân'ın beyanları ve Hz. Peygamber'in tavsiyeleri göstermektedir ki İslâm'da asıl olan kolaylıktır. Allah, daha önceki dinlerde bulunan birçok ağır hükmü kaldırarak insanları bir tür meşakket zincirinden kurtarmış, kolay ve uygulanabilir hükümler koymuştur.

Dördüncü haslet: Hz. Muhammed, dünyaya meyletmek ve reddetmek arasında itidalli bir yol izlemektedir. Resûlüllâh ve ashabı, yahudilerin rağbet gösterdiği gibi dünyaya meyletmedi, hristiyanların kaçtığı gibi dünyayı reddetmedi. Dünyadan yeterli miktarda talep etmeyi teşvik ederken, oraya kanca atarcasına benimsemekten kaçındı.⁷¹⁴ Mâverdî'nin görüşünü müdellel hale getirmek için sunduğu, "*Sizin en hayırlınız, ahireti için dünyasını terketmeyen ve dünyası için de ahiretini terketmeyendir. Lakin en hayırlınız dünyadan da ahiretten de nasibini alandır.*"⁷¹⁵ rivayeti, zayıf bir rivayet olsa da mana olarak İslâm'ın, öngördüğü dünya-ahiret dengesini sağlamayı teşvik eden anlayışına uygundur. Başka bir rivayette, "*Dünya binekleri ne güzel, onu (bineği) sizi ahirete ulaştıracak (aracı) olarak kullanın.*"⁷¹⁶ İslâm'ın sunduğu dünya-ahiret dengesinde, dünyayı terkedip, ondan mahrum kalmak yoktur. Çünkü, çalışmanın ilk mekânı dünya olup, ahirete yönelik azık mesabesindeki taat orada hazırlanır.⁷¹⁷

Dünya ve ahiret birbirinin karşısı ve alternatifi olan bir hayat değildir. Tıpkı ruh ve beden bütünlüğü gibi, İslâm'da dünya ve ahiret birbirinin mütemmimi olarak görülür. İslâm bir taraftan dünyayı, imar edilmesi, medeniyetler inşa edilmesi ve

⁷¹³ el-Bakara 2/143.

⁷¹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 194.

⁷¹⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 194; Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, thk. Bekrî (by. Müessesetü'r-Risâle, bs.), 3/238.

⁷¹⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 18/424-425.

⁷¹⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 194.

ahirete yönelik salih ameller kazanılması gereken yer olarak görmek suretiyle⁷¹⁸ hıristiyanlıktaki ve Hind dinlerindeki ruhban hayatı yasaklarken; hayatı gayesiz ve anlamsız olarak görerek ahireti reddeden,⁷¹⁹ dünyayı ve maddeyi kutsayarak dünyevileşmeyi öngören bir anlayışı da yasaklar. Her iki anlayış da bozulmalara ve çürümelere yol açar. Mâverdî, İslâm'ın öngörüsünün sağlıklı bir düşünce olduğunu, ikisinden birisi ile ilişkiyi kesmenin, bozulmak; ikisinin arasını cemetmenin itidal olduğuna dikkat çeker.⁷²⁰ Dünyevîleşmek, maddeyi kazanma arzusunu, hazzı beraberinde getirir, maddeyi paylaşma adına savaşımlara ve sömürgeciliğe yol açar. Dünyadan kaçınmak ise, köleliğe yol açar, insan onurunu rencide eder.

Beşinci haslet: Hz. Muhammed, dinin öğretileri ve ahkâmını; ümmetine mükellef olunan ibadetleri, helal ve haramı, mübahı izah eder. Ayrıca akitler, nikah ve muamelattan cevaz verileni ve yasaklanana tafsîl etmektedir. Hz. Peygamber'in şeriatı, başka bir şeriata ihtiyaç hissetmez. Daha sonraki dönemlerde, şeriatın, hakkında hüküm ihdas edilmemiş hadiselerini ortaya çıkarmak için metodoloji (fıkıh usûlü) geliştirilmiştir.⁷²¹

İhdas edilen usûl ilminin geliştirilerek nesilden nesile aktarılması, daha sonraki âlimler ve fakihler aracılığıyla olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber, *"Benden tebliğ edin, fakat adıma yalan söylemeyin."*⁷²² Nice kendisine ulaştırılan kimse vardır ki, onu dinleyenden daha iyi anlar; Kimi fakihler de kendilerinden daha fakih olanlara o ilmi taşırlar."⁷²³ ifadeleriyle ilmin gizlenmemesi, aksine nakledilmesi gerektiğine işaret eder. Bütün bunların gayesi, Allah'a ait haklara bir zarar verilmemesi ve ümmetin maslahatına hâlel gelmemesidir. Bu kısa zaman içerisinde bundan daha veciz ve tamamlayıcı anlayışların oluşmaması, İslâm şeriatının mûcize ve harikadan başka bir şey olmadığını gösterir.⁷²⁴

⁷¹⁸ Hûd 11/61; el-Mülk 67/2; el-Bakara 2/143.

⁷¹⁹ el-Casiye 45/24.

⁷²⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 194.

⁷²¹ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 195.

⁷²² bk. *"Benim tarafımdan (tebliğ edilen Kur'an'dan) bir âyet bile olsa insanlara ulaştırınız. İsrailoğulları (nın ibretli kıssaları)ndan da haber verebilirsiniz. Bunda bir sakınca yoktur. Kim bile bile bana yalan isnat ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın."* Buharî, "Enbiyâ", 50.

⁷²³ İbn Mâce, "Fadâilü'l-Ashâb", 18.

⁷²⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 195.

Hiz. Peygamber'in, ŧeriatın olgunlaŧmasındaki tasarrufatına vurgu yapan Mâverdî, Kur'ân ve sünnetin ortaya koyduğu İslâm ŧeriatının, kısa bir süre içerisinde ihdas edilen bir metodoloji ile yeni icthatlar yapılarak bilinmeyen hükümlerin ortaya çıkarılmasını, hem ŧeriatın istikrarının ve dinamizminin sağlanması hem de Allah'a ve kula ait hakların korunmasını mücizevî bir durum olarak kabul ederek bunları, ŧeriatın ilk kaynağı olan Peygamber'in nübüvvetini kanıtlayan deliller olarak sunmaktadır.

Altıncı haslet: Hiz. Muhammed, etrafı sarılmış, çevresi kuşatılmış ve yapayalnız bırakılıp hakir addedilmiş olduğu halde, düşmanlara karşı korkusuzca cihat yapmıştır. Onun bu duruşuyla zillet, izzete dönüşmüş, düşmana onun güçlü cesaretiyle korku verilmiştir. Böylece, *“Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın; fakat vazgeçerlerse, artık zâlimlerden başkasına saldırmak yoktur.”*⁷²⁵ ayetinin hükmü tezâhür etmiştir. Müslümanlar Allah'ın yardımı ve lütfuyla zafer kazanıp izzet bulmuştur. İşte bu izzet, ancak onun mücizevî tavırlarıyla elde edilirken,⁷²⁶ bu başarıları sağlayan Peygamber'in davasının da hak olduğuna işaret vardır.

Yedinci haslet: Hiz. Peygamber'i savaşta özel kılan ŧey, ŧecaati ve düşmana karşı koymadaki sabrıdır. Sabır sayesinde ki Resûlüllâh, zafer tecelli edinceye kadar harpte düşmana korku vermiştir. O, savaş arzulamamakla beraber, savaş kaçınılmaz olduğunda savaşmaktan da geri durmamıştır. Hiz. Muhammed, savaşta soğukkanlı ve sükunetini koruyan ve güven veren bir psikoloji içindedir. Huneyn gününde ashap ondan uzaklaşmış, o ise, bir katır üzerinde büyük bir kalabalığa karşı korkusuzca gidiyor, hazırlıksız olanlar kaçıyordu. Ashabına, *“Allah'ın kulları bana gelin, ben nebiyim, yalan söylemem, ben Abdülmuttalib'in oğluyum”* diye nida ettiğinde sahabiler gruplar halinde dönmüşlerdir.⁷²⁷ O kalabalıklar karşısında hiçbir endişe duymadan ve saldırılar karşısında geri çekilmeden sabırla direndi. İşte bu ŧecaat onun nübüvvetinin delilidir.⁷²⁸

⁷²⁵ el-Bakara 2/193.

⁷²⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 195.

⁷²⁷ Müslim, “Cihâd ve siyer”, 79.

⁷²⁸ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 195.

Yine bir gece, Medine’de korkunç bir ses gelmişti, insanlar sese doğru giderken Rasûlüllâh’ı en önde gider buldular. Ebû Talha, Hz. Peygamber’i çıplak bir at üzerinde kılıç kuşanmış olarak gördü. Şöyle diyordu: Allah Tealâ onu zafere ulaştıracak, dini zahir olacak, *“Bütün dinlerin üzerindeki yerini alsın diye Resûlünü, doğru yol rehberi ve hak din ile gönderen O’dur; müşrikler hoşlanmasalar da!”*⁷²⁹ ayetin hükmü tahakkuk edecektir. Rasûlüllâh’ın, *“Yeryüzü benim için dürüldü/katlandı, ben de doğusunu da batısını da gördüm. Ümmetimin mülkü, bana gösterilen yerlere kadar uzanacaktır.”*⁷³⁰ bu sözünü, mezkûr ayeti kerimesi tasdik etmiştir.

Sekizinci haslet: Müslümanlar, fetihlerle birlikte hazineler, altın, gümüş, koyun, deve gibi mallara sahip halkların, krallık ve akyâlin⁷³¹ bulunduğu Arap yarımadasına malik olmuş, Hevazin-Huneyn savaşında, altı bin esir, yirmi dört bin deve, kırk bin davar ve dört bin okiyye gümüşten oluşan ganimet elde edilmiştir.⁷³² Hz. Peygamber, bu kadar varlık içerisinde olduğu halde, bunlardan istifade etmemiş, fakir gibi hayat yaşamış fakat, elde edilen ganimetlerin hepsini dağıtmıştır. Buhârî ve Müslim’de geçen bir rivayete göre, Hz. Peygamber’e öyle bolluk verildi ki, o istenilen ve arzu edilen her şeyi cömertçe dağıttı. Fakat o, kendi ailesinin yiyeceği arpa karşılığında, zırhı bir yahudinin yanında rehin olduğu halde öldü.⁷³³ Yine Hz. Aişe, Resûlüllâh’ın altın, gümüş, koyun ve deve bırakmadığını ve bunların hiç birisini vasiyet de etmediğini rivayet eder.⁷³⁴ Ebu Zer’den gelen bir başka hadiste Resûlüllâh’ın şöyle dediği rivayet edilir: *“Uhud dağı kadar altınım olsa, Allah yolunda onu infak eder, öyle ölürüm. Öldüğüm gün yanımda, borcumu ödeyeceğimin dışında bir dinarımın olmasını (istemem.)”*⁷³⁵ Hz. Peygamber’in yanından hiç ayrılmayan Ebû Hureyre ise, Resûlüllâh’ın şöyle dediğini anlatır: *“Ben mü’minlere canlarından daha evlayım. Kim bir borç bırakırsa benim üzerimedir, kim de mal bırakırsa varislerindir.”*⁷³⁶

⁷²⁹ et-Tevbe 9/33.

⁷³⁰ Müslim, “Fiten”, 19, (2889); Tirmizi, “Fiten”, 14; Ebu Davud, “Fiten”, 1.

⁷³¹ Himyerîlerin yönetimindeki idari bir birim.

⁷³² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 196.

⁷³³ Buhârî, “Cihâd”, 89, “Megâzî”, 86; Müslim, “Müsâkât”, 124-126; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 196.

⁷³⁴ Müslim, “Vasiyye”, 25.

⁷³⁵ Buhârî, “İstikrâz”, 3; Müslim, “Zekât”, 32.

⁷³⁶ Buhârî, “Ferâiz”, 4, 15, 25, “Kefâlet”, 5, “İstikrâz”, 11, “Nafakât”, 15; Müslim, “Feraiz”, 14; Tirmizi,

Bu rivayetler gösteriyor ki Hz. Peygamber cömertlikte de zirve yapmıştır. Onun cömertliği, kendisinin ve ailesinin ihtiyacını karşılayacak kadar olanı kendisine ayırdıktan sonra kalanları dağıtmak anlamında bir cömertlik değildir. Aksine onun cömertliği, kendi ihtiyacı olduğu halde bunları kendisine harcama yetkisi varken harcamayıp, başkalarına dağıtan bir cömertlik. O halde onun ileri derecede başkaları için harcama duygusunu anlatan kavram cömertlik olamaz. Hz. Peygamber'in bu durumunu en iyi anlatan ifade *îsâr*⁷³⁷ kavramıdır. *“Onlar kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile, başkalarını kendilerine tercih ederler.”*⁷³⁸ ayeti Hz. Peygamber'in cömertliğini en güzel şekilde özetler. Böyle bir ikram ve cömertliğin benzeri var mıdır? Ya da dünyadan buna benzer bir yüz çevirme başka bir beşer tarafından yaşanmış mıdır? İşte böyle bir yaşam tarzı Hz. Peygamber dışında başka bir insanda görülmediği için Mâverîdî, Resûlüllâh'ın bu halini mûcize kapsamında değerlendirmektedir.

Hz. Peygamber, câhiliyye adetlerinin revaçta olduğu bir toplumda yetişmesine rağmen şirk, zulüm ve zorbalıktan kendisini korumasını bilmiştir. Çünkü onun nübüvvet iddiasının temelinde, köklü ve asil bir yaşam öne çıkmaktadır.⁷³⁹ Hayatının en ince ayrıntısı çocukluğundan itibaren bilinmekte,⁷⁴⁰ davet ettiği din yalanlansa da kişiliğine en ufak bir dil uzatılamamış; onun hayatında gerek nübüvvetten önce ve gerekse risâletten sonra akla ve ahlak ilkelerine aykırı bir tutum zahir olmamıştır. Bu durum, onun korunmuşluğuna ve yetkin ahlâkının mûcize niteliği taşıdığına işarettir.⁷⁴¹

Bütün münaфіk, müânîd, zındık ve mülhidler Hz. peygamber'in söz fiil ve davranışlarında kusur ve ayıplanacak yön aradılar, fakat onu kınayan, zemmeden somut bir şey bulamadılar, çünkü onun hayatında rezil olacak kusur aranacak bir şey

“Cenâiz”, 69; Nesai, “Cenaiz” 67.

⁷³⁷ Bir kimsenin kendisi ihtiyaç içinde bulunsadahi, sahip olduğu imkânları başkalarının ihtiyacını karşılamak üzere kullanması, başkaları için fedakârlıkta bulunması anlamına gelir. Bk. Mustafa Çağrı, “İsâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/490-491.

⁷³⁸ el-Hasr, 59/9.

⁷³⁹ Veysel Kasar, “Kur'an'da Hz. Muhammed'in Risaletinin Delilleri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Ocak-Haziran, 2012), 146.

⁷⁴⁰ el-Bakara, 2/146; el-En'âm, 6/20.

⁷⁴¹ Kemalüddin Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed el-Enbarî, *Kitabü'd-dâî ile'l İslâm fî usul ilmi'l-keîâm*, thk. Seyyid Hüseyin (Beyrut: Dâr'ul-Beşairi'l-İslâmiyye, 1409/1988), 461.

yoktur. Hz. Peygamberin davet ettiği din açısından bir kusuru bulunmadığı gibi davranışlarında lakaytlık, ahlakında yadırganacak bir durum da bulunmamaktadır. 'Cömertlik, cesaret, yaratılmışa rahmet ve şefkat, dünyada zühd, insanların işlerine koşma vb. ahlâkî ilkeler bakımından peygamber; kimseyle kıyaslanacak nitelikte değildir. Güzel vasıfların biri dahi insanın meylini hak ediyorsa, bu vasıfların hepsini en üstün şekliyle taşıyan peygamber, insanların meylini fazlasıyla hak etmektedir. Elçilik görevini yerine getiren peygamber, hiçbir kimseye yaranmadan karşılaştığı bütün sıkıntılarla mücadele etmektedir.⁷⁴²

Mâverîdî'ye göre, Hz. Peygamber hâlkî, hulkî, kavli ve fiilî faziletler yönüyle diğer insanlarda bulunmayan tam bir yetkinliğe sahip olmuştur. Onu âlemin lideri olmaya ehil yapan, fesâdî ortadan kaldırıp yaratıkların maslahatlarını ikame etmeye vekil kılan prensipler bunlardır. Umûmî bir sulh ancak böyle sağlanır. Bunlar, bir peygamberin gönderilmesiyle hayat bulup istikrar kazanmıştır. İşte bunlar nübüvvetin sıhhatinin en açık şahidi, Resûlün sıdkının en zahir emaresidir.

3.3.8. Diğer Varlıklarla İlgili Mûcizelerin Nübüvvet Delaleti

Kâinatta bulunan bütün varlıklar, Allah'ın varlığının delillerindendir. Lisan-ı halleri ile Allah'ı tesbih ederler. Onların tesbihatı gayri irâdî bir hal üzere gerçekleşir. *"Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız. O halîmdir; bağışlayıcıdır."*⁷⁴³ *"Kâinat onu tesbih eder; yer gök ve bunlarda bulunan mahlûkât onu tesbih, takdis ve tenzîh eder. Her şey onun emrinin karşısında teslimiyet içerisinde. Onların tesbihleri, bu teslimiyetleridir."*⁷⁴⁴

Kozmolojik düzenin sağlanmasında kendileri için belirlenen ilâhî yasaya teslimiyet gösteren hayvânât ve cemâdât, yine Allah'ın onlara verdiği içgüdüsel bir durumla bir kısmı konuşarak, bir kısmı ağlayarak, bir kısmı ona secde ederek Hz. Peygamber'in nübüvvetini tasdik eden bir konumda bulunmuşlardır. Hz. şeyden önce bu varlıkların, mûcizeye obje olması imkân dahilindedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, diğer

⁷⁴² Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 293.

⁷⁴³ el-İsrâ 17/44.

⁷⁴⁴ Muhammed Ali es-Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*; çev. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995), 3/380.

peygamberlerin nübüvvet davasında bu yöndeki mucizelerin varlığına açıkça işaret etmiştir. Zaten mucize, hârikulâde bir durumdur, cemâdât ve hayvanâtın dile gelmesinde, mucizeyle çelişen bir durum yoktur. Bunlar düşünmeyen ve konuşmayan varlıklar olduğu halde, Allah murâd ettikten sonra, onları konuşturması, öğretilenleri haber vermelerini sağlayarak mucize izhar etmesi, sonra doğal haline dönmesi mucizeye aykırı bir durum değildir. Tıpkı asanın hızla giden bir yılan olması gibi bunlar nübüvveti kanıtlayan en parlak delillerden ve en güçlü mucizelerdendir.⁷⁴⁵

Canlı ve cansız varlıkların Hz. Peygamber'in nübüvvetine şahitlik ettiklerine yönelik birçok rivayet vardır. Her ne kadar bunların bir kısmı zayıf haberler olsa da muteber hadis kaynaklarında da bu yönde pek çok rivayetin varlığı da bilinmektedir. Mâverdî'nin, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat bağlamında eserine aldığı rivayetleri şöyle sıralamak mümkündür.

3.3.8.1. Hayvanlarla İlgili Mucizeler

Konuşan kurt mucizesi: Birçok kaynakta farklı varyantlarla geçen bu rivayete göre, gündüz koyun güden bir adamın gafletinden yararlanan kurt, bir koyunu alır. Çoban acınarak gelince, kurt koyunu bırakıp fasih bir kelâmı dile geldi: Yazıklar olsun! Sana Allah'ın beni rızıklandığı rızıkma niçin engel oldun? Çoban ellerini çırparak şöyle dedi: Vallahî ben bugün ki gibi görmedim, kurt konuşuyor! Kurt acayip olan sizsiniz, sizin durumunuzda ibret vardır. Mekke'nin göbeğinde Muhammed Hakk'a çağırıyor, siz ondan uzaksınız. Adam hidayete ererek müslüman oldu. Kavmine olayı anlattı.⁷⁴⁶ Bu kıssa Araplar arasında iftihar edecekleri şerefli bir anı olarak kaldı. Araplar bu olayı övünerek anlatıyor, 'ben kurtla konuşanın oğluyum' diyorlardı.⁷⁴⁷

Konuşan kurtla ilgili farklı bir rivayet de Ebû Said el-Hudrî'den gelmektedir. Buna göre, Harra⁷⁴⁸ denilen yerde bir çoban koyun güderken, kurdun biri, koyuna

⁷⁴⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 109.

⁷⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, 1/204; Ebû Dâvud, "Sünen", 2549; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 109.

⁷⁴⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 109.

⁷⁴⁸ Arabistan yarımadasındaki bazalttan oluşan volkanik alanlar. Arabistan'ın orta ve batı taraflarında Havran'ın doğusuna kadar uzanan kısımda "harre" denilen birçok yer vardır; bunların çoğu Dimaşk ile Medine arasında bulunmaktadır. Bb. Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Harre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/244-245.

saldırır. Çoban, hemen koyunla kurdun arasına girer. Kurt, kuyruğunun üzerine çömelerek çobana, “Allah’ın bana yolladığı rızkıma engel olmaya Allah’tan korkmaz mısın?” dediğinde çoban şaşırarak, ‘Hayret doğrusu! Kurda bak, kuyruğunun üstüne çömelmiş insanların diliyle konuşuyor’ diyerek teaccübünü ifade eder. Bunun üzerine kurt, ‘sana, benim bu konuşmamdan daha fazla şaşıracağın bir şey anlatayım mı? Allah Resûlü iki Harra arasında, insanlara geçmiş milletlerin hallerini anlatıyor, der. Çoban, koyunları sürüp Medine’ye gelip köşeye yerleştirdikten sonra Resûlüllâh’ın yanına gidip, kurdun konuşmasını anlatır. Çobanı dinleyen Hz. Peygamber, çobana ‘kalk da bu durumu anlat,’ buyurur. Çoban, kalkıp insanlara gördüklerini anlatır. Resûlüllâh, çobanı tasdik eder. Adamın ismi Umeyr et-Tâî iken, bu olaydan sonra ‘kurtla konuşan’ diye isimlendirilir.⁷⁴⁹

İbn Ömer’in anlattığı konuşan kertenkele mûcizesi: Bir bedevi, kertenkele avlamış, onu yemek için avucunun içine koymuştu. Bu esnada bir topluluk görünce, bu topluluk nedir? diye sordu. O Peygamber, Hz. Muhammed’dir, dediler. Topluluğu yara yara Resûlüllâh’ın (s.a.v.) yanına geldi ve Lat ve Uzza’ya yemin olsun! Benim için, senden daha çok buğz duyduğum kimse yoktur. Eğer kavmim bana çok aceleci adını vermese, seni öldürürdüm. Ömer, Yâ Resûlüllâh! Beni bırak şu adamı öldüreyim. Resûlüllâh: ‘Bilmez misin halîm olmak nerdeyse peygamber olmaktır,’ dedi. Sonra bedevîye dönerek sana bunu söyleten nedir? Bedevî: Lat ve Uzza’ya yemin olsun! Bu kertenkele sana iman etmedikçe, ben de iman etmem, diyerek kertenkeleyi Resûlüllâh’ın önüne attı. Hz. Peygamber, ‘Ey Kertenkele!’ dedi. Kertenkele: Buyur ey saadetin kaynağı! Diyerek icabet etti. Bunu herkesin anladığı açık bir Arapçayla söylüyordu. Resûlüllâh, ona kime ibadet ediyorsun? Dedi. Kertenkele: Ben gökteki arşın sahibi, yeryüzünün sultanı, cennette rahmeti, cehennemde azabı olan zata ibadet ediyorum. Resûlüllâh: ‘Ben kimim?’ Kertenkele: ‘Sen alemlerin Rabb’inin Resûlü ve peygamberlerin sonuncususun; sana iman eden felah bulur, seni yalanlayan Allah’ın rahmetinden mahrum kalır,’ dedi. Bunun üzerine bedevi: Vallahi, sana geldiğimde, yeryüzünde senden daha çok kızdığım birisi yoktu, ama şu anda sen, bana nefsimden, ebeveynimden daha sevimlisin, Vallahî seni, içimde, dışımda, gizli ve açık öyle

⁷⁴⁹ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 373-375; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 109; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 378-379.

seviyorum ki, Allah'tan başka ilah olmadığına ve senin, O'nun elçisi Muhammed olduğuna şهادet ediyorum. Resûlüllâh: 'Seni benim vasıtamla hidayete erdiren Allah'a hamdolsun, bu din yücedir, onun önüne geçilmez,'⁷⁵⁰ dedikten sonra bedevi kavmine döndü, olayı kavmine anlattı. Rasûlüllâh'a bin kişi olarak geldiler. Resûlüllâh onlara Halid b. Velîd'in sancağı altına girmelerini emretti.⁷⁵¹

Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayete göre, Hz. Peygamber yanında Ebû Bekir olduğu halde, ensardan bir bahçeye girdi. Bahçede bulunan keçi Hz. Peygamber'in önünde eğildi (secde etti). Hz. Ebû Bekir, Yâ Resûlellâh! Biz sana secde etmeye bu keçiden hak sahibiyiz. Hz. Peygamber, bir kimsenin diğerine secde etmesi doğru olmaz. Eğer bir kimsenin diğerine secde etmesi gerekseydi, kadının kocasına secde etmesini emrederdim.⁷⁵²

Abdullah b. Ebî Evfâ, biz Resûlüllâh'ın yanında otururken birisi çıkageldi. Yâ Resûlellâh! Falancanın devesi saldırganlaşmış dedi. Hz. Peygamber ayağa kalktı, biz de onunla ayağa kalktık. Yâ Resûlellâh! Ona yaklaşma, sana zarar vermesinden korkuyoruz, dedik. O ise, deveye yaklaştı. Deve onu gördüğünde secde etti. Hz. Peygamber, elini devenin başının üzerine koydu, dizgini getir, dedi.⁷⁵³ Dizgini başına bağladı ona hayır dua etti.

Cübeyr b. Mud'im, Hz. Peygamber gönderilmeden bir ay önce putun yanında oturuyorduk, bir deve boğazlamıştık ki bir münâdînin: Hayretle dinleyiniz! Mekke'de ismi Ahmed olan ve Yesrib'e hicret edecek olan nebinin haberi geldi,⁷⁵⁴ diye bağırdığını duyduk.

Râvisi meçhûl farklı bir rivayete göre, Resûlüllâh ashabıyla oturuyordu, birden böğüren bir deve gelip orada durdu. Rasûlüllâh dedi ki: Ne dediğini idrak ediyor musunuz? O şöyle diyor: Ben Hazreç'ten falancanın devesiyim, beni çalıştırdı ve

⁷⁵⁰ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 377-379; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 110; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/37; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 377-378.

⁷⁵¹ Ahmed b. Hanbel, 1/204; Ebû Dâvud, "Sünen", 2549.

⁷⁵² Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 9/4; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/379; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 11; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 380-381.

⁷⁵³ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/382-383; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 111; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 381; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 18/354-358.

⁷⁵⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 111; Süyûtî, *el-Hasâis*, 1/179.

kullandı ta ki yaşlandım ve zayıfladım, şimdi beni kesmek istiyor diye şikâyetle bulundu. Resûlüllâh sahibine deveyi hibe etmesini istedi, o da Rasûlüllâh'a bağışladı. Hz. Peygamber, onu salıverdi.⁷⁵⁵

Mekhûl'den rivayet edildiğine göre, Yemen Arap meclislerinden Darih ehli meclisine aniden bir buzağı gelip selam verdi, halk selama mukabelede bulunduktan sonra fasih bir lisanla buzağı, Allah'tan başka bir ilah olmadığına şehadet getirdi. Bunun üzerine *"Rabbimiz! Doğrusu biz 'Rabbimize inanın!'" diyerek, imana çağıran bir davetçiyi işitip iman ettik.*⁷⁵⁶ ayeti nazil oldu.⁷⁵⁷

Delâil, a'lâm, hasâis literatürü, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmek amacıyla, hayvanlarla ilgili birçok harikulade rivayeti bünyesinde taşımaktadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim ve sahih hadisler, peygamberlerin hayvanlar üzerindeki etkisinden ve onlarla iletişiminden bahseder. Hz. Salih'in deve mûcizesi,⁷⁵⁸ Hz. Yunus'u balığın yutması,⁷⁵⁹ onun, balığın karnındaki zikri,⁷⁶⁰ Hz. Süleyman'ın kuşlarla konuşması karıncalarla iletişimi,⁷⁶¹ kuşların ve dağların Davut'a (as) boyun eğmesi⁷⁶² gibi hârikulâde durumlar, peygamberlerin hayvanlarla etkileşimini gösteren ve Kur'ân-ı Kerim'de zikri geçen örneklerdendir. Kur'ân'da ifade edilen bu misaller, Hz. Peygamber'in de hayvanlarla konuşmasının, onlarla iletişim içinde olmasının dinen imkân dahilinde olabileceğini göstermektedir. Mevzûya bu zaviyeden baktığımızda, kurt, deve, kertenkele, ceylan gibi bazı hayvanların Hz. Peygamber'le konuşması, ona bağlılığını lisan-ı haliyle göstermesi yadsınacak bir durum değildir.

Hayvanların mûcizevî bir şekilde Hz. Peygamberle konuşmasını imkân dahilinde görülmesi durumunda, tartışma bunlarla ilgili haberlerin sıhhatinde odaklanır. Mâverdî'nin eserine aldığı rivayetler bağlamında meseleye baktığımızda, söz konusu rivayetlerin senet kritiğinin yapılmasını hadisçilere bırakmakla birlikte,

⁷⁵⁵ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/382-383; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 111; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 382; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 18/358-359.

⁷⁵⁶ Âl-i İmran 3/193.

⁷⁵⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 111.

⁷⁵⁸ el-A'raf 7/73-78.

⁷⁵⁹ es-Saffat 37/142.

⁷⁶⁰ el-Enbiya 21/87.

⁷⁶¹ en-Neml 27/17-30.

⁷⁶² es-Sebe 34/10-11; el-Enbiya 21/80.

metinlerde garip ve birbirinden kopuk manaların, hatta İslâm'ın temel prensiplerine aykırılıkların olduğu gözden kaçmamaktadır. Örneğin Hz. Ebû Bekir'e isnad edilen rivayette 'sana secde etmeye bu deveden daha çok layıkız,' ifadesinin, Hz. Ebûbekr'e veya bir sahabiye ait olması mümkün değildir. Çünkü o, Hz. Peygamber'in eğitiminden geçmiş, onun en yakın arkadaşı, kendisini tevhidin ikamesine adanmış ve Hz. Peygamber'in vefatında, "Kim Muhammed'e tapıyor idiyse bilsin ki Muhammed ölmüştür. Kim de Allah'a tapıyor idiyse bilsin ki Allah diridir, ölmez!" dedikten sonra ve Al-i İmrân 144. ayetini okuyarak, Allah'a ait olan 'ölümsüzlük ve kendisine kulluk etme' vasfını, peygamberde görmek isteyen anlayışları şiddetle reddeden ve mü'minleri teskîn eden önemli bir şahsiyettir.

Yine boğazlanmak üzere olan bir devenin, sahibinin elinden kaçarak ondan şikayetçi olması ve Hz. Peygamber'in müdahalesi ile kesilmekten kurtulmasını anlatan rivayet, tamamen mantık hatası taşır. Devenin peygamberle konuşması, kabul edilir bir durum olsa bile, yaratılma amacına uygun bir harekete itiraz ederek kesilmekten kurtulması anlaşılacak bir durum değildir. Böyle bir durum, hayvanların tesbîhatı olarak kabul edilen sünnetüllâha uygun hareket etme, düşüncesine de aykırıdır.

Kanaatimiz odur ki, bu rivayetlerde genellikle daha önceki peygamberlerin mucizelerine bir öykünme söz konusudur. Örneğin deve figürü kullanılarak Hz. Salih'in deve mucizesine benzer, bir olağanüstü durum yaratma çabası görülmekte; diğer peygamberler hayvanlarla iletişim içinde olabiliyorsa, Hz. Peygamber'in bu iletişime onlardan daha layık olduğu anlayışı öngörülmektedir.

3.3.8.2. Ağaçlar ve Cemâdatla İlgili Mucizeler

Rivayetler göstermektedir ki ağaçlar ve cemâdât alemi, konuşmak, hüzünlenmek, yürümek gibi beşere ait olan bazı vasıfların kendilerinde tezahür etmesiyle peygamberin nübüvvetine şahitlik etmişlerdir. Mâverdî'ye göre, cansız varlıkların konuşması ve bilgi sahibi olması sıra dışı, garip ve olağanüstü bir olaydır. Fakat, Allah'ın bunlar hakkında hârikulade bir şekilde deliller ortaya koyması garip ve

uzak değildir.⁷⁶³ Zaten bu tür mûcizeler, cemâdatta olağanüstü bir tarzda insan vasfının tezâhür etmesidir.

Hız. Peygamberin nübüvvetini ispat bağlamında Mâverdî, ağaçlar ve cansız varlıklarda görülen harikulâde olayları içeren rivayetleri delâil ve hasâis geleneğine uygun bir tarzda *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eserine almıştır. Nitekim bu geleneğe mensup müelliflerin, sıhhat kriteri gözetmeksizin buldukları bütün mûcizevi rivayetleri eserlerine idhâl ettikleri bilinen bir gerçektir.⁷⁶⁴

A'lâmü'n-nübüvve'de bu kapsamdaki rivayetler şunlardır:

Nakilcilerin Hız. Ali'ye isnâd ederek verdikleri hutbeden, bazı pasajlar Hız. Peygamber'in nübüvvetinin delillerinden kabul edilmektedir. Söz konusu hutbede Hız. Ali, hamdele ve salveleyi takiben Allah'a karşı gelmekten sakınmayı ve O'na itaat etmeyi emreder, fışktan kaçınmayı nehyederken, cahiliyye adetlerini hatırlattıktan sonra Kureyş ile Hız. Peygamber arasında geçen şu olayı anlatır: Kureyş, Hız. Peygamber'den 'madem sen peygamber olduğunı iddia ediyorsun, senden şu ağacın kökünden sökölerek dallarıyla gelip önünde durmasını istiyoruz, aksi takdirde yalancı bir sihirbazsın,' diyerek talepte bulunuyor. Hız. Peygamber, Ey ağaç! Sen Allah'a ve ahiret gününe inanıyor, benim Allah'ın Resûlü olduğunı biliyorsun, Allah'ın izniyle dallarınla yerinden sököl benim önümde dur, der. Hız. Ali, onu hakla gönderene yemin olsun ki, ağaç dallarıyla yerinden sökölüp geldi. Kuşların kanat çırpması gibi güçlü bir ses çıkararak Resûlüllâh'ın önünde durdu. Ağacın yarısı neredeyse Rasûlüllâh'a sarılacaktı. Bu olağanüstü olaya şahit olan kavmin ileri gelenleri bu yalancı bir sihirbazdır, dediler.⁷⁶⁵ Mâverdî, bu rivayeti, nübüvvetin doğruluğuna şahitlik eden, mûcize yönünden çok zahir ve delil yönünden de çok belîğ bir hitabe olarak görse de *A'lâmü'n-nübüvve*'nin muhakkiki Abdurrahman el-Ak'a göre, mezkûr haberin kaynaklarda aslı mevcut olmayıp, cümleleri derleme ve lafızları zorlamadır. Bunlar, haberin güvenirliliğini kuvvetlendirmek için, kıssacıların sahabeye nispet ederek oluşturdukları hikayelerdendir, der.⁷⁶⁶

⁷⁶³ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 113.

⁷⁶⁴ Şibli Nu'mânî, *Sîretü'n-nebî*, 3/154-159.

⁷⁶⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 113-114.

⁷⁶⁶ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve* (Muhakkikin dipnotu), 220.

Mâverdi, Hz. Peygamber'in tâlimatı üzerine yürüyen ağaç rivayetini nübüvvetin, işaretlerinden kabul edilmiştir. Bu anlamda Ya'lâ b. Şebâbe şöyle bir olay anlatır: Rasûlüllâh'la yürürken, o ihtiyaç gidermek istedi; iki hurma fidanına emretti, birisi diğerine eklendi, ihtiyacını giderdikten sonra dönmelerini istedi, ikisi de yetiştiği yere geri döndü.⁷⁶⁷ Yine Abdullah b. Bureyde (ö. 157/707)'nin rivayetine göre, Resûlüllâh'a gelen bir bedevî, Yâ Muhammed! Davet ettiğin şeyin doğruluğuna yönelik bir delil yok mudur? Bedevîye cevaben Hz. Peygamber, şu ağaca de ki: Resûlüllâh seni çağırıyor. Bedevî ağaca böyle bir hitapta bulunur bulunmaz ağaç, sağa sola meylederek ve toprağı yarararak Resûlüllâh'ın önüne geldi. Bununla ikna olmayan bedevî, ağacın dikili olduğu mekâna dönmesini istedi. Hz. Peygamber'in emri üzerine, ağaç büyüdüğü yere geri döndü. Olaya şahit olan bedevî, Resûlüllâh'a secde yapmak istedi. Hz. Peygamber, 'eğer bir insanın, diğer bir insana secde yapmasını emretseydim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim,' dedi. Secde fikri kabul görmeyen bedevî, bana izin ver elini ayağımı öpeyim, dedi. Ona izin verildi.⁷⁶⁸

Mezkûr haberde anlatılan kadının kocasına secde etmesi meselesi, muteber hadis kaynaklarında nakledilmektedir. Ebû Dâvut'ta geçen rivayete göre, Hireliler'in komutanlarına secde ettiğini gören Kays b. Sa'd, 'Yâ Resûlellah, sen secde edilmeye onlardan daha layıksın, der. Hz. Peygamber 'Sen benim kabrime uğramış olsan ona secde eder misin? ' diye sorduktan sonra, hayır cevabını alır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"Yapmayınız, eğer ben insanlardan birinin, diğerine secde etmesini emredek olsaydım, kadınların kocalarına secde etmelerini emrederdim. Çünkü Allah kadınlar üzerine kocalar için bir hak koymuştur."*⁷⁶⁹ buyurdu. Kanaatimizce, yukarıda geçen Ebû Nuaym'ın naklettiği, Nesâî'nin metrûk dediği habere muteber hadis kaynaklarında geçen 'kadının secde etmesi' hadisi eklemlenmek suretiyle kıssacılar sözlerinin doğruluğunu bir hadisle takviye etme yoluna gitmişlerdir.

Muhakkikin tesbitlerine göre, müellifin senetsiz dercettiği hadis ve siret kitaplarında bulunmayan ve Taif kuşatmasında geçtiği kaydedilen şu rivayet a'lâmdan

⁷⁶⁷ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 391; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 115; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 18/369-370.

⁷⁶⁸ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 391; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, 114-115; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 363-364; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 18/370-371.

⁷⁶⁹ Ebu Davud, "Nikâh," 40; Tirmizî, "Radâ'," 10.

kabul edilir. Allah Resulü, gece at üstünde yolculuk yaparken uykusu geliyordu. O halde iken bir sidre ağacına rast geldi. Ağaç ona yol verip atını incitmemek için iki parçaya ayrıldı; Resûlüllâh atı ile içinden geçti. O ağaç günümüze kadar iki ayak üstünde o vaziyette kaldı.⁷⁷⁰

Ağaçların, taşların Hz. Peygamber'i selamlaması ile ilgili rivayetler, Mâverdî tarafından nübüvvete delil olarak zikredilmiştir. Özellikle vahyin başlangıç dönemlerinde bu hadiselerin çokça vuku bulduğu ifade edilmektedir. Meselâ, "Resûlüllâh, hangi taş ve toprağın yanından geçse nübüvvet selamı ile selamlanırdı."⁷⁷¹ Yine "Hz. Ali, Mekke'de Resûlüllâh'la beraber idik; hangi bölgeye gitse, karşılaştığı ağaç veya dağlar olmasın ki, ona selam sana Ey Allah'ın Resûlü! Demesin."⁷⁷² Câbir b. Abdullah'ın rivayeti yine aynı konuya temas ediyor. Câbir, "Resûlüllâh'ın hasletlerinden birisi de bir yoldan geçerken birisinin onu takip etmesi, taşlar ve ağaçların ona secde etmesidir."⁷⁷³ gibi rivayetleri irhâsat kapsamında değerlendirilerek nübüvvet delillerrinden kabul edilir. Mâverdî hadislerde geçen taş ve ağaçların Resûlüllâh'ı selamlaması durumunu, Allah'ın Dâvud (as)'ye "*Ey dağlar! Onunla tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de!*"⁷⁷⁴ ayetindeki dağların tesbihatına benzetir.

Delâilden kabul edilen şu haberi Enes b. Malik şöyle anlatıyor: Resûlüllâh bir avuç çakıl taşı aldı ve taşlar, biz tesbihâtı işitinceye kadar onun elinde tesbih ettiler, sonra taşları Ebu Bekir'in eline döktü, yine biz, tesbihâtı işitinceye kadar onun elinde de tesbih ettiler. Hz. Peygamber, taşları bizim elimize dökmüştü ki, bu defa taşlar tesbihatta bulunmadılar.⁷⁷⁵ Abdullah b. Mes'ud'un rivayeti de aynı manaya işaret eder. Biz, hârikulâde olayları bereket kabul ederdik, siz ise onları korku kaynağı sayıyorsunuz. İbn Mes'ud devamla biz, Resûllah'la yemek yerken, yemeklerin tesbihâtını işitirdik. Taşların zikrini anlatan başka bir rivayet ise, Mekriz el-Âmirî'den

⁷⁷⁰ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 115. Ayrıca bk. Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 391; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 366.

⁷⁷¹ Müslim, "Teslîmü'l-hacer", 7/58; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 115; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 373-374.

⁷⁷² Müslim, "Fedâil", 2; Tirmizî, "Menâkıb", 6; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 115; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 373-374.

⁷⁷³ Tirmizî, "Menâkıb", 6; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 115.

⁷⁷⁴ es-Sebe 34/10.

⁷⁷⁵ Buhârî, "Menâkıb", 61; Tirmizî, "Menâkıb", 50; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 432; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 116; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/64-65.

gelir. Mekkî, Resûlüllâh'a gelerek senin, Allah'ın Resûlü olduğunu bilmemizi gerektirecek bir delilin var mı? dediğinde Hz. Peygamber, dokuz çakıl taşı çağırır, taşlar elinin içinde tesbîhatta bulur. Mekkî, cemâdâtın nağmelerini işitir.⁷⁷⁶ Mâverî, cansız varlıkların tesbihatını, Hz. İsa'nın ölümleri diriltme mucizesiyle eşdeğer görür. Mekkî'nin rivayeti mana olarak diğer iki rivayetle örtüşse de muhakkik bu haberin kaynaklarda aslının olmadığını beyan eder. Muhtemeldir ki, Mâverî'nin eserine aldığı bu rivayet, hasâis yazarları tarafından derlenmiştir.

Hz. Muhammed'e canlı-cansız varlıklar üzerinde verilen bir tasarruf yetkisinden söz eden rivayetler de vardır. Meselâ bu rivayetlerin en meşhurlarından sayılan Hz. Peygamber'in üzerine çıkarak hutbe irâd ettiği, yeni bir mimber edindikten sonra terkettiği için ağlayan hurma kütüğü haberidir. Hüzünlenen kütüğü Resûlüllâh kucaklayınca kütüğün sakinleştiği görülmüştür.⁷⁷⁷ Başka bir rivayette, Taif kuşatması esnasında, Hz. Peygamber'e ikram edilen zehirli oğlağın bir parçasının dile gelerek, Yâ Muhammed! Ben zehirliyim, beni yeme diyerek, konuşmasından bahsedilir.⁷⁷⁸ Yine Ebû Hureyre'nin tahdîs ettiği bir haberde, Resûlüllâh'ın, Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Abdurrahmân, Zübeyr Talha ve Saîd ile Hira'ya çıktığı anlatılır. Hz. Peygamber, Hira üzerinde iken (dağ bir ara zelzele ile sarsılmaya başlayınca dağa hitaben:"Ey Hira sakin ol! Şu anda senin üzerinde bir nebi, bir siddîk, bir de şehit vardır," dedi. Bunun üzerine dağın sarsılması sona erdi.⁷⁷⁹ Bedir günü kılıcı kırılarak Hz. Peygamber'in verdiği sopanın kılıca dönüşmesi kıssası da Hz. Peygamber'in cemaâdat üzerindeki tasarruf yetkisini anlatır. Rivayete göre, Bedir'de, Ukkâşe b. Mihsan'ın kılıcının kırılması üzerine, Hz. Muhammed, kendisine bir sopa vererek, küffâra karşı bununla savaş Ey Ukkâşe! der, sopa kılıca dönüşür, Ukkâşe onunla savaşır. Ridde (irtidât edenler) savaşlarında Tuleyhâyı onunla öldürür.⁷⁸⁰

⁷⁷⁶ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 116. Muhakkik, hadis kitaplarında bulunmayan garîb bir haber olduğunu söyler.

⁷⁷⁷ Buhârî, "Menâkıb", 61; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/66-68.

⁷⁷⁸ Müslim, "Selâm", 42; Ahmed b. Hanbel, 1/305, 373; Ebû Dâvud, "Diyât", 6.

⁷⁷⁹ Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 49; Ahmed b. Hanbel, 1/188; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 431; Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 117.

⁷⁸⁰ İbn Hişâm, *es-Sîrâtü'n-nebeviyye*, 3/278; Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 116; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 3/98-99.

Hasâis, delail ve mûcize müellifleri hayvanların ağaçların ve cemâdatın konuşmasını, yürümesini ve bir takım hârikulade eylemlerde bulunmasını içeren çok sayıda haberin nakline imza atmışlardır. Bu sayı o kadar abartılmış ki bazı rivayetlerde bin, başka bir rivayete göre üç bin mûcizenin Hz. Peygamber’de zahir olduğu anlatılır.⁷⁸¹ Böylece Hz. Muhammed’in, fizik alem üzerinde olağanüstü tasarrufta bulunduğu, sanki onun fizik kurallarıyla kayıtlı olmadığı şeklinde bir algı oluşturulmaya çalışılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber’de, hayvan, bitki ve cemâdat gibi varlıklar üzerinde, onların kendi yaratılış yasalarına aykırı davranışa sürükleyecek kadar bir nüfuzdan söz edilmiştir.⁷⁸² Söz konusu rivayetlerin bir kısmının Hz. Peygamber’i diğer peygamberlerden üstün göstermek için avam ve ulema tarafından kaynağı meçhûl bir şekilde uydurularak hadis formuna sokulması imkân dahilindedir.⁷⁸³

Bununla birlikte üzerinde çalıştığımız konunun delâilü’n-nübüvve türü olması hasebiyle ilgili zayıf rivayetleri, bağlamıyla birlikte anlamının daha isabetli olacağı kanısındayız. Nitekim Mâverdî’nin *A’lâmü’n-nübüvve*’si kronolojik sıraya göre Hz. Peygamber’in nübüvvetini muzizelerle kanıtlamayı hedefleyen delâil türü bir eserdir. Delâil geleneğinin en önemli özelliği, Hz. Muhammed’in peygamberliğini kanıtlamaya yönelik hârikulâde haberlerin sıhhat kriteri gözetilmeden eserlere alınmasıdır. Ayrıca her türlü görüşü ve rivayeti esere yansıtmak, okuyucunun bunlar arasında tercih yapmasını sağlamak Mâverdî’nin bir fıkıhçı, müfessir ve tarihçi olarak bir metodudur. Bu nedenle söz konusu rivayetlerin bir kısmının zayıf olduğunu Mâverdînin kendisi de kabul ediyor. Mâverdî’ye göre, her ne kadar rivayetler zayıf olsa da aynı konuya ışık tutan rivayetlerin sayısının artmasının, ilgili haberlerle hasıl olan bilginin güvenilirliği artmaktadır.⁷⁸⁴ Dolayısıyla Mâverdî’nin eserine aldığı bu minvaldeki rivayetleri değerlendirirken, söz konusu eserin delâil türü bir eser olduğunu göz ardı etmeden kritik etmenin yerinde olacağı kanısındayız.

3.3.8.3. Cinlerle İlgili Mûcizeler

⁷⁸¹ Musa Bağcı, “Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü”, 124-126.

⁷⁸² Özağar, “Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı”, 319.

⁷⁸³ Frand Buhl, “Muhammed”, *MEB İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1988), 8/469.

⁷⁸⁴ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 151.

Sözlükte örttü, saklandı, duyulardan gizlendi anlamında “cnn” kök filinden türemiş, Arapça bir isim olan cin kelimesi terim olarak, “cisimleri hava veya ateşten yaratılmış,⁷⁸⁵ duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ile kâfir gruplarından oluşan varlık türü” anlamına gelmektedir.⁷⁸⁶

Cinler, yer-içer, evlenip nesil sahibi olur, ölürler, fakat onlar, insanlardan gizli varlıklar olmaları yönüyle ayrılır. Beşer, cinleri yaptıkları ve eserleri ile tanısa da Allah dilediğine onları gösterir. Bizim onlar hakkındaki bilgimiz ilâhî kitaplara dayanmaktadır.⁷⁸⁷

Kur’ân-ı Kerim, “*Andolsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık. Cin türüne gelince daha önce onu da kavurucu ateşten yaratmıştık.*”⁷⁸⁸ ayetiyle hem insanın hem de cinlerin yaratılış hammadmesine işaret etmiştir. Mâverdî cinlerin yaratılış hammaddesi olan ‘مِنْ نَّارِ السَّمُومِ’ ibaresini güneşin ateşi veya yıldırım ateşi olarak yorumlamaktadır.⁷⁸⁹

Mâverdî, insan cin ve şeytanın yaratılışına dair kısa açıklamalar yapar. Buna göre insanın atası, Hz. Adem, cinin atası cân; şeytanın atası ise İblis’tir. Şeytanın, cinin kafirleri veya İblis’in çocukları olduğuna dair görüşlerin varlığından da söz edilmiştir. Ayrıca şeytanın nesil sahibi olup çoğalma ve ölüm gibi vasıflarla muttasıf olduğuna veya ilgili ayete⁷⁹⁰ istinaden tıpkı İblis gibi insanların diriltileceği güne kadar bekletileceğine yönelik iki farklı görüşten bahsedilmiştir.⁷⁹¹

Cinlerin atası ister cân, isterse İblis olsun, onların varlığının şer’an ve aklen sabit olduğu ve teklîfe muhatap oldukları şüphe götürmez bir gerçektir.⁷⁹² Çünkü “*De ki: “Yemin ederim, bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya*

⁷⁸⁵Ebû Saîd Abdullah b. Ömer Beydâvî, *Envâru’tenzil ve esrâru’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar’aşî (Beyrut: DârulHyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1418), 5/251; İbn Manzûr, “cnn”, 13/92-93.

⁷⁸⁶ M. Süreyya Şahin, “Cin”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/5-8.

⁷⁸⁷ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 131.

⁷⁸⁸ el-Hicr 15/26-27.

⁷⁸⁹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 131; a.mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 3/159.

⁷⁹⁰ el-A’raf 7/14-15.

⁷⁹¹ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 131-132; a.mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 3/159.

⁷⁹² ez-Zâriat 51/56.

gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”⁷⁹³ ayeti cinleri de muhatap almıştır.

Mâverî, “Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur’ân-ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik.”⁷⁹⁴ ayetindeki “صَرَفْنَا” ibaresinden hareketle cinlerin Kur’ân-ı dinlemek üzere yönlendirilmesinin keyfiyetini tartışmaya açar. Daha doğrusu cinlerin Hz. Peygamber’le görüşmesi gerçekleşmiş midir? Ya da cinlerin Kur’ân’la muhataplığı, Peygamber’le görüşmeden sadece Kur’ân-ı dinlemeleri suretiyle mi vukû bulmuştur? Mâverî bu konuda mervî olan iki görüşten söz eder. İbn Abbas’a dayandırılan görüşe göre cinler, yeryüzünde dolaşırken Hz. Peygamber’in ashabıyla birlikte Ukaz’da sabah namazını kılarken yanına uğradılar, orada Kur’ân dinlediler. İkrime, orada okunan surenin, “إِقرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ”⁷⁹⁵ suresi olduğunu belirtir.⁷⁹⁶

İbn Mes’ud menşeli görüşe göre ise cinler, Batn-ı Nahle’de Hz. Peygamber’e geldiler. Cibril bu ayetleri indirdi. Ona cinlerin heyetlerini haber verdi. Hz. Peygamber Hacûn⁷⁹⁷ denilen yere geldi, yanında bulunan İbn Mes’ud, cinlerin sınırlarını belirleyen bir çizgi çizdi. Hacûn’a geldiler, keklik gibi indiler, onu görmediler.⁷⁹⁸ Resûlüllâh onlara Kur’ân okudu. Cinler, “Yanına geldiklerinde “Susup dinleyin!” dediler; okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.”⁷⁹⁹ ayetinde işaret edildiği gibi, Kur’ân-ı dinleyip kavimlerini inzâr etmek için döndüler, “hayranlık verici bir Kur’ân dinledik de ona inandık, dediler.”⁸⁰⁰

İbn Mes’ud’un bu kavline göre, cinlerin Hz. Peygamber’le Batn-ı Nahle ve Hacûn denilen mekanlarda görüştüğü anlaşılmakla birlikte konuyla ilgili farklı rivayetler değerlendirildiğinde, Ukaz Panayırı ve Bathâ gibi mekanlarda da cinlerle görüşmenin olduğu kanaati hâkim olmaktadır. Bununla birlikte farklı isimlerle anılan

⁷⁹³ el-İsrâ 17/88.

⁷⁹⁴ el-Ahkâf 46/29

⁷⁹⁵ el-Alak 96/1.

⁷⁹⁶ Mâverî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 133; a.mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 5/285.

⁷⁹⁷ Hacûn, Mekke’nin yukarı tarafında bir dağ olup, yanında şehir mezarlığının bulunduğu bir yerdir. Bk. Mustafa Fayda, “Cennetü’l-Muallâ”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/387-388.

⁷⁹⁸ Ebû Nuaym, *Delâilü’n-nübüvve*, 2/358-365; Mâverî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 133; a.mlf., *en-Nüket ve’l-uyûn*, 5/285.

⁷⁹⁹ el-Ahkâf 46/29.

⁸⁰⁰ el-Cin 72/1.

bu mekanların, aynı bölgeye veya farklı zamanlarda yapılan görüşmelere işaret ettiğine yönelik rivayetler mevcuttur.⁸⁰¹

Bu iki farklı görüşü mütalâ ettiğimizde şu kanaati ifade edebiliriz. İbn Abbas’a göre Resûlüllâh, cinleri ne gördü ne de Kur’ân okudu, fakat Resûlüllâh namaz kılarken cinler, okunan Kur’ân-ı dinlediler. İbn Mes’ud ise, Resûlüllâh’ın cinleri gördüğünü ve onlara Kur’ân okuduğunu beyan etmiştir.⁸⁰² Netice olarak İbn Mes’ûd’dan gelen rivayetlerde Hz. Peygamber’in cinlerle buluşup görüştüğü açıkça ifade edilmektedir.⁸⁰³

Cinlerle ilgili diğer bir mesele de onların, gizli sözlere kulak kabartmak, kulak hırsızlığı yapmak anlamındaki istirâk-ı sem’de bulunmalarıdır. *“Hakikaten biz (cinler) göğü yokladık, onu güçlü muhafızlar ve alev toplarıyla doldurulmuş bulduk. Halbuki biz (daha önce, göğü) dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk; fakat şimdi kim dinlemek isterse kendisini gözetleyen bir alev topuyla karşılaşıyor.”*⁸⁰⁴ *“Onları her kovulmuş şeytana karşı koruduk. Ancak kulak hırsızlığı yapmaya kalkışan olursa onu da parlak bir ışık kovalar.”*⁸⁰⁵ Ayetlerine göre, cinlerin daha önce gökten istirâk-ı sem’ girişiminde bulundukları anlaşılmaktadır. Mâverdî, daha önce istirak-ı sem’de bulunan cinlerin, Hz. İsa’dan sonra bundan engellendiğini ifade ediyor. Hz. Peygamber’in gönderilmesinden sonra cinler, istirak-ı sem’de bulunamama gerekçelerinin gökten kaynaklı bir olay değil, yeryüzünde vuku bulan bir olay olabileceğini, bunun da yeni bir peygamberin gönderilmesine işaret olduğunu düşünmüşlerdir. Yeryüzünde dolaşp Ukaz’da, Hz. Peygamberin ashabıyla namaz kılmasına vakıf olmuşlardır.⁸⁰⁶

Mâverdî, istirâk-ı sem’in Hz. Peygamber gönderilmeden önce vakî olduğu genel kanaatini belirttikten sonra, Hz. Muhammed’in irsâli ile istirâk-ı sem’in tamamen zâil olduğu veya baki kalsa bile şeytan ve cinlerin önceki kadar böyle bir

⁸⁰¹ Mahmut Yazıcı, “Hz. Peygamber’in Cinlerle Görüşmesine Dair İhtilaflı Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2018), 784-825.

⁸⁰² Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 133.

⁸⁰³ Yazıcı, “Hz. Peygamber’in Cinlerle Görüşmesine Dair İhtilaflı Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, 784-825.

⁸⁰⁴ el-Cin 72/8-9.

⁸⁰⁵ el-Hicr 15/17-18; es-Saffat 37/7-10; eş-Şuarâ 26/210-212.

⁸⁰⁶ Buhârî, “Tefsîr”, 72; Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, 133.

girişimde bulunamayacağına işaret eder. Çünkü Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle birlikte ilgili ayette belirtildiği gibi “şihâb” (yakıcı alev, ışınlanma) onların kulak hırsızlığı yapmalarına engel olur. Halbuki Hz. Peygamber'den önce, ‘şihâb’ onlara bir mânî oluşturmuyordu. *“Fakat şimdi her kim dinlemeye kalkacak olursa, kendini gözetleyen yakıcı bir ışık bulur.”*⁸⁰⁷

Mâverî'ye göre cin ve şeytanların dinlemeye çalıştıkları yeryüzü haberleridir, vahiy değildir. Çünkü Allah vahyini korumuştur.⁸⁰⁸ *“Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.”*⁸⁰⁹

Cinlerle ilgili bu genel bilgilerden sonra onların, Hz. Peygamber'in nübüvvetine yönelik ilişkisine baktığımızda; delâil ve a'lâm edebiyatındaki rivayetler göstermektedir ki, cinler de Hz. Peygamber'in nübüvvetine şahitlik etmektedir. Onun nübüvvetine delâlet eden bir rivayete göre, İbn Abbas Has'am'lı bir adamla konuşuyordu. Has'am'lı: Has'am, helale helal demez, harama haram demez, puta tapar oldu. Bunun üzerine bir gece Has'am'ın bir putunun yanındaydık ve aramızda çıkan bir mesele hakkında onu dava ediyorduk ki, o putun içinden bağırarak şöyle denildi: Ey Hüküm veren yolcu! Siz ne akılsız hayallerdesiniz, hükmü putlara isnâd ettiniz. Yaratılmışların efendisi şu nebidir; İslâm'la hakikati ayırır. En adil hükmü verir. Nur karanlığı takip eder. Mukaddes belde ilan edilmiştir ki, insanlar kirlerden temizlenmiştir. Hâtemi dedi ki, biz de ondan korktuk, ben de Mekke'ye gittim Peygamber'in davetiyle İslâm'a girdim.⁸¹⁰

Rüyasında bir cin tarafından kendisine Rasûlüllâh'ın nübüvveti müjdelenen ve akabinde müslüman olan cahiliye şairlerinden Sevâd b. Karîb'in gördüğü rüyayı, Mâverî, nübüvvetin işaretlerinden kabul eder. Olayın ravisi Muhammed b. Kâ'b, söyle anlatıyor: Ömer b. Hattâb ile oturuyorduk, aniden bir adam uğradı. Yâ Emîra'l-mü'minîn! Bu gelen adamı tanıyor musun? O kimdir? O, Yemen ahalisinden Sevâd b. Kârib'tir,⁸¹¹ onun cinlerle ilgili bir düşüncesi vardır. Ömer, sen Sevâd b. Kârib misin?

⁸⁰⁷ el-Cin72/ 9.

⁸⁰⁸ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 135.

⁸⁰⁹ el-Hicr 17/9.

⁸¹⁰ Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 135.

⁸¹¹ Cahiliyye'de şair ve kâhin olan Yemenli bir zat olup, daha sonra müslüman olmuştur. Bk. Mâverî, *A'lâmü'n-nübüvve* (Muhakkikin dip notu), 250.

Evet, Ey mü'minlerin emiri! Hz. Muhammed'in zuhuru ile ilgili bilgin var mı? Evet, bir gece uyku ile uyanıklık arasında iken, aniden cinlerden bir görüntü bana geldi, ayağıyla bana vurdu. Ey Sevâd kalk! Sözlerimi dinle, akledebiliyorsan düşün ki, Lüey b. Gâlib oğullarından Allah'a ve O'na kulluğa çağıran bir Allah elçisi gönderilmiştir, dedi ve şu şiiri okudu:

Cinlerin ve onların isteklilerine ve beyaz develeri semerleriyle bağlayışlarına hayret ettim. Hızla Mekke'ye doğru hidayet aramaya gidiyor. Cinlerin doğru sözlüsü, yalancıları gibi değildir. Bineğinle Haşimoğullarının seçkininin yana git. Onların uluları, kuyrukları gibi değildir. Sevad, onun dediğine aldırmadı, (cine) dedim ki, bırak beni (uyuyayım), uyuklayarak akşam ettim, dedim. İkinci gece yine geldi, ayağıyla bana vurdu, Ey Sevâd kalk! Sözlerimi dinle, akledebiliyorsan düşün ki, Lüey b. Gâlib oğullarından Allah'a ve O'na kulluğa çağıran bir Allah elçisi gönderilmiştir, diyerek bir şiir daha okudu. Sevâd, üçüncü gece aynı olay tekrar vuku bulduktan sonra, içime İslâm sevgisi düştüğü bir halde sabah bineğime binip Medine'ye geldim. Hz. Peygamber ve ashabının yanına uğradım, Yâ Resûlellâh! Sözlerimi dinle, dedim. Resûlüllâh, buyur dedi. Olayı şöyle anlattım: Gizli konuşan biri sükûnet ve uykudan sonra geldi bana, daha önce denediğim üzere o yalancı birisi değildi. Üç gece boyunca her gece bana şöyle diyordu: Luay bin Gâlib'den sana bir elçi geldi, ben de elbisemin eteğini topladım, paçalarımı sıvadım, süratli ve güçlü devam beni çölün ortasına getirdi. Şehadet ederim ki Allah zatından başkası mevcut değildir, sen de her gâib üzerine güvenilen bir zatsın. Ey Cömertlerin ve güzellerin evladı! Şüphesiz şefaât bakımından peygamberlerin Allah'a en yakın olanısın. Ey Yürüyenlerin en hayırlısı! Sana gelen şey şakakları ağartan olsa bile bize emret. Şefaât sahibinin olmayacağı o gün bana şefaâtçi ol. Senin dışındakilerin Sevad b. Kârib'e faydası olmaz.⁸¹²

Resûlüllâh ve ashabı, benim bu sözüm üzere yüzlerinde sevinç izleri belli olacak kadar sevindiler. Ömer hemen ileri atılarak onu kendine çekti: Gerçekten ben bu sözü senden dinlemek istiyordum, dedi.⁸¹³

⁸¹²İbn Hişâm, *es-Sîrâtü'n-nebeviyye*, 1/235-236; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 112-114; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 135-138; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 248-253.

⁸¹³Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, 114; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/251.

İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayete göre Ömer İbn el-Hattab, bir gün Resûlüllâh'ın irtihalinden sonra, bir mecliste şunları anlattı: Peygamber'in, Mekke'de (Abtah) zuhur etmesinden iki ay önce bir grup olarak kesmek istediğimiz bir buzağıyla çıktık. Buzağıyı boğazladığımızda kanı aktı ve bağırarak öldü. Karnından: “Ey Zürai! Ey Zürai! Fasîh bir lisanla bağırarak gerçek bir nebi ortaya çıkacak ve Allah'tan başka ilah yoktur' diyor. Üç defa bağırdı, sonra sesi sakinleşti, biz ondan ayrıldık ve korktuk, bunun üzerine Peygamber, kısa sürede ortaya çıktı. Bir yahudi diyor ki, bu bağırmanın ne dediğini biliyor musunuz? Ne diyor? Dedi ki: Mekke'deki ihtilafınız üzerine bir peygamberin ortaya çıktığını haber veriyor. Biz de geldik ve Peygamber'i Mekke'de bulduk.⁸¹⁴

Kıssada anlatılan olay, Hz. Ömer'le ilgili tarihi verilere uygun değildir. Kıssaya göre Hz. Ömer, Hz. Muhammed gönderilmeden önce onun bi'setinden haberdar olmuştur. Eğer Ömer (ra) bu bilgiye önceden sahipse müslüman olmak için acele etmesi gerekirdi. Halbuki tarih bunun tam tersini söylüyor, Hz. Ömer'in İslâm'a geçişi gecikiyor, oğlu ve kız kardeşi ondan önce müslüman oluyor.⁸¹⁵

Cinlerin Hz. Peygamber'le görüşmesinde ihtilaflar olsa da onların Kur'ân dinledikleri ve Kur'ân'ın muhatabı oldukları noktasında herhangi bir ihtilaf yoktur. “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.”⁸¹⁶ ayeti cinlerin de ilahî teklifle mükellef olduğuna işaret eder. Bununla birlikte Hz. Süleyman'ın cinleri ordusuna dahil etmesi, onları ağır işlerde çalıştırması,⁸¹⁷ cinlerin de bir peygambere tâbî olduklarını gösteren bir belirtidir. Ayrıca bu varlıkların insanlar gibi cinsiyetlerinin olması, yiyip içmeleri kendilerine sorumluluk yüklenen varlıklar olduğunu gösterir.

Cinlerin mükellef varlıklar oldukları anlaşıldığına göre, onların Hz. Peygamber'le etkileşim içinde olmaları, iman etmek için mûcize beklemeleri, onun peygamberliğinin doğruluğunu tasdik etmeleri ve başkalarına da bu yönde telkinde bulunmaları olağan bir durumdur. Fakat bu yöndeki rivayetlerin İslâm öğretisine, tarihi

⁸¹⁴ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 138; Benzer haberler için bk. Süyûtî, *el-Hasâis*, 1/197-198.

⁸¹⁵ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve* (Muhakkikin dipnotu), 138.

⁸¹⁶ ez-Zâriât 51/56.

⁸¹⁷ en-Neml 27/39-40.

gerçeklere aykırı olmaması önem arz eder. Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmek amacıyla Mâverdi'nin tahdîs ettiği mezkûr rivayetlerin metinlerinin bir kısmının, ifade etmeye çalıştığımız, 'İslâm öğretisi ve tarihi gerçekler' prensibine uygun olmadığı kanaatindeyiz.

Nübüvvetin aklen ve naklen mümkün olduğunu kanıtlamaya çalıştığımız tezimizin bu bölümünde, Mâverdi'nin nübüvveti ispat yaklaşımlarını değerlendirdik. Mâverdi, Berâhime, Sümeniyye, dehriyye ve filozoflar tarafından nübüvvet etrafında oluşturulan şüpheri tespit etmiş, bunlara karşı nübüvvetin vazgeçilmez bir kurum olduğunu aklî ve cedelî bir metotla izpatlamaya çalışmıştır. Akabinde Hz. Peygamber'in doğum öncesi hayatından başlayarak kronolojik sıraya göre rivayetler üzerinden, onun nübüvvetine yönelen itirazları gidererek nübüvvetini ispatlama gayreti içinde olmuştur. Hiç şüphesiz Mâverdi'nin kullandığı haberlerde, sahih rivayetlerin yanında zayıf ve uydurma rivayetler de mevcuttur. Aslında bu metot, sadece Mâverdi'nin değil, nübüvveti ispat sadedinde yazılmış delâil, mûcize, hasâis türü hemen hemen bütün eserlerde kullanılan bir yöntemdir. Zaten delâil müellifleri, çok sayıdaki zayıf rivayetin manevi tevâtür oluşturacağı düşüncesiyle, bunları eserlerine almakta bir beis görmemişlerdir.⁸¹⁸

Müellifler bu tür rivayetlerle itikadi veya fikhî bir konunun sübut bulmasını amaç edinmemiştir. Tamamen rivayetlerle Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu nedenle bu minvaldeki haberlerin değerlendirilmesinde ihtiyatı elden bırakmadan eklektik bir yol izlemenin uygun bir yaklaşım olacağı kanaatindeyiz. Bütün mûcize haberlerini, toptancı bir yaklaşımla zayıf veya uydurma kategorisinde değerlendirmek ne kadar yanlışsa, hâtıbülleyl edâsıyla önümüze gelen bütün rivayetleri, Hz. Peygamberin mûcizesi olarak nakletmenin de yanlış olacağı düşüncesindeyiz. Birinci tutum, hissî mûcizelerin imkanına izin veren Kur'ânî yaklaşıma aykırı olduğu gibi Hz. Peygamber'in nübüvvetini doğrulamak amacıyla oluşturulmuş delâil tedvinâtını da şüpheli duruma düşürecektir. İkinci tutum ise çok sayıda sahih rivayetin sağlamlığına hâlel getirmek şöyle dursun; ahlakı, kulluğu, mücadelesi ile örnek alacağımız beşer bir peygamberi,

⁸¹⁸ Mâverdi, *A'lamü'n-nübüvve*, 151.

hayatın merkezinden kopararak, bütün hayatını mûcizelerle yerine getirmeye çalışan insan üstü bir peygamber tasavvurunun oluşmasına zemin hazırlayacaktır.

SONUÇ

İlk tahsil hayatına doğum yeri olan Basra'da, Mu'tezilî Saymerî'den fıkıh tedris ederek başlayan Mâverdî, Bağdat'a göç ettikten sonra Şâfiî, Hanefî ve Mu'tezilî hocalardan tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü ve edebiyat gibi alanlarda okuduğu derslerle tahsilini ikmâl eder. Onun yaşadığı dönem, Abbâsilerin güç kaybettiği, fetihlerin durduğu, hilâfetin merkezi Bağdat'ın Büveyhoğulları ve Selçukluların etkisiyle Şii-Sünnî karmaşaya sahne olan bir zaman dilimidir. Büveyhîler döneminde kâdılıkudât görevine getirilmiş olan Mâverdî'ye akda'l-kudât sıfatı uygun görülmüştür. Halife ile melikler ve sultanlar arasındaki siyasî gerginlikleri gidermek için arabuluculuk görevini üstlenmiş; Şii Büveyhî yöneticileri ve Abbâsî halifesi ile olan girift ve sıkıntılı ilişkilerin çözümünde Mâverdî bir denge unsuru olarak rol almıştır.

Müctehid derecesine ulaşmış Şâfiî fakihi olarak kabul edilen Mâverdî, Mu'tezile ithamına maruz kalmıştır. İthamın temelinde, onun, tefsirinde farklı görüşleri serdetmesi ve görüşler içerisinde Mu'tezile'nin anlayışının da bulunuyor olması yatmaktadır. Fakat ne var ki i'tizâl ithamı, iddiayı dillendirenler nezdinde bile tam olarak kabul görmemiştir. Çünkü müctehitlik mertebesine erişen bir âlimin, Mu'tezilî ve Sünnî bazı görüşler arasında tercihte bulunması normal karşılanan bir durumdur. Ayrıca Mâverdî, aslah ilkesinin Allah'a zorunluluk isnâd etmesi nedeniyle Mu'tezile'yi, nübüvvete karşı çıkan Berâhime ile eşdeğer görmektedir. Mu'tezile'ye bu vasfı yakıştıran birisinin, Mu'tezilî olamayacağı kanaatindeyiz.

Mâverdî, fıkıhçı, siyaset ve ahlak bilimci kimliği ile marûf olmakla birlikte, delâil edebiyatının revaçta olduğu bir dönemde, nübüvvete tehdit oluşturan ilhâdî düşüncelere karşı nübüvvet kurumunu koruma ve savunma amaçlı olarak *A'lâmü'n-nübüvve* isimli eserini kaleme almıştır. Mâverdî'ye göre, nübüvvetin varlığına tehdit oluşturan unsurlar dehri mülhidler, Berahîme ve filozoflar olarak üç kategoriye ayrılır. Bunun yanında o, çoğunluğu yahudiler olmak üzere hristiyanlardan bazı grupları da Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenler olarak kabul etmektedir.

Mâverdî'nin *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eseri, iki ana konuyu ihtiva etmektedir. Birinci bölüm, genel olarak nübüvvetin ispatına tahsis edilirken, ikinci bölüm, nübüvvetin ahkâmına ve Hz. Peygamber özelinde nübüvvetin ispatına ayrılmıştır.

Mâverdî, nübüvveti ispat ederken iki farklı yöntem tercih etmiştir. Genel olarak nübüvvet kurumunu ispat ederken onun metodu, bir kelâm yöntemi olan cedel diğer bir tabirle akli ve felsefi izahlar tarzında şekillenmiştir. Bu nedenle Mâverdî'nin düşünce dünyasında aklın önemli bir yeri vardır. O, din ve dünya ahkâmının düzenlenmesinde akla belirleyici bir rol verir. Allah'ın varlığı ve birliğinin fitratta bulunan aklî ızdırârî bilgi ile bilineceği anlayışını savunur. Böylece o, bu düşüncesinde, Mâturidî ekolle aynı kanaati paylaşmaktadır. Mâverdî, aklın tanımlanmasında ve aklın araz olarak görülmesinde, Eş'arî ekolün anlayışıyla aynı noktada buluşur.

Hiz. Peygamber'in nübüvvetinin doğrulanmasını, mucize rivayetleri üzerine inşâ eden Mâverdî, mucizeleri içeren rivayetleri; mütevâtir, müstefiz, karine ile ahad haber ve karineden soyutlanmış ahad haber olmak üzere dört kısımda tasnif eder. Mâverdî, bu dörtlü tasnifatı, risâletin haberleri olarak göstermektedir.

Hiz. Peygamber'in nübüvvetini mûcizeyle ispat etme düşüncesinde olan Mâverdî'nin, önemli bir vasfı da mûcize rivayetlerinin, sonraki nesillere haber-i tevâtürle ulaştırılabileceği anlayışını benimsemesidir. Ona göre, mûcizeye şahit olamayanlar, mûcizeyi, haber-i tevâtürle bilirler. Çünkü tevâtür haber, gözle görmek gibi, ortaya çıkan bilgi de içinde yalan olmayan ve şekke maruz kalmayan bir hakikat gibidir. Mâverdî, bu düşüncesiyle mûcizeye dinamik bir özellik kazandırmaktadır.

Mâverdî, mûcizelere ilişkin rivayetlerin bir kısmının ahad ve hatta zayıf haber olduğu gerçeğini benimser, fakat zayıf haberleri kullanmaktan geri durmaz. Ona göre, haber zayıf da olsa, aynı mevzuya ışık tutan farklı tariklerden gelmiş çok sayıda rivayet bir araya geldiğinde haber, mânevî bir tevâtür hükmünü alır. Bu metot delâil ve hasâis türü eser veren bütün müellifler tarafından benimsenmiştir. Ayrıca Mâverdî'nin eserine aldığı rivayetlerin bir kısmının senedinde illet, metninde garip ve birbirinden kopuk manaların, hatta İslâm'ın temel prensiplerine aykırılıkların olduğu da gözden kaçmamaktadır.

Ahad haberleri değerlendirirken, iki uç görüşten kaçınmak gerektiği kanaatindeyiz. Bir grup, hâtübü'l-leyl misali önüne çıkan bütün rivayetlere bağlayıcı bir nas gibi sarılırken; diğer bir grup da mûcize içerikli haberlere karşı ön yargılı bir tavır ortaya koyarak hepsini zayıf, uydurma addetme tutumu içindedir. Ulaşılan bütün

rivayetleri bağlayıcı bir nas gibi benimsemek, Hz. Peygamber'i hayatın merkezinden uzaklaştırarak adeta her türlü eylemlerini mucizelerle yürüten, mücadeleden uzak bir peygamber telakkisine zemin hazırlamaktadır. Diğer taraftan Hz. Peygamber'e isnad edilen bütün rivayetlere karşı zayıf veya uydurma isnadında bulunmak, rivayetlerden hareketle oluşturulan delâil edebiyatını şüpheli duruma düşürecektir.

Netice olarak, geçmiş dönemlerde ilhâd hareketlerinin, peygamberliği ta'n eden tutumuna karşı, nübüvvet etrafında dönen endişeleri gidererek, bu kurumun gerekliliğini savunan delâilü'n-nübüvve ve a'lâmü'n-nübüvve gibi eserlerin güncel hitap edecek tarzda yeniden okunması; deizm gibi peygamberliği gereksiz gören modern ilhâd hareketlerine ve aynı zamanda müslümanlığın kendi bünyesinden çıkarak peygamberliği işlevsiz gören anlayışlara da iknâ cevaplar verecek yeni bir delâil edebiyatının ortaya çıkarılmasının elzem olduğu kanısındayız. Delâil türü eserleri, literal ve toptancı bir yaklaşım yerine, eklektik bir bakış açısı, mana ve makâsı daha iyi gerçekleştirecek bir metotla değerlendirmek önem arz etmektedir. Böyle bir metot delâil edebiyatını hem daha güncel tutacak hem de Hz. Peygamberi, olağanüstü ve gizemli bir hayatın içinden alarak, üsve-i hasene odaklı bir konuma yerleştirmeye katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdürezzak Mustafa. *ed-Dîn ve'l-vahy ve'l-İslâm*. Halep: Dâru'l-Kütibi'l-Arabî, 1364/1945.
- Ahatlı, Erdinç. *Muhaddislere Göre Peygamberlik Delilleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavud. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1416/1996.
- Akdemir, Furat. "Kur'ân Bağlamında Peygamberlerin Sıfatları". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2018), 51-84.
- Akın, Nimetullah. "Delâ'ilü'n-nübüvvenin İşlevselliği Üzerine". *Usûl* 8 (2007/2), 47-70.
- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Gâyetü'l-merâm fî İlmi'l-Kelâm*. thk. Ahmet Ferîd el Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2004.
- Ebkâru'l-efkâr*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Visâka'l-Kavmiyye, 1423/2002.
- Âmirî, Ebû'l-Hasen. *Kitâbü'i-lâmbi-menakıbi'l-İslâm*. thk. Ahmed Abülhamid Ğırab. Riyad: Dâru'l-Esâlebi'Sikâfe ve'n-Neşrve'l-İ'lâm, 1408/1988.
- Ardoğan, Recep - Kasar, Veysel. "Kelam İlminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri". *İslâm İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. ed. Recep Ardoğan. İstanbul: İklim Yayınları, 2018.
- Arslan, İhsan. "Risâlet Beklentisi ve Hz. Peygamber'in Doğumu Esnasında Meydana Gelen Olayların değerlendirilmesi". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2018), 239-295.
- A'sem, Abdülemîr. *Târîhu İbni'r-Râvendî el-mülhîd*. Beyrut: Dâru'l-Mâfâki'l-Cedîde, 1978.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî*. thk. Abdulkadir Şeybe el-Hamdi. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehdû'l-Vataniyye, 1421.

- Aslan, Abdülgaaffar. *Kur'ân'da Vahiy*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Atay, Hüseyin. *Kur'ân'da Bilgi Teorisi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 1982.
- Aydın, Fuat. “Ebû İsa el-Verrâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/59-60. İstanbul: TDV Yayınları 2013.
- Aydın, Mehmet. “Beşâiru'n-nübüvve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/549-550. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Aydın, S. Mehmet. *İslâm Düşüncesinde Felsefe*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1994.
- Ayğın, Fadıl. *H. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâiru'n-nübüvve*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Son Peygamber'i Müjdelemek Beşâiru'n-nübüvve*. İstanbul: İSAM yayınları, 2013.
- Azizova, Elnure. “Tayam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/53-54. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- “Tihâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bağcı, Musa. *Beşer Olarak Hz. Peygamber*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- “Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2004), 124-126.
- Bağçeci, Muhittin. *Peygamberlik ve Peygamberler*. Ankara: Kitabe yayınları, 2013.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûli'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1977.
- Bağdâdî, Hatîb. *Kitâbü'z-zühed ve'r-rekâik*. thk. Âmir Hasen Sabrî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000.
- Târihu Bağdâd*. thk. Beşâr İvad el-Ma'rûr. Beyrut: Dâr-u Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyip. *Kitâbü't-temhîd*. Beyrut: el-Mektebtü's-Şarkî, 1907.
- İ'câzü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Sakar. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1954.
- el-İnsâf*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Mısır: El-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-Türâs, 2000.

- el-Beyân anî'l-farq beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât.* nşr. Yusuf Mükârisî el-Yasûî. Beyrut: Mektebetü's-Şer'iyye, 1958.
- Bakkal, Ali. "Hz. Peygamber'in Düşmanlarından Korunması" *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 493-522.
- Baktır, Mehmet. "Cahız'ın Nübüvvet Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 257-268.
- Balcı, İsrâfil. *H. Peygamber ve Mûcize*. Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2013.
- Bars, Mehmet Emin. "Şamanizm'den Tasavvufa Şaman'dan Sûfî'ye/Velî'ye Değişim/Dönüşümler". *Türkbilig Dergisi* 36 (2018), 167-186.
- Barlak, Muzaffer. *Kelâmda Nübüvvet Tartışmaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- "Kelam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları". *Sitematik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019.
- Batuk, Cengiz. *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. İstanbul: İz Yayınları, 2003.
- Bayram, İbrahim. "Neshin Varlığını İnkâr Yoluyla Hz. Muhammed'in Nübüvvetini Reddeden Yahudilere Cüveynî'nin Cevapları". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Bahar 2022), 212-239.
- Baysal Erkan. "Muhammed Âbid El-Câbirî'de Nübüvvetin İspatı, İ'câz ve Ümmilik", *Bingöl Üniveristesi İlahiyat fakültesi Dergisi* 8 (2016), 123-156.
- Bedevi, Abdurrahman. *Min târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*. Kahire: Sînâ li'n-Neşr 1945.
- Belâzûrî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir. *Ensâbu'l-eşrâf*. thk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî. Lübnan: Müeessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1974.
- Beyazî, Kemâleddîn Ahmed. *İşaratü'l-Merâm min ibârâti'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007.
- Beydâvî, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru'tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşî. Beyrut: Dâru'lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *Delâilü'n-nübüvve*. thk. Abdü'l-Mu'dî el-Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Birsin, Mehmet. "Ebu'l Hasen el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı". *İnönü Üniversitesi*

- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (INIJOSS)* 8/1, 36-76.
- Mâverdi'nin Devlet Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2004.
- Bîrûnî, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed. *Tahkîku mâ li'l-Hind*. Beyrut: İlmü'l-Kütüb, 1403.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- "Akıl". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2/238-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: DâruTavki'n-Necât, 1. Basım, 1422/2001.
- Buhl, Frand. "Muhammed," *MEB İslâm Ansiklopedisi*, 8/469. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1988.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/352-356. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- "Peygamberlerin Başarısında Mûcizelerin Yeri ve Önemi". *Din ilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 65-78.
- Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mûcizeler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Bulut, Mehmet. "İsmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/134-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Medhal ilâ'l-Kur'âni'l-Kerim*. Beyrut: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2006.
- Bünye akli'l-arabiyye*. Beyrut: Merkezi Dirâsetül'l-Vüddeti'l-Arabiyyeti 1986.
- Ca'ferî, Ebu'l-Bekâ Salih b. Hüseyin. *Tahcîl men harrefe't-Tevrat ve'l-İncil*. thk. Mahmud Muhammed Abdurrahman Kadh. Medine: el-Camiatü'l-İslâmiyyetibi'i-Medînetil'l-Münevvere Mekezi'l-Bühûsi'l-İlmî, ts.
- Câhiz, Ebû OsmânAmr b. Bahr b. Mahbûb. "Hucecü'n-nübüvve". *Resâilü Câhiz*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Hubeyte 1411/1991.
- Calder, Norman. "Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik". çev. Süleyman Akkuş. *Marife Dergisi* 3/1 (Bahar 2003), 181-194.

- Cerrahoğlu, İsmail. “Garanîk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/361-366. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- “Garânîk Meselesinin İstismarcıları”. *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 69-92.
- Cevadî, Musin. *Akıl Terazisinde vahiy ve Nübüvvet*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017.
- Ceyhan, Semih. “Zühd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/533-535. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Cilacı, Osman. “Dua”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü’l-i’câz*. thk. Mahmut Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü’l-Hânicî, 1404/1984.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-Mevâkıf*. thk. Mahmud Omer ed-Dımyâdî. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1998.
- Şerhu’l-Mevâkıf*. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Kitâbü’t-Ta’rifât*, çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cüveynî, İmâmü’l-Hameyn. *Kitâbü’l-irşâd*. thk. Ahmet Abdurrahim Sâyih-Tevfik Ali Vehbe. Kâhire: Mektebe Sikâfe ed-Dîniyye, 2009.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1994.
- Çağrıçı, Mustafa. “Hilm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/33-36. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- “Îsâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelebi, İlyas. *İslâm İnancında Gayb Problemi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- “Rüya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- “el-Beyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/25-26. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Çelebî, Kâtip. *Keşfü'z-zünûn*. thk. Seyyid Şihâbüddîn el-Hüseynî el-Mer'âşî. Beyrut: Dar-u İhyâu't-Türâslî'l-A'rabî, ts.
- Dağ, Mehmet. "Eş'arî'de Bilgi Problemi". *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 97-114.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dâranî. 4. Cilt. Suud: Dâru'l-Muğnî, 1. Basım, 1412/2000.
- Dayhan, Ahmet Tahir. "Ümmü Varaka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/332-333. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demil, Emine. *H. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivayetler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Demircan, Adnan. "Ehli Sünnet Âlimlerinin Kerbela Olaylarına Yaklaşımları". *Marife* 1/10 (Bahar 2010), 69-89.
- Dihlevî, Şah Veliyyüddîn. *Huccetullâhi'l-bâliğa*. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Dorman, Emre. *Din Neden Gereklidir?* İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2015.
- Döğen, Şaban. *Resûlü Ekrem'deki Eşsiz Ahlak*. İstanbul: Gençlik Yayınları, 1997.
- Draz, Abdullah. *en-Nebeu'l-azîm*. b.y: Dâru'l-Kalem, 1426/2005.
- Durmuş, Zülfikar. "İslâm Düşüncesine Resûl-Nebî Ayrımı-Kur'ân Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım". *Diyanet İlmi Dergi* 44/3 (2008), 49-72.
- Ebû Dâvud, es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Şuayb Arnaud-Muhammed Kâmil. 7 Cilt, b.y.: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Ebû Hanife, İmâmü'l-A'zam. *Şerhu'l-fıkhu'l-ekber*. haz. Abdülkerim Şettan. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.
- Ekşi, Ahmet. *İslâm Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Enbarî, Kemalüddin Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed. *Kitabü'd-dâî ile'l İslâm fî usulî ilmi'l-keîlâm*. thk. Seyyid Hüseyin. Beyrut: Dâr'ul-Beşairî'l-İslâmiyye, 1409/1988.
- Erdemci, Cemalettin. "Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/1 (2006), 154.
- Erdem, Hüsameddin. "Deizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/109-114.

- İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Erdoğan, İbrahim Halil. “Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur’ân’ın Psikolojik İ’câzı”. *Kader Kelâm Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 402-420.
- Nübüvvetin ispatı bağlamında Fahreddin er-Râzî’nin İ’câzu’l-Kur’ân Görüşü*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Erdoğan İsmail. “İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 426-450.
- Eren, Cüneyt. “Kur’ân-ı Kerim’in İ’câz Çeşitleri”, *Diyanet İlmi Dergisi* 46/3, 130-144.
- Erturhan, Sabri. “Mâverdî ve ‘el-Hâvî’l-Kebîr’ Adlı Eseri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 473.
- Erul, Bünyamin. “Hz. Peygamber’e Kur’ân Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”. *İslâmiyât* 1 (1998), 55-72.
- “Kur’ân Dışı İletişim (Vahy-i Gayri Metlûv)”. *Kur’ân Sünnet İlişkisi Kur’ân’da Risâlet ve Sünnet’in Teşrî Değeri* ed. Bünyamin Erul. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- “Hz. Peygamber’in Risalet Öncesine Dair Farklı Bir Yaklaşım”. *Diyanet İlmi Dergi, Hz. Muhammed Özel Sayı* (2003), 40-44.
- İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Erünsal, İsmail E. “XV-XVI. Asır Osmanlı Zendaka ve İlhâd Tarihine Bir Katkı”. *Osmanlı Araştırmaları* (2004), 130.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*. çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Evkuran, Mehmet. “Mâverdî’nin Düşünce Dünyası”. ed. Bayram Ali Çetinkaya, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. “Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûni’l-mesâil)”. çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarında Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Fayda, Mustafa. “Arûbe”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 3/422. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- “Abdülmenâf b. Kusay”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/287-288.

- İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- “Fil Olayı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/70-71. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- “Abdullâh b. Zibâ‘râ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- “Cennetü’l-Muallâ”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 7/387-388. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gazzâlî, Hucetü’l-İslâm Ebû Hamîd. *el-Munkız mine’d-dalâl*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: Maârif Basımevi, 1960.
- el-İktisâdve’l-İtikâd*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Tehâtü’l-felâsife*. thk. Süleyman Denyâ. Kahire: Dâru’l-Maârid, ts.
- Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen. *Studies On The Civilisation Of Islam, Princeton, New Jersey*. 151-165. Çalışanın tercümesi için bk. *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*. çev. Kadir Durak vd. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Gölcük, Şerâfettin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*, Konya: Tekin Kitabevi, ts.
- Gölcük, Şeraftin. “Cehm b. Saffân”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 7/233-234. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Güç, Ahmet. “Sümeniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV Yayınları 2010.
- Güler, Zekerîya. “Müstefiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Güneş, Abdülbaki. *Kur’ân’da İşlevsel Akla Verilen Değer*. İstanbul: Ahenk Yayınları, 2003.
- Güneş, Kamil. *İslâm Düşüncesinin Şekillenişinde Akıl ve Nas: Bakillânî ve Kâdî Abdülcebbâr’da Kelâmullah Örneği*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Hadislerle İslâm*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. Erişim 1 Ekim 2022. <https://hadislerleİslâm.diyaret.gov.tr/?p=login>
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Müstedrek*. bs: Dâiratü’l-Maârif en-Nizâmiyye, 1340.
- Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullah. *Mu’cemu’l-Udebâ*. thk. İhsan Abbâs. Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1414/1993.

- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991.
- Harman, Ömer Faruk, “Tubba”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 41/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- “İsmail”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/76-80. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, Yayınları, 2001.
- “Ashab-u Ress”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/469. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- “Hıristiyanların İslâm’a Bakışı”. *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*. İstanbul: İslâmi İlimler Araştırma Vakfı yayınları, 2013.
- Hârizmî, Muhammed b. Ahmed. *Mefâtihu’l-ulûm*. thk. İbrahim Ebyârî. Beyrut: İlmü’l-Kütüb, ts.
- Hasan Muhammed, Sâbir. *Mevrîdi’z-Zam’ân fî ulûmi’l-Kur’ân*. Bombay: Dâru’s-Selefîyye, 1404/1984.
- Hatîb, Abdülkerim. *İ’cazu’l-Kur’ân*. Beyrut: Darü’l-Fikri’l-Arabî, 1974.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. “İ’câzü’l-Kur’ân”. *Selâsü Resâil fî İ’câzi’l-Kur’ân er-Rummânî ve’l-Hattâbî ve Abdülkâhir el-Cürcânî*. thk. Halfullâh Ahmed - Muhammed Zeğlûl Selâm. Mekke: Dâru’l-Maârif, ts.
- Hayyât, Ebû’l-Hüseyin. *Kitâbu’l-intişâr*. thk. Nîberc. Kahire: Matbaatü ve Kütübü’l-Mısriyye, 1925.
- Hekimoğlu, Muhammet. *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık (H.133-442 /M. 750-1050)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Heysemî, Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. EbîBekr b. Süleymân. *Mecma’u’z-zevâid ve membeu’l-fevâid*. thk. Hüseyin Esedü’d-Dârânî. Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 1436/2015.
- Hindî, Müttakî. *Kenzü’l-ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî. B.y: Müessesetü’r-Risâle, bs.
- Itr, Hasan Ziyâeddîn. *Nübüvvet-i Muhammed fî’l-Kur’ân*. Halep: Dâru’n-Nasr, 1973.
- İbn Asâkir, Ebû Muhammed. *Târîh-u Medîneti Dimeşk*. thk. Ömer b. Garrâmete el-Amrevî. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1415/1995.

- İbn Cer r et-Taber . İbn C fer Muhammed. *Tarihu  -Taber *. thk. Muhammed Ebul-Fadl İbrahim. Kahire: D rul-Ma rif, ts.
- İbn l-Cevz , Eb l-Ferec. *el-Munta am f  t r hi  - mem*. thk. Muhammed Abdülkadir At -Mustafa Abdülkadir At . Beyrut: D rul-Kutubil- lmiyye, 1412/1992.
- Zemmu  -Hev *. thk. Mustafa Abdulv h d. b.y.: y.y., ts-.
- İbn Eb  Yal , Eb l-H sey n Muhammed b. Muhammed. *Tabak t   -Han bile*. Beyrut: D rul-Marife, ts.
- İbn l-Es r,  zzeddin. *Üsdü  -g be f  marifeti  -sah be*. thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abd lmevc d. Beyrut: D rul-K t bil- lmiyye, ts.
- İbn F rek, Eb  Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mak l t   -  eyh Ebi  -l-Hasen el-E   ar *. thk. Ahmed Abdürrahim es-S yih. Kahire: Mektebet s-Sikafe ed-D niyye, 2005.
- İbn Haldun, *Mukaddime*. İstanbul: Yeni afak Abone ve Dağıtım, 2004.
- İbn Hallik n, Ebul-Abb s  ems dd n Ahmed b. Muhammed b. İbr h m b. Eb Bekr. *Vefey tu  -a  y n ve enb   ebn   -i  -zam n*. thk.,  hsan Abb s. Beyrut: D ru Sadr, 1900.
- İbn Hazm, Eb  Muhammed Al  b. Ahmed b. Sa d. *el-Fasl f   -l-milel ve  -l-ehv    ve  -n-nih l*.  ev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- el-Fasl f   -l-milel ve  -l-ehv    ve  -n-nih l*. Kahire: Mektebet l-Hanc , ts.
- İbn Hıbb n, Eb  H tim Muhammed. “Sah h”. thk. Şuayb Arnaud. Beyrut: M sseset r-Ris le, 1408/1988.
- İbn Hi   m, Eb  Muhammed Cem l dd n Abdülmelik. *es-S ret   -n-nebeviyye*. thk. Ömer Abd ssel m Tedmur . Beyrut: D rul-Kit b l-Arabiyye, 1410/1990.
- İbn  shak, Eb  Abdill h Muhammed. *es-Siratü  -n-nebeviyye*. thk. Ahmed Ferid el-Mez d . Beyrut: D rul-K t bil- lmiyye, 1424/2004.
- İbn Kes r, Ebul-Fid . *el-Bid ye ve  -n-nih ye*. thk. Mem n Muhammed Sa d. Beyrut: D ru İbn Kes r, 1431/2010.
- İbn Kuteybe, Eb  Muhammed Abdull h b. Müslim. *el-Kit bu  -l-ma rif*. thk. Servet Akk  e. Kahire: D run-Ne r D rul-Ma rif, ts.
- İbn M ce, Eb  Abdill h Muhammed b. Yez d. *es-Sünen*. n r. Şuayb Arnaud vd. 5 Cilt.

- b.y.: Dâru'l-Risâleti'l-İlmiyye, 1. Basım. 1430/2009.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânü'l- 'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1414.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akaidi'l-mille*. thk. M. Âbid Câbirî. Beyrut: Merkezü Dirasâti'l-Vüddeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takiyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*. thk. Muhyiddîn Alî Necîb. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. "Tevhîdin Hakikati ve Nübüvvetin İspatı Üzerine". çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- "İlâhiyyât". *eş-Şifâ*. thk. el-Eb Kanvâtî – Said Zâйд. Kahira: el-Hey'etü'l-Âmmeti li-Şuûni'l-Mutâbiati 1380/1960.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn. *en-Nübüvvât*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyyetibi'l-Medîneti'l-Münevvera, 1420/2000.
- el-Cevâbu's-sahîh*. thk. Ali b. Hasan b. Nasır. Riyad: Daru'l-Âsime, 1419/1999.
- Mecmûu fetâvâ*. nşr. Abdurrahman Muhammed b. Kasım. Medine: Mücemmaü'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafi's-Şerif, 1925.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2019.
- İlhan, İbrahim. *Ebu'l-Hasen el-Mâverdî'nin el-Hâvi'l-Kebîr Adlı Eserinde Fıkıh Metodolojisi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2021.
- İpek, Mikail. *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Delailü'n-nübüvve*. thk. Dr. Muhammed Ravvâs Kal'acî-Abdülber Abbas. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbü'l-Kur'ân*. Thk. Saffân Adnâned-Davûdî. Şam: Dâru'l-Kalem, 1412.
- İsfarânî, Fahraddîn. *Şerhu'n-Necât li-İbn-i Sînâ*. thk. Hâmîd Nâcî İsfahânî Tahran:

- Silsiletü İntişârât Encümeni, 1383.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebi'l-Hasen. *el-Mügnî fî Ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Mahmud Muhammed Kâsım. by.: ed-Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Tessbîtü delâilü'n-nübüvve*. çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2017.
- Şerhu'l-usûli'l-hamse*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi-ta'rîfi'l-hukûku'l-Mustafâ*. thk. Ali Kuşk. Şam: Vahdetü'l-Bühûsed-Dirâsât, 2013.
- Kallek, Cengiz "Müd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- "Mâverdi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/180-186. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Kandemir, Yaşar. "Cevâmi'u-Kelîm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/440. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karaman, Hüseyin. "Bir Biyografi Denemesi: Ebû Bekir Er-Râzî". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Şubat 2004), 101-128.
- Karaus, Paul. "İbn al-Râvandî". *MEB İslâm Ansiklopedisi*. 9/639. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1988.
- Kasar, Veysel. "Kur'ân'da Hz. Muhammed'in Risâletinin Delilleri". *Harran Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* (Ocak-Haziran,2012), 146.
- Kattân, Mennâ'. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-Vehbete, ts.
- Katiboğlu, Hasan. "Cins". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/20-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kaya, Mahmut. "Ebû Bekir Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/479-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Keleş, Ahmet. "Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri". *İSTEM* 7 (2006), 37-54.
- Kemâlpasazâde, Şemseddîn Ahmed. "Risâle fî-takrîr enne'l-Kur'âne'l-azîm kelânullâhi'l-kadîm". *Mecmûu resâili'l-allâme Kemâlpasazâde Paşa*. thk. Hamza el-Bekrî. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018.

İ'câzü'l-Kur'ân. thk. Âdil Gıryânî. PDF: y.y, ts.
<https://www.alukah.net/library/0/147246/>

Kenan, Seyfi. "Hekim-filozof Ebu Bekr er-Razi Bir Mülhid miydi?". *DÎVÂN: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi 1* (2001), 187-197.

Kılavuz, Ahmet Saim. "A'lamü'n-nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/339. İstanbul: TDV Yayınları 1989.

Kırbaçoğlu, M. Hayri. *İslâm Düşüncesinde Sünnet*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

Kırış, Şemsettin. *Beyhakî ve Delâdlü'n-Nübüvvesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Koç, Ahmet. "Din Eğitimi Açısından Kur'ân-ı Kerim'de Tebşir Kavramı". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi 4* (1997), 159-184.

Kur'ân Yolu. Erişim 19Ağustos 2022. <https://kuran.diyanet.gov.tr>

Köse, Abdullah. *Delâilü'n-nübüvve Eserlerinin Özellikleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989.

Kurt, Hasan. "Semantik Açıdan Dehrî Kavramı ve Kelâmcıların Dehrîlere Bakışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14* (2006), 111-139.

Küçükbaşcı, Mustafa Sabri. "Benî Mudâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/358-359. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

"Harre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/244-245. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Kitab-ı Mukaddes. Erişim 12 Temmuz 2019.

<https://www.kutsalkitap.org>

Kurtûbî, Ebu Abdullah. *Câmiü'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2007.

el-İ'lâmbimâ fî dini'n-nasârâ. thk. Ahmed Hicazi es-Sika. Daru't-Turasi'l-Arabi, ts.

Kutluer, İlhan. *Akıl ve İtikad*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

"İbnü'r-Râvendî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/179-181. İstanbul: İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

"Nevi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/51-57. İstanbul: TDV

- Yayınları, 2007.
- Leman, Oliver. *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*. çev. Turan Koç. Kayseri: Rey Yayınları, 1992.
- Link, Henry C. *Dine Dönüş*, çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1949.
- Mahmut, Abdülhalîm. *Delâilün 'n-nübüvve*. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1991.
- Mâturidî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2016.
- Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Halif. İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâtî'l-Mısriyye, ts.
- Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. nşr. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Mâverdî, Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed. *A'lâmü'n-Nübüvve*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986.
- A'lâmü'n-Nübüvve*. thk. Hâlid Abdurrahman el-Ak. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414/1994.
- Teshîlû'n-nazar ve ta'cîlû'z-zafar fî ahlâkı'l-mülk*. thk. Muhy Hilâl es-Serkan-Hasan Sâatî. Beyrut: Dâru'n-Nehda el-Arab, ts.
- Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Mi'vaz- Adil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Edebü'd-dünyâve'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, ts.
- en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Ahkâmü's-sultâniye*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Mebrûk, Ali. *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*. çev. Muhammed Çoşkun. İstanbul: İlim Yurdu Yayıncılık, 2014.
- Mertoğlu, Mehmet Suat. "Ümmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2012,
- "Râzî". *MEB İslâm Ansiklopedisi*. 9/644. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1988.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen b. Alî. *Murûcu'z-zeheb ve maâdinu'l-cevher*. thk. Kemâl Hasen Mer'î. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005.
- Murtazâ, Zebîdî. *Tahrîcû ehâdisü İhyâ ulûmi'd-dîn*. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1408/1987.
- Mustafa, İbrâhim vd. *el-Mu'cemü'l-vasîd*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

- Müneccid, Selahaddîn. *Mu'cem*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Cedîd, 1982.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-sasîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Müslim, Muhammed Mustafa. *Mebâhis fî i'câzi'l-Kur'ân*. Riyad: Dâru'l-müslim, 1416/1996.
- Nebhânî, Yûsuf. *Hüccetullâh ale'l-âlemîn fî mu'cizâti seyyidi'l-mürselîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım 1406/1986.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tebziratu'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Muhammed Enver Hâmid Îsâ. Kahire: Mektebetü Ezheriyye, 2011.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc şerh-u Sahîh-i Müslim*. Kahire: et-Tabakatü'l-Mısriyyebi'l-Ezher, 1449/1930.
- Nu'mânî, Şiblî. *Sîretü'n-nebî*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîu Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Oral, Murat. *Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir yaklaşımlarının Mukayesesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- “Mâverdî'nin Mu'tezilî İthamının Değerlendirilmesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 231-258.
- Ögük, Emine. “Kelamda İstidlâl Yöntemi”. *Sitematik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019.
- Önal, Recep. “Vahiy ve Nübüvvet”. *Sistematik Kelâm*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019.
- Özafşar, Mehmet Emin. “Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı”. *Diyanet İlmi Dergi Hz. Muhammed Özel Sayısı* (2003), 319.
- Özcan, Hanifi. *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015.
- Özkaldı, Safiye Merve. *Tanah'ın Neviim ve Ketuvim Bölümü Kitaplarının Kanonizasyonu*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek

- Lisans Tezi, 2020.
- Özkan, Özkan, “Zeyd. b. Amr”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Öz, Mustafa. “Zındıklık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/390-391. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Öz, Şaban. *H. Peygamber’in Siretiyle İlgili Mevzu Haberlerin Tarihi Değeri*. İstanbul: Neva Yayınları, 2020.
- Özvarinli, Mustafa. *Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç: Din felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre yayınları, 2021.
- Pezdevî, İmam Ebû Yusr Muhammed. *Usûli’-d-dîn*, thk. Hens Bîtır Lans Kahire: El-Mektebetü’l-Ezheriyyeli’t-Tûras, 2003.
- Pişgin, Yasin. *Kur’ân’a Göre Akıl ve Akılcılığın. Kur’ân Tefsirine Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Râzî, Ebû Hâtim. *A’lâmü’n-nübüvve*. Beyrut: Dâru’s-Sakî, 2003.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2019.
- Nihâyetü’l-ukûl fî dirâyeti’l-usûl*. thk. Saîd Abdüllatîf Fûde. Beyrut: Dâru’z-Zehâin, 1436/2015.
- Mefâtihi’l-Gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-A’rabî, 1420.
- el-Erbaûn fî usûli’-d-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü Küllüyeti’l-Ezher, 1986.
- el-metâlibü’l-âliye mine’l-ilmi’l-ilâhiye*, Erişim: 03 Aralık 2022.
<https://shamela.org/pdf/5f80d785cabb55d57b9327017ea6052>
- Reçber, Mehmet Sait İslâm. “Din ve Çağdaş Durum”. *İslâmiyât* 7/4 (2004), 19
- Rıza, Muhammed Reşid. *Mecelletü’l-Menâr*, 30/621. Kahire: İdâratü’l-Mecelleti’l-Menâr. 1929.
- el-Vahyü’l-Muhammedî*. Beyrut: Müessesetü İzzeddîn, 1452.
- Tefsîru’l-Menâr*. Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-‘Ammâti li’l-Küttâb, 1990.
- Rummânî, Ebû’l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî. “en-Nuket fî i’câzi’l-Kur’ân”. *Selâsü Resâil*

- fî İ'câzi'l-Kur'ân er-Rummânî ve'l-Hattâbî ve Abdülkâhir el-Cürcânî*. thk. Halfullâh Ahmed - Muhammed Zeğlûl Selâm. Mekke: Dâru'l-Maârif, ts.
- Rüzgar, Nilüfer. "İslâm Geleneğine Göre Yöneticilerin ve Liderlerin Taşınması Gereken Özellikler". *ARHUSS* 3 (2020), 72-96.
- Sabûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. çev. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995.
- Sâbûnî, Nureddîn. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Sabri, Mustafa. *Mevkîfu'l-aklve'l-ilmi ve'l-âlim*. Halep: Tıbâi Bedri İhyâi'-l-Küttübi'-Arabiyyeti 1900.
- Sahâvi, Şemsüddîn. *el-İ'lan bi't-tevbihi limen Zemme ehli't-tarih*. thk. Sâlim b.Gıtır b. es-Sâlim. Riyâd: Dâru's-Samî, 1438/2017.
- Saraç, M. A. Yekta. "İcâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/392-393. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Yayınları, 2000.
- Sarıbıyık, Mustafa. *Mâverdi'nin Nasîhatü'l Mülûk'u ve Siyasi Görüşleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Sarıçam, İbrahim. "Haşim b. Abdümenâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/40-406. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Severcan, Şerafettin. "Peygamberlik Anlayışları ve Hz. Muhammed". *Bilimnâme* 1 (2003), 229-250.
- Sinanoğlu, Abdulhamit - Ardoğan, Recep (ed.). *Nübüvvet ve Medeniyet*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017.
- "İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin Kader Anlayışı". *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 69-92.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İlhâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/90-92. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- "Diğer Dinlerde Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/286-291. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Serdar, Murat. "Kelâm'da Delâilu'n-nübüvve Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân Meselesi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2006), 27-50
- "Teklîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV

- Yayınları, 2011.
- “Sînâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/221-222. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- “Türkiye’de Son Dönem Kelâm Çalışmaları: Gelenek ve Modernite Arasında Bir Arayış”. *Modern Dönemde Dinî İlimlerim Temel Meseleleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2007.
- Solmaz, Yahya. *Ahkâm-ı Sultâniyye Türü Eserlerde Yürütme ve Yargı Erkleri (Mâverdî, Ebû Ya’lâ ve Cüveynî Örneği)*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Sönmez, Vecihi. *İnsanlığın Nübüvvet Anlayışı ve Ebu’l-Muîn en-Neseî ile Seyfuddîn el-Âmidî’nin Nübüvveti İspat Metotları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2000.
- “Nübüvvete Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü’r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”. *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*. ed. Vecihi Sönmez. Van: Ensar Yayınları, 2017.
- Sözen, Kemâl. *İbn Kemâl’de Metafizik*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001.
- Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Tabakâtü’ş-Şâfiyyetü’l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulvu. by.: Hicrî’t-Tibâa ve’n-Neşr, 1413.
- Sümertaş, Burhan. “Mâverdî ve en-Nüket ve’l-Uyûn Adlı Tefsiri”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2008), 28/31-64.
- Süyûtî, Celâleddîn. *el-Câmiu’s-sağîr*. Beyrut: Dâru’l-İlmiyye, 1425/2003.
- ed-Dürü’l-mensûr et-tefsîru’l-me’sûr*. thk. Abdullah b. Abdullah el-Muhsin et-Türkî. Kahire: Merkezi li’l-Buhûsi li’d-Dirâsâti ve’l-Arabiyyeti’l-İslâmiyye 1424/2003.
- el-Hasâisü’l-kübrâ*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*. thk. Kemal Mustafa. Kahire: Mektebetü Hancî, ts.
- Tabakâtü’l-Müfessirîni’l-İsrîn*. thk. Alî Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü Vehb, 1396.
- Swinburne, Richard. *Mucize Kavramı*. çev. Aydın Işık. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Şa’bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. Kâfi Dönmez. Ankara: TDV

- Yayınları, 1990.
- Şahin, M. Süreyya. “Cin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/5. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcuddîn. *el-Milel ve 'Nihâl*. thk. Emir Ali Mehna - Ali Hüseyin Fâûr. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1993.
- el-Milel-ve 'nihâl*. Halep: Müssetü'l-Halebî, ts.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keâm*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsnâ, ts.
- Taberî, Ali b. Rabben. *ed-Dîn ve 'd-devle*. thk. Adil Nüveyhid. Beyrut: Dâru'l-Âfakı'l-Cedîde, 1393/1973.
- ed-Dîn ve 'd-devle*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhü's-saâde ve misâhü's-siyâde*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Taylan, Necip. *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1994.
- Teftazânî, Sa'düddîn. *Şerhü'l-Akâid*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları 1991.
- Şerhu'l-Mekâsıd*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: A'lâmü'l-Kütüb, 1998.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû ıstılâhâtı'l-fünûn ve 'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü'l-Lübnân, 1996.
- Tercüman, Abdullah. *Tuhfetu'l-eribfi'r-redalâehli's-salib*. Kahire: Daru'l-Meârif, ts.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû ıstılâhâtı'l-fünûn ve 'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü'l-Lübnân, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi 'u's-şahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 5 Cilt. Halep: Şirket-ü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el-Bânî, 2. Basım, 1398/1978.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. Ankara İSAM Yayınları, 2008.
- Kelama Giriş*. İstanbul: Damla Yayınları, 1993.
- “Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

- Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2004.
- Toprak, İbrahim. “Hz. Muhammed’in Nübüvvetine Delil Olan İnsanî Özellikler”. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Toshihiko, İzutsu. *Kur’ân’da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Yeni Ufuk Yayınları, ts.
- Tümer, Günay. “Brahmanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/329/333. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Türcan, Galip. “Kelâmda Nübüvvetin İspat Şekli”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 9/25 (Mayıs-Ağustos 2006), 217-235.
- Türker, Ömer. “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”. *Sosyoloji Dergisi* 3/22 (2011), 533-556.
- Yardım, Ali. *Peygamberimiz’in Şemâili*. İstanbul: Damla Yayınları, 2009.
- Yavuz, Salih Sabri. *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/286-291. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- “Delâilü’n-nübüvve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- “İ’câzü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- “Sarfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/140/141. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- “Delil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/246-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- “Delâilü’n-Nübüvve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, Yayınları, 1994.
- “Kur’ân ve Sünnette Vahiy”. *Vahiy ve Peygamberlik*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018.
- Yazıcı, Mahmut. “Hz. Peygamber’in Cinlerle Görüşmesine Dair İhtilafı Rivayetlerin

- Değerlendirilmesi”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2018), 784-825.
- Yazır, M. Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’ân Dili*. 13 Ağustos 2022
<https://archive.org/details/ElmaliliKuranTefsiri>
Hak Dini Kur’ân Dili. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Yeprem, Mustafa Saim. *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Yetiş, Kâzım. “Cezâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/483. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yığın, Adem. *Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Yurt, Mehmet Emin. “İ’câzu’l-Kur’ân İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Nisan 2017), 191-226.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Yüksel, Mücahit. “Hav’eb Köpeklerinin Havlaması Olayıyla İlgili Rivayetlerin Sened ve Muhteva Değerlendirmesine Dair Bazı Tespitler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 25/1 (Haziran 2021), 5-21.
- Zarzur, Adnan Muhammed. *el-Hâkim Cüşemî ve menhecühû fî tefsîri’l-Kur’ân*. Dimeşk: Müessesetü’r-Risâle, 1391/1971.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1433/2012.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnaud. by.: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985.
Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhiri ve’l-a’lâm. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2003.
- Zehebî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed Abdüllatîf. *Tecridi Sarih Terceme ve Şerhi*. çev. Ahmed Naim-Kâmil Miras. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an*

- bekâiku't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407.
- el-Keşşâf an bekâiku't-tenzîl*. çev. Abdülaziz Hatip vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Zerkeşî, Burhâneddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebulfadl İbrahim. Halep: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1956.
- Ziriklî, Hayredîn. *el-A'lâm*. by: Dâru'l-İlm, 2002.

