



SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**EBÛ MANSÛR EL-MÂTÜRÎDÎ İLE NÛREDDİN ES-SÂBÛNÎ'NİN
NÛBÛVVET ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ**

Doktora Tezi

HACI İSMAİL DOĞAN

Sivas

Aralık 2023

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**EBÛ MANSÛR EL-MÂTÜRÎDÎ İLE NÛREDDİN ES-SÂBÛNÎ’NİN
NÜBÜVVET ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ**

Doktora Tezi

HACI İSMAİL DOĞAN

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİR

Sivas

Aralık 2023





ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Doktora 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 dâhil 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 hâlinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

....../.../2023

İmza

Hacı İsmail DOĞAN



ÖN SÖZ

Yüce Allah insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmamış, onlara dünya ve ahiret saadetini sağlamak için emir ve yasaklarını peygamberler göndererek hatırlatmıştır. Kur'an-ı Kerim'e göre tarih boyunca peygamber gönderilmeyen hiçbir topluluk yoktur. Bu bağlamda insanlık tarihi aynı zamanda peygamberler tarihidir ve peygamberler insanlar için en büyük nimettir.

Peygamberler gönderildikleri kavimleri, öncelikle tevhid inancına davet etmiştir. Peygamberlerin davetini kabul edenlerin yanında onlara karşı çıkan ve mücadele edenler de olmuştur. Bu karşı çıkış, kimi zaman peygamberlerin şahsına yönelik bir itiraz şeklinde tecelli ederken kimi zaman da getirdikleri mesaja yönelik olmuştur. Dolayısıyla peygamberler ve peygamberlik kurumu tarih boyunca insanlığın gündeminde olmaya devam etmiştir.

İslam düşüncesinde peygamberlik kurumu, kelâm ilmi ve İslam felsefesi tarafından konu edinilmiştir. Bu çalışmada ele aldığımız konumuz kelâm ilmi ve Mâtürîdîlik mezhebi özelinde değerlendirilmiştir. Mâtürîdîlik, nübüvvet inancına yönelik gündeme getirilen şüphe ve itirazlara aklî ve naklî delillerle mücadele eden Ehl-i Sünnet kelâm ekollerinden biridir. Mezhebin kurucu ismi olarak kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ile teşekkül dönemi mütekellimlerinden Nûreddin es-Sâbûnî (öl. 580/1184) kendi coğrafyalarında ve dönemlerinde, nübüvvet akidesine aykırı görüşlerle mücadele etmişlerdir. Onların nübüvvet inancına dair görüşleri ve mücadeleleri de hiç şüphesiz kendi çağlarının yanında günümüze de ışık tutmaktadır.

Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarını mukayese edilmesine 6/11nan bu çalışmada, onların nübüvvet inancını temellendiren fikirlerini, nübüvvet inancına yönelik yıkıcı, şüpheye düşürücü ve İslam inancına aykırı görüşlerle mücadelelerini ve dönemin nübüvvet merkezli tartışmalarını ele aldık. Çalışma esnasında nübüvvet tartışmalarının her iki mütekellim zamanında çok yoğun bir şekilde devam ettiğini tespit ettik. Mâtürîdî kelâm anlayışına bağlılığını her fırsatta dile getiren ve itikadi konularda referans olarak Mâtürîdî'yi gördüğünü ifade eden Sâbûnî'nin, beslendiği tasavvufî kaynakların da etkisiyle zaman zaman Mâtürîdî'den farklı kanaatlere sahip olduğunu tespit ettik.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin, yaşadıkları yüzyılın deistleri olarak nitelendirebileceğimiz akımlarla nübüvvet inancının temellendirilmesi ve muarız görüşlerin bertaraf edilmesi noktasındaki çabalarının ve kelâmî görüşlerinin mukayeseli olarak ele alınması Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının izini sürme bakımından önemli veriler sunmaktadır. Onların kendi dönemlerinde peygamberlik kurumu ve peygamberlerin şahsına yönelik dile getirilen hususları kelâmî bakış açısı

ile izale etmeleri günümüzde öne sürülen benzer durumlar için önemli veriler sunmaktadır.

Bu çalışmamızla İmam Mâtürîdî üzerine yapılan ilmî çalışmalara bir yenisini eklemiş olduk. Ancak Sâbûnî'nin kelâm nübüvvet anlayışı üzerinde daha önce doktora çalışması yapılmamış olması, Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının daha iyi anlaşılması hususunda bizlere alana katkı sağlama imkânı sunmuştur. Sâbûnî'nin *el-Müntekâ* isimli eserinin çalışmamız vesile ile ilim dünyamıza kazandırılma imkânı doğmuştur.

Çalışmamız esnasında yol gösterici ve ufuk açıcı katkılar sunan değerli danışmanım Dr. Abdullah DEMİR'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca tezimin şekillenmesinde çok önemli katkılar sunan ve araştırma ve yazmaya motive eden değerli hocam merhum Prof. Dr. Mehmet BAKTİR'ı rahmetle anıyorum. Yine çalışmamın şekillenmesinde içindekiler bölümünden şekil düzeltmelerine kadar çok yoğun katkı sağlayan değerli hocalarım Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ ve Doç. Dr. Ahmet ÇELİK ile; tezimi okuyarak değerli görüşlerini ileten Prof. Dr. İsmail BULUT ve Doç. Dr. Mehmet Akif CEYHAN hocalarıma da teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca manevi destekleri ile daima yanımda olan eşime ve evlatlarıma minnetlerimi ifade ederim.

Gayret bizden; Tevfik Allah'tandır.

H. İsmail DOĞAN

Sivas/2023

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	IX
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	XIII
ÖZET	XV
ABSTRACT	XVII
GİRİŞ	1
METODOLOJİK ÇERÇEVE	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve KAPSAMI	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ	6
3. ARAŞTIRMAYA DAİR LİTERATÜR	8
4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	19
BİRİNCİ BÖLÜM	21
MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİKLERİ	21
1. YAŞADIKLARI SOSYAL KÜLTÜREL ÇEVRE	21
2. MÂTÜRÎDÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE YÖNTEMİ	29
3. SÂBÛNÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE YÖNTEMİ	47
İKİNCİ BÖLÜM	61
MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'YE GÖRE PEYGAMBERLİK	61
1. PEYGAMBERLİKLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR	63
1.1. Nebî ve Resul Kavramları	63
1.2. Nebî ve Resul Arasındaki Fark	68
1.3. Vahiy ve İlham Kavramları	75
1.4. Mucize Kavramı	84
2. PEYGAMBERLİĞE İMAN	95
3. PEYGAMBERLİĞİN GEREKLİLİĞİ VE TEMELLENDİRİLMESİ	101
4. HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNİN İSPATI	119
5. PEYGAMBERLİK KARŞITI AKIMLARLA MÜCADELE	131
6. PEYGAMBERLİĞİN SONA ERMESİ	141
7. PEYGAMBERLERİN NİTELİKLERİ	149
7.1. Beşer Olmak	151

7.2. Seçilmiş Olmak	163
7.3. İsmet	166
7.4. Akıllı ve Zeki Olmak.....	173
7.5. Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak.....	176
7.6. Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek.....	180
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	185
MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ’NİN PEYGAMBERLİKLE İLGİLİ KELÂMÎ	
TARTIŞMALARA YAKLAŞIMLARI	185
1. PEYGAMBERLERİN SAYISI.....	186
2. PEYGAMBERLİĞİN VEHBİLİĞİ	195
3. PEYGAMBERLER ARASINDA ÜSTÜNLÜK MESELESİ.....	199
4. PEYGAMBERLER VE GAYB MESELESİ.....	207
5. PEYGAMBERLERİN ERKEKLERDEN SEÇİLMESİ	211
6. PEYGAMBERLERİN ŞEHİRLİ OLMASI.....	215
7. CİNLERDEN VE MELEKLERDEN PEYGAMBER SEÇİLİP SEÇİLMEDİĞİ	
MESELESİ.....	217
8. MUCİZENİN NÜBÜVVETE DELİL OLMASI	221
9. PEYGAMBERLERİN İSMETİ	237
9.1. Hz. Âdem’in İsmeti	251
9.2. Hz. Nûh’un İsmeti	254
9.3. Hz. İbrâhîm’in İsmeti	256
9.4. Hz. Lût’un İsmeti	265
9.5. Hz. Yâkup’un İsmeti	268
9.6. Hz. Yûsuf’un İsmeti	271
9.7. Hz. Mûsâ’nın İsmeti	276
9.8. Hz. Dâvûd’un İsmeti	283
9.9. Hz. Süleyman’ın İsmeti.....	286
9.10. Hz. Yûnus’un İsmeti.....	291
9.11. Hz. Muhammed’in İsmeti.....	294
SONUÇ.....	311
KAYNAKÇA	315
EKLER.....	335
EK1 : MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞLARININ	
MUKAYESELİ TABLOSU	335
ÖZGEÇMİŞ.....	365

KISALTMALAR

a. mlf.	Aynı müellif
b.	Bin, ibn
bk	Bakınız
çev.	Çeviren
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
MÖ	Milattan önce
MS	Milattan sonra
nşr.	Neşreden
öl.	Ölüm, vefat tarihi
s.a.v.	Sallallahu aleyhi vesellem
tsh.	Tashih eden
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
vd.	Ve diğerleri
Yay.	Yayınları



ÖZET

Peygamberlik konusu; ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât olmak üzere usûl-i selâse olarak bilinen İslam inancının üç ana esasından biridir. Peygamberlik kurumunun gerekliliğinin izahı ve bu kuruma yöneltlen eleştiri ve itirazlara cevap verilmesi, nübüvvet inancının temellendirilmesi açısından son derece önemlidir. Bu çalışma, Mâtürîdî kelâm ekolünün kurucu ismi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile mezhebin teşekkül dönemi kelâmcılarından Nûreddin es-Sâbûnî'nin nübüvvet görüşlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesine odaklanmıştır. 4./10. yüzyılda Semerkant'ta yaşayan Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî gelenek tarafından kabul edilen inanca dair görüşleri kelâm yöntemini kullanarak açıklamış, savunmuş ve sistemleştirmiştir. Bu sayede o Ebû Hanîfe çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimini kelâm mezhebine dönüştürmüştür. 6./12. yüzyılda Buhara'da yaşayan Sâbûnî ise kaleme aldığı eserlerle Mâtürîdî'nin görüşlerinin bilinirliğine ve yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Nûreddin es-Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının mukayesesine odaklanan bu çalışmada Mâtürîdî ekolünün nübüvvet konusuna yaklaşımı ele alınmıştır. Nübüvvet teması muhafaza edilerek iki mütekellim özelinde mezhep içi farklılaşmalar ve Mâtürîdî'den Sâbûnî'ye uzanan iki yüz elli yıllık dönem süreç analizine tabi tutularak incelenmiştir. Onların peygamberlik anlayışına dair kanaatlerinin ortaya konması suretiyle Hanefî- Mâtürîdî kelâm anlayışının 6/11. yüzyıl itibarıyla geldiği nokta ortaya konmuş ve günümüzdeki durumun tarihî arka planına dair birtakım ipuçları elde edilmiştir. Araştırmada sosyal bilimlerin ana araştırma yöntemlerinden olan literatür taraması ile kaynaklara ulaşılmış; her iki mütekellimin görüşleri değerlendirilirken eleştirel bakış açısı korunmuş ve metin oluşturulurken betimleyici bir dil kullanılmıştır.

Mâtürîdî'nin nübüvvet konusuna eserlerinde ayrıntılı olarak değindiği, nübüvvetin gerekliliğini ortaya koymak ve bu konuda yöneltlen itirazlara cevap üretmek için aklî ve naklî delilleri kullandığı ve konuya dair özgün yorumları geliştirdiği tespit edilmiştir. Sâbûnî'nin tam bir Hanefî-Mâtürîdî kelâmcısı olduğu ve Mâtürîdî'nin görüşlerini temel referans olarak değerlendirdiği görülmüştür. Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu kelâmî görüşleri genel olarak benimsediği ve bu görüşleri kaleme aldığı kelâm eserlerinde savunduğu görülmüştür. Ancak onun ismet anlayışı noktasında mensubu bulunduğu gelenekten ayrılarak bazı peygamberlerin “hata” işlediklerini kabul ettiğini, peygamberlerin şehirli olması gerektiği kanaatini paylaşmadığı, peygamberliğin ispatı noktasında farklı deliller kullandığı ve nübüvvet karşıtları ile mücadelesinde Mâtürîdî'den farklı olarak Haşevîyye fırkasını dahil ettiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, Nûreddin es-Sâbûnî, Peygamberlik, Nübüvvet, Risâlet, İsmet, Mucize, Vahiy.



ABSTRACT

The issue of prophethood is one of the three main pillars of the Islamic faith, known as *usūl al-salāsa*: divinity, prophethood and *sem'iyyah*. Explaining the necessity of the institution of prophethood and responding to the criticisms and objections to this institution is extremely important in terms of justifying the belief in prophethood. This study focuses on a comparative analysis of the prophetic views of Abū Mansūr al-Māturīdī, the founder of the Māturīdī school of theology, and Nūr al-Dīn al-Sābūnī, one of the theologians of the formation period of the school. Māturīdī, who lived in Samarkand in the 4th/10th century, explained, defended and systematized the views on belief accepted by the Hanafī tradition since Abū Hanīfa by using the method of *kalām*. In this way, he transformed the Ahl al-Sunnah (Ahl al-Sunnah) theological tendency, which was characterized in the line of Abū Hanīfa, into a theological sect. In the 6th/12th century, al-Sabūnī, who lived in Bukhara, contributed to the recognition and popularization of Māturīdī's views through his works.

This study, which focuses on the comparison of Imam al-Māturīdī and Nūr al-Dīn al-Sābūnī's understanding of prophethood, deals with the approach of the al-Māturīdī school to the issue of prophethood. Maintaining the theme of prophethood, the intra-sectarian differences within the two schools of thought and the two hundred and fifty-year period from al-Māturīdī to al-Sābūnī are analyzed through a process analysis. By revealing al-Māturīdī and al-Sābūnī's opinions on the understanding of prophets, the point that the Hanafī-Māturīdī theological understanding had reached by the 6th/11th century was revealed and some clues were obtained about the historical background of the current situation. In the study, the sources were accessed through literature review, one of the main research methods of social sciences; a critical perspective was maintained while evaluating the views of both theologians, and a descriptive language was used while composing the text.

It has been determined that al-Māturīdī elaborated on the subject of prophethood in his works, used rational and narrative proofs to demonstrate the necessity of prophethood and to respond to the objections raised against it, and developed original interpretations on the subject. Nūr al-Dīn al-Sābūnī was a Hanafī-Māturīdī theologian and considered Māturīdī's views as his main reference. It has been observed that he generally adopted Māturīdī's theological views and defended these views in his theological works. However, it has been determined that he differed from the tradition he belonged to in terms of his understanding of *ismaam*, accepted that some prophets committed "mistakes", did not share the opinion that prophets should be urbanites, used different proofs in the proof of prophethood, and included the Hashawiyya faction in his struggle with the opponents of prophethood unlike Māturīdī.

Keywords: Kalām, Māturīdī, Nūr al-Dīn al-Sābūnī, Prophethood, Risālat, Ismat, Miracle, Revelation



GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve KAPSAMI

Kur'an-ı Kerim ve hadislerin anlaşılması noktasında teşekkül eden çok sayıda ilim dalı mevcuttur. Bu ilim dallarının bir kısmı ibadetlere ilişkin hususları açıklığa kavuşturmayı amaçlarken, bir kısmı âyetlerin açıklanmasını gaye edinmiştir. Kelâm ilmi ise son ilâhî din olan İslam'ın inanç esaslarını naklî ve aklî delillerle açıklamayı ve savunmayı amaçlar.

İnsanların inandığı dini doğru bir şekilde öğrenip anlaması önemli bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyacın sağlıklı bir şekilde karşılanamaması hâlinde bir takım olumsuz dinî düşüncelerin oluşması kaçınılmazdır.¹ Kelâm ilminin teşekkül sürecinde İslam inanç esaslarını anlama ve yorumlama noktasında farklı kelâm mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik, Ehl-i sünnet kelâm mezhepleri olarak anılır. Bu araştırmada, Ehl-i Sünnet kelâm mezheplerinden Mâtürîdîlik'in kurucusu olan Ebû Mansur el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ile bu ekolün sonraki dönem kelâmcılarından Nûreddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) nübüvvet anlayışları konu edilmiştir.

Araştırma konumuzun merkezinde yer alan Mâtürîdî, Ebû Hanîfe çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimin kelâm mezhebine dönüşmesinde öncü şahsiyettir. Onun *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiri ile *Kitâbü't-Tevhîd* adlı kelâm eseri günümüze ulaşmıştır. Sâbûnî ise Mâtürîdîliğin mezhep kimliğinin belirginleştiği Batı Karahanlılar döneminde yaşamış bir Mâtürîdî kelâmcısıdır. *el-Kifâye fi'l-hidâye*, bu eserin şerhi *el-Bidâye fi' usûli'd-dîn* ve *el-Müntekâ min 'işmeti'l-enbiyâ'* onun günümüze ulaşan kelâm eserleridir. Bu eserleri incelendiğinde onun kelâmî meseleleri ve tartışmaları sağlam ve anlaşılır bir dille anlattığı, Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) görüşlerini genel anlamda benimseyip temellendirdiği ve Mâtürîdî kelâm anlayışının yayılmasına katkı sağladığı anlaşılmaktadır.

Araştırmamızda Mâtürîdî'nin yaşadığı yüzyılda hâkim olan Samanîler Dönemi'nden, Sâbûnî'nin yaşadığı Batı Karahanlılar Dönemi'ne kadar (6./12. yüzyıl)

¹ Hüseyin Yılmaz, *Alevi Sünni Diyalogu* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2011), 4.

Mâverâünnehir bölgesinde nübüvvet konusunun hangi yoğunlukta ele alındığı ve nasıl gündeme geldiği de tespit edilmeye çalışılmıştır.

Aynı bölgede yaşayan Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin yaşadıkları dönemler arasında yaklaşık iki yüz elli yıl vardır. Mâtürîdî'den Sâbûnî'ye bu tarihsel süreçte Mâtürîdî ekolünün nübüvvet konusuna yaklaşımı ve farklılaşmaları tespit edilerek iki yüz elli yıllık tarihin süreç analizinin yapılması hedeflenmiştir. Ayrıca zaman ve mekân bağlamında nübüvvet anlayışındaki sabiteler ve değişimler de ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nitekim “Eş’arî ve Mâtürîdî olmak, zamana ve mekâna göre değişmeyen tek ve sabit bir kalıp değildir. Eş’arî ve Mâtürîdî olmanın çerçevesi bağlamların değişmesine paralel olarak değişir veya dönüşür.”² Nübüvvet konusu özelinde bu değişim ve dönüşümün olup olmadığının araştırılması çalışmamız açısından ayrıca önemlidir.

Nübüvvet konusu; ilâhiyyât, nübüvvât ve sem’iyyât olmak üzere usûl-i selâse olarak bilinen İslâm inancının üç ana esasından biridir. Aynı zamanda akaid-kelâm kitaplarının içeriğini oluşturan üç temel bölümden biridir. İslam toplumunun içinden ve dışından peygamberlik kurumuna değişik açılardan itiraz ve saldırıda bulunulması karşısında kelâmcılar peygamberlik inancını temellendirmeye ve ortaya atılan itirazları cevaplandırmaya çalışmışlardır.³ Kelâmcıların peygamberlik kurumu ve peygamberlerin özellikleri üzerinde durmalarının sebebi nübüvvetin dindeki yerini ve peygamberlerin Allah ve insanlar karşısındaki konumunu belirlemektir.⁴ Nübüvvetle ilgili kelâmi tartışmaların yoğunluğunun zaman zaman arttığı söylenebilir.

Her ne kadar Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafyadan uzak bölgede yaşayan biri olsa da Kindî'nin (öl. 252/866) nübüvvet meselesi üzerine müstakil eserler yazmış olması nübüvvet tartışmalarının İslam dünyasında hicrî 9. yüzyılda önemli bir kelâmî mülâhaza olduğunu gösterir. Nitekim Kindî, *Risâle fi’r-redd ale’l-mâniyye*, *Risâle fi’r-redd ale’s-seneviyye* isimli eserleri ile Maniheizm ve Seneviyye'nin nübüvvet görüşlerini eleştirmiştir. Öte yandan *Risâle fi’l-isbâti’r-rusûl* isimli eseri ile peygamberliği ispat etme gayesi gütmüştür.⁵ Aynı şekilde Câhiz'in (öl. 255/869) nübüvveti inkâr eden kişilerden ve akımlardan bahsetmesi⁶ Mâtürîdî'nin yaşadığı

² Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş’arilik Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 53.

³ Faruk Sancar, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahreddin er-Râzî ve İbnü’l-Arabî Örneği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 162.

⁴ Selim Özarslan, “Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 110.

⁵ Mahmut Kaya, “Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 9 (1995), 52.

⁶ Câhiz, dehrîler, mülhidler ve Hristiyanların Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr ettiklerini belirtmektedir. bk. Ebû Osman Amr b. Bahr Câhiz, *Hucecû'n-nübüvve* thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Beyrut: Mektebetü'l-hilal, 2002), 3/277.

çağda olduğu gibi onun öncesinde de peygamberlik meselesinin önemli bir tartışma konusu olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî'nin, İsmailî Şîa'sının (Karmatîlerin) Doğu Horasan'daki faaliyetlerinin etkili olduğu 4/10. yüzyılda yaşamış olması onun nübüvvet tartışmalarının ortasında olduğunu göstermektedir.⁷ İsmâîlî öğretiyeye mensup olup Yeni Eflâtuncu felsefeyi öğretiyi içinde sistemleştiren dâî olarak ön plana çıkan Ebû Ya'kub es-Sicistânî'nin (öl. 386/996'dan sonra) *İşbâtü'n-nübüvve (Kitâbü İşbâti'n-nübü'ât)* isimli bir eser yazarak peygamberliği ispat etme gayreti de nübüvvet meselesinin Mâtürîdî zamanında oldukça gündemde olduğunu teyit etmektedir.⁸ Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin, Mâtürîdî'nin, Karâmîta'ya reddiye için iki kitap yazdığını ifade etmesi⁹ de aynı şekilde onun nübüvvet meselesi ile hemhâl olduğuna bir başka delildir.

Mâtürîdî zamanında nübüvvetin tartışılmasının sebeplerinden biri de hem İbnü'r-Râvendî (öl. 301/913-914)¹⁰ hem de Ebû İsâ el-Verrâk'a (öl. 247/861)¹¹ atfedilen nübüvvet karşıtı fikirler içeren *Kitâbü'z-Zümürü'd* isimli eserin varlığı olmalıdır. Kitabın müellifi peygamberlerin mucizelerini inkâr etmiş ve Kur'an'da çelişkilerin olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî, İbnü'r-Râvendî'nin nübüvveti inkâr etmek yerine aksine ispat eden birisi olduğunu kabul etse ve ondan nübüvveti ispat sadedinde alıntılar yapsa da bu konuda farklı telakkiler de söz konusudur.¹² Mâtürîdî, nübüvveti inkâr edenin Verrâk¹³ olduğunu belirtir ve ona cevaplar verir. Nihayetinde

⁷ bk. Ali Avcu, Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları, *Dinîbilimler Akademik Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 199-246.

⁸ Yusuf Sansarkan, *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya'kub es-Sicistânî Örneği*, ed. Abdullah Demir (PDF: Oku Okut Yayınları, 2023), 20-21, 31.

⁹ 7 Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille* nşr. Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/ 472.

¹⁰ İbn Râvendî'nin ölüm tarihi ile ilgili farklı görüşler olmakla birlikte Kâtip Çelebi'nin ifade ettiği 301/913-14 tarihi ağırlık kazanmaktadır. bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn* nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge (İstanbul: İstanbul Maârif Matbaası, 1941), 1/1423.

¹¹ Muhtelif eserleri olan Bağdatlı Mu'tezilî bir âlimdir. Tam adı, Ebû İsa Muhammed b. Hârûn b. Muhammed'dir (247/861). Mu'tezilî görüşlerinin yanında, Şîî ve Maniheizt inançlarıyla da ilişkilendirilen fikirleri vardır. (bk. Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1993), 1/341.

¹² bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fî kavâ'idî Ehli's-Sünne* thk. Abdülaziz İzziddin es-Sirvân (Beyrut: Dâr-u Lübnan, 1408/1987), 195; Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tevâliu'l-Envâr min Metali'l-Enzâr* thk. Abbas Süleyman (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1411/1991), 213; İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/179-184.

¹³ Asıl adı Ebû İsa Muhammed b. Harun b. Muhammed'dir. Bağdat'ta doğmuş ve orada vefat etmiştir. Mu'tezile'nin önemli âlimlerindendir. Hayatı ve itikadi görüşleri hakkında çok farklı rivayetler söz konusudur. Mu'tezile'den sonra Maniheizt olduğunu, Şîî veya Zeydî olduğunu söyleyenlerin yanında zındık olduğunu ifade edenler de vardır. Bu türlü ithamlara rağmen onun eserlerinden nakiller de yapılması son derece ilginçtir. bk. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* (GAS) (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 1/620; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (İstanbul: TDV Yayınları, 2018) 49, 51; Ebû'l-Feth Tâcüddîn Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 2010), 1/269,

Mâtürîdî, Verrâk veya İbnü'r-Râvendî üzerinden yürüyen nübüvvet merkezli bir tartışmanın tam ortasındadır. Aynı şekilde Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'nin (öl. 313/925) nübüvveti kabul etmeyen ve gereksizliğini ifade eden görüşleri¹⁴ ile onun görüşlerine reddiye için İsmâiliyye'nin ünlü dâîsi Ebû Hâtim er-Râzî'nin (öl. 322/933) kaleme aldığı *A'lamu'n-nübüvve*¹⁵ isimli eser nübüvvet tartışmalarının Mâtürîdî zamanında gündemde olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî zamanında nübüvvetle ilgili tartışmaların sebeplerinde bir diğeri de Hakîm et-Tirmizî'nin (öl. 320/932) yazmış olduğu *Hatmü'l-evliyâ* isimli eser olmalıdır. 270/883 yılında yazıldığı tahmin edilen bu eserle, Hakîm et-Tirmizî, nübüvvet meselesinde kimilerine göre velî-nebî üstünlük tartışması açtığı¹⁶ kimilerine göre ise nübüvvet iddiasında bulunduğu için Tirmiz şehrinde Belh şehrine sürgüne gönderilmiştir.¹⁷ Tirmiz ile Semerkant arasının yakınlığı ve Maverâünnehir bölgesinin iki önemli şehri olması dikkate alındığında fikrî etkileşimin de kaçınılmaz olduğu açıktır.¹⁸

Mâtürîdî'nin dönemindeki İslam inanç sistemine zarar vermesi muhtemel düşünce ve akımlarla mücadele etmesi, esasen bir kelâmcının asli vazifesidir. Öte yandan kelâmî münazaraların “gündem” ile doğrudan irtibatlı olduğunun da delili sayılır. Örneğin Mâtürîdî, nübüvvet meselesi üzerinde oldukça fazla dururken o dönemde tartışma konusu olmayan ahiret hâllerine dair ayrıntılı bilgiler vermez.¹⁹

Günümüze ulaşan eserler dikkate alındığında Mâtürîdî'den sonra nübüvvet konusunun kapsamlı bir tartışma konusu olmadığını görüyoruz. Mâtürîdî sonrasında Sâbûnî'de nübüvvet konusunda önem vermiş ve bu konuda müstakil bir eser yazmıştır. Sâbûnî ile birlikte yeniden alevlenen nübüvvet tartışmaları, kelâmî münazaraların en

275-276; İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 53-62, 72-74. Fuat Aydın, “Ebû İshâ Verrâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/59-60.

¹⁴ Zekeriyâ er-Râzî'nin din ve peygamberlik aleyhine iki eserinin olduğu bilinmektedir. O, *Nakzu'l-edyan (fi'n-nübüvvât)* ve *Mehâriku'l-enbiyâ (Hıyelü'l-mütenebbîn)* isimli eserlerinde dini gereksiz gördüğü gibi peygamberlerin mucizelerini hilekârlık ve illizyon olarak değerlendirmiştir. Bunun için kendisi de mülhîd olarak değerlendirilmiştir. bk. Kaya, “Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”, 52.

¹⁵ bk. Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lamu'n-nubuvve* (Beyrut: Dâru's-sâkî, 2003).

¹⁶ Hakîm et-Tirmizî, mahabbetullah görüşü, bid'atçılık ve nübüvvet iddia etmesi gibi iddiaların kendisinin sürgüne gönderilmesine sebep olduğunu belirtir ve bunların iftira olduğunu söyler. Ayrıca onun *Hatmü'l-evliyâ* isimli eserinde velî-nebî tartışmasına girmediği görülmektedir. Ancak onun şikâyet edilip sürülmesine sebep olan olayın, halkta infial uyandıracak kadar büyük bir tartışma olduğunu söylemek mümkündür. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü hatmü'l-evliyâ* thk. Osman İsmail Yahya (Beyrut: el-Matbaatü'l-kâsüliyye, 1965), 274-280.

¹⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2012) 2/645; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân* nşr. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2010), 5/308.

¹⁸ Salih Çift, “Hatmü'l-Evliya Hakkında”, *Hatmü'l-evliyâ* haz. Hakîm et-Tirmizî (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018) 43-46.

¹⁹ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi* ed. Yûsuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 10/170.

önemli gündem maddelerinden birisi olmuştur. Onun *el-Müntekâ min 'ismetî'l-enbiyâ* isimli eseri nübüvvet problemine dairdir. Bu eser Yahyâ el-Beşâgarî'ye ait *Keşfü'l-ğavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ* isimli kitabın muhtasarıdır.²⁰

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarını mukayese ettiğimiz bu çalışma, konunun genişliği ve oldukça uzun bir zaman dilimini ihtiva etmesi sebebiyle belli açılardan sınırlandırılmıştır. Birinci bölümde Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin yaşadıkları sosyo-kültürel çevre ile hayatları ve ilmî kişilikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. İkinci bölümde peygamberlikle ilgili temel meselelere değinilmiştir. Nübüvvet ve risâlet ile ilgili temel kavramların açıklanması, peygamberlere iman, peygamberliğin gerekliliği, peygamberlerin sıfatları, peygamberlerin görevleri gibi temel nübüvvet konuları burada ele alınmıştır. Konunun geniş olması sebebiyle çalışmamız Mu'tezile, Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye mezhepleri ile sınırlı tutulmuştur. Söz konusu görüşler, müstakil bir başlık hâlinde ele alınmak yerine nübüvvet meselesi muvacehesindeki başlıklar içinde yer almıştır. Kelâmî ekollerin nübüvvet görüşlerine, ön plana çıkan anlayışlarının veya farklılıklarının dile getirilmesi suretiyle, mümkün olduğunca özet olarak değinilmiştir. Üçüncü bölümde peygamberlikle ilgili tartışmalar ele alınmıştır. Bu başlık altında; peygamberlerin görevleri, peygamberlikle ilgili tartışmalar ve Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelelerine değinilmiştir. Peygamberlerin sayısı, erkeklerden seçilmesi, şehirli olması, cinlerden ya da meleklerden peygamber gelip gelmediği, gaybı bilip bilmedikleri, peygamberliğin sona ermesi, vehbîlik-kesbîlik tartışması ve peygamberler arasında üstünlük meselesi bu bölümün alt başlıklarıdır. Peygamberlerin sıfatlarından birisi olan ismet sıfatı üzerinde, her ikisinin oldukça detaylı durması münasebetiyle, ismet konusu detaylı olarak incelenmiştir. Peygamberlerin ismet sıfatına hâlel getirdiği iddia edilen tutum ve davranışlarına dair onların açıklamalarına ayrıca yer verilmiştir. Söz konusu başlıklar ele alınırken her iki kelâmcının görüşlerine odaklanılmıştır. Mâtürîdîliğin gelişim seyri açısından Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışları mukayese edilmiştir. Yapılan mukayese ile benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmaya ve böylece Mâtürîdî kelâm anlayışının Sâbûnî'ye kadarki yaklaşık iki yüz elli yıllık sürecin fotoğrafı çekilmeye çalışılmıştır.

²⁰ Yahyâ el-Beşâgarî'nin *Keşfü'l-ğavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ* eseri ile Sâbûnî'nin *el-Müntekâ* eserlerini mukayese eden Yusuf Arıkaner şu sonuca varmıştır: “Nüreddîn es-Sâbûnî *el-Müntekâ min ismetî'l-enbiyâ*'nda Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî'nin *Keşfü'l-ğavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ* isimli eserini ihtisar etmiştir. İncelediğimiz kadarıyla Nüreddîn es-Sâbûnî'nin asıl metne sadık kalarak bazı uzun kısımları eksiltmek suretiyle kısmen de metne müda-hele ederek bu eseri ihtisar ettiği ortaya çıkmaktadır. Neticede *el-Müntekâ min ismetî'l-enbiyâ*'nın büyük oranda Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî'nin ifade ve görüşlerini yansıttığı görülmektedir.” bk. Yusuf Arıkaner, “Şerhu Cümeli usûli'd-dîn'in Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî'ye Aidiyeti Meselesi”, *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (Eylül/2020), 59.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ

Peygamberlik konusu kelâmî tartışmaların ve kelâm eserlerinin ana konularından birisidir. Hz. Muhammed'in peygamberliğine, dönemin Câhiliye toplumu tarafından birtakım itirazlar yöneltildiğini bizzat Kur'an'dan öğrenmek mümkündür. Hz. Muhammed'in diğer insanlar gibi yiyip içmesini ve sokaklarda gezmesini gündeme getirerek; peygamberlerin insanüstü varlıklardan olması gerektiğini ifade etmişlerdir.²¹ Onların bu ve buna benzer söylemlerinden Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair itirazların, daha o dönemde varlığı anlaşılmaktadır.

Peygamberlerin şahsına yönelik itirazlardan sonra, kurumsal anlamda peygamberliğin sorgulanması ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin geçersiz olduğunu iddia edenlerin ortaya çıkması ile birlikte nübüvvet tartışmalarının farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. İslamiyet'in hızla yayılmaya başladığı Hicrî 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren nübüvvet inancı tartışma ve itirazların odağında olmaya başlamıştır.²²

Tanrı'nın varlığına inandığı hâlde peygamberliği kabul etmeyen kişi ve gruplar tarih boyunca hep var olmuştur. Kelâmcıların bu görüşü atfettikleri Sümeniyye ve Berâhime ile mücadeleleri mezkûr durumu teyit etmektedir.²³

Bu araştırma, Mâtürîdî kelâm ekolünün kurucu ismi Mâtürîdî ile onun mezhebî anlamda takipçisi olan Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının tespit ve mukayesesini amaçlamaktadır. Bu amaca ulaşılabilmesi için Mâtürîdîliğin doğduğu Mâverâünnehir bölgesinin ve özellikle Semerkant şehrinin Mâtürîdî zamanından Sâbûnî'nin yaşadığı çağa kadarki siyasi, kültürel, dinî ve sosyolojik arka planının incelenmesi de hedeflenmektedir. Bu sayede Mâverâünnehir'de peygamberlikle ilgili tartışmaların tarihsel süreç içinde nasıl ortaya çıktığı, tartışmanın taraflarının kimler olduğu, hangi eserlerin kaleme alındığı ve tartışmanın nasıl bir seyir izlediği takip edilebilecektir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının tespit ve mukayesesine odaklanan bu çalışma, klasik dönemde Mâtürîdîlerin nübüvvet konusuna nasıl yaklaştıkları ile tarihsel süreç içerisinde mezhep içinde bu konuda yorum ve anlayış farklılığı ortaya çıkıp çıkmadığı hususunda veri sunacak olması açısından önem taşımaktadır.

²¹ bk. el-Furkân 25/7-8.

²² Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/281.

²³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1990), 140-145; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 6; 168 vd.; Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî: İlhadın Gölgesinde Bir Filozof", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 137.

Nübüvvet tartışmalarından bahsederken meselenin tarihte kalmış bir tartışma olduğunu söylemek doğru olmaz. Zira Müslümanların kendi içlerinde ortaya çıkan veya dışarıdan gelen bir tartışma olarak nübüvvet meselesinin hâlen gündemde olduğunu görüyoruz. Bugün, nübüvvet müessesesinin en büyük karşıtı deizmdir.²⁴ Bu akım, Batı’da kilisenin temsil ettiği dogmatik yapıya karşı çıkış olarak 11./17. yüzyılda özellikle İngiltere’de yaygınlık kazanmıştır. Kutsal kabul edilen metinleri ya da peygamberleri kabul etmeyen bu akım, ilk kez İngiliz düşünür Edward Herbert (öl. 1648) tarafından savunulmuştur. Daha sonra ise Newton (öl. 1727), Voltaire (öl. 1778), Jean-Jacques Rousseau (öl. 1778) ve Thomas Paine (öl. 1809) gibi isimlerle temsil edilmiştir.²⁵ Deizme göre aklî bilgiler evreni ve tâbî işleyiş düzenini Tanrı’nın yarattığını kanıtlamaktadır. Ancak Tanrı insanlara peygamberler ve kutsal kitaplar göndermemiştir aksine bu tür inançlar insanlarca uydurulmuştur. Dolayısıyla bir peygambere ihtiyaç yoktur.²⁶ 11./17. yüzyılda Batı’da başlayan peygamberlik tartışmasının günümüzde çok geniş coğrafyalarda hâlâ tartışılıyor olması, araştırmamızın merkezinde yer alan nübüvvet meselesinin aynı zamanda güncel bir tartışma olduğunu göstermektedir.



²⁴ bk. Şaban Ali Düzgün, “Deism as a Heterodox Religious Identity with its Historical and Contemporary Aspects”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 19/3 (2021), 889-898; Mehmet Akif Altunışık, “İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 615-640.

²⁵ Arslan, “İmam Mâtürîdî’nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu, 34-35.

²⁶ Yavuz, “Nübüvvet”, 281.

3. ARAŞTIRMAYA DAİR LİTERATÜR

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarını mukayese ettiğimiz bu çalışmada onların kendi eserleri ile Mâtürîdî kelâmına dair klasik literatür, temel kaynaklarımızı oluşturmuştur. Bunlara ek olarak Mâtürîdîliğin doğduğu coğrafyanın din ve mezhep anlayışını tespit edebilmek adına, başta mezhepler tarihi ve İslam tarihi olmak üzere diğer İslamî disiplinlere ait eserlere de müracaat edilmiştir.,

Mâtürîdî'nin kelâm anlayışında en önemli eseri hiç şüphesiz *Kitâbü't-Tevhîd*'dir.²⁷ *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf tarafından 1970 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. Arapça ve İngilizce önsözlerin eklenmesiyle gerçekleştirilen Huleyf neşri, eseri kolay ulaşılabilir hâle getirmişse de metnin doğru olarak anlaşılıp tespit edilmesi ve gerekli dipnotlarının konulması açısından başarılı olamamıştır. Nitekim Josef van Ess ile von Hans Daiber kaleme aldıkları makalelerde, Ulrich Rudolph da Mâtürîdî kelâmına dair kitabında Huleyf neşrinin hatalarına geniş yer ayırmışlardır. *Kitâbü't-Tevhîd*, Hüseyin Sudi Erdoğan tarafından 1981'de Türkçeye tercüme edilse de kabul görmemiştir. Eser, Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından yeniden tahkik edilerek 2003 yılında yayımlanmış ve ardından Bekir Topaloğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.²⁸ Çalışmamızda bu neşir ve çevirisi esas alınmıştır. Eserin Türkçeye yeni bir çevirisi Tahir Uluç tarafından 2021 yılında yapılmıştır. Yeri geldikçe bu çeviriye de çalışmamızda müracaat edilmiştir.²⁹

Kitâbü't-Tevhid, Mâtürîdî'nin kelâm sistemini tanıma noktasında temel eser olmasının yanı sıra Maverâünnehir Hanefî kelâm sisteminde de yeni bir aşamayı temsil eder. Zira Mâtürîdî öncesi eserler genelde akaid risaleleri şeklinde olup kelâmî tartışmalar özet olarak verilmekte iken *Kitâbü't-Tevhid*'de meseleler akli, naklî ve semantik delillendirme yöntemiyle derinlemesine analiz edilir. Dönemin şartları itibarıyla “tehlike” olarak görülen veya “heretik” olarak değerlendirilen mezhep, fırka, akım ve dinlerin görüşleri naslarla ve aklî delillendirmelerle çürütölmeye çalışılır.³⁰

Mâtürîdî'nin görüşlerini tespit noktasında bir diğer temel kaynağımız onun *Te'vilâtü'l-Kur'an*³¹ isimli tefsiridir. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Bekir Topaloğlu'nun girişimleri ile Yûsuf Şevki Yavuz editörlüğünde tercüme edilmeye ve 2017 yılından itibaren basılmaya başlanmıştır. Topaloğlu'nun vefatı sonrası her bir ciltte farklı

²⁷ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2003).

²⁸ Bekir Topaloğlu, “Kitâbü't-Tevhîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/117-119.

²⁹ Tahir Uluç, *Kitâbü't-Tevhîd Tevhid İnancının Akli Temelleri* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021).

³⁰ Mâtürîdî dönemi heretik akımlar için bk. H. İsmail Doğan, *İmam Mâtürîdî'nin Heretik Akımlara Yönelttiği Eleştiriler* (İstanbul: Düzey Kitap, 2016), 90-144.

³¹ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an thk.* Fatıma Yusuf El-Haymî, 10 Cilt (Beyrut: Risaletü'n-naşirin, 2004); Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi* ed. Yusuf Şevki Yavuz, 17 Cilt (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019); Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne thk.* Mecdî Bâsellûm, 10 Cilt (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-ilmiyye, 2005).

mütercimler vasıtasıyla tercüme edilmeye devam edilmiştir. Bugün itibarıyla tercüme faaliyeti tamamlanmış ve son cildi indeks olmak üzere 18 cilt hâlinde yayımlanmıştır. Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ı tercüme edilirken bugüne kadar tespit edilmiş otuz beş nüshanın ve tahkikli neşirlerinin dikkate alınması dolayısıyla çalışmamızda, *Te'vilât*'ın tercümesinin kullanılması tercih edilmiştir. Ancak nübüvvet bahislerinde tartışmalı alanlar söz konusu olduğunda (nebî-resul farkı, peygamberlere olan ihtiyaç vb.) tahkikli nüshalar karşılaştırmalı olarak kullanılmaya gayret edilmiştir.

Topaloğlu, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ın, *Kitâbü't-Tevhîd*'in aksine müellifin kaleminden çıkmayıp öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluşmakta olduğunu Alâeddin es-Semerkandî'ye (öl. 539/1144) dayandırarak ifade etmekte ve şu açıklamaları yapmaktadır:

Bu durum anlaşılması güç ifadeler, tekrarlar, bir âyetin tefsirinin önceki veya sonraki âyetin tefsiri içinde yer alması, benzer takdim-tehirlerin aynı âyetin içinde bulunması gibi hususlarda kendini göstermektedir. Mâtürîdî'nin talebelerinin talebesi olan Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin *Te'vilât*'ı okuturken yaptığı açıklamaları talebesi Alâeddin es-Semerkandî sonradan toplayıp düzenlemiş ve kendisine nispet ederek kitap hâline getirmiştir. Semerkandî, mukaddimede *Te'vilât*'ta çözülmesi güç ibarelerin ve kapalı manaların bulunduğu ve âlimlerin çoğunun bunlara nüfuz edemeyeceğine dikkat çekmiş, usûlü'd-dîn ve usûl-i fıkhn yanı sıra söz söyleme sanatları ve lügat ilmiyle uğraşanların bunları anlayabileceğini kaydetmiştir. *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an* (*Şerhu't-Te'vilât*) diye adlandırılan eserde bir taraftan anlaşılması güç ibareler açıklanırken diğer taraftan Hanefî-Mâtürîdî çizgisinde ayrıntılı bilgiler verilmekte, eserin nüshalarında mevcut hataların ve takdim-tehirlerin düzeltilmesine imkân sağlanmaktadır. Ancak bu şerhte Kehf Sûresi'nden itibaren açıklama bulunmamaktadır. Öte yandan *Te'vilât*'ta mevcut bazı ibarelere şerhte temas edilmediği görülmektedir.³²

Bu durumda Alâeddin es-Semerkandî'nin *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*³³ isimli eserine müracaatımız kaçınılmaz olmuştur.

Mâtürîdî'ye ait olan bu iki eserden başka ona nispet edilen birtakım eserler de vardır. Bu eserler hakkında gerekli açıklamayı ilgili bölüme bırakmakla birlikte, ona nispet edilen eserlerden bir kısmını Mâtürîdî geleneğin takibi noktasında faydalı gördük. Örneğin Mâtürîdî'ye nispet edilen *Fıkh-u Ekber Şerhi*³⁴ isimli eserin ona aidiyeti mümkün değildir.³⁵ Ancak eserde bahsedilen görüşlerin Hanefî-Mâtürîdî

³² Bekir Topaloğlu, “Te'vilâtü'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/32-33.

³³ Alâeddin es-Semerkandî'nin *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176).

³⁴ Ebû Mansûr el Mâtürîdî, *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, çev. Adnan Bülent Baloğlu - Murat Memiş (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014).

³⁵ A. Bülent Baloğlu, “Şerhu'l-Fıkhı'l Ekber Kimindir?”, *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014), 13.

kelâm sisteminin anlaşılmasında faydalı bir tarafı olduğu için bakmayı uygun gördük. Yine Mâtürîdî'ye nispet edilen eserlerden bir diğeri olan *Akide Risalesi Şerhi*³⁶ isimli esere de aynı gerekçelerle göz attık.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin, Hz. Peygamber Dönemi ve sonrasına yaptıkları atıfların kaynaklarının tespit edilebilmesi için İslam tarihinin temel kaynakları olan İbn İshak'ın (öl. 151/768) *es-Sireve'l-megâzi*,³⁷ İbn Hişam'ın (öl. 218/833) *Siret*,³⁸ ve Taberî'nin (öl. 310/922) *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*³⁹ isimli eserlerine yeri geldikçe müracaat ettik. Bunlar içerisinde İbn İshak, kendinden sonra gelen bütün siyer ve tarih yazarlarının şeyhi ve pîri sayılmış, daha sonraki siyer müellifleri onun talebesi kabul edilmiştir. İbn Sa'd, Ezrakî, Belâzürî ve Taberî başta olmak üzere meşhur tarihçiler eserlerinde İbn İshak'tan gelen rivayetlere geniş yer ayırmışlardır. İbn İshak özellikle anlattığı konuların hadislerle irtibatını çok iyi kurmuş, bazen şahsî görüşlerini de ekleyerek birçok rivayeti birleştirip bütünleştirmeyi başarmış bir tarihçidir. İbn İshak, ana konumuz olan nübüvvet bahsinin alt başlıklarından birisi olan *delâilü'n-nübüvve*⁴⁰ konusuna ilk temas eden kişi olması bakımından ayrıca önemlidir.⁴¹

Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin biyografileri ile hocaları ve öğrencilerine ilişkin olarak tabakât ve terâcim kitaplarından istifade ettik. Bu bağlamda klasik tabakât eserleri⁴² ile çok sayıda çağdaş araştırmaya müracaat ettik. Zira tabakât eserlerinde Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi mezheplere özel olarak tahsis edilme durumu yoktur. Kalaycı'nın tespitiyle, "Tabakât türü eserlerin yazıldığı çevre genellikle İslam dünyasının batı bölgeleridir ve yazım sürecinin arka planında büyük ölçüde nakilcilik ve rivayetçilik faaliyeti yatmaktadır. Bu durum, eserlerin içeriklerine ve yaklaşım biçimlerine de doğrudan tesir etmiştir."⁴³ Dolayısıyla bu türden eserlerin kaynak değeri olabilmesi

³⁶ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risâlesi Şerhi* (Ankara: TDV Yayınları, 2015). Bu risalesinin mütercimi M. Saim Yeprem, eserin Mâtürîdî'ye aidiyeti için "muhtemelen" ifadesi kullanarak aidiyeti tamamıyla reddetmez. (bk. Yeprem, *Akide Risalesi Şerhi*, 9).

³⁷ İbn İshak, *es-Sireve'l-megâzi* thk. Süheyl Zekkâr (Dimeşk: Dârueby'l-Fikr, 1976).

³⁸ İbn Hişam, *Siretü'n-nebeviyye* thk, Mustafa el-Şekâ - İbrahim el-Ebyârî; Abdülhâfız Şiblî (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 2005).

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, çev. M. Faruk Görtünca (İstanbul: Sağlam Yayınları, 2007).

⁴⁰ Peygamberlik müessesesini, özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamak amacıyla yazılan eserlerin ortak adı. bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-nübüvve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 115-117.

⁴¹ Mustafa Fayda, "İbn İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/93-96.

⁴² Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb* nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî. vd. (Haydarabad: Meclis-i Dairetü'l-Osmaniyye 1962); Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* thk. Abdülfettah Muhammed el Hulv (Kahire: yy. 1993); Mahmûd b. Süleyman Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 548); İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fi tabakâti'l-Hanefiyye* (Şam: Daru'l-Erkam, 1992); Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn* nşr. M. Şerafeddin Yalıtıkaya (İstanbul: 1941). Muhammed Abdülhalîm el-Leknevî, *Fevaidü'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: Daru'l-Erkam, 1998).

⁴³ Kalaycı, Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ilişkisi, 11.

siyasi ve toplumsal açıdan mümkün iken kelâmî görüşlerin tespiti noktasında başka kaynaklarla desteklenmesi gerektiğini ifade etmek zorundayız.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde hüküm süren devletler olan Sâmânîler ile Batı Karahanlılar tarihinin bilinmesi önemlidir. Yine bu dönemde İslam dünyasında hüküm süren Selçuklular ile Abbasiler hakkında özellikle Maverâünnehir bağlamında tarihi bilgilere ihtiyaç vardır. Biz bu konulara ilişkin olarak klasik ve günümüz kaynaklarından geniş bir literatür oluşturduk. Selçuklularla ilgili olarak Mehmed Altay Köymen'in *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi* isimli üç ciltlik eserinden istifade ettik. Bu eserin medreselerle ilgili bölümünde Nizamiye Medreselerinin kuruluş serüveni, Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk'ün (öl. 485/1092) medreselerin kuruluş ve işleyişindeki katkıları ile medreselerin kuruluş amacı hakkında verilen bilgiler, dönemin dinî, mezhebî ve ilmî atmosferinin tespiti noktasında oldukça önemlidir.⁴⁴

Selçuklular Dönemi dinî ve siyasi yaklaşımların neler olduğu hususunda Ahmet Ocak'ın *Selçukluların Dinî Siyaseti* isimli çalışmasının önemli bir eksikliği giderdiğini gördük. Bu eserde, Şîî ve Sünnî hilafetler olmak üzere iki kutba ayrılan, aynı zamanda pek çok siyasî teşekkülün meydana geldiği İslâm coğrafyasının 5./11. yüzyıldaki durumunu ve Selçukluların Sünnî düşüncenin hâmisî olarak gelişmesi için gösterdiği çabanın yanı sıra, Şîî, Batınî, Karmatî gibi Ehl-i sünnet dışı akımlara karşı verdiği mücadeleyi ana kaynaklara dayanarak ortaya koymaya çalışılmıştır. Ayrıca eser; Selçuklular döneminde mezhepleri, tasavvuf hareketlerini, Selçukluların bunlara karşı yaklaşımını, topraklarındaki gayrimüslim halkın durumu ve Selçukluların onlara karşı aldığı tedbirleri de kapsaması itibarıyla son derece önemlidir.⁴⁵ Selçuklularla ilgili bir diğer kaynağımız Selçuklular devrine ilişkin temel kaynaklardan birisi olan Sadreddin Nâşîr ibni Ali el-Hüseyinî'nin *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye*⁴⁶ isimli eseridir.

Araştırmamız esnasında Mâtürîdî gibi bir mütekellimin yetiştiği devlet olan Sâmânîoğulları (Sâmânîler) hakkında ülkemizde yapılmış kapsamlı araştırmaların olmadığını gördük. Mevcut iki çalışmadan Tülay Yürekli tarafından hazırlanan *Sâmânîler Devleti*⁴⁷ isimli yüksek lisans tezi ile Aydın Usta tarafından hazırlanan *Siyasi ve Kültürel Samaniler Devleti Tarihi (943-1005)*⁴⁸ isimli doktora tezi, veri elde edebilmek adına çalışmamız açısından önemlidir.

⁴⁴ bk. Mehmed Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984), 347-382.

⁴⁵ bk. Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2002).

⁴⁶ Sadreddin el-Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye* çev. Necati Lugal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999).

⁴⁷ Tülay Yürekli, *Sâmânîler Devleti* (Ankara: Yüksek Lisans Tezi, 2002).

⁴⁸ Aydın Usta, *Siyasi ve Kültürel Samaniler Devleti Tarihi (943-1005)* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003).

Şehir tarihi ve coğrafya kitapları da çalışmamızın kaynakları arasında yer almaktadır. Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Nerşahî'nin (öl. 348/959) *Tarihu Buhârâ* isimli eseri Maverâünnehir bölgesinin Semerkant ile birlikte önemli şehirlerinden birisi olan Buhara ile ilgili kaynak niteliğinde bilgiler içermektedir.⁴⁹ Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge olan Semerkant'a ilişkin ise ülkemizde yapılan en derli toplu çalışma olan ve temel kaynaklarla desteklenen *Semerkant Tarihi* isimli çalışmayı temel eser olarak belirledik. Osman Aydın'ı tarafından hazırlan bu eserde Semerkant'ın fethinden Sâmânîlerin yıkılışına kadarki süreç ele alınmaktadır ki, dönem itibarıyla bizim çalışmamızın tam olarak merkezindedir. Semerkant'ın siyasi ve askeri tarihi, iktisadi durumu, ilmî, kültürel ve sosyal hayatı isimli dört ana başlıktan oluşan eserde, Semerkant'ta İslam öncesi sonrası yer alan dinler hakkında bilgiler vardır.⁵⁰

Mâtürîdî ile Sâbûnî arasındaki Hanefî-Mâtürîdî gelenekten gelen kelâmcıların eserlerinden de yeri geldiğinde istifade etmeye çalıştık. Özellikle Maverâünnehir bölgesinde yaşayan mütekellimlerin görüşleri Hanefî-Mâtürîdî kelâmının anlaşılması noktasında son derece mühim kaynaklardır. Bunlardan birisi Alâeddin el-Üsmendî'nin (öl. 522/1157) *Lübâbü'l-kelâm* isimli eseridir.⁵¹ Sâbûnî'ye yakın bir zamanda yaşamış Üsmendî nübüvvet konusuna müstakil bir bölüm ayırmıştır.⁵² Üsmendî, yaşadığı dönem itibarıyla Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Nesefî (öl. 537/1145), *Te'vilât*'ı şerh eden Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144) ve Sâbûnî ile çağdaştır. Yine *el-Milel ve'n-nihâl* isimli klasik mezhepler tarihi eserinin müellifi Şehristânî de (öl. 548/1153) aynı dönemde yaşamıştır.

Mâtürîdî kelâm sistemini ve düşüncesini analiz edebilmek ve Sâbûnî zamanına kadar süreç takibi gerçekleştirmek adına Mâtürîdî gelenekte eser vermiş ve kelâm tarihi açısından kıymetli mütekellimlerin eserlerini de inceledik. Bu kapsamda Mâtürîdî'nin hemşehrisi Hakîm es-Semerkandî'nin (öl. 342/953) *es-Sevâdü'l-a'zam*⁵³ isimli eseri müracaat kaynaklarımızdan oldu. Her ne kadar Hakîm es-Semerkandî, eserinde Mâtürîdî'den bahsetmese de *es-Sevâdü'l-a'zam*, Maverâünnehir Hanefîlerin itikadi görüşleri üzerinde belirleyici bir eser ve resmi bir belge mahiyetindedir. Zira bu eser, Sâmânî emiri İsmail b. Ahmed'in (öl. 295/907) Râfizî fırkalarla mücadele kapsamında Ehl-i sünnet inancını savunmak maksadıyla bir eser yazılmasını istemesinin ardından Hakîm es-Semerkandî'ye görev tevdi edilmesi neticesinde

⁴⁹ Ebu Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Narşahî, *Tarihu Buhara* çev. Erkan Göksu (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013).

⁵⁰ Osman Aydın'ı, *Fethinden Sâmânîler'in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018)

⁵¹ Alâeddin-el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelâm* thk. M. Sait Özervarlı (İstanbul: TDV Yayınları, 2019).

⁵² bk. Üsmendî, *Lübâbü'l-kelâm*, 106-126.

⁵³ Ebu'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam* çev. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011).

yazılmıştır. Bu bağlamda eser dönemin “tehlike” olarak addedilen grupların kimler olduğu ve hangi görüşleri dolayısıyla mücadele edildiğinin tespiti açısından önemlidir.

Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî'nin (öl. 373/983) soru-cevap şeklinde kaleme aldığı *Beyânü akîdetü'l-usûl* isimli eseri Hanefî-Mâtürîdî anlayışın erken dönem klasikleri arasında sayılır. Dinî akideleri Ehl-i sünnet ilkeleri doğrultusunda halka öğretmeyi amaçlayan ve delillendirme ve tartışmaya girmeyen bu risâle, ilk dönemlerde Ehl-i sünnet taraftarlarının benimsediği “âmentü esaslarını” belirtmesi bakımından önemlidir.⁵⁴

Batı Karahanlılar Dönemi Hanefî âlimlerinden olan Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'nin (öl. 493/1099)⁵⁵ *Usûlü'd-dîn*⁵⁶ isimli eserleri Maverâünnehir Hanefî kaynaklarından biridir. Ebû'l-Yüsr Pezdevî, Sâbûnî'nin eserlerinde çokça atıf yaptığı bir isimdir. Bu bakımdan onun eserleri ve görüşlerine müracaat etmemiz elzem olmuştur. Pezdevî'nin *Usûlü'd-dîn* isimli eseri Hanefî-Mâtürîdî kelâm sisteminin önemli bir halkasıdır ve Mâtürîdî ile Sâbûnî arasında yer alması itibarıyla değerlidir. Pezdevî, kitabı yazma gerekçesini, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde anlaşılması zor yerler, gereksiz bazı uzatmalar ve tertibinde düzensizlik bulunmasına bağlar. Öte yandan kendi ülkesinde bid'at ehlinin olmasının yanı sıra Hanefî fakihlerinin tevhid ilmini ihmal etmeleri sebebiyle Ehl-i sünnet çizgisinde bir eser yazılmasının gerekli olduğunu belirtir. Mâtürîdî'nin eserinden sonra ve Nesefî'den önce mezhebin en önemli kitabı sayılan *Usûlü'd-dîn* muhtevası ve meselelere yaklaşımı bakımından *Kitâbü't-Tevhîd* ile paralellik arz eder.⁵⁷

Abdullah Demir, Ebü'l-Leys Semerkandî'den sonra Pezdevî'ye gelinceye kadar geçen yaklaşık bir asırlık süreçte, kelâm yönteminin kullanıldığı herhangi bir Hanefî-Mâtürîdî kelâm kaynağı tespit edilemediğini söylemektedir. Dolayısıyla Pezdevî'nin kelâmî anlamda fetret devri sonrasında ortaya çıkan ilk mütekellim olduğunu belirterek onun *Usûlü'd-dîn*'i, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinin anlaşılması için değil, Hâkim es-Semerkandî'nin *es-Sevâdü'l-a'zam* isimli eserinin ihtiyaca binaen güncellenmiş bir şerhi olarak değerlendirilebileceği kanaatindedir. Demir, bu görüşüne delil olarak Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî imanının mahlûk olduğunu

⁵⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyânü Akîdeti'l-Usûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/33.

⁵⁵ Taşköprizâde, iki kardeşten birisine “zorluk” anlamında “Usr”, diğerine ise “kolaylık” anlamında “Yüsr” denmesinin sebebini eserlerinde kullandıkları ifadelerin zorluğu-kolaylığı ve anlaşılır olup olmaması ile ilgili olduğunu söyler. bk. Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûâti'l-ulûm* nşr. Kâmil Bekrî-Abdülvehhab Ebû'n-Nûr (Kahire: Dârü'kütübi'l-hadis, 1968), 2/185.

⁵⁶ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* nşr. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003).

⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Usûlü'd-Dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/217-218.

benimsemesine rağmen Pezdevî'nin Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışıyla bağdaşmayan görüşlere sahip olmasını gösterir.⁵⁸

Maverâünnehir bölgesi önemli Hanefî-Mâtürîdî kelimelerinden biri de Ebû İshâk es-Saffâr'ın öl. 534/1139) *Telhîşü'l-edille li-ğavâ'idî't-tevhîd* isimli eseridir. Bu eserde kelâmın bütün konuları ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır. Eserde Mâtürîdilik yerine Hanefîyye kavramı tercih edilmekte ve daha çok Ehl-i sünnet adı öne çıkarılmaktadır.⁵⁹

Sâbûnî'nin günümüze ulaşan üç eseri vardır: *el-Kifâye fi'l-hidâye*,⁶⁰ *el-Bidâye fi usûli'd-din*⁶¹ ve *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ*. Onun Hanefî-Mâtürîdî kelâmına dair bu eserleri, döneminde Mâtürîdilîğin bilinmesinde önemli bir ihtiyacı gidermiştir. Nübüvvet meselesinde müstakil bir eserin olması ise ayrı bir öneme sahiptir. Açık ve samimi bir üslûpla kaleme alınan *el-Müntekâ*, erken dönemde telif edilen ve hakkında bilgi bulunmayan Beşâgarî'nin (öl. 4/10. yy.) eserini⁶² zayı olmaktan kurtarıp günümüze intikal ettirmiştir. Kitapta isimleri geçen peygamberler ve sözü edilen konulara dair âyetlerle diğer âyetler arasında bağlantı kurularak yorumlar getirilmiş ve aklî istidlâl yöntemi benimsenmiş, böylece Mâtürîdî'nin tefsir geleneği sürdürülmüştür. Nitekim eserin kırkı aşkın yerinde Mâtürîdî'ye atıf yapılmıştır.⁶³

Konumuzla bağlantılı kavramların sözlük ve terim anlamlarını tespit sadedinde İbn Manzûr'un *Lisanü'l-Arab*,⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*⁶⁵, Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Kitâbü't-Târifât*⁶⁶ Mütercim Âsım Efendi'nin *Kâmûsi'l-Muhît*

⁵⁸ Abdullah Demir, *Ebû İshâk es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 34.

⁵⁹ İlyas Üzümlü, "Ebû İshak Saffâr", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/462-463.

⁶⁰ Bu eser 2019 yılında Ramazan Biçer tarafından aynı adla Türkçeye çevrilmiştir. bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye* çev. Ramazan Biçer (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019).

⁶¹ Bu eser Bekir Topaloğlu tarafından *Mâtürîdîyye Akaidi* ismi ile Türkçeye çevrilmiştir. bk. Nûreddin Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020).

⁶² Sâbûnî, *el-Müntekâ*'nın başında Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî (4./10. yüzyıl) tarafından kaleme alınıp *'İşmetü'l-enbiyâ* diye şöhret bulan *Keşfü'l-ğavâmîz fi aḥvâli'l-enbiyâ* adlı eserden özetlediğini söyler. bk. Nûreddin Sâbûnî, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ* (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013), 22.

⁶³ Mehmet Bulut, "el-Müntekâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/31.

⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab* (Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1247/1831).

⁶⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü* çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012).

⁶⁶ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Târifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997).

Tercümesi,⁶⁷ Hasîrîzâde Elif Efendi'nin, *en-Nûru 'l-Furkân fî Şerhi Lugati 'l-Kur'an*⁶⁸ isimli eserleri kavramlara dair müracaat kaynaklarımızdandır.

Araştırmamızda ülkemizde nübüvvet konusu özelinde hazırlanan tüm çalışmalar İSAM başta olmak üzere katalog tarama imkânı veren tüm siteler ve ulusal kütüphanelerde tarandı. Bu taramalar neticesinde elde edilen kaynaklar kronolojik olarak sıralanıp analiz edilerek istifade edildi. Doktora ve yüksek lisans çalışmalarına bu kapsamda müracaat edildi. Bunların varsa kitap formatı kullanıldı. Ancak kitapların farklı baskıları olması ve üzerinde değişiklik olması ihtimali göz önünde bulundurularak tez hâlleri de görüldü.

Nübüvvet konusunu ele alan çalışmalar ülkemizde Hayrettin Yılmaz'ın *İmam-ı Rabbani Ahmed Faruki Serhendi'de Nübüvvet Anlayışı*⁶⁹ isimli doktora tezi ile başlamış, bugüne kadar altmıştan fazla yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanmıştır. Bu tezlerden bir kısmı nübüvvet meselesini dinler tarihi zaviyesinden⁷⁰, bir kısmı din felsefesi ve tasavvufi açıdan⁷¹ ele almaktadır. Konuyu son dönem yazar ve düşünürlerinin bakışına göre ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Muhammed Abduh'un *Tevhid, Nübüvvet ve Ef'al-i ibad Meselelerine Bakışı* isimli çalışma, Halil Taşpınar tarafından Erciyes Üniversitesinde 2001 yılında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Benzer şekilde Mustafa Sabri Efendi'nin *Nübüvvet Anlayışı* isimli doktora tezi Ahmet Özvarinli tarafından 2016 yılında Erciyes Üniversitesinde hazırlanmıştır. Bu araştırmanın odak noktasından biri olan Mâtürîdî'de nübüvvet anlayışı konusunda iki yüksek lisans,⁷² iki doktora tezi⁷³ ve bir doçentlik tezi⁷⁴

⁶⁷ Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu 'l-Muhîd Tercümesi* ed. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1-6.

⁶⁸ Hasîrîzâde Elif Efendi, *en-Nûru 'l-el-Furkân fî Şerhi Lugati 'l-Kur'an* Haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015).

⁶⁹ Hayrettin Yılmaz, *İmam-ı Rabbani Ahmed Faruki Serhendi'de Nübüvvet Anlayışı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1985).

⁷⁰ bk. Mustafa Sinanoğlu, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 1995); Emine Aydın, *Yahudilikte Nübüvvet* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁷¹ bk. Kazım Ağcakaya, *Hâkim et-Tirmizi'nin Nübüvvet ve Velayet Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2002); Kemal Bahçe, *İmam Gazali ve Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Abdul Rashid Puthiya Purayılşah, *Şah Velîyyullah ed-Dihlevî'nin Nübüvvet Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁷² Abdurrahim Tabak, *İmam-ı Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Kenan Gilgil, *İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı* (Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

⁷³ Mustafa Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997); Kalmahan Erjan, *İmam Mâtürîdî'de Peygamberlik* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003).

⁷⁴ Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980).

hazırlanırken Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışı ile ilgili hiçbir çalışmanın yapılmamış olduğu tespit edilmiştir.

Kemal Işık tarafından 1980 yılında hazırlanan *Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* isimli doçentlik tezinin son bölümü Mâtürîdî'de nübüvvet anlayışına ayrılmıştır. Bu bölümde nübüvvete ilişkin hususların hemen hemen tamamı verilmekte ancak son derece özet olarak anlatılmaktadır. Mâtürîdî'nin nübüvvet meselesine ilişkin kanaatleri çoğunlukla *Kitâbü'Tevhîd*'den naklen ortaya konulmakta zaman zaman *Te'vilâtü'l-Kur'an*'a müracaat edilmektedir. Bu iki kaynağa ilaveten Mâtürîdî gelenekten bir kaynak olması itibarıyla Nesefî'nin *Tebşiratü'l-edille*'sinden istifade edilmektedir. Başkaca bir kaynağa yer verilmemesi erişim probleminin bir tezahürü olabilir. Ancak konunun vuzuhu açısından yetersizdir. Mâtürîdî geleneğin en önemli temsilcilerinden Sâbûnî'den ise hiç bahsedilmemektedir.⁷⁵

Mustafa Can tarafından 1997'de hazırlanan *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* isimli doktora çalışması, nübüvvet inancına dair belli başlı tartışmaları barındırması açısından öncü çalışmalardan birisidir. Ancak Mâtürîdî'nin iki temel eserinden birisi olan ve oldukça hacimli bir çalışma olan *Te'vilâtü'l-Kur'an*'a, o dönemde tahkik edilmemesi hasebiyle çok fazla yer verilmemiştir. Bu durumu yazar şu şekilde ifade etmektedir: “Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını ortaya koymadan önce, onun ispata yönelik istidlallerinin daha müşahhas bir nitelik kazanması amacıyla gerek Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen, gerekse değişik din, fırka ve kişiler tarafından dile getirilen temel itiraz noktalarını tespit ettik. Daha sonra onun iki önemli eseri olan *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ı inceledik. *Tevhid*'de nübüvvet ve risâletin ispatı için kırk sayfalık müstakil bir bölüm olmakla birlikte, biz nübüvvete doğrudan ve dolaylı konularda söylediklerini tespit etmek amacıyla eserin birçok bölümünü de taradık. Tahkiki yapılamadığı için *Te'vilât*'ın tamamını detaylı bir şekilde gözden geçirme imkânı bulamadık. Ona da nübüvvete dair eserlerde ele alınan âyetlerden hareketle başvurduk. Bu vesileyle bu hacimli ve önemli tefsirin neşrinin yapılması hâlinde çok daha zengin malumat elde edeceğimize dair kanaatimizi belirtmekte yarar görüyoruz.”⁷⁶ Bugün Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimli eserinin hem neşrinin yapılması hem de Türkçe çevirisinin tamamlanması daha kapsamlı bir araştırma yapmamıza imkân verecek durumdadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışının, onun neşredilen ve çevrilen eserleri ile birlikte doktora araştırması olarak yeniden ele alınmasının alana katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

Mâtürîdî'de peygamberlik anlayışına ilişkin bir diğer tez 2003 yılında Kalmahan Erjan tarafından hazırlanan *İmam-ı Mâtürîdî'de Peygamberlik* adıyla

⁷⁵ Işık, Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik, 103-132.

⁷⁶ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 217.

hazırlanan bu tez, yalnızca 130 sayfa olup konunun etraflıca anlatılmasından uzaktır. Söz konusu doktora tezi, *Peygamberliğin İmkânı*, *Peygamberliğin İspatı* ve *Peygamberlik Kurumu* başlıklı üç bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada Erjan, nübüvvetle ilgili genel başlıkları ele alarak özet şekilde ifade etmiş tartışmalara hiç değinmemiştir. Örneğin Mâtürîdî ile yakın dönemde yaşayan ve görüşleri ile Maverâünnehir bölgesinde çok büyük tartışmalara sebep olan Ebû Bekir er-Râzî'den ve ona cevap olarak eser yazan Ebû Hatim er-Râzî'den hiç bahsedilmemiştir. Mâtürîdî'nin nübüvvet başlığında oldukça kapsamlı açıklamalar yapmasının en önemli sebebi nübüvveti inkâr eden görüş ve akımlardır. Öte yandan Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemin dinî-siyasi arka planına hiç değinilmeyen bu araştırmada fikir-hadise irtibatının eksik kaldığı ve alana katkı sağlayacak sonuçlara yeterince ulaşamadığı söylenebilir.⁷⁷

Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı konulu yüksek lisans tezi 2006 yılında Abdürrahim Tabak tarafından hazırlanmıştır. Bu çalışmada, Mâtürîdî'nin görüşlerinin nübüvvetle ilgili verilen başlıkların altında serdedilmesi suretiyle konunun anlaşılır kılınmaya çalışıldığı görülür. Diğer yandan Mâtürîdî öncesi bazı kelâmcıların nübüvvetle ilgili görüşleri başlığı altında Ebû Hanîfe ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşleri yanı sıra Şia ve Mu'tezile mezheplerinde nübüvvet anlayışına değinilir. Yine aynı başlıkta Brahmanlar'da nübüvvet ve Ebû İsa el-Verrâk ve İbnü'r-Râvendî'nin görüşlerine temas edilir. Mâtürîdî öncesi bazı âlimlerin nübüvvet anlayışlarının Brahmanizm'in alt başlığı olarak işlenmesi hata olmakla birlikte meselenin fikri arka planının ne olduğunun ortaya konulması hususunda faydalı olmuştur. Ancak Eş'arî'nin, Mâtürîdî öncesi bir âlim olarak gösterilmesi hatalı olmuştur. Bu durum, Eş'arî'nin Mâtürîdî'den önce Ehl-i sünnet kelâmının kurucusu ve öncüsü olduğu intibasını uyandırmaktadır. Oysa ömrünün kırk yılını Mu'tezile içinde geçiren Eş'arî'den önce Ebû Hanîfe çizgisinde Ehl-i sünnet kelâmı Mâtürîdî tarafından sistemleştirilmeye başlanmıştır. Yüksek lisans tezi olması itibarıyla birinci el kaynaklar yerine günümüz akademisyen ve yazarlarının görüşlerinden hareketle bir kurgu söz konusudur.⁷⁸ Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışı konusunda bir diğer yüksek lisans tezi ise Kenan Gilgil tarafından hazırlanmıştır.⁷⁹ Bu çalışma, konuyla ilgili öncüllerine nispetle daha derli toplu olmakla birlikte konunun yüksek lisans seviyesinde ele alınmasının beklendik sonuçları ile temayüz etmektedir.

Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının tespit ve mukayese edilmesinin amaçlandığı bu çalışmada, temel kaynaklarının kullanılmasına öncelik

⁷⁷ Kalmahan Erjan, *İmam Mâtürîdî'de Peygamberlik* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003).

⁷⁸ bk. Abdürrahim Tabak, *İmam-ı Mâtürîdî 'de Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

⁷⁹ Kenan Gilgil, *İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı* (Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), 2008.

verilerek fikir-hadis irtibatı üzerinden tartışmaların dinî-siyasî arka planının takip edilmesine çalışılmıştır. Bu sayede Mâtürîdî ve Sâbûnî merkezli olarak Hanefî-Mâtürîdî kelâm sisteminde nübüvvet anlayışının tarihsel süreci belirlenerek alana katkı hedeflenmiştir.



4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmamızda genel anlamda sosyal bilimlerin, özel olarak ise ilm-i kelâm ve mezhepler tarihinin araştırma yöntemlerini kullandık. Her şeyden önce her iki mütekellimin yaşadıkları coğrafyayı dinî, siyasi, kültürel ve ekonomik olarak ele almamız münasebetiyle İslam tarihi kaynaklarına müracaat ettik. Tarihi olayların ve tarihi şahsiyetlerin içinde yaşadıkları toplumdan bağımsız düşünülemeyeceği gerçeğinden hareketle “fikir hadise irtibatı” yöntemini⁸⁰ benimsedik. Zira Sâmânîler zamanında yaşayan Mâtürîdî ile Batı Karahanlılar zamanında yaşayan Sâbûnî'nin her ikisi de Maverâünnehir bölgesinde yaşasa da aralarındaki yaklaşık iki yüz elli yıllık süre, Mâtürîdîliğin süreç açısından takibini gerekli kılmaktadır. Biz de süreç takibini sosyal bilimlerin ilkeleri çerçevesinde yapmaya çalıştık.

Sönmez Kutlu'nun da ifade ettiği gibi “insanlar arasındaki görüş farklılıkları ve ayrılıkları, tabii, psikolojik, tarihsel, dinî ve sosyolojik bir vakıdır. Her bir din, felsefe ve ideoloji, bu gerçekten nasibini almıştır.”⁸¹ Tartışılan konunun tarihi arka planı ve bağlamı tam olarak tespit edilmediğinde klasik bir metni doğru anlamak güçleşmektedir.⁸² Her kutsal metin, genel anlamıyla belli bir tarihsel bağlamda ve doğal olarak da o bağlamın dokusuna uygun şekilde oluşur. Meseleye yalnızca Kur'an bağlamında bakıldığında, buna en güzel örnek nüzul sebepleridir. Pek çok âyetin kendisine özgü bir nüzul sebebi vardır ve bunlar onların anlaşılmasında çoğu kez belirleyici bir rol oynarlar.⁸³

Kutlu'nun “zihniyet çözümleyici psiko-sosyal yaklaşım” olarak ifade ettiği yöntem, her ne kadar mezhepler tarihinde kullanılan bir yöntem olsa da kelâm ilminin de benzer yaklaşımları olması itibarıyla önemlidir ve bizim yöntemlerimiz arasında yerini almıştır. Bu yöntem özetle şu şekilde ifade edilebilir: “İnsanların aynı hadise, olgu, olay veya nesneleri farklı bakış açılarıyla görmelerine sebep olan şey, çoğu kere kişisel eğilimleri ve toplumsal mensubiyetleridir. Bir başka ifadeyle etkisinde kaldıkları zihniyettir. Bu bakımdan, farklı bakış açılarını daha iyi anlayabilmek için onların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetlerin çözümlenmesi gerekir. Bu anlamda kelâmî görüşlerin örtük referans sisteminin çözümlenmesi olarak isimlendirilebilecek psiko-sosyal çözümlemedir.”⁸⁴ Bu bağlamda herhangi bir bölgeye ulaşan bir düşüncenin veya görüşün, bölgenin sosyo-kültürel iklimine göre

⁸⁰ Fikir-hadise irtibatının kurulması hakkında bk. Hasan Onat, “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulûm-i Diniyye) Yöntem Sorunu”, *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 41-56.

⁸¹ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 38.

⁸² Demir, Saffâr'ın Kelâm Yöntemi, 24.

⁸³ Metin Özdemir, “Yeni Bir Kelâm Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji”, *İslami İlimler Dergisi* 1-2 (Bahar-Güz 2009), 28.

⁸⁴ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 164-165.

şekillenmesi ve bölgenin şartlarına uyum sağlaması kaçınılmazdır. Aksi hâlde bu düşüncenin, kalıcılığını ve sürdürülebilirliğini sağlaması mümkün değildir.⁸⁵

İlim adamlarının içinde yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle, ilmî önceliklerinin ve yöntemlerinin farklılaştığını ifade etmemiz mümkündür. Bunun güzel örneklerinden biri, nübüvvet tartışmasında Mâtürîdî ile Eş'arî'nin konuya ayırdıkları mesai farkıdır. Nitekim adına nispet edilen ekolün kurucusu Eş'arî'nin kendi eserlerinde nübüvvetle ilgili görüşlerin çok az olduğu görülecektir. Eş'arî'nin nübüvvete dair düşünceleri ondan sonra yazılan İbn Fûrek'in *el-Mücerred* isimli eserlerinde toplanmıştır.⁸⁶ Eş'arî'nin nübüvvetle ilgili tartışmalara çok az yer vermesi, ilgili tartışmaların yaşandığı coğrafyadan uzak olması veya tartışmaların varlığına dair bir bilgidен uzak kalması ile açıklanabilir. Oysa Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'in yaklaşık elli sayfasını nübüvvete ayırmıştır. Dolayısıyla araştırmamız esnasında şahısların görüşlerini ortaya koyarken içinde yaşadıkları dönemin ilmî, kültürel ve siyasi atmosferine de yer vermenin gerekli olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduk.

Müteteklimlerin ve mezheplerin görüşlerini ifade ederken bağlamından koparmadan betimleyici (descriptive) bir yöntem kullandık. Yani mezhebi veya müellifi, kanaatlerini eleştirmeksizin, olduğu gibi aktarma yoluna gittik. Bizim amacımız, bu çalışma özelinde görüşlerin haklılığını ortaya koymak veya eleştirmek değil; görüşlerin “ne olduğunu” belirlemek ve sonrasında mukayese ederek kendi bütünlüğü içinde anlamaya çalışmaktır.

Hanefî-Mâtürîdî geleneğin iki önemli simasının nübüvvet görüşlerini ortaya koyarken nesnel bir bakış ile değerlendirme gayretinde olduk. Ancak Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının mukayese edildiği konuların arka planını ortaya koyabilmek için görüşlerinin temellendirilmesi anlamında normatif değerlendirmelere yer verdik.

Ulaştığımız sonuçları kaleme alırken Arapça özel isimlerin ve kelâm terimlerinin yazımında *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin imla kurallarını benimsedik. Türkçe yazımı yaygınlık kazanan kelime ve kavramları olduğu gibi yazdık. Yani, yazıldığında kastedilen mananın anlaşıldığı ve başka bir çağrışıma sebebiyet vermeyen kelimeler için ilave imla kurallarını tatbik etmeyi zaid saydık. Türkçe kelime ve kavramların imlasında Türk Dil Kurumu'nun resmi internet sitesinden (<http://www.tdk.gov.tr/>) istifade ettik. Dipnot gösteriminde ise *İSNAD Atıf Sistemi*'ni kullandık.⁸⁷

⁸⁵ Çağfer Karadaş, “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik: Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci”, *Usûl Dergisi* 6 (Temmuz- Aralık 2006), 67.

⁸⁶ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 102.

⁸⁷ bk. <http://www.isnadsistemi.org.tr>

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1. YAŞADIKLARI SOSYAL KÜLTÜREL ÇEVRE

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Semerkantlı, Nûreddin es-Sâbûnî ise Buharalıdır. Her iki kelâmcı, Maverâünnehir bölgesinde yaşamlarını ve ilmî faaliyetlerini sürdürmüşler ve burada vefat etmişlerdir. Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Mâverâünnehir bölgesinde Sâmânoğulları, Sâbûnî zamanında ise Türk-İslam devleti Batı Karahanlılar hüküm sürmektedir.⁸⁸

Büyük çoğunluğu göçebe bir yaşam süren Türkler, zaman içerisinde değişik inançlara mensup birçok toplumla temasta bulunmuşlar ve çeşitli inançları kabul etmişlerdir. Fakat İslamiyet'i tanıyana kadar aralarında tam olarak din birliğinden bahsedilemez.⁸⁹ Türklerle Arapların tarihi anlamda ilk karşılaşmaları İslamiyet öncesine kadar uzanır. Ancak Türklerin yaşadığı coğrafyanın fethi Hz. Ömer zamanında gerçekleşmiştir. Nihâvend Savaşı (21/642) ve Doğu İran'ın fethinden hemen sonra, İslam ordularına Horasan ve Toharistan'ın⁹⁰ yolu açıldı. Abdullah b. Âmir'in (öl. 59/679)⁹¹ öncü kuvvetleri komutanı olan Ahnef b. Kays (öl. 67/686-87)⁹², Merv ve Belh dâhil bütün Horasan bölgesini aldı. Dönemin Sâsânî hükümdarı, Türk Hakanına sığınarak yardım istedi ve Araplara karşı Türklerle ittifak kurdu. Böylelikle Türkler ve Araplar arasında yüz yüze gelme olayı ilk defa gerçekleşmiş oldu. Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında bütün İran ve Horasan bölgesini ele geçiren Müslümanlar, Ceyhun ırmağına kadar yayılma imkânı buldular.⁹³

⁸⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Mansûr el-Matürîdî Hayatı", *Te'vilâtü'l-Kur'an* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 15.

⁸⁹ Metin Bozkuş, *Anadolu'da İslam ve Mezhepler* (Sivas: Asitan Yayınları, 2011), 24.

⁹⁰ Toharistan, Ceyhun'nun her iki kıyısında bulunan ve iktisaden Belh'e bağlı olan bütün eyaletleri kapsar. W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* çev. Hakkı Dursun Yıldız (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), 71.

⁹¹ Tam adı Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. Âmir b. Küreyz b. Rebîa'dır. Hz. Osman ve Muaviye zamanında Basra valiliği yapmıştır. Valiliği sırasında İran ve Horasan'ın fethi tamamlandı. bk. Mustafa Fayda, "Abdullah b. Âmir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/84-85.

⁹² Tam adı Ebû Bahr Sahr b. Kays b. Muâviye el-Ahnef es-Sa'dî et-Temîmî'dir. Hz. Ömer ve bilhassa Hz. Osman devrindeki fetihler sırasında büyük başarılar gösterdi. 644-650 yıllarında Herat, Merv, Merverrûz, Belh ve bölgedeki diğer şehirleri fethetti. Sâsânî Hükümdarı III. Yezdicerd'in son direnişini de kırarak Toharistan'a kadar ilerledi ve bir müddet Horasan'ın bir şehrinde valilik yaptı. bk. Ahmet Önkal, "Ahnef b. Kays", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/174.

⁹³ bk. Osman Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 1-3.

Emevîler zamanında İslam'ı tanıyan Türkler arasında İslam'ın yaygınlaşması, üç asrı geçen bir zaman diliminde gerçekleşmiştir.⁹⁴ Türklerle Müslüman Arapların birbirlerini rakip olarak görmek yerine yan yana gelmelerine sebep olan en önemli olay Talas Savaşı'dır. 133/751 yılında Horasan valisi Ebû Müslim'in (öl. 137/755) Ziyâd b. Sâlih komutasındaki İslam ordusu, Mâverâünnehir bölgesinde hâkimiyet kurmak niyetinde olan Çin ordusu ile karşı karşıya geldi. Bu savaşta Karluk Türklerinin de Müslümanlarla beraber hareket etmeleri, Türklerin Müslümanlar arasında yeni bir dönemi başlatmış oldu. Çinlilerin ağır bir yenilgisi ile sonuçlanan Talas Savaşının çok önemli sonuçları oldu. Bunlardan ilki Türklerin yüzünü İslam dünyasına dönmeleridir. Hatta denilebilir ki, Türkler Talas Savaşında Arapların tarafını tutmakla yalnız muharebenin neticesini değil tarihin istikametini de değiştirdi.⁹⁵ Bunun yanında Karlukların yeniden bir devlet kurmaları ile Batı Türkistan'da sarsılan Türk hâkimiyeti yeniden sağlanmış oldu. Çinliler, Batı Türkistan üzerindeki emellerinden vazgeçmek zorunda kaldı. Son olarak Çin'de keten ve kenevirden üretilen kâğıt, bu savaş sırasında esir edilen Çinliler aracılığıyla Çin'in dışında ilk defa Semerkant'ta üretilmeye başlandı.⁹⁶

Buhara ve Semerkant gibi şehirlerin İslam ilim ve medeniyet tarihinde önemli bir merkez olmasında Talas Savaşı sonrasında yaşanan gelişmelerin etkisi bulunmaktadır. Talas Savaşı ile başlayan Türklerin Müslüman olma süreci, ilk Türk-Müslüman devletlerinin kurulması ile yeni bir aşamaya geçti. Genel kanaat ilk Türk-Müslüman devleti olarak Karahanlılar kabul edilse de İdil-Bulgar Türkleri, Karahanlılar'dan önce devlet kurmuşlardır. İslamiyet'i kabul eden Bulgarlar, Göktürk Devleti'nin yıkılması sonucu Büyük Bulgar Devleti'ni kurarak ilk Türk-Müslüman devleti oldu.⁹⁷ Bulgarlardan sonra Orta Asya'da kurulan ilk Müslüman-Türk devleti ise Karahanlılar oldu. Böylece Türkler arasında İslam'ın yayılma süreci yeni bir aşamaya geçerek devletleşme ve İslam'ın sancaktarlığını yapma şekline bürünmüştür.⁹⁸

Mâverâünnehir, Orta Asya'da Seyhun ve Ceyhun Nehirleri arasında kalan bölgeye verilen isimdir. Burası, Türklerin İslamiyet'le karşılaştıkları ilk bölgedir. Buhara, Semerkant ve Taşkent gibi şehirler ile önemli ilim ve kültür merkezi hâline gelmiş bir bölgedir.⁹⁹ Maveraünnehir bölgesi, Soğd, Fergana, Şaş (Taşkent, Terken)

⁹⁴ Nesimi Yazıcı, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1992), 12.

⁹⁵ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999), 25.

⁹⁶ Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 6-7.

⁹⁷ bk. Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), 6/26-34.

⁹⁸ bk. Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 13-16.

⁹⁹ bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Daru's-sadı, 1977), 5/45-46; W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 67; Osman Gazi Özgüdenli, "Maveraünnehir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 8/177-179.

Uşrusana, İlak, İsficab (Sayram, Akşehir), Huttal, Kubadiyan (Kuvadiyan) ve Çağaniyan (Sağaniyan) eyaletlerinden oluşmaktaydı.¹⁰⁰

Mâverâünnehir bölgesinde genel olarak Orta Asya Türkleri bulunmakla birlikte İran kökenli Soğdlular ve Araplar da yaşamaktaydı. Türklerin bu dönemde kabileler hâlinde yaşadıklarını ve bir kısmının hâlâ göçebe olduğunu söylemek mümkündür. Bu bölgenin iklim bakımında müsait olmasının yanında yöneticilerinin istikamet sahibi olduğunu, ilmi ve âlimi koruduklarını aktarılır. Bu vesile ile bölgede özellikle Hanefî geleneğe mensup birçok âlim yetişmiştir.¹⁰¹

Mâverâünnehir şehirlerinden Semerkant gerek siyasi gerekse ekonomik ve kültürel bakımdan özel ve saygın bir yere sahipti. Şehrin Müslümanlar tarafından fethi ile İslam dünyasının her tarafından gerek tüccarları gerekse ilim adamı ve dindar insanları kendisine çeken bir cazibe merkezi hâline gelmişti. Semerkant, doğuda İpek Yolu güneyde Baharat Yolu kuzey ve kuzeydoğuda Kürk Yolu, batıda ise Altın Yol olarak adlandırılan ticaret yollarının kesişim noktasında ve stratejik bir konumda idi. Başta Çin, İran ve Türk topraklarından gelenler olmak üzere dünyanın her tarafından tüccarların geldiği bir bölge idi. Semerkant, doğuda İpek Yolu güneyde Baharat Yolu kuzey ve kuzeydoğuda Kürk Yolu, batıda ise Altın Yol olarak adlandırılan ticaret yollarının kesişim noktasında ve stratejik bir konumda idi. Başta Çin, İran ve Türk topraklarından gelenler olmak üzere dünyanın her tarafından tüccarların geldiği bir bölge idi. Dolayısıyla Semerkant farklı din ve kültürlerden insanlarla etkileşimin olduğu bir coğrafya idi.¹⁰² Sâ mânîler döneminde ilim ve kültürde zirveye ulaşan ve değişik ilim dallarında adından söz ettiren büyük âlim ve mütefekkirler yetiştiren bir şehir olarak önemli bir merkez olmuştur.¹⁰³ Semerkant'ta yaşamış âlimler arasında meşhur muhaddis Dârîmî (öl. 255/869), fakih ve muhaddis İbn Hibbân (öl. 354/965) ve Ebû'l-Leys Semerkandî (öl. 373/983) ile birlikte Mâtürîdî'yi sayabiliriz.¹⁰⁴

892-1005 yılları arasında Maveraünnehir ve Horasan olarak bilinen bölgelere hâkim olan Samanîler Devleti ilmî çalışmalara ve âlimlere verdikleri destekle İslam tarihinde müstesna bir yere sahiptir. Başında bulunan hanedan İranlı olmakla beraber Samanoğulları Devleti, halkının ekseriyeti ve gittikçe artan oranda ordu ve idare unsurlarının menşei dolayısıyla bir Türk devleti karakteri arz eder.¹⁰⁵ Sâ mânîler

¹⁰⁰ Yürekli, *Samaniler*, 13.

¹⁰¹ Ebu'l-Kasım el-Hasan el-Gâlî, *Ebû Mansûr Mâtürîdî Hayâtühu ve A'râühu'l-keîmiyye* (Tunus: 1989), 31-32.

¹⁰² Osman Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 571, 578.

¹⁰³ Aydın, *Semerkant Tarihi*, 15.

¹⁰⁴ Necmeddin en-Nesefî, *Semerkant'ta yaşamış âlimler üzerinde yazdığı ve bir bölümü günümüze ulaşmayan eserinde binin üzerinde âlimden bahsetmektedir. bk. Necmeddin en-Nesefî, el-Kand Fî Zikri Ulemai Semerkand* nşr. Nazâr Muhammed el-Faryâbî (Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1991).

¹⁰⁵ C. Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi* çev. Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1964), 154.

zamanında Maverâünnehir’de ilmî ve iktisadi faaliyetlerde görülen gelişme, bölgenin İslam medeniyetinin beşiği mesabesinde bulunan Mezopotamya ile rekabet edecek seviyeye erişmesini sağlamıştır.¹⁰⁶

Sâmânîlerden sonra bölge Karahanlılar’ın hâkimiyetine girmiştir. Karahanlı devleti ikiye ayrılınca Nasr Han’ın iki oğlundan I. Muhammed büyük hakan (Arslan Kara Han) unvanı ile tahta çıkmış (432/1041), kardeşi I. İbrahim de ortak hakan statüsü kazanmıştı. “Müeyyedül-adl” lakabını taşıyan I. Muhammed’in ölümünden sonra tahta çıkan I. İbrahim devletin başkenti konumunda olan Özkend’e gitmeyerek Semerkant’ta oturmaya başladı. Böylece devletin yeni başkenti Semerkant oldu. Semerkant şehrinin başşehir olması ilmî ve kültürel çalışmaları güçlendirdi. I. İbrahim’in 460/1068 yılında vefatı sonrası tahta çıkan I. Nasr, Semerkant’ı Selçuklulara teslim etmek zorunda kaldı. Bundan sonra Batı Karahanlı devletinin Selçuklulara bağlı bir devlet olarak kaldığını görmekteyiz. Bu vesile ile Semerkant ve Buhara gibi şehirler Batı Karahanlılar’ın elinde fakat Selçuklulara bağlı bir şehir olarak kalmıştır.¹⁰⁷

Mâverâünnehir, Hanefî kelâmının teşekkül ettiği bölgedir. Bölgede Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabîh el-Cüzcânî ile (öl. 200/815) Hanefîler içinde kelâm yönteminin kullanılması zemin bulmuştur. Ardından onun öğrencisi Neccâriyye ve Mu’tezile’nin delillerine karşı *Mesâilü’s-sıfat* adında eser yazan Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyâzî ile (öl. 260/874) devam etmiştir. Kelâm geleneği Ebû Bekir Muhammed b. Yemân es-Semerkandî (öl. 268/881) ve Sâmânîler döneminde kadılık yapan Kâdî Ebû Abdullah Muhammed b. Eslem el-Ezdî (öl. 268/881) ile sürdürülmüştür.¹⁰⁸ Bu anlayışı sürdüren Mâtürîdî’nin gayretleri ile Ebû Hanîfe’nin itikadi görüşleri temelinde yeni bir kelâm ekolü kurulmuştur. Mâtürîdîliğin henüz ekolleşmediği kuruluş döneminde Semerkant’taki Ehl-i sünnet mensupları Cüzcâniyye ve İyâziyye olarak anılmaktadır.¹⁰⁹

Mâtürîdî’nin vefat tarihi, Sâmânîler’in çöküş sürecine girdiği zamanla örtüşür. I. Nûh b. Nasr 331/943 yılında iktidara geldikten sonra Sâmânîler gerileme ve çöküş sürecine girdi. Bu süreçte, bölgede kelâm ilminin de dâhil olduğu aklî ilimlere yönelik ilginin azaldığı, buna karşın fıkıh ve hadis ilimlerine rağbetin arttığı aktarılır. Bu kapsamda Mâtürîdî’nin hocalık yaptığı Dâru’l-Cüzcâniyye Medresesi’nin¹¹⁰ onun vefatından sonra kelâm öğretiminden uzaklaşarak fıkıh, hadis ve çeşitli ilimlerin

¹⁰⁶ Turan, Selçuklular ve İslamiyet, 25.

¹⁰⁷ Çetin, Türk-İslam Devletleri Tarihi 21–22.

¹⁰⁸ M. Sait Özervarlı, “Üsmendî Öncesi Mâverâünnehir Hanefî Kelâm Çevresi ve Mâtürîdîlik”, 19.

¹⁰⁹ M. Sait Özervarlı, “Üsmendî Öncesi Mâverâünnehir Hanefî Kelâm Çevresi ve Mâtürîdîlik”, Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü’l-keâm* (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), 19. Bu husus için ayrıca bk. Ebû’l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille* thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

¹¹⁰ İbn Yahyâ, *Şerhu cümeli usûli’-d-dîn* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, 1648/2), vr. 18a-168b.

öğretildiği bir merkeze dönüştüğü tespit edilmiştir. Kelâm ilmine yaklaşımlarına göre bölgedeki Hanefî âlimler, kelâm ilmiyle ilgilenen ve kelâm yöntemini benimseyen mütekellim Hanefîler ile kelâm ilmine mesafeli duran fakih Hanefîler şeklinde ikiye ayrılabilir.¹¹¹ Alâeddin es-Semerkindî, fakihlerin kelâmî meselelerle ilgilenmeyip fıkha meyletmeleri sebebiyle Mâtürîdî'nin kendi memleketinde iki asra yakın bir süre ihmal edildiğini belirtir.¹¹² Pezdevî, “Bu ilimle uğraşana iyi gözle bakılmadığı ve kelâm yerine fıkha önem verildiği”¹¹³ şeklindeki sözleri ile kelâm ilmine iyi nazarla bakılmadığını teyit etmektedir. Ancak onun bu ifadelerinden kelâm ilmi öğrenmenin caiz olmadığı ya da yasaklandığı sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Zira Pezdevî Ehl-i sünnet kelâmcılarının tamamının kelâm öğrenmenin caiz olduğunu söylediklerini ve Ebû Hanîfe'nin kelâm öğrenmeyi caiz gördüğünü belirtmektedir.¹¹⁴

Kelâm ilmine mesafeli duran, hatta gereğinden fazla kelâmla meşguliyetin mekruh olduğunu düşünen fakih Hanefîler, bu ilmi teşvik etmedikleri gibi kelâm veya itikatla ilgili bir eser de telif etmediler. Nesefî'nin, İmam Mâtürîdî'yi dâhil ettiği kelâmcılara dair isim listesini 4./10. yüzyıla kadar getirip ondan sonra kimseyi zikretmemesi, Sâ mânîler'in yıkılış sürecinden Nesefî zamanına kadar ki bir yüzyıl içerisinde Hanefîler arasında bölgede hatırı sayılır derecede kelâm âliminin yetişmediğini ve Hanefî kelâmına dair kelâm eseri yazılmadığını teyit eder. Ayrıca Mâtürîdî'den Nesefî'ye kadar geçen iki asırlık bir dönemde -Alâeddin es-Semerkindî'nin de dile getirdiği gibi- kelâmî yöntemin kullanıldığı hacimli bir eserin yazıldığına dair bir bilgiye ulaşılmaması bu sonucu destekler.¹¹⁵

Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde Ebû Hanîfe'nin fikhî ve itikadi görüşleri toplumsal hayatta belirleyicidir. Bu bölgelerde Hanefîliğin yayılması, Abbâsîler tarafından Bağdat başkadılığına atanan Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Ebû Yûsuf'un (öl.182/798), Hanefî kadıları bölge şehirlerinde görevlendirmesi ile artmıştır. Hanefîliğe devlet desteği, Sâ mânîler döneminde de sürmüştür. Makdisî (öl. 390/1000), Sâ mânî yöneticilerin Hanefî mezhebine eğilimli olduklarını belirtir.¹¹⁶ Hanefî fakihlere sağlanan desteğin Selçuklular ve Batı Karahanlılar döneminde genel olarak devam etmesi, Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin Horasan ve Mâverâünnehir'de kökleşmesini ve Hanefîliğin baskın mezhep hâline gelmesini kolaylaştırmıştır. Karahanlılar döneminde Mâverâünnehir'de yazılan fıkıh eserlerinin yüzde doksan

¹¹¹ Demir, “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütekellim Hanefîler Örneği”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Cuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 1/645.

¹¹² Alâüddîn Semerkandî, *Mîzânül-usûl fî netâ'ici'l-kûl* nşr. M. Zekî Abdülber (Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1418/1997), 3.

¹¹³ Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, 6.

¹¹⁴ Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, 5-6.

¹¹⁵ Bu tespit hakkında bk. Demir, “Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefîlerin Din Anlayışı”, 34-35.

¹¹⁶ bk. Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü't-teķāsîm fî mâ'rifeti'l-kālîm* nşr. Michael Jan de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1906), 339.

sekizinin Hanefî fıkına dair olması, Hanefiliğin baskın mezhep olduğunu göstermektedir.¹¹⁷ Hanefî mezhebinin Batı Karahanlılar Dönemi'nde yazılan eserler bakımından en güçlü dönemini yaşadığını Semerkant tarihine ilişkin araştırma yapan Aydın'ın çalışması da doğrular. O, 5./11. ve 6./12. yüzyıllarda Semerkant fakihlerinin verdikleri eser bakımından bir yükseliş içinde olduklarını tespit etmiştir.¹¹⁸ Demir tarafından yapılan araştırmada da benzer bir sonuca ulaşılarak Batı Karahanlılar döneminde Hanefiliğin baskın mezhep olduğu ve Hanefî fakihlerin devlet idaresinde ve toplumsal hayatta etkin oldukları tespit edilmiştir.¹¹⁹

Mâtürîdî din anlayışını benimseyen mütekellim Hanefiler'in Batı Karahanlılar Dönemi'nden sonra bölgede güç kaybettiği anlaşılmaktadır. Bu sonucun ortaya çıkmasında, Buhara Hanefileri'nin reisliğini yapan ve Mâtürîdî'nin din anlayışını benimseyen Zâhid es-Saffâr'ın, Selçuklu Meliki Sencer tarafından 495/1102 yılında sürgüne gönderilmesiyle birlikte Buhara Hanefî âlimlerinin *reisliğine/sadrlığına* getirilen Burhân ailesinin kelâm ilmine karşı mesafeli tutumunun etkili olduğu düşünülmektedir. Zira Katvan Savaşı'ndan (1141) sonra oluşan ortamda Karahıtaylar'ın otoritesi altında devletin yereldeki resmî temsilcisi konumunu elde eden ve gücünü 141 yıl koruyan (495-636/1101-1238) bu sülâlenin idareci fakihleri içinde mütekellim olarak anılan veya kelâm eseri telif eden hiç kimse bilinmemektedir. Bölgedeki dinî müesseseleri ve eğitim kurumlarını uzun yıllar idare eden yerel yönetici konumundaki Âl-i Burhân'ın kelâm ilminin veya Mâtürîdî din anlayışının gelişimine destek olduğuna dair herhangi bir bilgi de tespit edilememiştir. Aksine bu dönemde *fakih Hanefiler*'in temsil ettiği din anlayışı oldukça güçlenmiş ve kelâm ilmine ve yöntemine karşı olumsuz bakış artmıştır.¹²⁰

Batı Karahanlılar'ın çöküş döneminde Semerkant şehrinin ilim merkezi olma sıfatını yeniden Buhâra'ya kaptırdığı söylenebilir. Selçuklu hükümdarı Sultan Melikşah'ın 481/1088 yılında Batı Karahanlılar'ın başkenti Semerkant'ı işgal etmesinin ilmî anlamda çok önemli sonuçları oldu. Melikşah, Semerkant'ta kadılık yapan ve Mâtürîdî bir âlim olan Pezdevî'yi görevden almış bir diğer Mâtürîdî âlimi Ebû İshak Zahid es-Saffâr'ı Merv'e sürgüne göndermiştir. Melikşah sonrası durumu inceleyen Demir şu tespitlerde bulunur:

Açık bir tarihi veri olmasa da 481'deki müdahale sonrası Mâtürîdî anlayıştaki kelâmcıların zorla veya uygun ilim ortamı kalmadığı için kendi istekleriyle Semerkant'tan Buhara'ya göç ettikleri düşünülebilir. Daha açık bir ifadeyle 481/1088

¹¹⁷ bk. Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra'al-Nahr İslâm Hukukçuları* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976), 305.

¹¹⁸ bk. Osman Aydın, *Fethinden Sâmânîler'in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 440.

¹¹⁹ bk. Demir, *Ebû İshâk es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 34-39.

¹²⁰ bk. Abdullah Demir, "Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefilerin Din Anlayışı", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi 3* (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 32-33.

yılı öncesinde Mâtürîdî gibi düşünenler Semerkant şehrinde çoğunlukta, Buhara’da azınlıktadır. Oysa araştırmamızda Pezdevî’nin vefatından (öl. 493/1100) sonraki dönemde Ebü’l-Muîn en-Nesefî, Ömer en-Nesefî, Alâeddin es-Semerkindî, Saffâr ve Sâbûnî gibi akla değer veren Mâtürîdî kelâmcıların Semerkant’ta değil, Buhara’da bulundukları ve burada ders verdikleri, dolayısı ile Mâtürîdî merkezin Buhara’da kuvvetli olduğu tespit edildi. Muhtemelen, Selçuklu Sultanı Melikşah’ın Batı Karahanlı başşehri Semerkant’ı 481/1088 yılında işgali sonrası Semerkant kadılığından azledilen Pezdevî ile birlikte diğer Mâtürîdî kelâmcıları bu şehirden Buhara’ya göç etmek zorunda kalmış olabilirler.¹²¹

Sonuç olarak Mâtürîdîliğin etkisinin hem Mâtürîdî hem de Sâbûnî döneminde Maverâünnehir bölgesi ile sınırlı kaldığını söylemek mümkündür. Mezhebin başka bölgelere yayılması, Karahıtaylar ve Moğolların Mâverâünnehir’e yönelik yıkıcı saldırıları sonrasında, ulemanın Suriye, Irak, Mısır ve Anadolu’ya gelmeleri, Güneyde ise Hindistan bölgesine gitmeleri ile gerçekleşmiştir. Bu da mezhebin Osmanlı ve Babürlü devletlerinde kabul gören bir mezhep hâlini almasını sağlamıştır. Bu bölgelerde yaşayan Hanefî âlimlerin itikadi olarak Mâtürîdîliği benimsemeleri mezhebin bilinirliğini arttırmış ve kabulünde etkili olmuştur.¹²²

¹²¹ Demir, Saffâr’ın Kelâm Yöntemi, 96-97.

¹²² Karadaş, “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik: Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci”, 100.



2. MÂTÜRÎDÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE YÖNTEMİ

Mâtürîdî, Türk kültürü çevresinde yetişen, Kur'an'ın yorumunu ilme ve akla uygun bir şekilde yapan, dinî problemlere aklî açıdan yaklaşabilen, İslam dininin her çağa uygun ve evrensel bir din olduğunu vurgulayan bir kişidir.¹²³ 4./10. yüzyıldan bu yana, Müslümanların bir kısmının akaid alanında önder olarak tanıdığı ve saygı gösterdiği bu büyük âlimin hayatıyla ilgili yeterince bilgi sahibi olunmadığı söylenebilir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî hakkında kaynaklardaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Semerkant'ın dış mahallelerinden Mâtürîdî'de¹²⁴ doğması nedeniyle Mâtürîdî ismiyle anıldığı konusunda kaynaklarda neredeyse ittifak hâlinindedir.¹²⁵ Tam adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî es-Semerkandî'dir.¹²⁶ İslam inancını ve akidesini savunmada göstermiş olduğu üstün başarıdan dolayı “*A'lamu'l-Huda*”, “*İmamü'l-Hüda*”, “*İmamü'l-Mütekellimin*”, “*Musahhihu Akaidu'l-Müslimin*” ve “*Reîsü Ehli's-sünne*”¹²⁷ gibi övgü unvanlarıyla anılması, onun yaşadığı çağdaki konumunu ve bir mütekellim olarak insanlar arasındaki değerini ortaya koyar.

Bekir Topaloğlu (öl. 2016) Mâtürîdî'nin doğum tarihini belirlemek için hocalarının vefat tarihinden başka bir imkâna sahip olunmadığı kanaatindedir. Buna göre Mâtürîdî'nin hocaları Muhammed b. Mukatil er-Râzî, 248/862 yılında, Yahya el-Belhî ise 268/881'de vefat etmiştir.¹²⁸ Bu durumda Mâtürîdî'nin 3./9. yüzyılın ilk yarısında doğduğu söylenebilir.¹²⁹ Küçük yaşlardan itibaren ilim meclislerinde bulunan Mâtürîdî, sekiz yaşından önce hafız olmuştur.¹³⁰

Mâtürîdî'nin soyu noktasında genel kanaat Türk olduğu şeklindedir. Ancak onun Arap asıllı olduğunu ve soyunun Ebû Eyyub el-Ensarî'ye dayandığını söyleyenler de vardır.¹³¹ Bu yorum bir dönem Semerkant'ta kadılık yapan torunu

¹²³ Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (Ankara, Otto Yayınları, 2018), 9.

¹²⁴ “Matürîd” (ماتريد) veya “Matürîr” (ماترير) şeklinde isimlendirilmesi söz konusudur. bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/155; Leknevî, *Fevaidü'l-Behiyye*, 195.

¹²⁵ bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı”, 15.

¹²⁶ Nesefî, *et-Tebziratü'l-edille*, 1/26; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* çev. Şerafeddin Gölcük, (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2017), 2.

¹²⁷ Leknevî, *Fevaidü'l-Behiyye*, 195; İbn Kutluboğa, *Tacü't-Terâcim*, 201-202; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/360.

¹²⁸ Bekir Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı”, 19.

¹²⁹ Mâtürîdî'nin doğum tarihine “yüz yıla yakın yaşamış olması” gerekçesiyle Mâtürîdî konusunda ülkemizde ilk çalışmalardan birisini gerçekleştiren Kemal Işık itiraz eder. Ancak uzun yaşamış olmadığına dair bir kanıt olmadığına göre bu itirazın yersiz olduğunu belirtmek zorundayız. Kemal Işık'ın itirazı için bk. Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara, Fütüvvet Yayınları, 1980), 9.

¹³⁰ Fatıma Yusuf el-Hiyemî “Yazarın Hayatı”, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (Beyrut: Risâlatetü'n-Nâşirûn, 2004), 8.

¹³¹ Beyâzîzâde Kemaleddin Ahmed Efendi Bosnevî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-İmam* thk. Muhammed Zahid el-Kevseri (İstanbul: 1949), 23; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 498; Zebidî, *İftâhü's-sâde*, 2/295.

Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî (öl. 511/1117) ile karıştırılmasından kaynaklanmış olmalıdır.¹³² Soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandırılmasının yanlışlığına dikkat çeken Sönmez Kutlu, iddianın geçersizliğini ispat için birtakım deliller getirir. Mâtürîdî'nin yettiği bölgede yazılan eserlerde böyle bir bilgi olmaması, Zebîdî'nin bu ifadeyi onun soyunun gerçekten Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye ulaştığı için değil, takdir ve şerefleendirme amacıyla kullandığının belirtilmesi ve mensupları tarafından Eş'arî'nin Arap olması vurgulanırken Mâtürîdî için böyle bir aktarımın olmaması gibi gerekçeler¹³³ söz konusu iddianın geçersiz olduğunu ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin Türk asıllı sayılması hususunda farklı deliller öne sürülmektedir. Bunlardan en önemlisi onun yaşadığı Semerkant ve çevresinin Türklerin etkin olduğu bir bölge olmasıdır. İkincisi onun kullandığı cümlelerin kuruluşları ve özellikle bazı fiillerin bağlaçlarının Arapça dil kurallarına aykırı olup Türkçe gramere uygun olmasıdır.¹³⁴ Öte yandan eserlerinde diller bahsini işlerken¹³⁵ Arapça, Farsça, Nabatça ile birlikte Türkçeden bahsetmesi¹³⁶ onun Türk soyundan geldiği hususunda ipucu verebilir. Ayrıca ve “*Yavrucuğum! Namazını özenle kıl!*”¹³⁷ âyetini tevil ederken “Bu, Arapların bildiği namazdır. Bu, dua ve niyazda bulunmak, Allah'ı övmek, O'na hamdetmek ve O'nu yüceltmektir”¹³⁸ şeklindeki yorumunda, aidiyet duygusu olmaksızın “Arapların” demesi, Arap olmadığına bilakis Türk olduğuna işaret olarak değerlendirilebilir.¹³⁹

Eserlerinde kullandığı Farsça ifadelerin varlığı ise Semerkant'ta ilim ve kültür dili olarak Farsçanın kullanılmasının bir tezahürüdür. O dönemde Maverâünnehir bölgesinde Türkçe'nin yanı sıra Arapça ve yaygın olarak Farsça kullanılmakta idi. Zira Maverâünnehir'de Türk, Arap ve Fars nüfusun birlikte yaşadığı bilinmektedir. Farsçanın yaygın kullanıldığının önemli delillerinden birisi Farsça ifadelere ilişkin fetva kitaplarının yazılmasıdır.¹⁴⁰ Bu kitaplarda günlük hayatta karşılaşılabilecek,

¹³² Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı”, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15. Bu meselede genel kanaat böyle olsa da Arap asıllı müelliflerin bu bilgiye itimat ettikleri görülmektedir. Mesela *Te'vilât*'ın tahkikini gerçekleştiren müelliflerden birisi olan Fatıma Yusuf el-Haymî, Beyâzizâde'nin yukarıda verdiğimiz bilgisine atıf yapar ve herhangi bir tartışmaya gerekli dahi görmez. bk. Fatıma Yusuf el-Hiyemî “Müellifin Hayatı”, 7.

¹³³ Kutlu, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik, 26.

¹³⁴ Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/146.

¹³⁵ bk. er-Rûm 30/22.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/203.

¹³⁷ Lokmân 31/17.

¹³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/271.

¹³⁹ Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî *Te'vilât*, 12/55, 13/431 16/336.

¹⁴⁰ Yûsuf es-Semerkandî, *el-Mültekât fi'l-fetevâ* nşr. Mahmûd Nassâr; Seyyid Yûsuf Ahmed (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1994), 243; Fahreddin Hasan b. Mansûr el-Özkendî Kâdîhan, *Fetevâ Kâdîhan fi mezhebi'l-I'mami'i-A'zam Ebî Hanîfe* nşr. Salim Mustafa el-Bedrî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2009), 3/425.

karı-koca arasında yaşanan kavga esnasında söylenmesi muhtemel Farsça sözlere, yemin ederken kullanılan Farsça ifadeler yer alır. Yine kişinin küfre düşmesine sebep olan (elfaz-ı küfür) ifadeler açıklanır.¹⁴¹

Doğduğu yerin ismiyle ünlenen Mâtürîdî'nin 944 yılında Semerkand'da vefat ettiği hususunda kaynaklarda neredeyse ittifak vardır. Kabri Semerkand'da bilginlerin defnedildikleri Çâkerdîze Mezarlığı'ndadır.¹⁴²

Mâtürîdî, Hanefî mezhebinde yetişmiş dördüncü kuşak âlimlerdendir. Ders aldığı hocaların silsilesi Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşır. Buna göre onun hocaları şu şekildedir: Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cüzcânî, Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcânî (öl. 200/816), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (öl. 189/805). Onun hocası da Ebû Hanîfe'dir.¹⁴³ Ebû Hanîfe tarafından temelleri atılan akıl-nakil dengesi ile temayüz eden mutedil din anlayışının, Maverâünnehir bölgesinde olumlu karşılanması, Mâtürîdî'nin yetişmesine olumlu katkı sağlamıştır. Onun hocalarının ilmî silsile itibarıyla Ebû Hanîfe'ye ulaşması bunu kanıtlamaktadır.¹⁴⁴

Nesefî Mâtürîdî'nin hoca silsilesini şu şekilde sıralamaktadır: Ebû Hanîfe (öl. 150/767) - Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (öl. 189/804) - Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcânî (öl. 200/816) - el-Fakih el-İmam Ebî Abdîllah b. Ebî Bekr el-Cüzcânî (öl. 285/898) - eş-Şeyh Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cüzcânî (öl. 3/9. yüzyılın ikinci yarısı) - Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-Huseyn el-İyâzî (öl. 275/888 civarı) - Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944)¹⁴⁵

Mâtürîdî, akaid sahasında bir fikir ekolünün bayraktarlığını yapmış, nesilden nesile intikal eden bir miras bırakmıştır. Mâtürîdî'nin bilinen öğrencileri Ebû Ahmed el-İyâzî (öl. 275/888 civarı), Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî (öl. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerim Musa b. İsa el-Pezdevî (öl. 390/1000) ve Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Buhârî es-Semerkandî'dir (öl. 373/983).¹⁴⁶ Hakîm es-Semerkandî'nin Mâtürîdî'nin öğrencisi olduğu iddia edilse de bu konu yapılan araştırmalar ile kesinlik kazanmamıştır.¹⁴⁷ Şükrü Özen'e göre Mâtürîdî ile Hakîm'in akran olduğunu ve aralarında görüş alışverişi yapıldığı kabul

¹⁴¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 57-58.

¹⁴² Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/474; İbn Kutluboğa, *Tacü't-Teracim*, 31; Leknevi, *Fevaidü'l-Behiyye*, 195; Taşköprüzade, *Mevzuatü'l-Ulum*, 1/596; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 498.

¹⁴³ Yavuz, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 19-20; Mâtürîdî'nin hocaları ve öğrencileri için bk. Mustafa Bulut, "İmam Mâtürîdî, Hocaları ve Öğrencileri", *Hikmet Yurdu (mam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı)* 2/4 (Temmuz-Aralık 2009), 137-145; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, 195.

¹⁴⁴ Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin İmam Mâtürîdî'ye ulaşması ve hoca silsilesi hakkında detaylı bilgi için bk. Metin Avcı, *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 51-61.

¹⁴⁵ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/ 468-471.

¹⁴⁶ Kefevî, *Ketâibü a'lami'l-ahyâr*, vr. 130a; Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 9.

¹⁴⁷ Bekir Topaloğlu, Hâkim es-Semerkandî'yi, Mâtürîdî'nin öğrencileri arasında sayar. bk. Topaloğlu, "Ebu-û Mansur el-Mâtürîdî Hayatı", 23.

etmek daha isabetlidir. Zira her ikisi de Ebû Nasr el-İyâzî'ye öğrencilik yapmıştır. Literatürde isimlerinin sık sık birlikte anılmakta ve bazı menkıbelerde birbirine akran olarak gösterilmektedir. Ayrıca Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*'da, Hakîm es-Semerkandî'nin görüşlerine yer vermektedir.¹⁴⁸

Başta Mâtürîdî olmak üzere Ebü'l-Hasan er-Rüstüfeğnî (öl. 345/956), Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî (öl. 4./10. yüzyıl), Ebû Bekir el-İyâzî (öl. 4./10. yüzyılın ikinci yarısı), Ebû Seleme es-Semerkandî (öl. 4./10. yüzyılın ikinci yarısı), Ebû Nasr İshâk b. Ahmed es-Saffâr (öl. 405/1014), İmamü's-Şehîd İsmâil b. Ebî Nasr İshâk es-Saffâr (öl. 461/1069), Ebû Şekûr Muhammed es-Sâlimî el-Keşşî (5./11. yüzyılın ikinci yarısı), Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Hasîrî (öl. 500/1107), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115), Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî (öl. 550/1155), Mahmûd b. Zeyd el-Lâmîşî (öl. 522/1128), Ebû İshâk İbrâhim b. İsmâil Zâhid es-Saffâr (öl. 534/1139), Ebû Hafs Ömer en-Nesefî (öl. 537/1141), Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144), Tâhir b. Ahmed el-Buhârî (öl. 542/1147), Alâeddin el-Üsmendî (öl. 552/1157), Sirâcuddin Ali b. Osman el-Üşî (öl. 575/1179) ve Nûreddin es-Sâbûnî (öl. 580/1164), kelâma dair çalışmaları bulunan mütekellim Hanefîler'in öncüleri olarak sayılabilir. Haklarında bilgi sahibi olduğumuz anılan âlimlerin yaşadıkları zaman dilimine bakılarak bu anlayışın Mâtürîdî'nin hayatta olduğu yıllar ile Batı Karahanlılar döneminde (433–608/1041–1212) güçlü olduğu söylenebilir.¹⁴⁹

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimin mezhebe dönüşmesinde öncü şahsiyettir. Zira Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştiren kurucu kişi Mâtürîdî'dir. O, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat içinde, öncelikle yaşadığı çevrede daha sonra ise Maverâünnehir ve Horasan başta olmak üzere diğer bölgelerde kabul görerek Hanefî çizginin Mâtürîdîlik adıyla yeni bir boyut kazanmasını sağlamıştır.¹⁵⁰

Mâtürîdî'nin, Mevrâünnehir bölgesinde hüküm süren Sâmânîler Devleti zamanında yaşadığını yukarıda belirtmiş ve Sâmânîler hakkında kısaca bilgi vermiştik. Sâmânîler döneminde fikrî, ilmî ve edebî çalışmalar desteklenmiş ve söz konusu alanlarda âdeta bir yarış başlamıştı. Devlet ricali, ilim adamlarını korumuş, ilmî araştırmalara her türlü kolaylığı göstermiş ve destek vermiştir. Bu sebeplerdir ki, Sâmânîler döneminde tefsir, fıkıh, hadis, kelâm ve felsefe gibi alanlarda çok sayıda ilim adamı yetişmiştir.¹⁵¹

Mâtürîdî, Sâmânîler Devleti'nde kargaşadan uzak, huzur ve emniyetin hâkim olduğu dönemde yaşamış olmakla birlikte, yaşadığı coğrafyaya komşu bölgelerde,

¹⁴⁸ Özen, “Mâtürîdî”, 28/147.

¹⁴⁹ Abdullah Demir, “Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefîlerin Din Anlayışı”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi 3* (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 29-30.

¹⁵⁰ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 11.

¹⁵¹ Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı”, 20-21.

farklı din ve mezheplere mensup insanlar çokça bulunmaktaydı. Mâtürîdî, Abbasîler'in kelâmî tartışmaları yasaklamasının ardından ortaya çıkan Bâtînî yorumlara karşı savunmasız kalan Ehl-i Sünnet düşüncesini kelâm yöntemi ile savunan öncü âlimlerdendir. O, Şia ve Bâtıniyye ekollerine sistematik anlamda en önemli eleştirileri yapan kişidir.¹⁵² Ayrıca Horasan-Maverâünnehir bölgesindeki İsmâîlî hareketten kapsamlı olarak bahseden ve bu bölgede geliştirilen felsefi içerikli yeni İsmâîlî fikirleri açıkça reddeden ilk kişidir.¹⁵³

İmam Mâtürîdî'nin ilmî hayatını iki dönemde değerlendirmek mümkündür. İlk döneminde Semerkant'ın ticari bir başkent olmasının da etkisiyle farklı din, inanç ve kültürlerin etkileşim hâlinde olduğu daha canlı, serbest ve hür düşünce dünyası hâkimdir. İkinci döneminde ise Maniheizm gibi heretik din ve inançlar ile İsmailî Şiiler gibi Ehl-i Sünnet akaidine muhalif yapıların propagandalarından kaynaklanan kargaşa söz konusudur. Onun zamanında Samânî hükümdarı Nasr b. Ahmed'in (öl. 332/943) İsmailîliğe girmesi sebebiyle İsmailîler'in devletin her alanında rahat hareket imkânı bulmuştur. Mâtürîdî'nin kelâmî yönünün oluşmasında bu gelişmenin önemli bir yeri vardır.¹⁵⁴ Mâtürîdî, devlet yöneticileri başta olmak üzere halkı Ehl-i Sünnet akaidi konusunda bilinçlendirme ve bâtıl inançlardan uzaklaştırma çabasına girmiş ve muhtemelen Sâmanî yönetimine eleştirel bir karşı duruş sergilemiştir.¹⁵⁵

Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgede tartışmalar önceleri fıkıh ve fıkıh usulü sahasında başlamıştır. Bu tartışmalar Hanefi ve Şâfi fıkıhçıları arasında oldukça yaygındır. Daha sonra bu tartışmalar fıkıh ve hadis uleması ile Mu'tezililer arasına kaymıştır. Akabinde ise kelâm sahasına kaymıştır. Yarışmaya dönüşen bu tartışmalar hükümdarların önünde icra edilir olmuştur.¹⁵⁶ Dolayısıyla onun kelâmî yönünün teşekkülünde bu durumun tesirinden bahsetmek mümkündür.

Orta Asya ilim merkezlerinde hüküm süren bu tartışmalar aslında felsefi ve kelâmî münakaşaların seviyesi açısından olumlu sonuçlar vermiştir. Mesela Mâtürîdî'nin, Bağdat'ta yetişen çağdaşı Eş'arî'ye göre problemlere daha felsefi yaklaşmasında söz konusu değişik kültürel ortamın etkisi mutlaka vardır. Mâtürîdî'nin eserleri ile Eş'arî'nin eserleri karşılaştırıldığında üslupta olduğu gibi, ele alınan konularda da farklılıklar göze çarpar. Mâtürîdî'nin Eş'arî'den daha somut daha teknik ve daha felsefi terimler kullandığı gözlenir.¹⁵⁷

¹⁵² Hakyemez, "İmam Mâtürîdî ve Şiilik", 168.

¹⁵³ Avcu, Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci, 12.

¹⁵⁴ Hilmi Demir- Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî* (Ankara: Anadolu Yayınları, 2021), 58.

¹⁵⁵ Aydın, "İmam Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", 593.

¹⁵⁶ Sıddık Korkmaz, "İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri", *Dini Araştırmalar Dergisi* 4/10 (2001) 92.

¹⁵⁷ Korkmaz, "Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri", 93.

Mâtürîdî'nin ilmî kişiliğinde öne çıkan en belirgin yön, onun Ebû Hanîfe'nin fıkıh ve itikadi konularda takipçisi olmasıdır. O hem itikadi konularda hem de fikhî konularda genel olarak Ebû Hanîfe'nin görüşlerini doğru kabul eder ve onu otorite görür.¹⁵⁸ Mâtürîdîliğin fikri alt yapısı Ebû Hanîfe'ye dayanmaktadır. Zira Mâtürîdî, Hanefî düşünce sistemi içinde yetişmiştir. İlim tahsil ettiği hocaları Hanefî ekolünden geldiği gibi yetiştirdiği talebeleri de Hanefî mezhebi İslam anlayışını devam ettiren âlimlerdendir.¹⁵⁹ Mâtürîdî, eserlerinde “bizim fakihlerimiz”,¹⁶⁰ “bizim mezhebin âlimleri”,¹⁶¹ “Hanefî âlimlerimiz”¹⁶² gibi ifadeler kullanarak Hanefî kimliğini öne çıkartmaktadır.¹⁶³ İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'yi ve görüşlerini gayet iyi bilen Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin öğrencileri olan İmam Yûsuf ve İmam Muhammed'den de zaman zaman görüşler aktarmıştır.¹⁶⁴ Bütün bunlar onun Hanefî geleneğe bağlı olduğunu teyit eden göstergelerdir.

Ebû Hanîfe'nin akli ve naklî bilgileri uzlaştıran mutedil din anlayışı, Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafyada kabul görmüş ve onun düşünce sisteminin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.¹⁶⁵ O kabir azabı başta olmak üzere,¹⁶⁶ iman ile amelin ayrı olması,¹⁶⁷ imanın nicelik olarak değil nitelik olarak artması,¹⁶⁸ tekvinin ezeli bir sıfat olması,¹⁶⁹ şefaatin Müslümanlardan günahkâr kişiler için olduğunu kabul etme,¹⁷⁰ teklif-i mâ lâ yutakın caiz olmaması,¹⁷¹ iman ile İslam'ın aynı olması,¹⁷² ru'yetullahın hak olması¹⁷³ gibi kelâmî görüşleri benimseyerek aklî ve naklî delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Öte yandan Ehl-i Sünnet çevrelerce tartışmalı olarak

¹⁵⁸ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/135, 1/223, 2/21, 5/303-304, 6/172-173, 8/419, 9/166, 11/32, 83, 184, 14/310, 379, 16/179, 214.

¹⁵⁹ İsmail Bilgili, “Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtürîdî'nin Katkısı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 402.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/109.

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/110.

¹⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/111, 14/319, 333, 15/125.

¹⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta “Sünnî” kavramını da kullanmakta ve kendisini de aynı anlayışın içinde görerek Mu'tezile'nin eleştirilerine cevap vermektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 13/54.

¹⁶⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 9/401, 14/310.

¹⁶⁵ Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, 19.

¹⁶⁶ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/376, 6/473, 7/148, 8/326-327, 9/310-311, 326, 310, 10/95-96, 12/113, 365, 13/29, 67-69, 105, 17/334.

¹⁶⁷ Mâtürîdî'ye göre imanın kendine özgü “kalbin tasdikinden ibaret” bir sınırı vardır, diğer salih ameller imana değil dinî hükümlerin uygulama alanına dâhildir. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 15/108.

¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/522-523, 16/267-268.

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/131-132.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/226, 314, 358, 12/368, 16/282-283, 17/36-37.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/195.

¹⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/95, 167.

¹⁷³ Mâtürîdî'ye göre aziz ve celil olan Rabbin görülmesi gereklidir, haktır, ancak bu ru'yet idraksiz ve tefsirsiz olacaktır. Yani Allah ‘nasılsız’ görülecektir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 98-109; a.mlf., *Te'vilât*, 1/159-160, 3/242, 5/184, 6/61-65, 14/136, 16/311.

değerlendirilse bile, Hz. İsa'nın göğe yükseltildiğini, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî kabul etmektedir.¹⁷⁴

Mâtürîdî'nin, İsrâ ve Mirâç mucizesine bakışı onun ilmî metodunu tespit noktasına çok önemlidir. O, âyette geçtiği için 'isrâ' olayını gayet tabii kabul eder. Âyette yer almayan 'miraç' mucizesi için ise şunları söyler: "Hz. Peygamber'in göklere yükseltildiği (mîraç), hatta burada kendinden önceki peygamber kardeşlerini gördüğü şeklinde rivayet edilen haberler ve bu haberlerde sözü edilen bilgilere dair biz de Ebû Bekir es-Sıddîk'in söylediğini deriz: "Eğer bunları o söyledi ise doğru söylemiştir, ben de bunlara şahitlik ederim. Fakat eğer sözü edilen haberler doğru değilse âyette belirtilen kadarını söyleriz. Hz. Peygamber Beytülmakdis'e, Mescid-i Aksâ'ya kadar gece yürütüldü deriz, âhad haberleri buna ilâve etmeyiz, çünkü bunlar âhad haberlerdir, âhad haberlerin verdiği bilgiye şahitlik yapmak caiz olmaz."¹⁷⁵

Mâtürîdî her ne kadar kelâmî görüşleri ile ön plana çıkan bir âlim olsa da onun *Te'vilât* isimli eseri dirayet tefsirinin ilk örneklerindendir. Dolayısıyla onun müfessir kimliği de son derece önemlidir. ¹⁷⁶*Te'vilât* isimli eseri incelendiğinde onun İbn Abbas (öl. 68/687-688), İbn Mes'ûd (öl. 32/652-6653), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Ebû Muâz (öl. 780) ¹⁷⁷ Kısâî (öl. 189/804), Ebû Avsece (öl.?) ¹⁷⁸ Ebû Bekir el-Esâm (öl. 225/840) ¹⁷⁹ gibi ilk dönem İslam âlimlerinin görüşlerine sıkça yer verdiği görülür. Ancak o yeri geldiğinde onları da bazı görüşlerini isabetsiz bulması hasebiyle eleştirir. ¹⁸⁰ Öte yandan İbn İshak'tan (öl. 151/768) alıntı yapması ¹⁸¹ tarih kaynaklarına vukûfiyetini ortaya koyması açısından önemlidir.

¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/102.

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/250, 11/325.

¹⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/109.

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/188.

¹⁷⁸ Ebû Avsece *Tevbe* b. Kuteybe el-Hüceymî en-Nahvi el-A'râbî. Semerkand'a gitmiş ve orada ikamet etmiştir. Edebiyat konusunda Ebû Ubeyde Ma'raer b. Müsennâ'nın görüşlerini benimsemiştir, İmam Mâtürîdî'nin edebiyat hocasıydı. (Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/25, 21 nolu dipnot)

¹⁷⁹ Tam adı, Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysân el-Esâm'dır (öl. 225/840). Mu'tezile mezhebine mensup fakih ve müfessirdir. Kendisinin tefsiri vardır. Ayrıca usûl ilminde *Makâlât* isimli eserle, *Munâzarât maa'l-Allâf* isimli eserleri vardır. bk. İbrahim Tüfekçi, *Te'vilât*, 9/54, dip. 93.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, el-Bakara sûresi 286. âyette yer alan "*Allah kimseyi gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü tutmaz.*" ifadesini tefsir ederken Hasan-ı Basrî'nin "gücü yettiği kadar" anlamına gelen "illa vus'aha" ifadesini, "helal ve meşru olan" diye tefsir ettiğini ifade eder. Ancak o, bu görüşü isabetli bulmaz ve şöyle der: "Bazı âlimler, bunun, âyetin amaçlamadığı uzak bir ihtimal olduğunu söylemiştir, çünkü Allah insanı bir şeyle yükümlü tutunca o, helal ve caiz olur. Durum böyle olunca, Hasan-ı Basrî'ye ait görüşün bir anlamı kalmaz." Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/255. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/206.

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/168.

Tefsirinde; evlilik,¹⁸² boşanma,¹⁸³ mehir,¹⁸⁴ iddet süresi,¹⁸⁵ süt kardeşliği,¹⁸⁶ yalan yere yemin etme,¹⁸⁷ cariyelerin hukuku¹⁸⁸ gibi fikhî konulara oldukça geniş yer veren Mâtürîdî'nin aynı zamanda çok önemli bir fakih olduğunda hiç şüphe yoktur.¹⁸⁹ Ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi onun en fazla ön plana çıkan ilmî yönü kelâmî görüşleridir.

İlmî birikimine nazaran Mâtürîdî'nin yeterince tanınmaması noktasında Demir'in şu tespitleri önemlidir:

Ebû Hanîfe'nin akaid risâlelerinden beslenen “Mâtürîdî din anlayışı” veya “Mâtürîdîlik”, gerek Mâtürîdî ve gerekse Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) hayatta olduğu yıllarda yaygın olan ‘Ebû Hanîfe tasavvuruna’ aykırı görülmesi nedeni ile geniş bir halk desteğine ve baskın bir konuma ulaşamadı. Zira bölgede halk üzerinde açık bir otoriteye sahip olan hatta şehir idarelerine yön veren Hanefî fakihler ile Mâtürîdî'nin öncülüğünü yaptığı kelâm yöntemini kullanan Hanefîlerin Ebû Hanîfe anlayışları tam olarak uyuşmamaktaydı. Daha çok fikhî kaynaklar ile menâkıb eserlerinden beslenen fakih Hanefîler, kelâm ilminin dinî meşruiyeti, fetret ehlinin yükümlülüğü, imanın yaratılmışlığı ve imanda ikrar şartı gibi konularda Ebû Hanîfe'nin risâlelerine dayanan mütekellim Hanefîlerden farklı düşünmekteydi. Fakih Hanefîler, imanın mahlûk olmadığını, haberi sıfatların te'vil edilmemesinin daha doğru olduğunu, peygamberin daveti olmadan sadece akla dayanılarak yüce bir yaratıcıya inanma yükümlülüğünün başlamayacağını, fetret ehlinin sorumlu tutulmayacağını ve Ebû Hanîfe'nin âhir ömründe kelâmı meşguliyeti terk ettiğini savunmaktaydı. Bu kişiler, iman tanımına amelin dâhil olmadığı ve imanın artıp eksilmeyeceği gibi konularda Ebû Hanîfe'nin itikadi görüşlerini benimsemekle birlikte, akaid risâlesi muhteviyatını aşacak şekilde kelâmî konularda konuşulmasını mekruh kabul etmekteydi. Klasik eserlerde Buhara ve Semerkant Hanefîlerinin bazı fikhî konularda farklı kanaatlere sahip olduklarına ilişkin ifadeler de rastlanır. Kelâm ve fıkha dair bu tartışmaların geneline bakıldığında, istisnaları olmakla birlikte, her iki şehir özelinde ortaya çıkan bu farklılığın, aklın ve naklin bilgi değeri konusundaki metodolojik bakışa dayandığı anlaşılır.¹⁹⁰

İlerleyen süreçte Mâtürîdî'nin ismi ön plana çıksa da onun kelâm anlayışının tüm Hanefîler tarafından benimsendiğini söylemek zordur. Zira ilm-i kelâma mesafeli duruş devam etmektedir. Hanefî âlimlerin kelâm ilmine mesafeli yaklaştıklarını bizzat

¹⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/43-57.

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/87-98, 118-134.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/135-140.

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/111-115.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/102-111.

¹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/68-74.

¹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/43.

¹⁸⁹ Mâtürîdî'nin tefsirinde hacim itibarıyla üzerinde en fazla değerlendirme yaptığı âyet, en-Nisâ sûresi 92. âyettir. Mâtürîdî, ilgili âyetin kapsamında yer alan adam öldürmenin cezası, fikhî durumu ve diyet gibi konularda yaklaşık 30 sayfa değerlendirme yapar. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/335-364.

¹⁹⁰ Demir, “Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefîlerin Din Anlayışı”, 20-21.

Mâtürîdî ifade etmektedir: “Ebû Yûsuf’tan rivayet edildiğine göre; kendisi kelâm ilmi ile uğraşmayı yasaklar ve bu âyetin lafzî anlamını dayanak gösterirdi. Şöyle ki, Mekkeliler Hz. Peygamber’e ruhtan sordular fakat buna cevap vermeyip ruhun durumunu Allah’a bıraktı. Hâlbuki Hz. Peygamber’e hangi soru sormuşlarsa onlara açıklamada bulunmuştur. Şu beyanlarda olduğu gibi: “*Sana şarap ile kumardan sorarlar*”¹⁹¹ “*Sana ganimetlerden sorarlar*”¹⁹² “*Sana yetimlerden sorarlar*”¹⁹³ “*Sana hayız hâlinde sorarlar*”¹⁹⁴ “*Kadınlar hakkında sana sorular sorarlar.*”¹⁹⁵ Bunlara benzer beyanlarda Hz. Peygamber’e hükümler hakkında ne sorulmuşsa mutlaka onlara cevap ve açıklama yapmıştır. Fakat burada “*De ki: Ruhun ne olduğunu ancak Rabbim bilir.*”¹⁹⁶ buyurması kelâm ilmine dalmanın mekruh olduğuna işaret eder.”¹⁹⁷ Ebû Yûsuf’un kelâm ilmi ile uğraşmayı mekruh gördüğüne dair kanaatini zikreden Mâtürîdî, söz konusu kanaatin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Ona göre “Bu meselenin aslı, din hakkında konuşmanın ve birçok âyet hakkında kelâm ilmine dalmanın mübah olmasıdır. Bunlardan biri yüce Allah’ın şu beyanıdır: “*Onlarla en güzel bir şekilde mücadele et.*”¹⁹⁸ Benzer başka âyetler de vardır. Ebû Yûsuf’un yasakladığı şey, (Allah’ın zâtı gibi) sadece akılla idrak edilemeyen, şaşkınlık ve sapıklıktan başka bir şeyi arttırmayan meselelerle uğraşmak olmalıdır.”¹⁹⁹

İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin küçük akaid risaleleri şeklinde ele aldığı inanç konularına vâkıf olan Mâtürîdî, Hanefî inanç sistemini akide hâlinde kelâm safhasına taşıyan kişi olmuştur. Mâtürîdî, bu inanç esaslarını ve inanç esaslarına bağlı hususları aklî ve naklî delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Mâverâünnehir Hanefî inanç anlayışını kelâmî anlamda sistemleştiren Mâtürîdî, bu vesile ile Ehl-i sünnetin reislerinden biri olarak anılır olmuştur.²⁰⁰

Mâtürîdî’nin etkisi zaman içinde hem yaşadığı bölgede hem de bölge dışında artarak devam etmiştir.²⁰¹ Mâtürîdî’ye nispetle ifade edilen Mâtürîdîlik ismi, tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa İbn Fadlullah el-Ömerî (öl. 749/1349) tarafından kullanılmıştır. Daha sonra Tefâtânî (öl. 792/1390) Mâtürîdîlik ismine eserlerinde yer vermiştir.²⁰²

¹⁹¹ el-Bakara 2/219.

¹⁹² el-Enfâl 8/1.

¹⁹³ el-Bakara 2/220.

¹⁹⁴ el-Bakara 2/222.

¹⁹⁵ en-Nisâ 4/127.

¹⁹⁶ el-İsrâ 17/85.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/387.

¹⁹⁸ en-Nahl 16/125.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlât* 8/387-388.

²⁰⁰ Can, Mâtürîdî’de Nübüvvet, 17.

²⁰¹ Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/146.

²⁰² Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, 20-21.

Mâtürîdî kelâm sistemini inşa ederken akla önem vermiştir. Ona göre bilgi kaynakları akl-ı selîm, havass-ı selîme ve haber-i mütevatirdir.²⁰³ Akıl yürütme yoluyla bilgi edinmek insanlar için kaçınılmazdır. Zira gerek duyu gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl yürütmeye zaruri olarak ihtiyaç duyulmaktadır.²⁰⁴ Ona göre akıl yürütmeyi inkâr eden kimsenin elinde yine akıl yürütmekten başka bir kanıt yoktur.²⁰⁵ Mâtürîdî'nin düşünce dünyasını tespit etmek için eserlerini incelediğimizde hemen göze çarpan husus onun akıl-nakil dengesi gözetilen mutedil kelâm anlayışıdır. O, Kur'an ve sünnetin yanında icmâ ve kıyası da delil olarak kabul eder. Ona göre "Ulemâ bir konuda ittifak ettikleri zaman, artık o delil olur. Resulullah'ın görüşüne aykırı olarak ortaya konan bir hüküm icmâ değildir. Bir konuda Hz. Peygamber'in görüşü bulunursa, orada başkasının görüşüne ihtiyaç duyulmaz, çünkü Resulullah vahye göre konuşur."²⁰⁶ Hadislerin kelâmî konularda delil olabilmesi için Hz. Peygamber'e aidiyetinin araştırılması gerektiğini belirtir.²⁰⁷ "Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapacağınız zaman, bu görüşmeden önce sadaka verin..."²⁰⁸ âyetini haber-i vahidin kabulüne işaret ettiğini belirtir.²⁰⁹ Mâtürîdî, kıyas ve içtihad yapmayı kabul etmeyenlere, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uygulamalarını örnek vererek eleştirir.²¹⁰

Mâtürîdî'nin eserlerinde kelâmî anlamda en çok eleştirdiği ekol Mu'tezile'dir. Onun Mu'tezile ile bu denli fazla mücadele etmesi, bölgede Mu'tezilî fikirlerin bilirliliğini ispat etmektedir. Nitekim onun *Kitabü't-Tevhîd*'de en çok hedef aldığı kişi Mu'tezilî Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî'dir (ö. 319/931). Ayrıca Özen, Barthold'dan naklen, Semerkant'ta Mu'tezile'nin ders okuttuğu çok sayıda medrese olduğunu, bu medreselerin sayısının Kerrâmiyye'nin medreseleri ile birlikte on yediye ulaştığını kaydeder.²¹¹ Bunun yanında, Mâtürîdî görüşlerini tehlikeli addettiği Mu'tezile ile çetin bir mücadele içinde olduğunu görüyoruz. Zaman zaman zındıklıkla suçladığı Mu'tezile, Mâtürîdî'ye göre fikirleri ile İslam dünyası için açık bir tehdittir ve bir kısım görüşleri Mecûsilerin görüşleri ile örtüşmektedir.²¹² Yine onların kendi

²⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4.

²⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 13.

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12. Bu hususta çarpıcı bir başka örnek, Allah'ın arşa istivâ etmesi meselesinde onun değerlendirmeleridir. bk. a.mlf., *Te'vilât*, 9/237-242.

²⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/80.

²⁰⁷ Mâtürîdî'ye göre peygamberlerden bize ulaşan haberler, yanlışları hatta yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişilerden ulaşmıştır. Onlar, peygamberler gibi masum kimseler değildir. Böyle bir haber için yapılması gereken, söz konusu haberlerin incelenmeye alınmasıdır. Eğer haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, kendisine böyle bir haber ulaşan kimsenin yapması gereken şey, onu masumiyetine açık belge bulunan peygamberden bizzat duyduğu söz gibi telakki etmesidir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12; a.mlf., *Te'vilât*, 8/251, 9/55, /13/405.

²⁰⁸ el-Mücâdele 58/12.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/57.

²¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/305.

²¹¹ Özen, "Yeterince Tanınmayan İmam: Mâtürîdî", 414.

²¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 113.

mezheplerinden olmayanları kendilerine düşman saymaları²¹³ Mu'tezile'nin dönemin en büyük tehdidi olduğunu doğrulamaktadır.

Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirisi içinde en fazla yekûn tutan bahisler “aslah teorisi”,²¹⁴ “kulların fiillerinin yaratılması”²¹⁵, “hidayet ve dalâlet konusu”,²¹⁶ “şefaah bahsi”,²¹⁷ “büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalması”,²¹⁸ “irade (meşîet)”,²¹⁹ “madum telakkisi”²²⁰ gibi konulardır. Bununla birlikte hüsün-kubuh,²²¹ küfür ile iman arasında üçüncü yol vardır iddiası (el-menziletü beyne'l-menzileteyn),²²² ikili ecel anlayışı,²²³ kudretin fiilden ayrı olduğu iddiası,²²⁴ rızık²²⁵ gibi Mu'tezile'nin kelâmî görüşlerini eleştirmiş, fikri tartışmalara girmiş ve zaman zaman görüşleri sebebiyle Mu'tezile'yi zındıklıkla hatta kâfir olmakla itham etmiştir.²²⁶ Ona göre Mu'tezile tevhid anlayışı noktasında kaba anlayışları ve kıt akıllarına rağmen İsrailoğullarından daha geridedir. Zira İsrailoğulları, Mu'tezile 'ye nispetle Allah'ı daha iyi tanımaktadır ve daha ileri derecede tevhid inancına bağlıdır.²²⁷

Kullar için en uygun olanı yaratmak Allah için vaciptir, şeklinde özetlenebilecek aslah teorisi, Mâtürîdî'ye göre son derece sakıncalı ve ilmî olmaktan uzaktır. Ona göre büyük günah işleyen kimseler müşrik olmazlar. Ayrıca tövbe etmezlerse ebedi cehennemde kalır kanaati de doğru değildir.²²⁸

Mu'tezile ve Havâric'in büyük günah işleyen kimsenin ebedi cehennemde kalacağı iddiaları, Mâtürîdî'nin tekrara düşme pahasına sıklıkla eleştirdiği konulardan

²¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/117.

²¹⁴ Bilindiği üzere Mu'tezile'ye göre Allah dinî açıdan insanlar için en elverişli olanı (aslah) yapması zorunludur. Şayet Allah Teâlâ aslah olanı yaratmayıp başka türlü yapacak olursa zulme nispet edilmiş olur. Mâtürîdî'nin eleştirileri için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/149, 226-227, 2/154, 539, 3/279, 8/151, 8/315, 8/348, 9/408, 10/54, 84, 139, 181, 298, 11/18-19, 308, 486, 12/239, 284, 13/54, 102, 266, 14/99-100, 341, 16/177, 254; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 123, 275.

²¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât* 1/177, 1/233, 8/424, 10/181, 413, 425, 11/79, 389, 12/191, 14/293, 341, 15/117, 147; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 281-286, 296-305.

²¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/215-216, 12/174, 16/187.

²¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/226.

²¹⁸ Mâtürîdî'ye göre büyük günah (mürtekeb-i kebir) işleyen kimselerde iman niteliğinin ortadan kalkmadığına dair birçok delil vardır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 1/175, 4/44-45, 6/297-298, 6/348, 7/91, 7/310, 10/109, 11/322, 13/23, 432, 14/63, 84, 374, 15/84, 108, 273; 16/177, 17/259; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 417-445.

²¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/183, 315,

²²⁰ Kelâmda muhal konusunu ele aldığı bir makalesinde Ahmet Çelik “İmam Mâtürîdî'nin ma'dûm telakkisinde, Mu'tezile'nin ma'dûm anlayışının eleştirisinin ana eksen oluşturduğu” kanaatindedir. Bk. Ahmet Çelik, “Kelâmda Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bakış”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 14/2 (2016), 473.

²²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/180; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 293.

²²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/334, 15/192.

²²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/498, 14/337;

²²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/177.

²²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/20.

²²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/309, 13/23.

²²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/186.

²²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/44.

biridir. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın “*Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır*”²²⁹ buyurması onların söz konusu iddialarını reddetmektedir. Zira Yüce Allah âyette, beyaz yüzlüler ve kara yüzlüler şeklinde iki gruptan söz etmektedir. Beyaz yüzlüler müminler, siyah yüzlüler ise kâfirlerdir. Burada üçüncü bir sınıftan söz edilmemesi Mu'tezile'nin iddiasını geçersiz kılmaktadır. Allah Teâlâ başka bir âyette de “*Onların bir kısmı cennette, bir kısmı da cehennemde olacaktır.*”²³⁰ diye buyurmak suretiyle yaratılanları yine sadece iki gruba ayırmıştır, Mu'tezile mensupları ise bunlara bir grup daha eklendiğini iddia etmektedirler.²³¹ Küçük günah işleyen kimseleri küfre düşmekle itham eden Havâric ile büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalacağını iddia eden Mu'tezile'nin görüşleri Mâtürîdî'ye göre tamamen isabetsizdir.²³²

Mâtürîdî'nin, kelâmî mücadelesinin merkezinde Mu'tezile ekolü yer alsada o kendi döneminde var olan ve akidevi görüşlerini yanlış ve tehlikeli gördüğü tüm ekollerle tartışmaya girer. O, Mu'tezile mezhebinin yoğun bir şekilde eleştirirken aynı dönemde yaşadığı Kâ'bî'nin (319-931) görüşlerini tenkit için özel bir gayret içindedir.²³³ Kâ'bî, bir ara Sâmanîler'in Horasan valisi Ahmed b. Sehl el-Mervezî'nin yardımcılığına kadar yükselen ve müderrislik yapan bir kelâmcıdır.²³⁴ Onun Mu'tezile'den başka görüşlerini eleştirdiği kelâmî ekoller arasında Cehmiyye,²³⁵

²²⁹ Âl-i İmrân 3/44, 106.

²³⁰ eş-Şûrâ 42/7.

²³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/427.

²³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/44.

²³³ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 28,65-83, 95-96, 104-109, 305-325, 339-387, 393-398, 404-407, 412, 445, 468; a.mlf., *Te'vilât*, 6/68.

²³⁴ Adil Bebek, “Kâ'bî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/27.

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/138, 7/159, 10/95-96, 12/59; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 85, 129, 131, 317.

Kaderiyye,²³⁶ Havâric (Harûriler),²³⁷ Mürcie (Cebriyye),²³⁸ Şia,²³⁹ Bâtiniyye,²⁴⁰ Karmatîler,²⁴¹ Tabiatçılar²⁴², Kerrâmiye,²⁴³ Müşebbihe,²⁴⁴ Haşviyye,²⁴⁵ Dehriyye,²⁴⁶

²³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/ 111-112, 2/354, 7/54, 11/83, a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 113, 117, 170, 292, 311, 315, 324, 354, 388, 400-410, 500-501.

²³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/127; 2/417, 4/44-45, 210, 7/310, 8/204, 13/23, 30, 14/84, 15/84, 87, 17/259; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 421-424-, 427, 430, 432, 434-438, 440-444, 457-459, 462, 471, 479, 494, 508.

²³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât* 1/ 111-112, 3/229; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 292, 406, 429, 442, 449, 458, 497-501.

²³⁹ Mâtürîdî, Râfiziler'i (Şiiler) genellikle imamet teorisi noktasında eleştirir. Misal vermek gerekirse, "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir." (en-Nisâ 4/59) âyetini yorumlarken şöyle demektedir: "Âyet-i kerimede Râfiziler'in (Şiiler) devlet başkanlığı konusundaki sözlerini iptal etmeye yönelik delil vardır. Çünkü Cenâb-ı Hak, "Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'lemre de", diye buyurmuştur. Buradaki ulu'l-emr üç gruptan başka biri olamaz: Ya devlet adamları ya fakihler veya Şiilerin iddia ettiği kendilerine özgü imam. Eğer ulu'l-emr konusunda kastedilen anlam fakihler veya devlet adamları ise Şiilerin niteliklerini belirttikleri imam anlamına gelme ihtimali ortadan kalkar. Ayrıca onların söz konusu ettikleri kişinin de imam olması mümkün değildir, çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve peygamberine götürün". Onlara göre belirledikleri imama itaatte bulunmak farzdır. Şayet durum onların dedikleri gibi olsaydı -en doğrusunu Allah bilir ya- Cenâb-ı Hak tartışma konusunda hüküm vermesi için (Allah'a ve peygambere götürün emri yerine) imama götürün, diye buyururdu. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/258.

²⁴⁰ Bâtıniler'e göre Kur'an, Hz. Peygamber'e şu an okuduğumuz lafızlarla inmemiştir. Resulullah'ın kalbine ilham olmuş, o da Arap diliyle ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre durum onların iddia ettiği gibi olsaydı Kur'an'ın "benzeri yapılamaz" niteliği temelinden sarsılırdı. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 1/215; 2/383. Bâtıniler'in "ilk madde" teorileri ve diğer görüşlerine Mâtürîdî'nin eleştirisi için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/ 212, 2/383, 5/398, 7/499, 9/345, 10/88, 99, 392, 429, 433, 11/402, 12/205, 13/34, 15/276, 16/202-203, 263, 294-295, 307; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 120-122.

²⁴¹ İmam Mâtürîdî, Karmatî ve Bâtinî kavramlarını birbirinin yerine kullanır. Yine onun eleştirilerinde yer bulan Horasan-Maverâünnehir'deki felsefi İsmâililik, aynı şekilde Bâtinî, Karmatî kavramları ile aynıdır. Dolayısıyla onun Karmatî-Bâtinî kavramlarını bu bölgedeki İsmâilî hareket için kullandığını söylemek mümkündür. (Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 45-46.) Karmatî eleştirileri için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/403-405, 2/97, 545, 4/119; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 81-82.

²⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/556; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 77-80, 111, 183,

²⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/62, 3/274.

²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/99-101, 2/351, 354, 5/401, 405, 6/176, 7/29, 13/60, 14/138, 15, 280, 17/297; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 37, 108, 117, 129, 152.

²⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/389, 9/237, 15/108; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 406-407, 428, 494, 497, 498, 501, 508.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/249, 4/103, 5/17, 59, 416, 8/47-48, 10/80, 12/164, 14/363-364, 15/89, 16/ 263, 17/415-416; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 85, 110, 115, 146, 150-155, 161, 178, 180, 188, 190-192.

Muattıla,²⁴⁷ Mülhidler,²⁴⁸ Mecûsiler,²⁴⁹ Seneviyye,²⁵⁰ Deysâniyye,²⁵¹ Zenâdika,²⁵² ve Filozoflar²⁵³ yer alır. Filozoflara yönelik eleştirilerinde çoğu zaman isim vermezken bazen direkt isim vererek eleştirir. Onun isim vererek eleştirdiği filozoflardan birisi Aristo'dur. O, Aristo'yu Eristâtâlîs şeklinde dile getirmekte ve Aristo'nun *Mantık* isimli eserinden alıntılar yaparak tutarsızlıklarını ortaya koyar.²⁵⁴ Ayrıca Yahudi ve Hristiyanları da yeri geldiğinde inançları bağlamında eleştirir.²⁵⁵ Bu fırka ve ekollere cevap vermesi dönemin "tehdit algısı"nı belirlemek açısından önemlidir.

Onun tartışma üslubu aynı zamanda kelâmî metodu olması itibarıyla önemlidir. Tüm tartışmalarında dikkat çeken ortak nokta, nassa sıkı sıkıya bağlı olması ve akıl nakil dengesini daima gözetmesidir. Herhangi bir konuda muhkem bir âyet varsa başka hiçbir delile gerek görmez. Âyetin olmadığı durumlarda mütevâtir bir hadis varsa amel edilebileceğini ifade eder. Hadisin sıhhati konusunda tereddüdü varsa amel edilemeyeceğini belirtir.

Müteşabih âyetlerin yorumunda son derece tutarlı bir metot benimseyen Mâtürîdî, teşbih ve tecsim gibi durumlara düşmekten kaçınılması gerektiğini ifade eder. Ona göre "*Sonra semaya istivâ etti*"²⁵⁶, "*Rabbin ve melekler saf saf geldi*"²⁵⁷ ve "*Onlar Allah'ın kendilerine gelmesini mi bekliyorlar?*"²⁵⁸ mealindeki âyetlerde bir hareket noktası belirlemek gerekir. Bu âyetlerde Müşebbihe'nin zannettiği gibi Allah'ın diğer varlıkların nitelendiği fiziksel sıfatlarla nitelenmesine delil bulunmamaktadır.²⁵⁹

Kelâmî mülahazalarda 'orta yol'u benimseyen Mâtürîdî, ifrat ve tefritten uzak durulması gerektiğini Kaderiyye ve Mürcie (Cebriyye) mezheplerini örnek vererek izah eder. Ona göre Kaderiyye'nin kullara ait iradi fiillerde Allah'ın müdahalesinin olmadığını söylemesi ile Cebriyye'nin kula nispet edilen itaat ve masiyet fiillerinden

²⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/249.

²⁴⁸ Mâtürîdî, "Allah'ın halim olduğunu söylüyorsunuz, ama kâfirlerinde ebedi cehenneme kalacağını iddia ediyorsunuz, burada hilm nerede?" diye soran kimseler için bu isimlendirmeyi kullanmaktadır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/432, 8/249, 315.

²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/211, 2/363-364, 3/227, 4/168-170, 5/286, 10/80; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 113, 116, 143, 151, 214-217, 300, 311-315, 372, 401-406, 502.

²⁵⁰ Mâtürîdî'ye göre Sâbiiler, Seneviyye'dir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/463. Seneviyye eleştirisi için bk. a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 19, 47-52, 57, 86, 112-117, 143-147, 150-151, 175, 196, 201-214, 239, 253, 267, 275-278, 300, 304 332, 341, 350, 353; a.mlf., *Te'vilât*, 8/356-357, 10/18, 80, 12/72, 13/305, 16/204, 264.

²⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 203, 204, 206.

²⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/324, 5/213-215; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 115, 116, 117, 152, 312.

²⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/216, 557, 3/247, 5/101, 409, 6/21, 122, 8/160, 197, 9/56, 12/132, 258, 14/338, 17/169, 391; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 27, 81, 185,

²⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât* 14/138; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 150-151,

²⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât* 14/138; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 150-151,

²⁵⁶ el-Bakara 2/20; el-A'raf 7/54.

²⁵⁷ el-Fecr 89/22.

²⁵⁸ el-Bakara 2/210.

²⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 92-93.

Allah’a herhangi bir tesir izafe etmemesi de yanlıştır. Bu konuda ‘orta yol’, kulların hayra ve şerre yönelik iradesinin varlığı ile fiillerin yaratılmasının Allah’a nispet edilmesidir.²⁶⁰

Mâtürîdî’nin eserlerindeki dil ve üslubun kapalılık kendisinden sonra gelen takipçileri tarafından da dile getirilmektedir ki onlara öğrencileri demek de mümkündür. Örneğin Pezdevî, *Usulî’ d-dîn* isimli eserinde Mâtürîdî ve eserlerinden bahseder ve dil meselesine şu şekilde dikkat çeker:

Ehl-i sünnet ve ve’l-cemaat mezhebi üzere tevhid ilminde zahid İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî Semerkandî’nin bir kitabını görüp inceledim. Ebû Mansûr, Ehl-i sünnet ve’l-cemaatin reislerindendi. Şeyh imam babamın ceddî Zâhid Şeyh İmam Abdülkerim b. Musa’dan naklen onun kerametlerini bana hikâye etmiştir. Zira bizim ceddimiz, ashabımızın kitapları ile Şeyh İmam Ebû Mansur’un *Kitâbü’ t-tevhîd*’te biraz kapalılık ve uzatma, tertibinde ise bir nevi zorluk vardır. Eğer bunlar olmasaydı bize kâfi gelecekti.²⁶¹

Mâtürîdî’nin metoduna dair Mustafa Can’ın tespitleri ve bizim ilavelerimizle şunları söylemek mümkündür:

1. *İsimler Üzerinde Değil Olaylar Üzerinde Durma*: Mâtürîdî’nin belki de en dikkat çekici metodu isimler ve ayrıntılar üzerinde durmak yerine olayların ve durumların ifade ettiği mana üzerinde yoğunlaşarak “gereksiz” tartışmalardan kaçınmasıdır. Kur’an-ı Kerim’de yer, zaman, mekân ve isim verilmeyen bir konu olduğunda, söz konusu müphem alanın açıklaması sadedinde başka bir âyet veya mütevâtir bir hadis yoksa ona göre konu hakkında ayrıntıların tespitine girmek yerine kastedilen mana ve verilen mesaj üzerinde durulması daha doğrudur. Örneğin “*Yahut o kimse gibi ki altı üstüne gelmiş ıpıssız bir kasabaya uğramış ve kendi kendine, ‘Allah bu ölmüş kasabayı nasıl diriltecek?’ demişti.*”²⁶² âyetinde bahsedilen kişi ve yer hakkında konuşmak gereksizdir. Zira ona göre bizim bu sözü söyleyenin kimliğini öğrenmeye ihtiyacımız bulunmamaktadır. Bizim için gerekli olan şey, Cenâb-ı Hak’ın, âyette beyan ettiği hususları öğrenmekten ibarettir.²⁶³ Yine ona göre “Kur’an-ı Kerim’de isim, yer, mekân ve zamanla ilgili detaya ihtiyacımız olsaydı Cenâb-ı Hak onu bize açıklardı.”²⁶⁴

2. *Tefsir ve Tevilde Naslara Öncelik Verme (Nakil-Akıl Dengesi)*: Mâtürîdî sahabenin, tabîin ve daha sonraki nesillerin âyetleri tefsir etme ve anlamasını referans sayar ve gramer kurallarından istifade eder. Konu hakkında kendi zamanında var olan farklı görüşleri dile getirdikten sonra kendi kanaatini

²⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/114.

²⁶¹ Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, 23.

²⁶² el-Bakara 2/259.

²⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2/195, 2/548, 4/120, 4/149, 5/105-106, 5/125, 5/293.

²⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/102, 9/42.

açıklar.²⁶⁵ Onun metodunun temel özelliği akıl ile nakil arasında orta bir yolu temsil etmesidir. İslam'ın ana kaynakları Kur'an ve Sünneti temel referans alarak akli yeri geldiğinde ve gereği kadar kullanmak suretiyle onun akıl ve nakil dengesini her daim benimsediğini söylemek pekâlâ mümkündür. Örnek vermek gerekirse, “*Firavun da işi bilen bütün sihirbazları huzuruma getirin, diye emretti.*”²⁶⁶ âyetini tevil ederken önemli bir akıl yürütme yapmaktadır. Ona göre Firavun'un bu sözü, onun tanrılık iddiasıyla çelişmektedir. Başkasına muhtaç olan birinin ilah olması da mümkün değildir.²⁶⁷ Benzer bir akıl yürütme örneğini “*Evlerinizi kible kılın*”²⁶⁸ ifadesini, ‘evlerinize kibleye doğru inşa edin’ şeklindeki müfessir yorumları ona göre anlamsızdır. Zira yapılan her evin mutlaka bir kible yönü vardır.²⁶⁹ Âyet ve hadisleri itikadi hususları açıklarken kullanma oranı üzerinden bir değerlendirme yapmak yerine aklın kullanımı hususundaki yaklaşımı, Mâtürîdî'nin akıl ve nakil arasında bir denge gözettiğini söylememiz için yeterlidir. Mâtürîdî, Mu'tezile ve Kaderiyye gibi akli önceleyen ekoller ile Cebriyye ve Müşebbihe gibi nakli önceleyen ekoller arasında akıl ve nakil dengesi gözetmiştir.

3. *Olaylara Küllî Bakış*: Mâtürîdî'nin düşüncesi kapsamlı, parçaları bütüne ve tali meseleleri asıl meselelere taşımak şeklindedir. Konuları yorumlarken ayrıntılara takılmadan meselenin özünü vermeyi yeterli görür. Dolayısıyla olaylara küllî bakış ile yaklaşmaktadır. Gerek âyetleri tevil ederken gerekse kelâmî görüşlerini ifade ederken her âyeti Kur'an bütünlüğü içinde ele alır ve her görüşünü İslâm'ın bütünlüğü içinde ifade eder.

4. *Âyetlerin Yorumunda Zahir ve Bâtın Bağı Kurma*: Mâtürîdî meseleleri ele alırken delil getirdiği âyetlerin bazen zahirine göre sonuç çıkarırken bazen de bâtınına göre yorum yapar. “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*”²⁷⁰ âyetinde ona göre âyetin zâhiri ve genel ifadesi ile amel edilemez. Zira “her birine yüz sopa vurun.” mealindeki emirden hareketle tüm insanların had cezası uygulamaya kalkması anlaşılabilir. Ayrıca ‘niye öyle yaptın’ diyene de vurun ifadesiyle “Bunu bana Allah emretti” derlerdi. Ya da emrin cem'i olması münasebetiyle hep birlikte cezalandırmaya kalkışarlardı. Bu durumda herkesin yüzer defa vurması mümkün olurdu ve had cezasının sınırı yanlış anlaşılmış olurdu. Dolayısıyla zâhirî bakıştan hareketle bir genelleme yapmak yanlıştır.²⁷¹

²⁶⁵ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 11. Âyetlerin tefsirinde ortaya çıkan farklı görüşler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/240-242.

²⁶⁶ Yûnus 10/79.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/109.

²⁶⁸ Yûnus 10/87.

²⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/115.

²⁷⁰ en-Nûr 24/2.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/106.

5. *Düşünceyi Eylemle İrtibatlandırma*: Mâtürîdî'ye göre fikirlerin çokluğu değil, fikirlerin eylemlerle mütenasip olup olmadığı daha önemlidir. Ancak onun bu ifadeleri ile amel-iman ayrımı yapmadığı anlaşılmamalıdır. Zira ona göre amel, imanın bir parçası değildir.
6. *Manaya ve Maksada Önem Verme*: Mâtürîdî kelâmî istidlâl yaparken şekilde kalmaz anlama yoğunlaşır. Yalın tarifler yerine mananın özüne inmeyi önemli sayar. Dolayısıyla tefekkür ve istidlâl özel önem verir. Bir mesele hakkında delil olmaksızın kabul etmeyi de reddetmeyi de uygun görmez. Tartıştığı kişiler dahi bunu tavsiye eder.
7. *Tenkitçi Yapı*: Mâtürîdî'nin kelâm metodunda eleştirel yaklaşım açık bir şekilde ön plandadır. Yanlış kanaatlere sahip kişileri ve düşünceleri eleştirmeden önce tüm detayları ile ortaya koyar, analiz eder ve niçin yanlış olduğunu belirtir. Örneğin mucizeleri, sihir ve benzeri şeylerle mukayese eden birini aynı yolla cevaplandırır. Mucizenin haber değerine itirazı cevaplandırırken, rakibine, duyduğu herhangi bir habere inanıp inanmayacağını sorar ve inkâr edenin inkârının da bir haber olduğunu söyler. Özellikle heretik akımları, kendi görüşlerinin tutarsızlığı ve yanlışlığından hareketle reddeder. Mâtürîdî'nin reddiyelerinde aklî ve mantıkî delilleri kullanmasındaki ustalık hayret verici boyuttadır.²⁷²
8. *Gerçekçilik*: Mâtürîdî'nin kelâmî izahlarında somut gerçekler hareket alanlarından biridir. Örneğin peygamberlerin gönderildikleri kavimler tarafından topyekûn bir karşı çıkışın olmaması ona göre nübüvvetin delili sayılmalıdır. İnsanlar Allah'ın varlığını kabul etmiş olmalarının neticesi olarak Allah tarafından elçilik ile görevlendirildiklerini söyleyen peygamberleri yadırgamamışlardır. Peygamberleri yadırgamayan insanların varlığı nübüvvetin imkânını ortaya koymaktadır.
9. *Delille Konuşma*: Mâtürîdî'ye göre insanlar bir iddiada bulunurken ya da reddederken delille hareket etmelidir. Bir mesele hakkında 'vardır ya da yoktur' demek veya bir hükmün kabulü hususunda 'evet ya da hayır' demek yeterli değildir. Sırf rakibi susturmak için karşı tarafı rencide edici sözler sarf ederek insanların büyük çoğunluğu tarafında kabul görmüş gerçeklere karşı çıkmak doğru değildir. Böylesi bir tutum kişiyi şüpheli yapar. Ayrıca iddia sahibinin inandırıcılığını yok eder.²⁷³

İslam düşüncesinde derin izler bırakan ve kendi adıyla anılan itikadi bir mezhebin kurucusu olan Mâtürîdî'nin, çok geniş alanlarda oldukça zengin bir ilmî birikimi vardır. Ancak onun günümüze ulaşan eserlerinin sayısı oldukça sınırlıdır.

Mâtürîdî'ye aidiyeti kesin olup günümüze ulaşan eserler:

²⁷² Doğan, Mâtürîdî'nin Heretik Akımlara Yönelik Eleştirileri, 147.

²⁷³ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 17-21.

1. *Kitâbü't-Tevhid*: Ebü'l-Muîn en-Neseî ve Ebü'l-Yüsr Pezdevî eserlerinde, *Kitâbü't-Tevhid*'den bahsederler.²⁷⁴ Bu eser Mâtürîdî'nin kelâmî görüşlerini tespit hususunda en önemli kaynaktır.
2. *Te'vilâtü'l-Kur'an*: Onun görüşlerini içeren geniş hacimli bir tefsirdir. Bu esere farklı isimler verilmekle birlikte Mâtürîdî'ye aidiyeti kesindir.²⁷⁵

Mâtürîdî'ye nispet edilen diğer eserler şunlardır: Kitabu'l-Makalât, Kitabu'l-Cedel fi Usuli'l-Fıkh, Kitabun er-Redd Evaili'l-Edille li'l-Kâ'bî, Kitabun er-Redd Tehzibi'l-Cedel li'l-Ka'bî, Kitabu Beyani Vehmi'l-Mu'tezile, Kitabun fi'r-Redd Ale'l-Karamita (fi'l-Furu ve fi'l-Usul), Meâhizü's-Şerai fi'l-Usuli'l-Fıkh, er-Reddü Vaîdü'l-Füssak li'l-Kâ'bî, er-Redd Kitabi'l-İmame li-Ba'zı'r-Revafiz, Reddü'l-Usuli'l-Hamse li-Ebi Ömer el-Bâhilî, Şerhü Cami'i's-Sağîr, Şerhü Fıkhî'l-Ekber, Kitabu'l-Usûl / Usûlü'd-Dîn, Vesaya ve Münacât, Pendname-i Mâtürîdî, Fevaid, Kitabu Tefsîri Esma ve Sıfat, Usulü'l-İman.²⁷⁶ Araştırmalar ilerledikçe ve yeni yazmalara ulaşıldıkça ona nispet edilen eserler ile ilgili daha kapsamlı yargılara ulaşmak mümkün olacaktır.

²⁷⁴ Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/359; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 3.

²⁷⁵ Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Eserleri", 29-30.

²⁷⁶ Bu konuda geniş bilgi için bk. Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Eserleri", 25-34.

3. SÂBÛNÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE YÖNTEMİ

Tam adı Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmud b. Ebû Bekir es-Sâbûnî el-Buhârî olup Nûreddin es-Sâbûnî ismi ile meşhurdur. Tabakât kitaplarında “İmam, Nûreddin, Nûreddin el-İmâm, Şeyh el-İmâm” lakaplarıyla zikredilir.²⁷⁷ Sâbûnî hakkında bilgi veren nadir kişilerden biri olan Fahreddin er-Râzî, Buhara’da ona “en-Nûr es-Sâbûnî” denildiğini söylemektedir.²⁷⁸ Buhara’da yetişip orada vefat ettiği için Buhârî olarak da anılır. Adının Ahmed, oğlunun ismi Muhammed, babasının Mahmud olması sebebiyle “Ebû’l-Mehâmid” diye de bilinir.²⁷⁹ Kendisine ‘sabun satan veya imal eden’ anlamında niçin Sâbûnî denildiğine²⁸⁰ dair elimizde kesin bir bilgi yoktur. Atalarının sabun işi ile uğraşması münasebetiyle bu şekilde adlandırıldığı şeklindeki yaklaşımlar tamamen tahminden ibarettir.²⁸¹ Ancak bu noktada başkaca bir yorum yapmak için yeterli veri bulunmamaktadır.

Sâbûnî’nin hangi tarihte ve nerede doğduğuna dair kesin bir bilgiye sahip değiliz.²⁸² Kaynaklarda onun Buhara’ya nispet edilmesini ve hac dışında başka bir yere gittiğine dair kayıt bulunmamasını dikkate aldığımızda Buhara’da doğup yetiştiğini söylemek mümkündür.²⁸³ Yaşadığı bölge ve eserlerinde kullandığı Türkçe deyimler dikkate alındığında Türk soyundan olduğunu söylememiz mümkündür.²⁸⁴

Kaynaklarda Sâbûnî’nin 16 Safer 580/29 Mayıs 1184 tarihinde vefat ettiği ve Buhara’daki Kudâtü’s-seb’a Kabristanı’na defnedildiği hususunda ittifak edilmiştir.²⁸⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*’da “Şeyhü’l-din Ebû’l Hasan Ali b. İsmail el-Fâğî’den duydum”²⁸⁶ demek suretiyle Hz. Peygamber’in üstünlüğü meselesine delil getirmektedir. Onun bahsettiği el-Fâğî, 493/1100 tarihinde vefat eden Sem’ânî’de Semerkant’lı bir âlim olarak bahsedilmekte ve ismi İmam Ebû’l-Hasan Ali b. Âlim Bekir el-Fâğî el-Semerkandî diye geçmektedir.²⁸⁷ Süyûtî’de aynı tarihi

²⁷⁷ Kureşî, *el-Cevahirü’l-mudiyye*, 1/124; İbn Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim fî tabakât’i-Hanefiyye*, 10; Taşköprizâde, *Tabakâtü’l-Hanefiyye* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-Mısriyye, 1985), nr. 7367, vr. 87a; el-Kefevî, *Ketâ’ibü a’lâmi’l-ahyâr min fukahâ’i mezhebi’n-Nu’mânî’l-muhtâr Süleymaniye Ktp.*, Reîsü’l-küttâb, nr. 690, vr. 138b, 218b; Temîmî, *Tabakâtü’s-seniyye fî terâcimi’l-Hanefiyye* 2/102.

²⁷⁸ Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât Dinî Felsefî Tartışmalar*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayınları, 2016), 29.

²⁷⁹ Muhammed Aruçi, “Nûreddin es-Sâbûnî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 360.

²⁸⁰ Kureşî, *el-Cevâhirü’l-mudiyye*, 2/322-323.

²⁸¹ Ramazan Biçer, “Sâbûnî Hayatı ve Eserleri,” *el-Kifâye fî’l-hidâye* mlf. Nûreddin es-Sâbûnî (Ankara: Berikan Yayınları, 2019), 10.

²⁸² Topaloğlu, Sâbûnî Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Mâtüridiyye Akaidi*, 17.

²⁸³ Aruçi, “Nûreddin es-Sâbûnî”, 35/360.

²⁸⁴ Sâbûnî’nin eserlerinde Türkçede hala kullanılan deyimlere rastladık. Bunlardan birisi “Kül gibi oldu” deyimidir. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

²⁸⁵ Kureşî, *el-Cevâhirü’l-mudiyye*, 1/224; İbn Kutluboğa, *Tacü’t-terâcim*, 10. Kefevî, *Tabakât*, vr.138; Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye*, 42.

²⁸⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 197.

²⁸⁷ Sem’ânî, *el-Ensâb*, 138.

nakletmektedir.²⁸⁸ Sâbûnî'nin vefat tarihi 580 olduğu dikkate alındığında onun doğum tarihi 493 öncesi olmalıdır. Bu bilgiden onun uzun bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır. Râzî de kendisi ile münazara yaptıkları dönemde onun yaşlı olduğunu belirtmektedir.²⁸⁹

Mâtürîdî gibi Sâbûnî de İslam dünyasında yeterince tanınmamıştır. Mâtürîdî'nin tanınmamasına sebep olarak dile getirilen hususların pek çoğu Sâbûnî için de geçerlidir. Onunla ilgili temel kaynaklarımız kendi eserleri, Râzî'nin münazaralarında bahsettiği bölüm ve sınırlı bilgiler içeren tabakat eserleridir.

Onun en bilinen öğrencisi Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî'dir (öl. 642/1244) Tabakât kitaplarının bir kısmı Kerderî'nin Sâbûnî'nin hocası olduğunu²⁹⁰ bir kısmı ise öğrencisi olduğunu²⁹¹ ifade etmektedir. Topaloğlu, Sâbûnî'nin hocasının Abdülgafûr b. Lokmân b. Muhammed Şemsüleimme el-Kerderî (öl. 562/1167) olabileceğini²⁹² ifade etmektedir ki doğru olan da bu olmalıdır. Bu durumda Abdülgafûr b el-Kerderî, Sâbûnî'nin hocası; Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî de öğrencisi olsa gerekir.

Sâbûnî'nin bilinen ve günümüze ulaşan üç eseri bulunmaktadır. Bunların tamamı Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışına dair eserler olarak dikkat çekmektedir.

1. *el-Kifâye fi l-hidâye*: Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışı çerçevesinde yazılan bu eserde, kelâmın temel konuları detaylı olarak ele alınmaktadır. Sâbûnî bu eserinde kendi kelâmî görüşlerinin yanında karşıt mezhep ve akımlarla ile yaşadığı dönemde var olan diğer din ve inançlardan da yeri geldiğinde bahsetmektedir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* için “el-Kifâye” maddesini yazan Muhammed Aruçi'ye göre bu eser, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhid*'i ile Neseî'nin *Tebîrâtü'l-edille*'sinden sonra mezhebe dair üçüncü sırada gelen temel kaynaktır.²⁹³
2. *el-Bidâye fi Usûli'd-dîn*: Bu onun en meşhur eseridir. *el-Kifâye*'nin muhtasarıdır ve ona aidiyetinde şüphe yoktur. Zira o, “Sahibu'l-bidâye” diye tabakât eserlerinde zikredilir.²⁹⁴ *el-Kifâye*'nin yaklaşık dörtte biri kadar bir hacme sahip olup oldukça muhtasar bir eserdir. Eseri niçin yazma gereği

²⁸⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Süyûtî, *Lübbü'l-Lübâb fi tahriri'l-Ensâb* (Beyrut: Daru's-sadr, 1431), 192.

²⁸⁹ bk. Veysel Kaya, *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışmaları ve Eleştirisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

²⁹⁰ İbn Kutluboğa, *Tacü't-terâcim*, 10; Temimî, *Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye* thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Darü'r-Rıfâî, 1983), 2/102;

²⁹¹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2/82; Kefevî, *Tabakât*, vr.138; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 42.

²⁹² Topaloğlu, “Sâbûnî: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti”, 19.

²⁹³ Muhammed Aruçi, “el-Kifâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/565-566.

²⁹⁴ Kureşî, *Cevâhirü'l-mudîyye*, 1/124; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akaid* haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 45; Taşköprizâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 106; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 329; Leknevî, *Fevâidü'l-behiyye*, 42.

duyduğunu şöyle ifade etmektedir: “Şimdi, Allah’ın lütfu ve keremiyle *el-Kifâye fi’l-hidâye* isimli kitabımın telifi sona erince bazı dostlarım benden ibaresinin veciz ve öğrenilmesinin kolay olması gayesiyle, sahasında esas yerine geçecek bir metin hulâsa etmemi rica ettiler. Bende bu konuda Allah’tan yardım diledim, yardımına sığındım, beni hatalı sözden ve yaramaz işten korumasını niyaz ettim. O, bize yetendir, en güzel dayanaktır. Ne büyük dost ne güzel yardımcıdır!”²⁹⁵

3. *el-Müntekâ min ismeti’l-enbiyâ*: Adından da anlaşıldığı üzere peygamberlikle ilgilidir. Mukaddimesinde ifade edildiğine göre bu eser, Beşâgîrî’nin *Keşfü’l-gavâmiz fi ahvali’l-enbiya* isimli eserinin muhtasarıdır. *el-Müntekâ min ismeti’l-enbiyâ’nın* yazılmasına sebep olan olayı Sâbûnî şöyle ifade etmektedir: Mâtürîdî zamanında bir şahıs *Maâsi’l-enbiya* (*Peygamberlerin Günahları*) isimli bir eser yazmıştır. Bunu duyan Mâtürîdî, eserin yazarı hakkında “Bunu yazan kimse küfre girmiştir. Çünkü kitap yazmak isteyen kişi, o konuda bilgi toplar ve topladıklarını kitabına koyar. Bu kişi de peygamberlerin günah işlediğine dair bilgiler toplayıp doldurmuştur. Bir müminin günahını ortaya çıkarmak isteyen kimsenin günahından korkulduğuna göre bir peygamberin günahını ortaya koymaya çalışıp kitap yazan kimsenin hâli nice olur?” demiştir. Bunun üzerine Mâtürîdî ile aynı dönemde yaşamış olan Beşâgîrî, *Keşfü’l-gavâmiz fi ahvali’l-enbiyâ* isimli eserini telif etmiştir. Sâbûnî de aynı konunun bir devamı olarak esasen Beşâgîrî’nin eserini bir nevi ihtisar etmiş ve nübüvvet meselesine dair görüşlerini dile getirmiştir. Sâbûnî eseri, Haşviyye’nin peygamberler hakkındaki tezviratlarını düzeltme ve insanların *Keşfü’l-gavâmiz*’den yeterince istifade edememeleri sebebiyle yazdığını ifade etmektedir.²⁹⁶ Doğrudan olmasa da yine eserin telifine yönelik söylediği şu sözü de önemlidir: “Tüm müminlerin üzerine peygamberleri kötüleyen aşağılayan durumları bertaraf etmek, onların derecelerini düşüren durumları yok etmek vaciptir.”²⁹⁷ Bu eser Sâbûnî’nin ilk yazdığı eser olmalıdır. Zira o *el-Kifâye*’de ismet konusuna değinirken *el-Müntekâ*’dan bahsetmektedir.²⁹⁸ *el-Bidâye*’nin de *el-Kifâye*’nin özeti olduğu gerçeği düşünüldüğünde böyle bir sonuç kaçınılmazdır. Eser nübüvvet meselesini muhtevî olmakla beraber eserde daha çok peygamberlerin ismeti konusuna ağırlık verilmiştir. Bu eser, peygamberlerin ismeti konusunda yazılan en hacimli ve doyurucu eser²⁹⁹ olması bakımından ayrıca önemlidir. Öte yandan Sâbûnî bu eserin özet bir eser olduğunu, detaylı bilgiler için

²⁹⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 47.

²⁹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 22.

²⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

²⁹⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206.

²⁹⁹ Bulut, “Önsöz”, *el-Müntekâ*, 9.

kelâm kitaplarına müracaat edilmesi gerektiğini söylemektedir ki³⁰⁰ bu da eserin mahiyetine dair önemli bir veri sunmaktadır. Sâbûnî, Sâd sûresi 29. âyeti³⁰¹ yorumlarken “bereketin birkaç çeşidi vardır” demektedir ancak açıklamasında sadece bir çeşidine yer vermektedir. Bu durum kitabın eksik olma ihtimalini akla getirmektedir. Ancak bu duruma başka bölümlerde rastlamadığımız için müstensihnin eksik bırakması gibi durumları göz önüne almak gerekir.

Sâbûnî yaşadığı dönemde bölgesinde saygı duyulan, görüşlerine müracaat edilen ve kendisinden sonra görüşleri devam ettirilen önemli bir mütekellimdir. Hanefî-Mâtürîdî kelâm sistemini çok iyi bilen Sâbûnî, eserlerini yazacak kadar derin Arapça bilmektedir. Arap atasözleri ve deyimleri yeri geldikçe kullanacak kadar belagate hâkimdir.³⁰² Sâbûnî, kelâmın birçok tartışmalı ve zor meselelerini sağlam fakat kolay anlaşılabilen bir üslupla izah etmeyi başarmıştır.³⁰³ Özellikle *el-Müntekâ*’da kullandığı kavramların derinliği, dil ve gramer açısından nitelikli örneklemeleri onun çok iyi Arapça bildiğini göstermektedir.³⁰⁴ Öte yandan onun Şeyh Reşîdüddin ile “ma’dûmun görülüp görülemeyeceği” konusunda Farsça yaptığı münazaradan Farsçayı çok iyi bildiğini anlamamız mümkündür.³⁰⁵

Sâbûnî çok fazla şöhret kazanmış bir âlim olmamakla beraber, *el-Bidâye* isimli eserinin çok fazla okutulması ve basılması hem eserinin hem de kelâmî otoritesinin kabul gördüğünü ortaya koymaktadır. Sâbûnî de tıpkı Mâtürîdî gibi İslam dünyasının merkezinden uzak bölgede yetişmiş olmanın tesiri ile fazla şöhret bulamamıştır. Ancak bizim tezimiz bağlamında onun en fazla ön plana çıkan yönü, nübüvvet meselesine dair müstakıl bir eser yazmasıdır. *el-Münteka min ismeti’l-enbiyâ* isimli eseri peygamberlerin ismeti konusuna odaklanan önemli eserlerden biridir.³⁰⁶

³⁰⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 92.

³⁰¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 143.

³⁰² bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 81.

³⁰³ Topaloğlu, “Sâbûnî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, 19.

³⁰⁴ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 40-42.

³⁰⁵ Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye*, 42.

³⁰⁶ Peygamberlerin ismetine dair yazılmış eserlerle ilgili Melikşah Sezen, bir liste vermektedir. Buna göre ilk ismetü’l-enbiyâ eseri Cafer b. Mübeşşir’in (öl. 234/848) *Tenzihü’l-enbiyâ* isimli eseridir. Ondan sonra sırasıyla Ebû Zeyd el-Belhî (öl. 322/934) *İsmetü’l-el-Enbiyâ*, İbnü’Lebad’ (öl. 4/10. yüzyılın ikinci yarısı) *İsmetü’l-el-Enbiyâ*, Şeyh Müfid (öl. 413/1032) *Ademu sehvi’n-nebî*, Şerif el-Murteza (öl. 436/1044) *Tenzihu’l-el-Enbiyâ*, Ebû’l-Hüseyin Muhammed el-Beşagarî (öl. 4/10. yüzyılın ortaları) *Keşfü’l-gavâmız fî ahvali’l-enbiyâ* ve Sâbûnî’nin (öl. 580/1184) *el-Münteka min ismeti’l-enbiyâ* isimli eseri gelmektedir. Bu durumda Sâbûnî’nin nübüvvet meselesi üzerine özellikle eğilen yedinci âlim olduğu anlaşılmaktadır. Sezen, daha sonra listeyi günümüze kadar getirmekte ve yapılan akademik çalışmalara ait bir liste sunmaktadır. bk. Melikşah Sezen, *Peygamberlerin Vasıfları ve İsmet Sıfatı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 94-99. Daha kapsamlı bir liste için bk. Fadıl Aygün, “Osmanlı Dönemi Nübüvvet Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 133-174.

Yaşadığı dönemde Buhara, Burhan Ailesi yönetiminde idare edilmekte olup daha sonra Karahıtayların egemenliğine geçmiştir. Esasen Sâbûnî'nin yaşadığı dönem, siyasi karışıklıkların olduğu bir dönemdir. Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde Batı Karahanlıların hüküm sürdüğünü ancak Selçuklulara bağlı bir devlet olduklarını görmekteyiz. Batı Karahanlıların artık yıkılma zamanına yaklaştığı dönemde çok sayıda kişinin tahta çıktığını görüyoruz. Sırasıyla II. Ahmed (523-527/1129 –1132), Hasan (1130), II. İbrâhîm (1132), II. Mahmud (1132 –1141), III. İbrâhîm (1141), Ali (1156 –1160), II. Mesud (1160 –1203) hüküm sürmüştür.³⁰⁷

Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde İslam dünyasında yaygın olan itikadi mezhep Eş'arîlik'tir. Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) Ebû Hanîfe'ye yönelik “dini bozan kişi” şeklindeki suçlaması ve Râzî'nin (öl. 606/1209) Maverâünnehir Mâtürîdî kelâmcılarını küçümseyici tavrı bölgedeki Mâtürîdî kelâmcıları muhatap kabul etmemenin sonucudur. Onların Maverâünnehir Mâtürîdî kelâmcılarını kelâmî açıdan değil de fıkhi açıdan muhatap kabul ettikleri görülmektedir. Öte yandan Mâtürîdî kelâmcıların Eş'arîlerin eleştirilerine kelâmî açıdan cevap vermek suretiyle kelâmî kimliklerinin yeniden inşasına yönelik bir gayret içine girmişlerdir.³⁰⁸

Sâbûnî'nin hayatı hakkında en önemli kaynaklardan biri Fahreddin er-Râzî'dir. Onun Sâbûnî ile yaptığı tartışmalara ne yazık ki, yine onun yazdıkları vesilesiyle ulaşabilmekteyiz. Yani tartışmanın taraflarından birisi olan Sâbûnî'nin değerlendirmeleri yoktur. Dolayısıyla Râzî'nin, bu münazaralardan galip çıktığını ifade etmesi³⁰⁹ teyide muhtaçtır. Râzî'nin *Münâzarât*'ında Mâtürîdî ulemayı “meselelere cevap veremez kimseler” konumunda aktarması, tartışmaların bize tek taraflı aktarılmasından kaynaklanmaktadır.³¹⁰ Öte yandan Râzî'nin bu tartışmalardan galip çıkmasını değerlendiren pek çok kimse bu durumun son derece normal olduğunu ifade etmektedir. Zira tartışmaların vuku bulduğu dönemde Sâbûnî yaşının ilerlediği bir dönemdedir. Ayrıca yetiştiği çevrede Hanefî fikhının tedrisatı önceliklidir ve kelâmî-felsefî ilmî ortam güçlü değildir. Oysa Râzî, Müslüman olmayanların yanında birçok itikadi mezhebin olduğu bir ortamda yetişmiştir. Bu vesile ile cidal yöntemi ve felsefeye hâkim olmuştur. Akıl yürütme ve mantık kurallarını daha fazla kullanmıştır. Oysa Sâbûnî, birtakım konularda akıl yürütme yerine sadece âyet ve hadisleri delil olarak göstermeyi yeterli görmüştür. Bu yöntem ise anlaşıldığı kadarıyla Râzî nazarında sönük kalmıştır.³¹¹ Bir kısım araştırmacılara göre Râzî'nin diğer tüm tartışmalarda, kendi ilmî otoritesini kabullendirmek adına muarızlarını çelişkiye düşürmeye gayret etmesi, ilk kelâmcıların “doğru bilginin aranmasına adanmış cedel”

³⁰⁷ Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 22.

³⁰⁸ Kalaycı, *Eşarilik-Matüridilik İlişkisi*, 29-30.

³⁰⁹ Râzî, *Münâzarât*, 29-32, 35-39, 47-48.

³¹⁰ Kaya, *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışmaları ve Eleştirisi*, 87.

³¹¹ Aruçi, “Nüreddin es-Sâbûnî”, 35/361; Topaloğlu, “Sâbûnî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 20-22; Biçer, “Sâbûnî Hayatı ve Eserleri”, 12.

tanımlamalarıyla tezat oluşturmakta ve kelâmın yapıcı mahiyetine uymamaktadır.³¹² Öte yandan Sâbûnî'nin Râzî ile tartıştığı zaman ömrünün son yılı ya da son birkaç yılında olduğunu ifade etmeliyiz. Zira Râzî'nin seyahatlerinden önemli bir durağı olan Buhara'ya 580/1184 yılında çıktığını söylemek mümkündür.³¹³

Sâbûnî'nin yaşadığı dönemin Gazzâlî'nin düşünce sisteminin etkin olduğu bir zaman dilimi olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Gazzâlî, Eş'arî kelâmcısı olarak devlet desteği ile dönemin en büyük tehlikesi olan İsmaililiğe³¹⁴ karşı Abbasî halifesi Mustazhir'in emriyle *Fedâihu'l-Bâtıniyye* isimli eserini kaleme almıştı.³¹⁵ Bu eseri kaleme almadan önce İsmaililikle mücadele edebilmek adına mantık ve felsefenin önemli olduğunu gördü. Onun bu kanaati, 5./11.- 6./12. yüzyıllarda mantık ilmine yönelimin başladığı ve Eş'arî kelâmcıları tarafından felsefî konuların daha fazla değerlendirildiği bir aşamayı başlattı. Eş'arî kelâmcıların mantık ve felsefe ilminde derinleşmeleri, kelâm ilminde cedel yöntemini iyi kullanmalarını sağlamakla beraber Mâtürîdî kelâmcılara karşı bir avantaj sağladığı da açıktır.

Sâbûnî'nin Hanefî-Mâtürîdî kelâmının dönemi itibarıyla en önemli temsilcisi olduğunu söylememiz mümkündür. Zira Râzî, Sâbûnî'nin yaşadığı bölgede ittifakla 'toplumun kelâmcısı ve usûlcüsü' olarak kabul edildiğini ve hac dönüşü minbere çıkarak insanlara bir hutbe irad ettiğini söylemektedir. Sâbûnî'nin işte bu hutbede sarf ettiği sözler sebebiyle aralarında bir münazara olduğunu beyan etmektedir.³¹⁶ Bu durum, Sâbûnî'nin yaşadığı Maverâünnehir bölgesinde önemli bir âlim olarak bilindiğini ve saygı duyulduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Sâbûnî'nin Mâtürîdî mezhebi savunucusu olduğunu da ispat eder. Zira Râzî, Eş'arîliğin en önemli temsilcilerindendir.

Sâbûnî'nin eserleri incelendiğinde onun Hanefî-Mâtürîdî kelâma bağlı olduğu ve kendisini Mâtürîdîliğe nispet ettiği görülmektedir. Sâbûnî bütün eserlerinde kendisini Mâtürîdîliğin temsilcisi olarak görmekte ve bunu ifade etmektedir. Mâtürîdî ve Nesefî'nin görüşlerini genel anlamda benimseyip temellendirmiş ve mezhebin eserlerinin bilinir olmasına hizmet etmiştir.³¹⁷ Eş'arîliği yeri geldiğinde eleştirmiştir.³¹⁸ Onun, Eş'arîleri en fazla eleştirdiği konu *tekvin- mükevven* meselesidir. Eş'arîlerin tekvin sıfatını ezeli kabul etmediğini ancak "ashabımız" dediği

³¹² Kaya, Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Tartışmaları, 89.

³¹³ Yıldırım, "Önsöz", *el-Münâzarât*, 7-8.

³¹⁴ İsmaililik ve Karmatî düşünce hakkında bk. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 153-180.

³¹⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Bâtıniyye'nin İçyüzü* çev. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 2.

³¹⁶ Râzî, *Münâzarât*, 29.

³¹⁷ Aruçi, "Nüreddin es-Sâbûnî", 361.

³¹⁸ Biçer, "Sâbûnî Hayatı ve Eserleri", 13.

Mâtürîdîlerin tekvini ezeli sıfat olarak gördüğünü belirtmiş, her iki tarafın delillerini sıralamış ve sonuç itibarıyla Eş'arîlerin yanlış düşündüklerini beyan etmiştir.³¹⁹

Mâtürîdîlik adı yerine Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat isimlendirmesini kullanmaktadır.³²⁰ Kendisinden sonra gelen âlimlerin bazı konularda onun görüşlerine müracaat etmesi, kelâmdaki konumunu tespit etme bağlamında kayda değerdir.³²¹ Eserlerinde kullandığı "Ehl-i sünnet",³²² "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat",³²³ kavramları ile hem bağlı bulunduğu kelâmî anlayışı açıkça ifade etmekte, hem de söz konusu kavramların yaşadığı dönem itibarıyla çerçevesi tamamlanmış ve bilinen kavramlar olduğunu ortaya koymaktadır. Ehl-i Sünnet'i, Ehl-i Beyt olarak görmesi ve Hz. Peygamber'in iki emanetinden biri olarak görmesi ayrıca önemlidir. Ona göre miras nesep ile olmaz ve her asırda insanlara örnek olan Ehl-i Sünnet taraftarları peygamberimizin asıl varisleridir.³²⁴

Sâbûnî'nin kelâmî konularda görüşlerini açıklarken kaynak olarak gösterdiği âlimlerin tamamı Hanefî-Mâtürîdî gelenekten gelen kimselerdir. Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cûcânî, (öl. 3/9. yüzyıl)³²⁵ Ebû'l-Huseyn Yahyâ el-Beşagarî³²⁶ Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Rüstüfânî (öl. 345/956),³²⁷ Ebû'n-Nuîn en-Nesefî, (öl. 508/1115),³²⁸ Cemaleddin Rigazemûnî (Kadı Cemal) (öl. 493/1100),³²⁹ Fakih Ebû'l-Hasan³³⁰ bunlar arasında sayılabilir.

Sâbûnî'nin itikadi görüşlerinin temelinde Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının olduğunu ifade etmiştik. Ancak onun melek anlayışında farklı bir kanaate sahip olduğunu araştırmamız esnasında tespit ettik. Ona göre şeytanlardan birinin Müslüman olması nasıl mümkün ise³³¹ meleklerden birinin de şeytana dönüşmesi mümkündür.³³²

³¹⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 135-148.

³²⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 162, 163, 177, 198, 219, 273,

³²¹ bk. Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 45, 74, 141; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 156, 157, 349.

³²² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 50, 111, 134, 212.

³²³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 198, 273.

³²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 212.

³²⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 114, 246.

³²⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 16, 17, 22, 28, 29, 44, 110, 111.

³²⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 47, 67, 79, 96, 111, 228.

³²⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 11, 14, 30.

³²⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 127.

³³⁰ Sâbûnî'nin Fakih Ebû'l-Hasan diye isimlendirdiği kişinin kim olabileceğini dair yaptığımız araştırmada iki isim ön plana çıkmaktadır. Birincisi 582 vefat tarihli Semerkand ulemasından ve hatiplerinden olan, "Ebû'l-Fazl es-Semerkandî el-Mansûrî" ismiyle tanınan Hanefî fakihî olabilir. bk. Zehabî, *Tarihu'l-İslam*, 12/754. Diğeri ise Ebû'l-Hasan, Semerkant Kadısı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî (ö. 511/1117) olabilir. O, Mâtürîdî'nin kız tarafından torunudur. bk. Özen, "Mâtürîdî", 28/146.

³³¹ Rivayete göre peygamberimiz takip eden şeytan Allah'ın yardımı ile Müslüman olmuştur. bk. Müslim, *Sıfatu'l-münâfikîn*, 69; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985) 1/385; Dârimî, "Rikâk", 25.

³³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 243.

Onun bu kanaati ile meleklerin günaha düşebileceğini iddia ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu kanaate nereden vardığını anlamak zordur.

Sâbûnî'nin asrı, tasavvuf anlayışının güçlendiği bir dönemdir ki Abdülkâdir el-Geylânî (öl. 561/1166), Ahmed er-Rıfâî (öl. 578/1182) ve Ahmed Yesevî'nin (öl. 562/1166) yaşadığı ve tarikatlarının kurumsallaşmaya başladığı bir zamana denk gelir. Ayrıca tasavvufi düşüncenin yansımaları felsefi ve kelâmî gelenek içinde bu dönemde görülmeye başlanmıştır. Gazzâlî'nin takriben (485/1093) yılından itibaren tasavvufa meyletmesi ve gerçek bilgiye keşif yoluyla ulaşılacağını savunan Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin (öl. 587/1191) öncülüğünde İşrakîliğin ortaya çıkması bu kapsamda değerlendirilebilir.³³³

Sâbûnî'nin tasavvufi düşünceye eğilimli olduğu söylenebilir. Onun eserlerinde kullandığı üslup, delillendirme ve örneklendirmelerinde bunu görmek mümkündür. Keşf,³³⁴ ilhâm,³³⁵ sır,³³⁶ halvet ehli,³³⁷ vird,³³⁸ kerâmet³³⁹ ve mihne³⁴⁰ gibi tasavvufi mefhumları sık sık kullanmaktadır. Sâbûnî'nin en sık kullandığı tasavvufi kavramlardan biri olan keşf mefhumu ile neyi kastettiğini açıklama gereği duymaz. Dönemin ilmî atmosferi itibarıyla ve hitap ettiği kitle açısından böyle bir ihtiyaç olmaması sebebiyle olsa gerek keşf kavramını yalın olarak kullanır. Bu kavram ile kastının ne olduğunu anlama noktasında elde ettiğimiz tek ipucu Hz. Süleyman'ın atlarla meşgul olup ikindi namazını kaçırdığı iddiası üzerine yaptığı şu açıklamadır: “Hz. Süleyman'ın bir tefekkür, ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu. Doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi.”³⁴¹ Aynı konunun açıklaması mahiyetinde keşf kavramı yerine ‘cezbe’ kavramını kullanmakta ve şunu söylemektedir: “Allah'ın sırrında cezbe hâlinde yok oldu. Yeniden bu âleme döndüğünde yaptığı taksiratı anladı.”³⁴²

Sâbûnî'nin çok sık kullandığı “sır” kavramı ile neyi kastettiğini anlamak güçtür. Zira tatmin edici bir açıklaması yoktur. Sadece bir yerde şu ifadelere yer verir: “Sırrın nasibi ise Allah Teâlâ ile beraber sükûna ermek ve Allah'ın dışındaki her şeye itimat etmeyi bırakmaktır.”³⁴³

³³³ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 21.

³³⁴ Keşf kavramı ile ilgili kullanımları için bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 52, 56, 62, 64, 80, 136, 140, 148, 149, 168.

³³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 64, 105,

³³⁶ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 52, 60, 68, 92, 97, 101, 104, 131, 167. 193, 194, 205, 206, 212, 220, 265.

³³⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 174.

³³⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149, 181.

³³⁹ Sâbûnî'ye göre kerâmet hakıdır. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 56, 69, 162, 182, 188.

³⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 73, 75, 78, 80, 175.

³⁴¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ* 148.

³⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ* 149.

³⁴³ Sâbûnî, *el-Müntekâ* 167.

Dünyaya bakış noktasında onun “Dünya dâr-ı temeyyyüz değil; dâr-ı sabır ve şükür yeridir.” sözü,³⁴⁴ tasavvufi kimliği hususunda önemli ipucu vermektedir. Yine onun kader konusu gibi oldukça tartışmalı bir konu hakkında “kaderin sırrını bulmak için kader konusunda araştırma ve tefekkür yapılmasına izin verilmediğine işaret vardır.” demesini³⁴⁵, tasavvufi bakışının bir tezahürü olarak görmek mümkündür. Onun tasavvufi kimliği hususunda en çarpıcı örnek ise Hz. Süleyman’ın atlarla meşgul olup ikinci namazını kaçırdığı iddiası üzerine yaptığı açıklamalardır. Ona göre Hz. Süleyman bir tefekkür ve ibret hâli içinde keşf elde etmiştir ve doğal olarak dünyayı hissetmemiştir. Namazı vaktinde eda edememesi keşf hâlinin bir neticesidir ve problem değildir. Zira vaktin muhafazası ve namazın edası farz olsa da keşf makamının altındadır.³⁴⁶ Buna benzer bir ifadesi de şu şekildedir: “Allah’ın celalini keşfetmek ve tefekkür etmek, namazın zahirine riayet etmekten daha yücedir.”³⁴⁷ Onun bu sözleri peygamberlerin ismet sıfatına dair genel anlayışına ters olmanın yanında itikadi açıdan problemlidir. Nitekim o, aynı ifadelerin hemen ardından, “peygamberler yaptıkları her fiili vahiy ile yaparlar” demektedir. Dolayısıyla söz konusu ifadeler üzerinden kesin yargıya varmayı ilmî açıdan sakıncalı görüyoruz. Daha derinlikli araştırmalara ihtiyaç vardır.

Öte yandan onun peygamberlerin ismet sıfatı başta olmak üzere nübüvvet meselesinde görüşlerine başvurduğu kimseler arasında mutasavvıfların olması ve onların görüşlerini delil olarak kullanması, tasavvufa ve tasavvufî anlayışa uzak olmadığını ortaya koymaktadır. Sâbûnî’nin görüşlerine müracaat ettiği ve referans gösterdiği muhaddis ve mütekellimlerin yanında mutasavvıflar da vardır. Onun aktardığı âlimler şunlardır: Hakîm et-Tirmizî³⁴⁸, Ebü’l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Kâdî el-Hakîm es-Semerkindî (öl. 342/953),³⁴⁹ Ebû Abdillâh Mutarrif b. Abdillâh b. eş-Şihhîr el-Haraşî el-Âmirî el-Basrî (öl. 95/713-14),³⁵⁰ Ebû Ali el-Cüzeânî (öl. 3/9. Yüzyıl),³⁵¹ Ebû Süleymân Abdurrahmân b. Ahmed b. Atıyye ed-Dârânî (öl. 215/830),³⁵² Ebû Hamza Horasânî (öl. 290/903),³⁵³ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nûrî (öl. 295/908),³⁵⁴ Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) ve Ebû Ali er-Ruzbârî (öl. 322/935).³⁵⁵

³⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 97.

³⁴⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 101.

³⁴⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 148.

³⁴⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149.

³⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 45.

³⁴⁹ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 62, 67, 96, 174, 230.

³⁵⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 101.

³⁵¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 246.

³⁵² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 270.

³⁵³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 173. Ebû Hamza Horasânî’nin birçok tasavvuf eserinde adı zikredilmesine rağmen <https://islamansiklopedisi.org.tr/> geçmemesini bir eksiklik olarak değerlendirmekteyiz.

³⁵⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 175.

³⁵⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 270.

Sâbûnî'nin, kelâmî meselelerde takipçisi olduğu Mâtürîdî'nin gereksiz tartışmalardan kaçınma eğilimini kısmen devam ettirdiğini görmekteyiz. Örneğin Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme isteğinin ardından dağın parçalanması hadisesini değerlendirirken şu ifadelerle yer verir: “Dağın yok olmasının keyfiyetinde ihtilaf edilmiştir. Bazıları dört parçaya ayrıldı, her parçası bir bölgeye (iklim) ayrıldı dedi. Bazıları, yeryüzünün altında erimiştir ve bundan sonra istikrar kalmamıştır dedi. Bazıları ise “havada zerreler oldu” dedi. Bunun keyfiyetini bilmeye ihtiyaç yoktur.”³⁵⁶

Ancak ‘üstadımız’ diye nitelendirdiği Mâtürîdî'nin tartışmayı gereksiz gördüğü bazı hususlarda kendisinin açıklama getirme çabasında olduğunu da görmekteyiz. Bu durumun, üzerinde etkilerini bariz bir şekilde gördüğümüz tasavvufî bakışın bir tezahürü olduğunu ifade edebiliriz. Hz. Mûsâ'nın, otuz gece Tûr dağında kalması ve buna on gece daha ilave edilmesini³⁵⁷ değerlendiren Sâbûnî, bunun akıl ile idrak edilemeyeceğini söylemektedir. Ama bunun hikmeti ne olabilir sorusunu sormakta ve birtakım açıklamalar getirmektedir. Ona göre otuz gece edası kolaydır. Daha sonra Allah'ın ilminde olana tamamlamak için on gün daha ilave edildi. Ya da aslında otuz gece asıldır. On gece eklenmesinin sebebi otuz gecenin noksanlarını tamamlamak içindir. Aynı şey sehiv secdesinde vardır. Namazı tamamlamak için secde yapılır. ³⁵⁸ Sâbûnî'nin on gece ilave edilmesinin hikmetini ‘eksiklerin tamamlanması’ olarak görmesi peygamberlerin eksik veya kusurlu işler yaptığı izlenimi vermektedir. Ayrıca bu konuda Mâtürîdî'den ayrılmaktadır. Mâtürîdî otuz gün ve on gün ifadelerini; “Otuz gece bir emir içindi, on gece ise bir başka emir içindi. Farklı iki emir için olduğundan Cenâb-ı Hak ayrı ayrı ifade etti. İkincisi, bu beyan iki ayrı vakitteydi. Biri bir vakitte diğeri başka bir vakitteydi. Kıssa bir, sözleşme de birdir.”³⁵⁹ şeklinde tevil etmektedir.

İmamların Kureyş'ten olması meselesinde, Ehl-i Sünnet'in böyle bir şartı gerekli görmediğini ifade eden Sâbûnî, bu görüşüne delil olarak Mâtürîdî'nin kanaatini delil getirir. İmamların Kureyş'ten olmasını şart koşanların “efdali varken mefdulün imameti geçerli değildir” prensibine dayandıklarını dile getirmekte ve Eş'arî'nin de bu kanaate meylettiğini belirtmektedir.³⁶⁰

Sâbûnî, muhkem âyetler ve mütevâtir hadisleri itikadi konularda delil olarak görme noktasında mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışını aynen devam ettirmektedir. O, Mâtürîdî'nin kıssalarda yalnızca âyetleri ve mütevâtir haberleri kullandığını, ahad haberlerin kesin bilgi oluşturmadığı kanaatinde olduğunu

³⁵⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 114; Benzer yaklaşımlar için bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 118,

³⁵⁷ “Mûsâ ile otuz gece (için) sözleştik ve buna on gece daha ekledik; böylece rabbinin tayin ettiği vakit kırk geceyi buldu.” el-A'râf 7/142.

³⁵⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 107.

³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/56.

³⁶⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 216.

söylemektedir.³⁶¹ Ancak onun, Mâtürîdî'nin itikadi konularda ahad hadislerle yaklaşımdan kısmen uzaklaştığını söylemek mümkündür.³⁶² O, her ne kadar ahad haberler ile amel edilemeyeceğini ifade etse de ahad haberler tek bir kişiden gelen rivayetler olmakla beraber farklı kişilerden aynı manada rivayet edilmesi itibarıyla mütevâtir sayılması gerektiği kanaatindedir. Hz. Ali'nin cesareti, Hâtem-i Tâi'nin cömertliği, Enûşirvan'ın adaleti ve Ebû Hanîfe'nin ilmi³⁶³ konusundaki rivayetler her ne kadar ahad haber olsa da farklı kişilerden aynı manada rivayet içermesi itibarıyla tevatür derecesine ulaşmış haberlerdir. Dolayısıyla delil olarak kabul edilmesi gerekir.³⁶⁴ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in mucizeleri ile ilgili rivayetler hususunda şunları söylemektedir: “Bu haberlerin çoğu ahad haberlerdir. Fakat bunların hepsi Hz. Muhammed'in elinde tabiat kanunlarının dışında mucizelerin gerçekleştiği konusunda ittifak etmektedir. İşte bu manada mucize mütevâtir hükmünde olur ve kesin bilgi ifade eder.”³⁶⁵ Onun bu sözleri ahad haberlerin ittifakla kabul edilmesi hâlinde kesin bilgi ifade edeceği kanaatine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Sâbûnî mucize konusunda ahad haberi delil kabul ederken, peygamberlerin ismet sıfatına hâlel getirmesi muhtemel rivayetler konusunda tam tersi bir kanaati dile getirmektedir. Haber-i vahidin delil olamayacağına dair Mâtürîdî'den nakille şunları söylemektedir: “Kıssalardaki bir haber, haber-i vahid ise reddedilir. Haber-i vahid ile ameli konularda hüküm verilebilir. Kıssalarda amel yoktur. Şahitliğin iki kişi olması gerekir, kıssalarda bununla amel edilmez.”³⁶⁶ Aynı şekilde Hz. Mûsâ'nın Tevrat levhalarını yere atmasının³⁶⁷ ardından bir kısmının kırıldığı ve göğe uçup gittiği iddiasını ahad haber olması sebebiyle kabul etmez ve “Bunlara itibar edilmez çünkü bunlar ahad haberdür”³⁶⁸ demektedir. Ona göre kıssalarda geçen haberlerin kabul edilebilmesi için mütevâtir olması şarttır.³⁶⁹

Bu noktada Sâbûnî'nin eserlerinde kullandığı hadislerle sıhhat açısından değinmekte yarar görüyoruz. Zira onun kullandığı hadislerin bir kısmının sıhhat açısından sıkıntılı olduğunu bir kısmının ise bugünkü kaynaklarda yer almadığını tespit ettik. Sâbûnî'nin hadis olarak aktardığı bazı sözlerin ise muhtemelen sufilere ait sözler olabileceğini de gördük. Sâbûnî'nin hadis olarak aktardığı “Allah Teâlâ ile

³⁶¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 151; a. mlf., *el-Kifâye*, 190.

³⁶² Sâbûnî'de ahad haberin değeri, kullandığı ahad haberler ve kullanım gerekçeleri için bk. Ömer Faruk Erözdemir, “Kelâm İlminde Ahad Haberinin Değeri: Nureddin es-Sabuni Örneği” (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 41-103.

³⁶³ Sâbûnî'nin burada özellikle Ebû Hanîfe'den örnek vermesi onun mensup olduğu kelâmî ekol konusunda da delil teşkil etmektedir.

³⁶⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 198.

³⁶⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 108.

³⁶⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 53.

³⁶⁷ A'raf 7/150.

³⁶⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 118, 241,

³⁶⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

benim aramda bir vakit vardır. O vakit yakın bir melek ya da nebî ve resul olsa da yaklaşamaz.” ifadelerinin, sufilere ait olabileceği değerlendirilmektedir.³⁷⁰

Sıhhat bakımından sıkıntılı olduğunu gördüğümüz çok sayıda hadis bulunmaktadır. Burada her birini ifade etmemiz mümkün olmamakla birlikte birkaç örnek verip geri kalanların sayfa numarasını vermekle yetineceğiz. “Benim halifem Allah’tır.”, “Ben onlara şefaathim. Allah Teâlâ bana verse de vermese de ben bunu isterim.”³⁷¹ ve “Hastanın uykusunun kaçması ve iniltisi cihattır.”³⁷² şeklinde Hz. Peygamber’e izafe edilen sözlerin hadis kitaplarında yer almadığı görülmektedir.³⁷³

Sâbûnî’nin eserleri incelendiğinde itikadi görüşlerini ifade etmenin yanında, içinde yaşadığı dönemde tehlike olarak görülen din, inanç, mezhep ve ekoller ile de mücadele ettiği görülür. Onun peygamberlik meselesinde en çok eleştirdiği inanç Berâhime³⁷⁴ ve Haşviyye’dir.³⁷⁵ Sâbûnî, Haşviyye’nin zihniyetini şu şekilde tasvir etmektedir: “Kim Hz. Mûsâ’nın kötü sözlü, kızgın ve kaba olduğunu iddia ederse onlar Haşviyye’dendir. Çünkü onlar peygamberlerin sıfatlarını bilmiyorlar. İman ile kızgınlığı, Allah’ın hukukunu ikame etmedeki sebat etme ile bıkkınlığı ve Allah’ın haklarını talep etmesi ile nefsin isteklerini ayırt edemiyorlar.”³⁷⁶ Haşviyye’nin peygamberlerin makamına layık olmayan yorumlarından bir kısmına³⁷⁷ zaman zaman yer vermektedir. Hatta onun nübüvvet meselesinde en sert ifadeleri Haşviyye için kullandığını söylememiz mümkündür. Bu durum Sâbûnî’nin yaşadığı dönemde Haşviyye realitesini açıkça ortaya koymakta ve kelâmî tartışmaların merkezinde nübüvvet bahsinin yer aldığını göstermektedir. Sâbûnî ile çağdaş olan Fahreddin er-Râzî’nin *Peygamberlerin Masumiyeti* isimli bir eser yazması bu tespitimizi teyit etmektedir. Râzî bu eserin yazılış amacı olarak şunları söylemektedir: “Bu risaleyi

³⁷⁰ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 206. 10. Dipnot.

³⁷¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 61.z

³⁷² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 67. Diğer hadisler için bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 90, 107, 113, 114, 213.

³⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 107.

³⁷⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 49, 176, 180; a.mlf., *el-Bidâye*, 50, 99.

³⁷⁵ Haşviyye ya da Haşviyye’nin kimler olduğuna dair kesin bir tespit yapmak mümkün değildir. Zira hicri 2. yüzyıldan itibaren varlığı bilinen Haşviyye kavramı, kullanıldığı döneme ve çevreye göre farklılık arz etmektedir. bk. Metin Yurdağ, “Haşviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997) 16/426-427.

³⁷⁶ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ* 63, 85, 95, 134, 141, 188. a.mlf., *el-Kifâye*, 204-206; a. mlf., *el-Bidâye*, 29, 111, 189.

³⁷⁷ “Haşevîlerin Hz. Mûsâ için “Musa sabırsız idi ve ahlakı güzel değildi” demeleri fasiddir ve peygamberlerin hâlleri noktasında cehalettir. Bilakis o duasında kalbinde nur aydınlık/ferahlık talep etmektedir. Hz. Musa’nın kalbinde zaten nur vardır, tıpkı diğer müminlerde olduğu gibi. Burada risalet makamını layıkıyla yerine getirmek için Allah’ın nurunu daha çok istedi. Bir Müslüman peygamberimiz Hz. Musa’ya nasıl sabırsız ve kötü ahlaklı diyebilir? Bunu nasıl caiz görebilir. O, imandan neşet eden güç sahibi idi. Bu güçlülük imandan kaynaklanır bu aynı zamanda kolaylık ve yumuşak huyluluktur. Hz. Musa onun kavmine yumuşak şekilde hitap etti. Ama sabırsızlık, kötü ahlaklı olmak ve bazı zamanlarda aşırı sertlik bazen de dalkavukluk hevadandır. Bunların her ikisi de iyi değildir.” Bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 95. Diğer eleştirileri için bk. a.mlf., *el-Müntekâ*, 63, 85, 134, 141.

Allah'ın resullerini savunmak, mahlûkatının, takva sahibi kullarının yanında yer almak ve Haşeviyye'nin onlara isnad ettiği günah, hata ve her türlü çirkin olayı kesin bir biçimde reddetmek için ortaya koyduk.”³⁷⁸ Haşeviyye'yi itikadi açıdan değerlendiren Râzî, “Onların söyledikleri tamamen yalandır, iftiradır. Onlar iftiraya doymayan oburlardır. Fasid heveslerinin sonu gelmez. İleri sürdükleri şüpheler, bu güçlü bileği bükülmez, sağlam ve kusursuz metoda karşı üstünlük sağlayamaz”³⁷⁹ demektedir. Daha sonra sırasıyla peygamberlere isnat edilen günahları ele alan Râzî, neredeyse birebir olarak Sâbûnî'nin ismet sıfatı çerçevesinde ele aldığı konuları izah etmektedir.³⁸⁰ Bu durum Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde nübüvvet meselesinin tartışıldığını ve özellikle ismet sıfatı bağlamında bir münazaranın devam ettiğini göstermektedir.

Kelâmî anlamda en fazla eleştiri yönelttiği ekol ise Mu'tezile'dir.³⁸¹ Hatta açıkça söylemese de bazı konularda Mu'tezile'yi küfre düşmekle itham ettiğini de görmekteyiz.³⁸² Bunun yanında Maniheizm (Manîler),³⁸³ Mecûsîler (Zerâdüşt),³⁸⁴ Seneviyye,³⁸⁵ Sümeniyye,³⁸⁶ Haricîler,³⁸⁷ İbâziyye,³⁸⁸ İbahiyye,³⁸⁹ Fadliyye,³⁹⁰ Kerrâmiyye,³⁹¹ Cehmiyye,³⁹² Bâtınîler,³⁹³ Zahirîler,³⁹⁴ Cebriyye,³⁹⁵ Kaderiyye,³⁹⁶

³⁷⁸ Fahreddin er-Râzî, *Peygamberlerin Masumiyeti*, çev. Hasan Fehmi Ulus (İstanbul: İlim Yayınları, 1986), 17.

³⁷⁹ Râzî, *Peygamberlerin Masumiyeti*, 17-18.

³⁸⁰ bk. Râzî, *Peygamberlerin Masumiyeti*, 33-183.

³⁸¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 46, 52, 53, 55, 56, 71, 74-77, 86-88, 99-102, 111, 113, 126, 128, 135-140, 147-148, 151, 163, 168-170, 173, 179, 20, 205, 207-208, 214, 233, 240, 244, 246, 265, 276-280, 282, 286-290, 297, 303-304, 314-317, 322, 325-326, 338, 343, 346-347, 357-359, 371-380; a.mlf., *el-Bidâye*, 39, 51, 55-56, 59, 61-68, 70, 74-75, 79, 81-82, 87, 94-5, 111-115, 123-125, 129-130, 134, 137, 140-141, 146-150, 154, 159, 163, 165, 167, 172, 177-178, 182-185, 190-191, 194, 197-199, 201-203, 205-206. a.mlf., *el-Müntekâ*, 38, 95, 99, 111, 112, 113, 152, 181,

³⁸² Sâbûnî'ye göre “Kim ahirette Allah'ın görülmesini inkâr ederse o zaman Hz. Musa'nın Rabbini tanımadığına inanmış olur. Kim böyle inanırsa kâfir olur.” Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

³⁸³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 183,

³⁸⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 61, 183, 257; a.mlf., *el-Bidâye*, 58, 196.

³⁸⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 56, 61, 65, 107, 258, 265, 272; a.mlf., *el-Bidâye*, 56, 58, 201.

³⁸⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 176; a.mlf., *el-Bidâye*, 99-100.

³⁸⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 147, 184, 205, 207, 214, 320, 364; a.mlf., *el-Bidâye*, 87, 101 111, 115, 159, 167, 187, 189, 191, 197.

³⁸⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185,

³⁸⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 209, 258.

³⁹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205; a.mlf., *el-Bidâye*, 110, 112, 187.

³⁹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 72, 74, 77, 86-88, 102, 137, 140, 141, 168, 170, 172, 173, 175, 213, 244, 246, 353, 357; a.mlf., *el-Bidâye*, 61-62, 67, 72, 76, 83, 94, 114, 124, 170, 195, 198.

³⁹² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 102, 287; a.mlf., *el-Bidâye*, 70, 73, 178, 184.

³⁹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 86-87, 89, 110, 185, 216-217, 380; *el-Müntekâ*, 95.

³⁹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 80, 245.

³⁹⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 147, 155, 156, 164; a.mlf., *el-Bidâye*, 123-125, 184-185, 199.

³⁹⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 257, 259, 260, 295, 353; a.mlf., *el-Bidâye*, 123-124, 129, 134, 140, 170, 194, 198-199.

Dehriyye,³⁹⁷ Rafizîler,³⁹⁸ Müşebbihe,³⁹⁹ Neccâriyye,⁴⁰⁰ Sofistler⁴⁰¹ Filozoflar,⁴⁰² Tabiatçılar⁴⁰³ gibi din, inanç ve mezheplere de eleştiriler yöneltmektedir. Öte yandan Hristiyanlar⁴⁰⁴ ve Yahudilere⁴⁰⁵ de inançları noktasında yeri geldiğinde değinmekte ve eleştirmektedir

³⁹⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 56, 59, 61, 110, 265, 303, 374; a.mlf., *el-Bidâye*, 56, 130, 177, 185.

³⁹⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 49, 71, 147, 212, 214, 216, 217, 219, 220, 232, 233, 346; a.mlf., *el-Bidâye*, 50, 61, 87, 114, 115, 167, 187, 200.

³⁹⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 49, 72, 74, 77, 83, 87-88, 106, 109, 346.

⁴⁰⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 74-76, 135, 147, 168, 171.

⁴⁰¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 126, 243, 258; a.mlf., *el-Bidâye*, 50, 124, 202.

⁴⁰² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 53, 59, 76, 87, 89, 110, 135, 168, 303, 374, 380.

⁴⁰³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 62, 68; a.mlf., *el-Bidâye*, 58, 60.

⁴⁰⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 28, 58-59, 109, 173, 186, 189, 199; a.mlf., *el-Kifâye*, 41, 61, 66, 190, 197.

⁴⁰⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 41, 69, 190, 197; a.mlf., *el-Bidâye*, 61, 108, 206.

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'YE GÖRE PEYGAMBERLİK

Bir dine veya bir inanca bağlanmak insanlık tarihi kadar eskidir. Tarihin hiçbir döneminde topyekûn dinsiz bir toplumun varlığına dair kayıt yoktur.¹ Aksine insanlık tarihinin aynı zamanda bir dinler tarihi olduğu açıktır. İslam inancına göre Hz. Âdem ilk insan ve ilk peygamberdir.² Dolayısıyla insanlık tarihinin aynı zamanda peygamberler tarihi olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Âdem'in yaratılan ilk insan olmasının yanında ilk peygamber de olması, insanların dine olan ihtiyaçlarını ifade etmenin yanında peygamberlik müessesesinin ve peygamberliğin önemini de ortaya koyar. Öte yandan dinin inanç ve ibadet esasları ile muamelât ve ukûbât türü kaidelerinin açıklanması ve sınırlarının tespit edilmesi gibi hususlar peygamberlik müessesesi ile gerçekleşmektedir.

Hz. Âdem ile başlayan nübüvvet zinciri, son peygamber (hâtemü'l-enbiyâ) Hz. Muhammed ile sona ermiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu husus "*Muhammed, ... o, Allah'ın Resulü ve nebîlerin sonuncusudur.*"³ âyetiyle ifade edilir. Bu âyet peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed ile bittiğini açıkça ifade ediyor olsa da peygamberlik inancı etrafında çok sayıda tartışma ve farklı kanaatler tarihin birçok döneminde hep var olmuştur.

Allah'ın irade ve kelâm sıfatlarının bir tecellisi olan nübüvvet, O'nun aynı zamanda kullarına yönelik lütuf, rahmet ve hikmetinin sonucudur. Zira insan kendisine verilen akıl nimeti sayesinde bilgi üretebilmekte ancak akıl gücü mutlak, mükemmel ve sınırsız değildir. İnsanın sınırlı bilgisiyle karşılaştığı her türlü probleme çözüm getirmesi ve olup bitenlere makul bir izah oluşturmaya mümkün değildir. Cenâb-ı Hakk'ın, insanların kendi türlerinden seçtiği elçiler vasıtasıyla âlim-cahil bütün insanları tatmin edecek bilgiler lütfetmesi hikmetinin bir sonucudur.⁴

Bu itibarla nübüvvet inancı son din İslam'ın inanç esasları içinde önemli bir yer tutar. Peygamberliğin varlığı ve Allah'ın peygamber göndermesi hususunda kelâm

¹ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* çev. Turgut Kalpsüz (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964), 31; Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002), 24; Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 14; Mircae Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu* çev. Mehmet Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2015), 6/1.

² Âl-i İmran 3/33-34; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266.

³ el-Ahzâb 33/40.

⁴ Bekir Topaloğlu vd., *İslam'da İman Esasları* (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 307.

ekolleri arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Allah'ın peygamberlere vahyettiği ve kitap inzal ettiği hususunda da herhangi tartışma söz konusu değildir. Buna karşın nübüvvet inancının detaylarına inildiğinde kelâm ekolleri arasında birtakım anlama ve izah farklılıklarının olduğu görülmektedir.⁵

Öte yandan nübüvvetle ilgili konular, kelâmî açıdan her dönemde güncelliğini koruyan bir tartışma alanıdır. 13./19. yüzyıldan itibaren dünyada yaygınlık kazanan ve ülkemizde de etkisi görülen pozitivizm ve mutlak rasyonalizmin etkisiyle, aklın her şeyin ölçüsü kabul edilmesi ve peygamberliğin hatta dinî hükümlerin artık geçersiz kaldığı inancı bir kısım çevrelerde hâlâ devam etmektedir. Bu durum geçmişte Sümeniyye ve Berâhime tarafından karşı çıkılan peygamberlik kurumuna bugün de karşı çıkanların olduğunu göstermektedir.⁶ Dolayısıyla peygamberlik inancı etrafındaki çalışmalar, kadim meseleleri tartışmanın ürünü olmasının yanında son derece güncel bir araştırma alanıdır.

Kelâm tarihi incelendiğinde nübüvvet meselesinin başlangıç döneminde önemli bir tartışma konusu olmadığı anlaşılr. Daha sonra meydana gelen birtakım iç ve dış âmillerin etkisi ile nübüvvet konusuna temas edildiği ve hatta kimi zaman en önemli tartışma konularından biri hâline geldiği görülür. Nübüvvet konusunun kelâmî mülâhazalarda önemli yer tutmasının sebeplerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Yahudi ve Hıristiyanlarla yapılan münakaşalar
2. Şiiilerin masum imam anlayışları başta olmak üzere nübüvvet inançları
3. Mu'tezile'nin nübüvvet anlayışı
4. Filozofların konuyla ilgili görüşleri
5. Sümeniyye ve Berâhime'nin peygamberlik karşıtlığı.⁷

Bu bölümde peygamberlikle ilgili temel kavramlar ve temel meseleler Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin görüşleri çerçevesinde mukayese edilecektir. Ancak bunu yapmadan önce temel kavramlar ve meseleler İslam düşüncesinde önemli yere sahip kelâmî ekoller ve mütekellimler bazında kısaca değerlendirilecektir.

⁵ Yavuz, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, 74-75.

⁶ Yavuz, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, 46.

⁷ bk. Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Tekin Kitabevi, 1998), 281.

1. PEYGAMBERLİKLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

İslam düşüncesinde nübüvvet inancı tartışmalarında meselenin “anlayış” ve “isimlendirme” boyutu vardır. Şöyle ki, nebî ve resul arasındaki fark ve peygamberlerin sıfatlarından ismet kavramı esasen bir isimlendirme farklılığının tezahürüdür. Bu bağlamda öncelikle nübüvvet inancı etrafında gündeme gelen kavramlar üzerinden mesele ele alınacaktır.

1.1. Nebî ve Resul Kavramları

Türkçede kullanılan peygamber kelimesi Farsça kökenli olup, Kur'an-ı Kerim'de nebî ve resul kavramları ile ifade edilir. Kur'an'da peygamberler için çoğunlukla nebî ve resul kavramları öne çıkmakla birlikte⁸ beşîr, nezîr,⁹ hâdî¹⁰, racûl¹¹ ve abd sözcükleri de kullanılır. Abd kelimesi beşîr ve nezîr gibi sıfat olmayıp peygamberler için nebî ve resul kavramları gibi isim olarak kullanılmıştır.¹² Kur'an'da bir kelimenin birden fazla manada kullanılması ya da birden fazla mananın aynı kelime ile ifade edilmesi olarak tanımlanan vücuḥ ve nezair, Kur'an'da sık karşılaşılan bir durumdur.¹³

Aşağıda ayrıntılı olarak da belirtileceği üzere dil âlimlerinin bir kısmına göre “نَبِيّ” kavramı, arı ve duru akılların kendisiyle tatmin olduğu bilgileri haber verdiğinden bu adı almıştır. Bu kelimesinin aslı hemzeli olmakla beraber, hemzesi terk edilmiştir. Kimilerine göre ise nebî kelimesi “نَبْوَة” “yücelik/yükseklik” kelimesinden türetilmiştir. Bir kimsenin peygamber olarak adlandırılmasının sebebi onun diğer insanlardan daha yüce bir makamda olmasındandır.¹⁴ Kelimenin nebe' = نَبَا aslından türetildiği kabul edildiğinde; “Allah'tan haber veren kişi” anlamına gelir. Nebî kelimesinin sözlü ve yazılı literatürde hemzesiz olarak kullanılması kelimenin bu

⁸ Bu kavramların etimolojik anlamları ve Kur'an-ı Kerim'de kullanımları için bk. Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örneği Meselesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 45-63.

⁹ el-Bakara 2/213. Diğer âyetler için bk. en-Nisâ 4/165; el-Mâide 5/ 19; el-En'âm 6/ 48; Hûd 11/1. er-Ra'd 13/7.

¹⁰ Yûnus 10/2; el-İsrâ 17/47; el-Furkân 25/8; Sebe' 34/7, 43.

¹¹ Âyetler için bk. el-Kehf 18/1; el-Bakara 2/23; el-Enfâl 8/ 41; Meryem 19/2; el-Furkân 25/1; Sâd 38/41; el-Kamer 54/9; el-Hadîd 57/9; el-Cin 72/19. Kur'an'da nebî ve resul kelimelerin kullanımları ile ilgili bk. İsa Yüceer, “Kur'an'da Nebî ve Resul Lafızları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 65-86.

¹² Şevket Kotan, “Kur'an'ı Anlamada Usûl Üzerine”, *Milel ve Nihal* 14/2 (2017), 197.

¹³ İsfahânî, *el-Müfredât*, 62; Zebidî, *Tâcû'l-arûs*, 10/355; Muhammed b. Yâkub eş-Şirâzî Firuzabâdî, *Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: y.y., 1991), 4/57.

kökten türemediğine delil olmaz. Kullanılıştaki zorluktan mütevellit hemze (إِ), ya (ي) harfine dönüşmüştür.¹⁵

Nebî kavramını İbn Fûrek (öl. 406/1015), “Özel bir yöntemle Allah’tan kullarına haber getiren haberci” şeklinde tanımlar.¹⁶ Zemahşerî’ye (öl. 538/1143) göre önemli mesajlar getiren (nebî) Yûşa gibi kendisine bir kitap verilmemiş olsa da Allah’tan haber veren kimsedir.¹⁷ Cürçânî bu kavramı, “Allah’ın kulları arasından seçerek bir kavme veya bütün insanlığa, tebliğ göreviyle gönderdiği kimselerdir.”¹⁸ şeklinde değerlendirmektedir.

Râgıb el-İsfahânî’nin (öl. 5/11. yüzyılın ilk çeyreği) “nebî” kelimesinin köküne ilişkin değerlendirmeleri oldukça önemli dilbilimsel veriler sunmaktadır. O, nebî kelimesinden önce “نَبَأٌ” kelimesinin anlamını vermekte ve “نَبِيٌّ” kelimesi ile aralarındaki bağı ortaya koymaktadır. Ona göre “نَبَأٌ” kavramı, büyük fayda sağlayan kendisiyle ilim veya zannı galip oluşan haber demektir. Bu üç özelliği taşımayan habere “نَبَأٌ” adı verilmez. “نَبَأٌ” diye tanımlanan haberin özelliği, Allah’ın haber vermesi ve Hz. Peygamber’in haber vermesi gibi yalandan arınmış olmasıdır.¹⁹

İsfahânî “نَبَأٌ” kelimesinin “haber” ve “bilgi” anlamı taşıdığını ifade ettikten sonra kelimenin Kur’an’da kullanımlarına örnekler vermektedir. “*Deki: Bu büyük bir haberdur. Siz ondan yüz çeviriyorsunuz.*”²⁰ âyetinde olduğu gibi Nebe 78/1-2, Hûd 11/49, 100, Hucurât 49/6, Bakara 2/33, Yûsuf 12/37, Hicr 15/51, Tevbe 9/94, Enâm 6/143 âyetlerinde de (نَبَأٌ) kelimesi “haber” anlamındadır. Buradan hareketle nübüvvet kavramını şöyle tanımlamaktadır: “(نُبُوءَةٌ) Nübüvvet, Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapmaktır. Böylece dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmeleri söz konusu olmayacaktır.”²¹

İbn Manzûr’a (ö. 711/1311) göre nebî = النَبِيُّ kelimesi فَعِيلٌ veznindedir. Ya nebe’ = نَبَأٌ kökünden “haber veren”²² anlamında ismi-i fail, ya da nebve = النُّبُوءَةُ kökünden “değeri yükseltilmiş” anlamında ism-i mef’ul olur.²³ Birincisinde hemze, ikincisinde de vav harfî ya harfine dönüştürülmüştür.²⁴

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 13/15; el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ilm-i kelim* (Kahire: Mektebetü’l-Mütenebbî, ty.), 337; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 15/14.

¹⁶ İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *el-Mücerred-ü Makalati’ş-Şeyh Ebi’i-Hasen el Eş’arî* thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1987), 174.

¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf* ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 4/194.

¹⁸ Cürçânî, *et-Târifât*, 239.

¹⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 1030.

²⁰ Sâd, 38/67-68.

²¹ İsfahânî, *el-Müfredât*. 1031.

²² bk. Âl-i İmrân 3/15.

²³ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 1/163; İsfahânî, *el-Müfredât*. 1032; Bağdâdî, *Usulî’-d-dîn*, 154; Cürçânî, *Şerhu’l-mevâkıf*, 3/173; Teftezânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/5.

²⁴ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü’l-luga ve Sihâhu’l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü’l-İlm, 1979), 6/2500.

Adudüddin el-Îcî (öl. 756/1355) nebî kelimesinin farklı köklerden türediği kanaatindedir. Ona göre “Allah’tan haber vermesi itibarıyla (نَبَاً) "nebe" kelimesinden haber veren manasına gelebilir. Peygamberlerin hâlinin yüceliğinden dolayı yücelik anlamına gelen (نُبُوَّةً) "nübüvve" türemiş olabileceği gibi Allah’a bir yol olmasından ötürü yol anlamına gelen (نَبِيٍّ) "nebî"den türemiş olabilir.²⁵ Nebî kelimesi mübalağalı ism-i fail olarak kabul edildiğinde ‘haber getiren, elçi’ anlamına gelir. İsm-i mef’ûl olduğunda ise ‘kendisine haber verilen’ anlamına gelir.²⁶

Mâtürîdî’ye göre nebî, soru sorulması ve bilgi talebi durumunda onlara birtakım hususları haber veren demektir.²⁷ Pezdevî’ye göre Allah’ın kendisine Cebrail’i göndermediği, müstakil bir şeriatı olmayan fakat Allah’ın insanları İslam’a davet için ilham verdiği ve bunu rüyada gösterdiği kimsedir. O kişinin nebî olduğunu Allah başka bir resulü ile insanlara haber verir.²⁸ Nebî resul ayrımında Pezdevî bu açıklamaları ile meseleye farklı bir boyut katmaktadır. Zira ona göre nebi, Cebrail ile görüşmeyip nübüvvetine dair işareti rüyasında gören kimsedir. Rüyanın insanlar için geçerliliği ise başka bir resulün bildirmesi ile mümkün olacaktır. Onun bu değerlendirmesine Sâbûnî’de rastlamadık. Esasen Sâbûnî eserlerinde nebî ve resûl arasındaki fark başta olmak üzere nübüvvet meselesinde detaylı açıklamalar yapmakta ancak hatları kesin olarak çizilmiş bir nebî tanımı yapmamakta, nebî ve resul kavramlarına ilişkin etimolojik bilgiler vermemektedir.

Türkçede kullandığımız Farsça kökenli peygamberlik²⁹ kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de risâlet ve nübüvvet kavramları ile ifade edilir. Kur’an’da geçen “hikmet” ve “mülk” kelimeleri müfessirlerce nübüvvet olarak değerlendirilmiştir.³⁰ Nübüvvet, nebî kelimesinin mastarıdır. Köken itibarıyla haber vermek manasındaki ‘neb’, veya konum ve değeri yüksek olmak anlamındaki ‘nebve’ kökünden türemiş bir mastar isim olan nübüvvet, terim olarak dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi için Allah ile akıl sahibi insanlar arasında yapılan elçilik görevine denir. Böylece dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmeleri söz konusu olmayacaktır.³¹ Biraz

²⁵ bk. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ilm-i kelâm*, 334.

²⁶ İsfahânî, *el- Müfredât*, 1032; Teftezânî, *Şerhu’l-Mekâsıd* 5/5; Nesefî, *Tebşiratü’l-edille*, 1/162; Cürcânî, *Şerhu’l-mevakıf*, 173.

²⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/92.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 20; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 320.

²⁹ Peygamber kelimesi, Farsça ‘haber’ anlamına gelen “peyam” sözcüğüyle, ‘yük taşıyan, alan, getirip götüren’ anlamında “ber” sözcüğünün birleşmesi ile türetilmiş bir kelimedir. bk. İbrahim Olgun - Cemşit Drahşan, *Farsça-Türkçe Sözlük* (Ankara: Elhan Kitabevi, 1984), 42, 76; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: 1981), 1236; Süleyman Uludağ, *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler* (İstanbul: Mârifet Yayınları, 1992), 85-186.

³⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman* thk. Abdullah Mahmud Şehata (Beyrut: Dar-u ihyau’t-turas, 2002), 1/380.

³¹ İsfahânî, *el- Müfredât*, 1031; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 15/301-302; Ebu’l-Bekâ el-Kefevî, *el-Küllîyyat* thk. Adnan Derviş- Muhammed Mısıri (Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2011), 652; Âsım Efendi, *Kâmûsu’l-muhît*, 1/239. Muslihuddin Mustafa, *Ahterî-i Kebîr* nşr. Kırımlı Yusuf Ziya (Dersaadet: Matbaa-i Arif, 1322), 1065.

daha anlaşılır olması itibarıyla Ebû Nuaym'ın (öl. 430/1038) nübüvvet tanımını vermekte fayda görüyoruz. Ona göre nübüvvet, “Allah'ın dini ve dünyevi konulara dair buyruklarını haber vermek üzere seçtiği ve üstün ahlaki özelliklerle donattığı yüce ruhlu insanı, kendisiyle insanlar arasında elçilik yapmak üzere görevlendirmesidir.”³²

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler için kullanılan kavramlardan biri de resuldür. Resul kavramı sözlükte yönlendirme, yöneltme ve gönderme anlamındaki *irsal* kelimesinden türetilmiştir.³³ Resûl kelimesinin mastarı irsâl (ارسال) sözcüğüdür. Ayrıca “fe’ul” vezninde mübalağa sigasındadır. Sözlükte, resul yüce bir görevle vazifelendirilen kişi anlamına gelir. Ayrıca elçi anlamında kullanılır ve gönderenin kendisine verdiği görevi teslim alarak yerine getirmekle görevli kişi demektir.³⁴ Dinî bir terim olarak resûl, Allah'ın yarattıklarına emir ve yasaklarını iletmekle görevlendirdiği kişidir.³⁵

Kur'an-ı Kerim'de resul kelimesi hem peygamberler hem de melekler için kullanılır. “Allah meleklerden de resuller seçer, insanlardan da. Şüphesiz Allah hakkıyla iştir, hakkıyla görendir”³⁶ âyetinde olduğu gibi meleklerin de elçilik vazifesi ifa etme anlamında resul olarak görevlendirildikleri anlaşılır.³⁷ Yine “O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür”³⁸ âyetinde doğrudan Cebrail resul kavramının bir karşılığı olarak kullanılır.³⁹

Resul ve risâlet kavramları esasen aynı anlamlara gelen farklı kalıplardaki kavramlardır. Kur'an-ı Kerim'de ‘resul’ kelimesi isimleşmiş sıfat olarak ‘risâlet’ ise mastar olarak geçmektedir. Dolayısıyla sözlük ve terim anlamları itibarıyla her ikisinin de birbirini kapsadığını görüyoruz. İlgili âyetlere bakıldığında ‘resul’ mutlak anlamda elçi, ‘risâlet’ ise elçilik anlamında kullanılmıştır.⁴⁰ Kur'an'da “Ben bunlara bir hediye göndereceğim, sonra bakacağım elçiler ne ile dönecekler?”⁴¹ âyetinde, mürsel kelimesi “elçi/elçilik” anlamında kullanılmıştır.

Mâtürîdî'ye göre resul “İster sorsunlar ister sormasınlar ister dilesinler, isterse kaçsınlar tebliğle görevlendirilmiş elçidir. Hz. Muhammed için bildirme ve tebliğ

³² Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 33-34.

³³ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 174.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1/163.

³⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, 239.

³⁶ el-Hac 22/75.

³⁷ Diğer âyetler için bk. Hûd 11/77, 81; el-Ankebût 29/31; el-Mürselât 77/1; ez-Zuhruf 43/80.

³⁸ et-Tekvîr 81/19.

³⁹ Diğer âyetler için bk. bk. Âl-i İmrân 3/144; el-Mâide 5/32, 67; el-En'âm 6/48; en-Nahl 16/36; el-İsrâ 17/15; el-Hac 22/52; el-Mü'minûn 23/51.

⁴⁰ Furat Akdemir, “Kur'an Bağlamında Peygamberlerin Sıfatları”, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1 (2018), 55.

⁴¹ en-Neml 27/35.

olmak üzere her iki durumda mevcuttu.”⁴² Sâbûnî’ye göre nebî ve resul arasında derece farkı vardır ve her nebî resul makamına ulaşamaz. Her iki mütekellimin görüşleri bir sonraki başlıkta detaylı olarak ele alınacaktır.

Resul kelimesine birçok terim anlamı verilmiştir. Bunlarda küçük farklar olmakla birlikte ortak noktalarını dikkate aldığımızda şöyle bir tanım yapmak mümkündür: Dini tebliğ etmek üzere Allah tarafından seçilen, kendisine Cebrail’in aracılığıyla yeni bir şariat vahyedilen ve getirdiği yeni şariat ile kendisinden öncekileri nesh eden kişidir.⁴³

Resul kelimesinin mastarı olan risâlet kavramını ise şu şekilde tanımlamak mümkündür: Allah’ın kulları arasında seçtiği bir kulunu insanlara tebliğ ile vazifelendirip göndermesidir. Bir başka ifadeyle risâlet, Allah’tan aldığı mesajları insanlara tebliğ etmek üzere peygamberlik görevi anlamına gelir.⁴⁴ Bu görevi yerine getiren kişiye ise resul denir.

⁴² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/92.

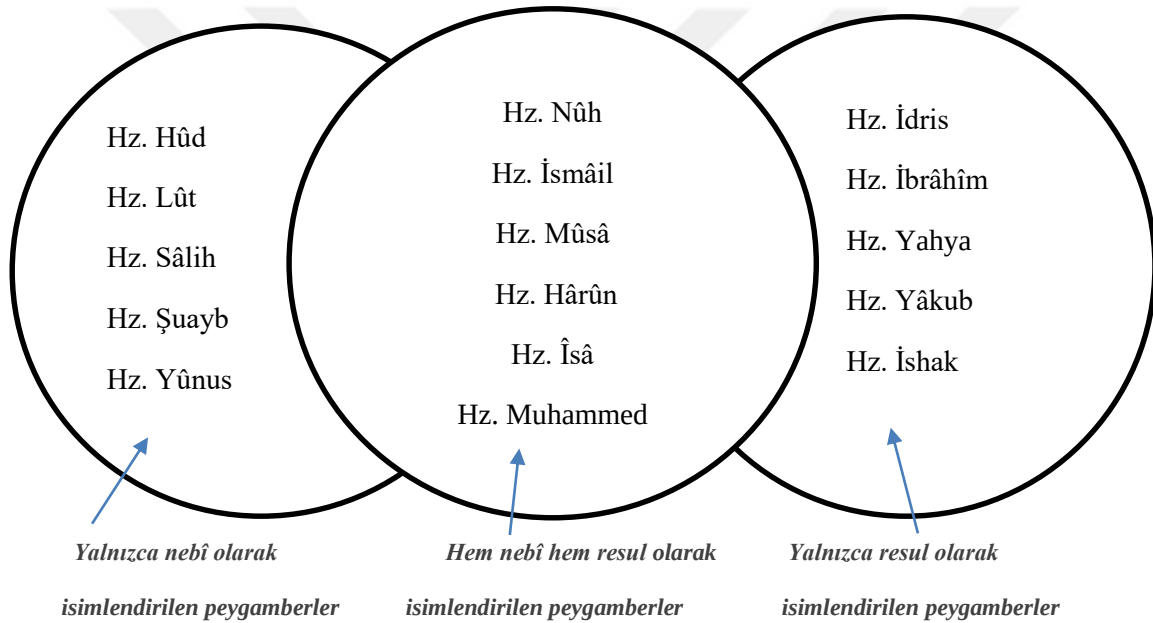
⁴³ Cürcânî, *Ta’rifât*, 110; Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 567; Bağdâdî, *Usuli’d-din*, 154; İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 198.

⁴⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 733; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/284.

1.2. Nebî ve Resul Arasındaki Fark

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler için nebî ve resul kavramlarının ayrı ayrı kullanılması nebî ve resul arasında fark olup olmadığı sorusunu gündeme getirmiştir. Bu hususta, nebî ile resul arasında fark olmadığını iddia edenler olduğu gibi resulün nebiden kapsam ve derece itibarıyla daha üstün olduğunu savunanlar da olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de adı geçen peygamberlerin bir kısmı için nebî, bir kısmı için resul kavramı kullanılırken bazıları için ise hem resul hem nebî kavramı kullanılmaktadır. Yalnızca nebî olarak isimlendirilen peygamberler Hz. Hûd, Hz. Lût, Hz. Sâlih, Hz. Şuayb, Hz. Yûnus iken ⁴⁵ yalnızca resul kavramı kullanılan peygamberler Hz. İdris, Hz. İbrâhîm, Hz. Yahya, Hz. Yâkub ve Hz. İshak'tır. ⁴⁶ Hem resul hem de nebî olarak anılan peygamberler ise Hz. Nûh, Hz. İsmâil, Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn, Hz. Âsâ ve Hz. Muhammed'dir. ⁴⁷



⁴⁵ Hz. İdris için bk. Meryem 19/56. Hz. İbrâhîm için bk. Meryem 19/41; el-Ahzâb 33/7. Hz. İshak için bk. Meryem 19/49; es-Sâffât 37/112. Hz. Yâkub için bk. Meryem 19/49. Hz. Yahya için bk. Â-li İmrân 3/39.

⁴⁶ Hz. Hûd için bk. el-A'râf 7/67; eş-Şuarâ 26/123, 125. Hz. Sâlih için bk. el-A'râf 7/75, 77; eş-Şuarâ 26/141, 143; eş-Şems 91/13. Hz. Lût için bk. eş-Şuarâ 26/160, 162; es-Sâffât 37/133. Hz. Şuayb için bk. eş-Şuarâ 26/176-178. Hz. İlyas için bk. es-Sâffât 37/123. Hz. Yûnus için bk. es-Sâffât 37/139.

⁴⁷ Hz. Nûh için bk. el-A'râf 7/61; el-Furkân 25/37; Şuarâ 26/105, 107; el-Ahzâb 33/7. Hz. İsmâil için bk. Meryem 19/54. Hz. Mûsâ için bk. el-A'râf 7/104; Meryem 19/51; el-Ahzâb33/7; ez-Zuhruf 43/46; es-Saf 61/5; el-Müzzemmil 73/16. Hz. Hârûn için bk. Meryem 19/53; Tâhâ 20/47. Hz. Âsâ için bk. Â-li İmrân 3/49; en-Nisâ 4/71; el-Mâide 5/75; Meryem 19/30; el-Ahzâb33/7; es-Saf 61/6. Hz. Muhammed için bk. el-Bakara 2/285; Â-li İmrân 3/68, 144; el-A'râf 7/157-158; el-Enfâl 8/64; el-Ahzâb33/7, 21, 40; el-Fetih 48/29.

Kur'an-ı Kerim'de nebî ve resul kelimelerin geçtiği âyetlerden nebî ve resulün aynı anlama geldiğini çıkarmak mümkün olduğu gibi farklı anlamlara geldiğini çıkarmak da mümkündür. Örnek vermek gerekirse Mu'tezile'nin Hac sûresi 52. âyetinde geçen “*Ne kadar resul ve nebî gönderdiysek...*” ifadesinden hareketle nebî ve resulün yan yana gelmesi nedeniyle aynı anlama geldiğini iddia etmektedir. Ancak Ehl-i sünnet aynı âyetin nebî ve resulün farklı anlamlara geldiğini ispat ettiğini söylemektedir. Ancak ilgili âyetlerden yola çıkarak nebî ve resul arasında fark olduğuna dair delillendirmede bulunmak hem daha kolay hem de tevile kalkışmadan bu yönde değerlendirmek daha uygundur.⁴⁸

Mu'tezile başta olmak üzere bir kısım kelâmî ekollere göre nebî ve resul arasında fark yoktur. Ancak İbn Fûrek, Bağdâdî, Mâverdî, Pezdevî, Ömer en-Nesefî ve Cürcânî gibi ehl-i sünnet kelâmcılarına göre bu iki kavram arasında fark vardır. Resul kavramı nebî kavramına göre daha geniş anlama sahiptir. Bu anlam genişliğini ifade eden en önemli cümle de “Her resul nebidir; fakat her nebî resul değildir.” ifadesidir.⁴⁹ Son dönemde bu iki kanaate ilaveten üçüncü bir anlayışın da dile getirildiğini görmekteyiz. Bu görüşü savunanlara göre risâlet ve nübüvvet peygamberliğin iki farklı yönüne işaret etmektedir. Peygamberliğin Allah ile olan ilişki boyutuna “nübüvvet”, insanlarla olan ilişki boyutuna da “risâlet” denir.⁵⁰

Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdülcabbâr'a göre nebî ve resulün her ikisinin de vahiy alması dolayısıyla aralarında bir farktan söz edilemez. Ona göre nebî de resul de Allah'tan vahiy alır. Her ikisi de aldıkları vahyin yanında, insanların doğru yola ulaştırılması hususunda görevlidir ve aralarında bu noktada bir fark bulunmamaktadır. O, nebî ve resulün aynı olduğunu çok çarpıcı bir benzetme ile şöyle ifade eder: “Allah Teâlâ meyve olan hurma ile narı birbirinden ayırmıştır. Bu durum hurma ve narın meyve olmadığına delalet etmez. Buradaki durum da aynıdır.”⁵¹ Nebî ve resul kelimelerinin Hz. Peygamber için kullanılıyor olmasının yanında, “Senden önce hiçbir nebî ve resul göndermedik ki, o bir şey arzu ettiği zaman şeytan onun arzusu içerisine mutlaka (onu dünya ile meşgul edecek bir düşünce) atmış olmasın. Fakat Allah, şeytanın attığını derhal iptal eder.” (el-Hac 22/52) âyetinde nebî ile resulün yan yana gelmesini de bu iki kavram arasında bir fark olmadığına delil saymaktadır. Yine Peygamber Efendimiz için kullanılan “hateme'n-nebiyyîn” ifadesi

⁴⁸ Yavuz, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, 24.

⁴⁹ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 174; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usuli'd-din)* çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 188; Mâverdî, *Âlâmü'n-Nübüvve* (Beyrut, y.y., 1994), 93; Pezdevî, *Usulu'd-din*, 320; Râzî, *Tefsir-i Kebîr* 28/190; Necmeddin Ömer en-Nesefî, *et-Teyisir fi't-tefsir* haz. Muhammed Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 2/477; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1/104.

⁵⁰ Sait Ramazan el-Bûtî, *Kübra'l-Yakiniyyati'l-Kevniyye* (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1997), 173; Abdurrahman Aydın, “Fahreddin Râzî ile Elmalılı Tefsirleri Bağlamında Nebî, Resul ve Peygamber Kavramlarına Genel Bir Bakış”, *Tokat İlmîyat Dergisi* 3/1 (2015), 73.

⁵¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 2/428.

de nebî ve resul arasında fark olmadığına delil sayılmıştır. Eğer fark olsaydı “nebîlerin sonuncusu” ifadesi yerine “resullerin sonuncusu” ifadesi kullanılırdı. Mu’tezile’nin önemli simalarından Câhız’ın (öl. 255/869) nebî ve resul konusunda bağlı bulunduğu ekolden farklı düşündüğünü görüyoruz. Ona göre kendisine müstakil kitap verilen peygamberlere resul, verilmeyenlere ise nebî denir. Ancak Câhız bu kanaatini destekleyen delil ortaya koymaz. Edebiyatçı ve dilbilimci olması hasebiyle böyle bir ayırım yapmış olması muhtemeldir. Zira sözlüklerde nebî ve resul arasında ayırım bulunmaktadır.⁵²

Hanefî- Mâtürîdî kelâmcılarından Pezdevî’nin nebî ve resul ayırımını dikkate aldığını görüyoruz. Ona göre nebî Allah’ın Cebrail’i göndermeyip sadık rüya ile kendilerine ilhâm ettiği kimsedir. Nebîlerin müstakil bir şeriatı yoktur fakat insanlara davet ile görevlendirilmiştir.⁵³ Pezdevî, nebî ve resulün Allah katındaki derecelerinin birbirinden farklı olduğunu, tıpkı insanların nebî ve resuller karşısında daha alt bir konumda olması gibi, nebîlerin de resuller karşısında Allah katında şeref ve itibar yönünden daha aşağı konumda olduğu kanaatindedir. Yine ona göre resul ve nebinin şeref ve itibarları vefatlarından sonra da devam edecektir. Bu vesile ile o, Mu’tezile’nin peygamberlerin gerçek itibarlarının ve sahip oldukları hükümlerin vefatlarından sonra devam etmeyeceği şeklindeki düşüncelerini reddeder.⁵⁴

Eş’arî kelâmcılarından Şehristânî nübüvvet, risâlet, resul ve nebî kavramlarının tahlillerine girmeksizin nübüvvet ve risâleti birlikte kullanır.⁵⁵ Râzî, Hac Sûresinin 52. âyetini aslında nebî ve resul arasında ayırım olduğuna delil olacağını ifade etmektedir. Ona göre bu âyette nebî kelimesi önce gelmiş ve sonra gelen resul kelimesine atfedilmiştir. Dil kurallarına göre genel olan özel olana atfedilir. Bu durumda, nebî genel, resul ise özeldir ve aralarında fark vardır.⁵⁶ Râzî’nin bugün kabul gören klasik nebî-resul ayırımını benimsediği onun bu kavramlara yüklediği anlamlardan da anlaşılmaktadır. Râzî’ye göre nebî, kendisinden önceki peygamberin şeriatını takip eden ve insanları söz konusu şeriata tabi olmaya çağıran kişidir.⁵⁷

Nebî ile resul arasında fark olduğunu ifade eden Mâtürîdî ve Eş’arî kelâmcıların yanında tasavvufî çevrelerin de benzer bir kanaate sahip olduklarını görüyoruz. Muhyiddin İbnü’l-Arabî’ye göre kendisine yeni bir şeriat verilen peygamberler resul; yeni bir şeriat verilmeyen peygamberler nebidir. Ancak Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin yeni bir şeriat verilip verilmeme şeklindeki tasnifinin

⁵² Mehmet Baktır, “Câhız’ın Nübüvvet Anlayışı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/2 (2006), 260.

⁵³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 320.

⁵⁴ Pezdevî, *Usulü’l-dîn*, 130. Kemalledin İbn Hümâm, *el-Müsâyere fî- ilm-i kelâm* thk. Abdülmecid Elbân (Mısır: 1929), 187-188; Sâbûnî, *el-Bidaye*, 45.

⁵⁵ bk. Halil Öztürk, *Şehristânî’nin Kelâmî Görüşleri* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 278.

⁵⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr (Mefatihü’l-gayb)*, 6/244.

⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 28/190.

“tebliğ” ile özelleştirdiğini görüyoruz. Buna göre Allah’tan sadece kendisini bağlayan bir şeriat alan ve bu aldığı şeriatı tebliğ vazifesi olmayan peygamberler nebidir. Allah’tan aldığı şeriatı başkalarına tebliğ ile yükümlü kılınan peygamberler ise resuldür. Bu açıdan bakıldığında ilk resul Hz. Nûh’tur.⁵⁸

Mâtürîdî’nin nebî ve resul arasındaki farka dair net bir kanaate sahip olduğunu görüyoruz. O, A’raf Sûresi’nin 157. âyetini tefsir ederken şu açıklamaları yapar: “Cenâb-ı Hak ‘o resulü, o nebîye’ anlamındaki beyanla onu resul ve nebî olarak isimlendirdi. Resul, risâleti tebliğ etmek üzere gönderilmiş ve her durumda bununla görevlendirilmiş kimsedir. Nebî, soru sorulması ve bilgi talebi durumunda onlara birtakım hususları haber veren demektir. Resul ister sorsunlar ister sormasınlar ister dilesinler, isterse kaçınınsınlar tebliğle görevlendirilmiş elçidir. Hz. Muhammed için bildirme ve tebliğ olmak üzere her iki durumda mevcuttu.”⁵⁹ Mâtürîdî’nin bu açıklamalarından, onun resul ve nebî ayrımını, risâlet vazifesi çerçevesinde ele aldığını görüyoruz. Buna göre her halükârda risâleti tebliğ eden peygamberler resul iken, kendisine soru sorulunca bilgi vermek durumunda olan peygamberler ise nebidir. Mâtürîdî’nin ifadesiyle resul, “benzerinin meydana getirilmesi mümkün olmayan âyetlerin (mucizelerin) verildiği kimseler” iken; nebî, sözü edilen karşı durulmaz âyetlere (mucizelere) sahip olmayan sadece insanları Allah’ın dinine başka şeriata davet eden kimselere” denir.⁶⁰

Mâtürîdî, nebî ve resul kavramlarının farklı olduğunu Bakara sûresi 61. âyetin izahında çok net olarak vurgulamakta ve farklı bir izah geliştirmektedir. İlgili âyette İsrailoğullarının Allah’ın gazabına uğramalarına sebep olarak zikredilen “Allah’ın âyetlerini inkâr etmeleri ve peygamberleri haksız yere öldürmeleri” ifadelerini, “Şüphesiz ki bir resullerimize yardım edip zafer vereceğiz.”⁶¹ âyetiyle birlikte değerlendirir. Bu bağlamda resullerin öldürülmediğini, İsrailoğullarının öldürdüğü peygamberlerin nebî olduklarını ifade eder.⁶² Yine ona göre nebîler müstakilen bir şeriata sahip değildir. Aksine kendilerinden önceki şeriatlara çağırırlardı, mucizeleri ise kendi dönemlerinde veya önceki zamanlarda yaşayan resullerin mucizelerinden ibaretti.⁶³

⁵⁸ Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin nebî ve resul arasındaki ayrımın benzerini resul kavramı içinde de yapmaktadır: “Ona göre tebliğ, resulün ayırt edici vasıflarından birisidir, fakat resulün, emrine itaat etmeyenler üzerinde bir otorite kurma yetkisi yoktur. Onun görevi sadece Allah’tan aldığı hükmü yasa yapmak veya O’nun tarafından kendisine özel olarak gönderilen şeyi şeriat edinmektir. Allah’ın resule, kendilerine gönderildiği kimseler üzerinde hükümlanlık yetkisi vermesi onu halife yapması demektir. Yani bu durum da o, ‘resul halife’ olmuş olur. Fakat peygamber olarak gönderilen herkes hükmetme yetkisine sahip değildir.” Bu konuda detaylı bilgi için bk. Sancar, *Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet*, 96-101.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/92.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/173.

⁶¹ el-Mü’min, 40/51.

⁶² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/172-173; Benzer açıklamalar için bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/203, 4/108, 12/223.

⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/174.

Nebî ve resul arasındaki farka dair Mâtürîdî'nin bir başka izahı, Hz. Mûsâ için “*O nebî ve resuldu*”⁶⁴ âyetinin tevîlinde yapmaktadır: “Bazıları resul ve nebî kelimeleri arasındaki farkı açıklarken resûl (yeni bir şeriatı) tebliğ ile görevli, nebî ise bir başka resulün tebliğ ettiği (şeriatı) bildirmekle görevli peygamber anlamına gelir demişlerdir. Bazıları ise resul kendisine vahiy ve kitap inen peygamber, nebî ise (kendine özel vahiy gelmeyen, bir başka resulün şeriatını) haber veren peygamberdir demişlerdir. Nebî kelimesi esasen her türlü hayır ve bereketten haber veren peygamber demektir. Bir peygambere “nebî” denmesinin sebebi, kendisinde (hayır ve bereket) özelliklerinin toplanmasından dolayıdır. Buna “sıddîk” kelimesi örnek verilebilir. Bir kimseye bu isim ancak bütün hayır ve bereket özelliklerinin kendisinde toplanmasından sonra verilebilir. Söz konusu özelliklerden birisi eksik olursa o kişiye “sıddîk” değil “sâdîk” denilir. O eksik olan özellik de kendisinde toplanırsa kişi “sıddîk” olur. İşte “nebî” de böyledir. Kendisinde bütün hayır ve bereket özellikleri toplandığı için ona “nebî” denilmiştir.”⁶⁵ Bu durumda Mâtürîdî'ye göre nebî peygamberlerin sıfatı iken resul görevlerine ilişkin özel bir duruma karşılık gelmektedir.

Mâtürîdî'nin yukarıda verdiğimiz açıklamalarından onun nebî ve resul arasında kesin bir ayırım yaptığını çıkarmak mümkündür. Onun “Bu durumda ilahi yardım (nusret) hem resuller hem de nebîler için söz konusu olup nebîlerin karşı durulmaz mucizelere sahip olup olmamaları konusunda da herhangi bir ispat yapmak mümkün değildir.”⁶⁶ ifadesi ile nebî ve resul arasında ayırım olmadığını iddia edenlerin de haklı olabileceğine dair bir izlenim vardır. Ancak kanaatimizce mezkûr ‘açık kapı bırakma’ üslubu, onun genel anlamda kelâmî bir metodu olup, ilmî tevazusunun ve hata ederek insanları yanlış yönlendirmekten korkmasının bir tezahürüdür.

Nebî ve resul arasındaki ayırım konusunda Mâtürîdî ile benzer kanaatlere sahip olan Sâbûnî'ye göre nebî ve resul nübüvvetin iki farklı görev aşamasıdır. Onun bu husustaki en net görüşüne Hz. Mûsâ'nın, “*Ey Mûsâ! Muhakkak ki ben yalnızca âlemlerin rabbi olan Allah'ım.*”⁶⁷ âyetini iştmesi hadisesinde görüyoruz. Ona göre Allah Teâlâ rububiyetinin ikramı olarak Hz. Mûsâ'ya kelamullah ile teklîm etti. Hz. Mûsâ ile vasıtasız (Cebrail'in aracılığı olmadan) konuşması “vahy-i irsal” değil; “vahy-i nübüvvet” idi. Yani o henüz resul değil nebi idi. Onun risâleti “*İkiniz beraber Firavun'a gidin, çünkü o sınırı çok aştı.*”⁶⁸ emri ile başlamıştır.⁶⁹

Sâbûnî, nebî ve resul arasında farka ilişkin somut bir örneklendirme yapmaktadır. Hz. Mûsâ ile yol arkadaşının kıssasında kıssasında, o kişinin (Hızır'ın)

⁶⁴ Meryem 19/51.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/195.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/171.

⁶⁷ el-Kasas 28/30.

⁶⁸ Tâhâ 20/43.

⁶⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 90.

nebî olduğunu kabul etmekte ardından onun için resul denebilir mi sorusunu sormakta ve cevaben şunları söylemektedir: “O, Hz. Mûsâ’nın vakıf olmadığı bir şeyi öğretiyor dolayısıyla nebidir; mürsel değildir. Cebrail’in yardımcıları nebîlere haber getirince Cebrail olmadıkları gibi o kul da mürsel olmaz.”⁷⁰ Onun bu yaklaşımından Cebrail’in aracılığı ile vahiy alanların hüküm ve şariat vaz edenlerin resuller olduğunu, böyle olmayanların nebî olduğunu ve resullerle aynı görevlerinin olmadığı anlaşılmaktadır.

Nebî ve resulün farklı olduğu düşüncesini sürdüren Sâbûnî, Hz. Mûsâ ile Hz. İbrâhîm arasında bir kıyaslama yaparak farklı bir perspektif getirmektedir. O, Hz. Mûsâ’nın âsâsının yılanı dönüşmesi mucizesinde korkması ile ateşe atılan Hz. İbrâhîm’in sükûnetini kıyaslamakta ve “Hz. İbrâhîm’in risâlet davasının sonunda (nihayetü’l-hâl) olmasına rağmen, Hz. Mûsâ ise nübüvvetin başlangıçta idi ve risâlete henüz ulaşmamıştı” demektedir.⁷¹ Yani o nebî idi ancak resul değildi. Yine ona göre Cenâb-ı Hakk’ın Hz. Mûsâ’ya, “Firavun’a git, çünkü o sınırı çok aştı.”⁷² buyurması, onun resul olarak görevlendirildiğinin delilidir.⁷³ Dolayısıyla nebî ve resul arasında fark vardır. Nebîlikten sonra resullük görevi gelmektedir.

Sâbûnî nebî ve resul arasında fark olduğunu ve bu farkın kendi ifadesiyle “Ehli Sünnet ve’l-cemaat” ekolünce kabul edildiğini belirtmektedir. Bu anlayışa göre peygamberimiz nebî olarak yaratılmış ve resullüğe hazırlanmıştır. Kırk yaşının başında resul olmuştur. Buna delil olarak ise “Hz. Âdem ruh ve ceset arasında iken ben nebî idim”⁷⁴ hadisini getirmektedir.

Sâbûnî benzer ifadeler ile nebî ve resul arasında fark olduğuna işaret etmektedir. O, nebî ve resul arasında Allah’ın katındaki konumları itibarıyla bir kıyaslama yapmakta ve “Resullerin en alt menzilesi nebîlerin menzilesinin en üst mertebesinde” demektedir.⁷⁵ Dolayısıyla nebî ve resul arasında her şeyden önce menzile (derece) itibarıyla fark vardır. Hiyerarşide önce nebîlik sonra resullük gelmektedir. Bu anlayışa göre tüm resuller önce nebî idiler. Nebîlerin rüya ve ilham ile Allah’tan bilgi aldıkları daha sonra Cibril’in aracılığı ile vahiy almaya başladıkları yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Bu görüşleri, Hz. Muhammed’in önce sadık rüyalar ile vahiy alması daha sonra Cibril’den vahiy almaya başlaması ile de uyumlu ve tutarlıdır.

Ancak onun nebî ve resul arasında ayırım olmadığı şeklinde anlaşılabilecek ifadeleri de vardır. Sâbûnî’nin, “Hz. Mûsâ nebî ve resuldür”⁷⁶ ifadelerini, her resul nebidir, fakat her nebî resul değildir anlayışı ile değerlendirmenin daha isabetli olduğu

⁷⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 132-133.

⁷¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 93.

⁷² Tâhâ 20/24.

⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 94.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/59; Tirmizî, “Menâkıb”, 1.

⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 120.

⁷⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

kanaatindeyiz. Bu durumu ilkelele olarak “her resul önce nebiydi” şeklinde de ifade edebiliriz.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî’ye göre nebî ve resul arasında fark vardır. Mâtürîdî’ye göre nebî kendisine sorulduğunda tebliğ ile yükümlü iken resul, kendisine sorulsun ya da sorulmasın tebliğ ile vazifelendirilmiş elçilere denir. Ona göre A’raf sûresi 157 ile Bakara sûresi 61. âyetleri nebî ve resul arasındaki farka dair delillerdir. Akli delil olarak ise “sıddîk” ve “sâdık” isimlendirmeleri arasındaki farkı öne sürmekte ve bir kimseye sıddîk ismi bütün hayır ve bereket özelliklerinin kendisinde toplanmasından sonra verilebileceğini ifade etmektedir. Sâbûnî’ye göre nebî ve resul arasında derece farkı vardır ve her nebî resul makamına ulaşamaz. Bu noktada nakli delil olarak Kasas sûresi 30 ve Tâhâ sûresi 43. âyetlerini delil getirmektedir.



1.3. Vahiy ve İlham Kavramları

Nübüvvet bahsinde bilinmesi gereken konulardan biri de vahiy meselesidir. Zira dinin hükümleri peygamberlere vahiy yoluyla ulaştırılmaktadır. Peygamberler de kendilerine ulaşan vahiyleri insanlara tebliğ etmektedir.

Vahiy kelimesi (وحى) kökünden türeyen mastar bir kelimedir. Kelime anlamı itibarıyla; “başkasından gizleyerek birine bir şeyi hızlı ve gizlice ulaştırma”, “işaret”, “yazı”, “yazılmış olan şey”, “elçilik (risâlet)”, “ilhâm etmek”, “gizli konuşma”, “kitap yazmak” ve “başkalarına ulaştırılan şey” gibi anlamlara gelir.⁷⁷ Bir başka açıdan vahiy, “Allah’ın bütün varlıklara, yaratılış düzenine uygun davranış biçimlerini bildirme yolu ve insanlarla konuşma şeklidir.”⁷⁸ diye tanımlanabilir. Vahiy tefekkür sonunda ulaşılan bir bilgi değil peygamberlerin kalbine süratle atılan bir sözdür. Buradan hareketle vahyin tanımı şu şekilde yapılabilir: “Vahiy, duyularla algılama ve akıl yürütme yöntemi dışında, Allah’ın insanlar arasından seçtiği peygamberine ruhi bir yolla iletip öğrettiği ve insanlarla iletişim kurduğu sözdür.”⁷⁹ Vahyin mahiyetini tam olarak bilmek mümkün değildir. Zira “Allah’ın peygamberlerine irade ettiği önerileri bildirmesi olan vahiy, Allah ile peygamberleri arasında mahiyetini ancak Allah’ın ve kısmen de peygamberlerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanmaktadır.”⁸⁰

Kur’an’da vahyin geliş şekilleri ile ilgili en net ifadelerin yer aldığı ayet şudur: “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”⁸¹ Ayette geçen hususları destekler mahiyette vahyin geliş şekillerini izah eden farklı rivayetler vardır. Bunlardan birincisi arı uğultusu şeklinde gelmesidir. Hz. Ömer’den şöyle rivayet edilmiştir: “Peygambere vahiy geldiği esnada arı uğultusu gibi bir ses işitilirdi. Bir keresinde yine vahiy geldi, bir süre bekledik, sonra kıbleye doğru yöneldi, ellerini kaldırdı ve “Allah’ım! Bize fazla fazla ver; eksiltme. Bize değer ver, zelil kılma. Bize ver, mahrum bırakma. Bizi tercih et, başkalarının kendisine tercih edildiği kişilerden kılma bizi! Bizden razı ol ve bizi razı et!” diye dua etti; sonra “Bana öyle on âyet nazil oldu ki her kim onların gereğini

⁷⁷ İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân* thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesu'r-Risâle, 2000) 6/406; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/379; İsfahânî, *el-Müfredât*, 536; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3 /228, 398, 932.

⁷⁸ İsmail Bulut, “Vahyin Bilimsel Temellendirme İmkânı”, *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 613.

⁷⁹ Yavuz, “Kur’an ve Sünnette Vahiy”, 200.

⁸⁰ Mehmet Akif Ceyhan, *Kur’an Âyetleri Işığında Vahiy* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 7.

⁸¹ eş-Şûrâ 42/51.

yaparsa cennete girer.” buyurdu ve “*Müminler felâha ermiştir.*”⁸² âyetinden başlayıp on âyeti tamamlayıncaya kadar okudu.⁸³

Vahyin ikinci geliş şekli sadık rüyadır. Peygamberlerin rüyası uyanık hâlde gelen vahiy gibi bir tür vahiydir. Rivayete göre Hz. Peygamber Mekke fethini rüyasında görmüştü. Dolayısıyla peygamberlerin rüyası da vahiydir.⁸⁴ Zeyd b. Sâbit’in (öl. 45/665) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Peygamberin yanında otururken kendisini vahiy hâli bürüdü. Bir ara dizi dizime değdi – o kadar ağır idi ki – dizimi kıracağından korktum; sonra vahiy hâli geçti ve ‘yaz’ buyurdu.”⁸⁵ İbn Abbas’tan nakledildiğine göre Hz. Peygamber’e vahiy geldiğinde bu ona büyük bir ağırlık verir ve rengi değişir, cildi kül rengine dönerdi. Hz. Âişe’den şöyle nakledilmiştir: “Çok soğuk bir günde onu, kendisine vahiy inerken gördüm, kısa bir müddet sonra bu hâl geçtiğinde baktım alnından ter damlıyordu.”⁸⁶

Vahyin üçüncü geliş şekli Cebrail’in asli sureti ya da bir sahabi suretinde vahiy getirmesidir. “*Ve aynı düzeye gelmiştir*” anlamındaki (فاستوى)⁸⁷ vahyi her getirdiğinde girmiş olduğu insan suretine değil gerçek suretine büründü demektir. Nitekim vahiy getirirken genellikle Dihye b. Halife el-Kelbî (öl. 50/670) suretinde gelirdi.⁸⁸ Vahiy sırasında Hz. Peygamber’in hâlinin değiştiği rivayet edilmektedir. Cibril’i gerçek suretinde gördüğünde de aynı şey olmuştu.⁸⁹

Mâtürîdî’ye göre vahiy kelimesinin birçok anlamı vardır. Bunlardan biri; “atmak ve bırakmaktır”. Böyle isimlendirilmesinin sebebi, kalbine bırakılan ve atılanın kimsenin, birinin bunu yapıp bıraktığının farkına varmaksızın kalbine nüfuz etmesi ve süratle kalpte vaki olmasıdır.⁹⁰ Dolayısıyla kalplere hızlı bir şekilde atılmasından ve kalpte ortaya çıkmasından dolayı vahiy olarak isimlendirilmiştir.⁹¹ Vahyin bir başka anlamı, ima ve işaret etmektir. En’âm sûresi 112 âyette geçen vahiy kelimesi “burada gözleriyle veya dudaklarıyla işaret etmesi anlamına gelir.”⁹²

Mâtürîdî peygamberlere gelen vahyi, “nübüvvet vahyi”,⁹³ peygamberlerin dışındaki insanlara, arıya ve yere gelen vahyi de “ilhâm vahyi” olarak nitelendirir.⁹⁴ O vahyin kapsamını oldukça geniş tutmaktadır. Nitekim ona göre bir takım kapalı

⁸² el-Mü’minûn 23/1.

⁸³ Tirmizî, “Tefsîr”, 24.

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/73, 6/254.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 19.

⁸⁶ Buhârî, “Bed’ü’l-Vahy”, 1.

⁸⁷ en-Necm 53/6.

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/438.

⁸⁹ bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 1/322; Buhârî, “Bed’ül-vahy”, 1; “Bed’ül-halk”, 6; Müslim, “İman”, 252-257

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/163.

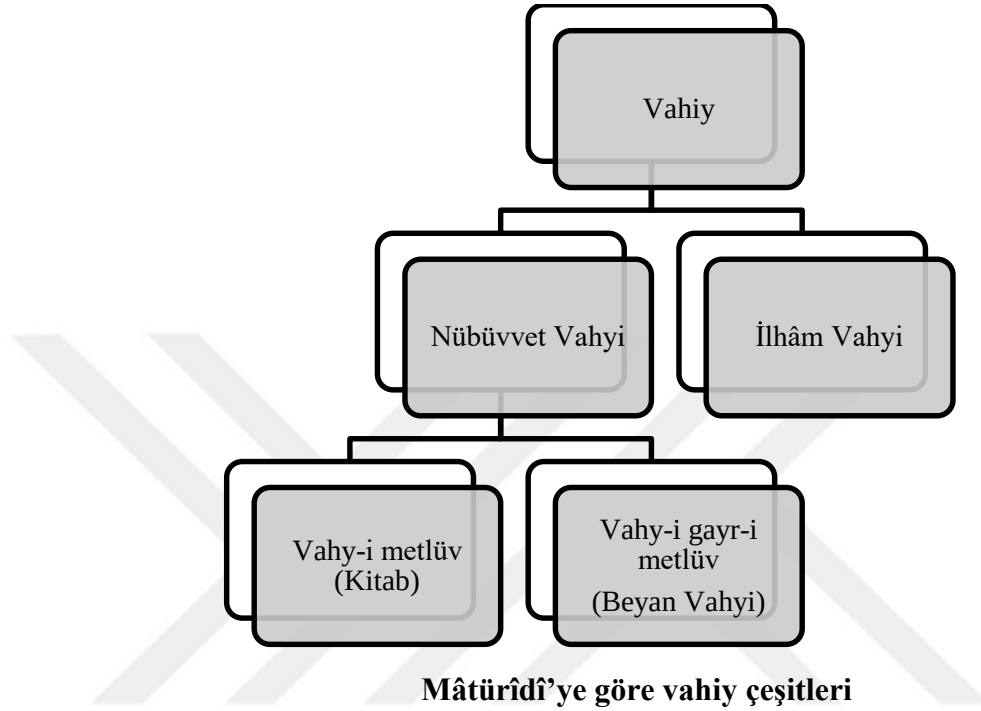
⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/198.

⁹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/204.

⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 7/185; 8/164.

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 11/11, 17/298.

mesalelerin Hz. Peygamber tarafından çözümlenmesi noktasına gerçekleşen bazı durumlar vardır ki bunlara “Kur’an dışı vahiy” denir. Ona göre Kur’an dışı vahyin farklı geliş şekilleri vardır. Cebrail ile göndermek, sadık rüya veya kalbe ilhâm etmekle veya düşünme veya kıyas ile olur.⁹⁵



Mâtürîdî’ye göre sıradan insanlara ve hayvanlara ilhâm edilen şeyler kelime anlamı itibarıyla vahiy olarak değerlendirilir. O, dil âlimlerinden nakille şunları söylemektedir: “Dil âlimlerinden bazıları şöyle demiştir: Arap dilinde vahiy birkaç anlama gelir: Bunlardan biri nübüvvet vahyidir. O da Allah’ın meleklerini peygamberlerine ve elçilerine göndermesidir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: *“Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile olmuştur.”*⁹⁶ Vahiy türlerinden biri de işaret anlamına gelen vahiydir. Tıpkı şu âyette olduğu gibi; *“Onlara vahyetti ki sabah-akşam Allah’ı tesbih edin.”*⁹⁷ Vahyin başka bir şekli de ilhâmdır.⁹⁸ Şu âyetlerde belirtildiği gibi: *“Senin Rabb’in arıya vahyetti.”*⁹⁹ “Mûsâ’nın anasına vahyettik ki...”¹⁰⁰ Mâtürîdî’ye göre tevil ehlinin çoğunluğu buradaki vahyin, risâlet ve haber verme konumunda değil, ilhâm ve kalbe bazı manaları atma türünden olduğunu

⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 3/77, 8/197.

⁹⁶ “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” (eş-Şûrâ 42/51).

⁹⁷ Meryem 19/11.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 4/375-376, 5/338.

⁹⁹ en-Nahl 16/63.

¹⁰⁰ el-Kasas 28/7.

söylemiştir. Çünkü risâlet vahyi olsaydı O, peygamber olurdu, bu ise caiz değildir. Ona göre peygamber olmasını sağlamaksızın Hz. Mûsâ'nın annesine risâlet vahyine benzer şekilde bir vahiyde bulunulması mümkündür.¹⁰¹ Ancak bu nübüvvet vahyi olarak değerlendirilemez.

Nübüvvet vahyi olarak isimlendirilen vahiy türü Mâtürîdî'ye göre yalnızca peygamberlere mahsustur. Allah (gaybı bildirmek için) peygamberlerinden dilediğini seçer. Yani O, dilediği kişiyi seçer, onu kendisine elçi yapar ve ona vahiy gönderir. Buna göre peygamberlerden başka hiçbir kimseye gökten vahiy inmez.¹⁰² Hz. Meryem'e gelen vahiy gibi nübüvvet vahyi dışındaki vahiyler, ilhâm vahyidir ve peygamberlerin haberleri gibi kesin bilgi ifade etmez.¹⁰³

Mâtürîdî'ye göre nübüvvet vahyi iki türlüdür. Birincisi *vahy-i metlûv*, ikincisi ise *vahy-i gayr-i metlûv'dür*.¹⁰⁴ O, zıhar âyetini yorumlarken “Dolayısıyla bu hüküm, Hz. Peygamber'in şeriatında, zıhâr âyetinin nüzulünden önce de “gayr-ı metlûv” vahiy (okunmayan, yani Kur'an dışı vahiy) ile sabitti, her ne kadar daha önce Câhiliye devri geleneğinde mevcut ise de” demektedir.¹⁰⁵ Aynı şekilde Cenâb-ı Hak, münafıkların neler söylediğini Hz. Peygamber'e haber vermesi¹⁰⁶ ona göre ancak bunu vahiy ve kendisine gelen âyetle öğrenmiştir.¹⁰⁷ Mâtürîdî'nin vahiy ve âyeti ayrı ayrı zikretmesi kanaatimizce metlûv ve gayr-i metlûv vahiy ayrımından kaynaklanmaktadır. Bu meselede onun kanaatini daha net olarak ortaya koyan yorumu ise “Kitabın ve elçilerimize gönderdiklerimizin asılsız olduğunu savunanlar, evet onlar ileride gerçeği anlayacaklar!”¹⁰⁸ âyetinin tefsirinde görülmektedir. Ona göre “kitap” ile kastedilenin vahy-i metlûv, “elçilerimize gönderdiklerimiz” ifadesi ile vahy-i gayr-i metlûv'un kastedildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁹

Vahy-i gayr-i metlûvün açık örneklerinden biri Mescid-i Aksâ'ya doğru namazın kılınmasıdır. Peygamber Efendimiz Mekke'de iken Kâbe'ye doğru namaz kılıyordu. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in elimizde tilavet ettiğimiz Kur'an dışında birtakım vahiyler aldığı anlaşılmaktadır. Peygamberlere kitap dışında vahiy geldiğinin

¹⁰¹ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/164; 11/20.

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/543.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/186.

¹⁰⁴ Vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv konusunda Bünyamin Erul şunları söylemektedir: “Vahyin “vahy-i metlûv” ve “vahy-i gayr-i metlûv” şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulması, mefhum olarak ilk nesillerin tanıyıp kullandığı bir yol değildir.” (Bünyamin Erul, “Alan Taraması'nın Panoraması-Vahy-i Gayr-i Metlûv Hakkında Bazı Mülâhazalar ve Bir Eleştirinin Eleştirisi”, *İslâmiyât* 3/1 (2000), 166). Erul'un, “ilk nesillerin ayırım yapmadığı” şeklindeki iddiasında kastettiği kişiler mütekaddimûn kelâmcılar ise bu durum, Mâtürîdî'nin açıkça kullanmış olması gerçeği ile çelişmektedir.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/19.

¹⁰⁶ el-Haşr 59/11.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/86.

¹⁰⁸ el-Mü'min 40/70.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/94.

en açık delillerinden biri de suhuf ve ilahî kitap verilen peygamberlerin sınırlı olmasıdır. Peygamberlerin tamamına suhuf verilmemiştir. Ancak bütün peygamberler vahiy almıştır. Dolayısıyla kitap dışında Hz. Peygamber'e "vahiy gayri metlûv" şeklinde kitabın açıklanmasına ve uygulanmasına dair ek vahiy verilmesi inkâr edilemez.¹¹⁰

Vahyin çeşitleri hususunda bir başka ayırım daha yapan Mâtürîdî, Resulullah'a gelen vahyin üç çeşit olduğunu ifade etmektedir: "Birincisi Kur'an'dır, bunun kendisine vahyedildiği açıktır. İkincisi, beyan vahyidir; Allah onu Cebrâil'in diliyle yahut Allah'ın dilediği başka bir vasıta ile vahyetmekte, Hz. Peygamber de insanların lehine ve aleyhine olan ve sadece bazıları ile ilgilendiren hükümleri beyan etmektedir. Üçüncüsü ilhâm ve kavratma vahyidir. Aziz ve Celil olan Allah, Hz. Peygamber'e, kendisine verilen vahiy çeşitlerinin hepsine; Kur'an, beyan ve ilhâm yoluyla gelen vahiylerle sarılmasını emretmektedir. Allah bütün bunları ona göstermiş ve bunlarda şaşkınlıktan yahut yanıltılmaktan veyahut doğru yoldan sapmaktan onu emin kılmıştır."¹¹¹ Onun bu açıklamaları ile yukarıda verdiğimiz açıklamaları tenakuz gibi gözükmektedir. Kanaatimizce ortada tenakuz yoktur. Zira Mâtürîdî'ye göre vahiy nübüvvet vahyi ve ilhâm vahyi olarak ikiye ayrılır. Nübüvvet vahyi ise Kur'an ve beyan vahyi olarak ikiye ayrılır. Bir başka açıdan söyle izah etmek de mümkündür: Vahiy; metlûv ve gayr-i metlûv olmak üzere ikiye ayrılır. Metlûv vahiy ile kastedilen Kur'an'dır. Gayr-i metlûv vahiy ise beyan ve ilhâmdır.

Mâtürîdî vahyin geliş şekillerini Şûrâ sûresi 51. âyet¹¹² çerçevesinde ele alır. Ona göre bu âyet, sanki risâletin mahiyeti konusunda sorulan bir soru veya bir olay üzerine indirilmiş gibidir. Âyette geçen "*vahiy yoluyla*" ifadesi ile Allah'ın mesajlarını peygamberin zihnine ve kalbine yerleştirmesi, peygamberin de onu anlayıp insanlara haber vermesi kastedilir. Ancak "*vahiy yoluyla*" sözüne bazıları rüyada gösterilen olay diye mana vermiştir ki peygamberlerin rüyaları da gerçektir. Peygamberlerin rüyası, uyanık hâlde gelen vahiy gibi bir tür vahiydir.¹¹³ "*Perde arkasından*" ifadesi ile Hz. Mûsâ ile konuşması gibi¹¹⁴ konuşması anlaşılır. "*Elçi gönderip ona izniyle dilediğini vahyeder.*" ifadesi ile Cenâb-ı Allah'ın peygambere bir meleği gönderip haber getirmesi anlaşılır.¹¹⁵ Sonuç olarak vahyin geliş şekli Mâtürîdî'ye göre ilhâm ve rüya yoluyla, doğrudan konuşma ve melek vasıtasıyla olmak üzere üç şekilde tecelli eder.

¹¹⁰ Vezir Harman, "Nebî ve Resul Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 18/2 (2014), 72.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 13/271.

¹¹² "Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir."

¹¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/61.

¹¹⁴ el-A'raf 7/143.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 13/232.

Mâtürîdî'ye Göre Vahyin Geliş Biçimleri		
Melek Aracılığıyla Vahiy (Nübüvvet Vahyi)	Perde Arkasından Vahiy (Hz. Musa ile konuşması gibi)	Doğrudan Vahiy: İlhâm Vahyi (İlhâm - Sadık Rüya)

Ona göre vahiy şekillerinden biri de fısıldama anlamına gelen vahiydir (isrâr). Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar.”¹¹⁶ Mâtürîdî, bazı müfessirlerin vahyin aslı bir insanın arkadaşına gizli tutması için bir söz söylemesi olduğunu ifade etmektedir. Vahiy bazen de ima ve yazı ile de olur. Sonuç olarak vahyin esası, hızlıca kalpte vaki olması ve kalbe atılmasıdır.¹¹⁷

Vahiy konusu ile bağlantılı hususlardan biri de ilhâm kavramıdır. Sözlükte “bir şeyi hızlıca yutmak, sindirmek ve batırmak” anlamlarına gelir. Terim olarak “Allah’ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri, istidlâl ve tefekkür olmaksızın feyz yoluyla insanın kalbine ulaştırması” şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁸ İslâmî terminolojide ilhâm daha çok kalpleri tasfiye edilmiş kişilere ani olarak verilen tefekkür ve istidlâl dışı bilgiler kastedilmektedir. İşte bu anlamda ilhâm hem peygamberler hem de bunların dışında bazı insanlar için söz konusudur. Ancak bağlayıcılık açısından her iki ilhâm birbirinden farklıdır.”¹¹⁹

Mâtürîdî’ye göre ilhâm, kalpte hızlıca ortaya çıkması sebebiyle vahiy diye adlandırılmıştır.¹²⁰ Ona göre ilhâmın birkaç anlamı vardır. Bunlardan birincisi “bir çaba ve zorluk olmadan bilginin süratle kalbe atılmasıdır.” İkincisi, “iyi olanı kötü olandan ayırt etme yeteneğidir.” Üçüncüsü “insanın samimi gayret ve taatle kulluk görevini yerine getirmesi sonucu Allah’ın ona takvayı bildirmesidir.”¹²¹ İlhâm, Allah’tan gelebileceği gibi şeytandan da gelebilir. Allah’tan gelen ilhâmın hayrı kapsadığı hemen anlaşılmaz ise de bir süre sonra anlaşılır.¹²²

Mâtürîdî, “Allah Adem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini

¹¹⁶ el-En’âm 6/112.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/164-165.

¹¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* 7/555; Cürçânî, *Tarîfât*, 32; Yusuf Şevki Yavuz, “İlhâm”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98

¹¹⁹ Bulut, “Vahyin Bilimsel Temellendirme İmkânı”, 620.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/198.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 17/222.

¹²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/372.

*bildirin" dedi."*¹²³ âyetinde geçen (عَلَّمَ) fiilinin "ilhâm etti" manasında olmasının muhtemel olduğu kanaatindedir. Ona göre buradaki ilhâm ya tecrübî bir bilginin sonucu ya da Allah'ın öğrenme fiilini yaratması ile gerçekleşmiş olabilir.¹²⁴ Allah'ın öğrenme fiilini yaratması belli bir zahmetin sonucu olmaksızın kalpte hasıl olursa bu durum ilhâm olarak değerlendirilir.¹²⁵

Mâtürîdî'ye göre ilhâm genel olarak makbul konularda gerçekleşir. Ancak insanı yanıltan bir şekilde de tecelli edebilir. Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi ilhâm ile gerçekleşmiş olabilir.¹²⁶ O, insana kalbinde (ve aklında) aniden meydana gelen bir hatırlamadır. Bu durum Allah'tan da şeytandan da gelebilir. Allah'tan gelen ilhâm elbette hayırlı olur. Ancak ilhâmın hayırlı olup olmadığı sonunda anlaşılır.¹²⁷ İnsanların ilhâm ile vesveseyi ayırt etme imkânları kesin olarak mümkündür denemez. Dolayısıyla onun bu açıklamalarından ilhâmın bağlayıcı olmadığı kanaatinde olduğunu söylememiz mümkündür.

Mâtürîdî, doğru bilgiye önem vermiş ve duyu, akıl ve haberi bilgi kaynağı kabul etmiştir. O ilhâmı bilgi kaynakları arasına dâhil etmeyerek peygamber dışında gaybdan haber vermenin geçerli ve bağlayıcı olamayacağını ifade etmiştir. O, ilhâmın delil olarak kabul edilmesi durumunda İslam toplumunun subjektif ve âfâki, görüş ve irrasyonel düşüncelerle İslam'a yaklaşacağını bunun da olumsuz bir duruma sebebiyet vereceği kanaatindedir.¹²⁸ Peygamberler dışındaki kimselere gelen ilhâmın varlığını, bir vaka olarak kabul eden Mâtürîdî, bilgi kaynağı olmadığını kesin olarak ifade eder.¹²⁹

Sâbûnî'ye göre vahyin kelime anlamı, kalpte gizli bir anlam oluşturmak demektir. Bu bağlamda peygamber olmayan kimselerin kalplerinde oluşan anlam, vahiy olarak değerlendirilebilir. Zira "*Mûsâ'nın annesine, "Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız" diye vahyettik.*"¹³⁰ âyetinde, Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi, kalbinde anlam oluşturmak manasındadır. Yine "*Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar.*"¹³¹ âyetinde, şeytanın telkininin vahiy kelimesi ile ifade edilmesi vahyin söz konusu anlamına dair bir delildir.

¹²³ el-Bakara 2/31.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/109. Benzer açıklamalar için bk. a.mlf., *Te'vilât*, 5/338; 8/163;

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/116; a.mlf., *Te'vilât*, 4/375-376.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/126.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/376.

¹²⁸ Selim Gülverdi, "Mâtürîdî'nin Gayb Meselesine Bakışı", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 3/2 (2019), 118.

¹²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/490, 16/185.

¹³⁰ el-Kasas 28/7.

¹³¹ el-En'âm 6/121.

Hız. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi meselesine değinen Sâbûnî'nin, Mâtürîdî'nin izinden gittiğini ve onun görüşlerini referans aldığını görüyoruz. Mezkûr olayda bahsi geçen vahyin, ilhâm olabileceği ya da bir melek vasıtasıyla haber edildiği şeklinde değerdendirenlerin olduğunu ifade eden Sâbûnî, tartışmayı gereksiz görmektedir. Ona göre doğru olan Mâtürîdî'nin ifade ettiğİ gibi, vahyin hangi yolla geldiğini tayin etmeye gerek yoktur. Asıl önemli olan kendisine gelen bu ilhâmın doğruluğunu nasıl kavradığıdır. Muhtemelen istidlâl yoluyla ya da kalbinde oluşan kesin bir kanaat ile kavramıştır.¹³²

Ona göre Allah'ın beşerle irtibatı kurması üç yollar olur. Birincisi vahiyle, ikincisi perde ya da taş arkasından, üçüncüsü ile elçi göndermekle olur. Vahiy ile irtibat kurmakla bazen melek vasıtası ile bazen vasıtasız olur. Meleğın vasıtası ile olan nida da Allah'tan sayılır.¹³³ Sâbûnî, perde arkasından teklîm yoluyla irtibat kurma, peygamber gönderme de olduğu gibi harfler ve sesler ile gerçekleşir. Peygamber göndermek ise irsal, resul, peygamber seçme ve peygamberde harf ve ses yaratmak şeklinde tecelli eder.¹³⁴ Allah dilediğİ şekilde melek vasıtasıyla vahiy verir. Meleğın vermiş olduğu vahiy Allah'tandır. Meleğın vasıtası ile olan vahiyler sadece peygamberler içindir.¹³⁵ Öte yandan meleklerin nidasının zahirî olması, Allah'ın nidasının ise kalpte sır olması caizdir.¹³⁶

Sâbûnî'ye göre Hız. Mûsâ'nın bir ateş görüp gitmesi ve orada Allah'ın hitabına mazhar olması,¹³⁷ peygamberlerin Allah'tan doğrudan vahiy almasına bir örnektir. Ona göre bu âyette Allah'a mekân ve zaman isnad etme vehmine düşmesinler diye teşbihin reddi ve ortadan kaldırılması vardır. Hız. Mûsâ'nın Allah'ın kelâmını işitmesi sınırlı ve idrak edilen bir vakitle sınırlıdır.¹³⁸

Sâbûnî, Hız. Mûsâ ve yol arkadaşının kıssasının anlatıldığı bölümde geçen “Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.”¹³⁹ âyetini yorumlarken “vahy-i bâtın” kavramını kullanmaktadır.¹⁴⁰ Onun bu kavram ile ne kastettiğini tam olarak anlamak mümkün görünmemektedir. Zira herhangi bir açıklama getirmemektedir. Ancak onun vahiy anlayışındaki genel bakışını dikkate aldığımızda, peygamber olmayan

¹³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 105.

¹³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 184.

¹³⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 91.

¹³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 184.

¹³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 185.

¹³⁷ “Bir zamanlar Mûsâ, ailesine, “(Şu uzakta) bir ateş bulunduğunu fark ettim. Size oradan bir haber ya da ısınmanız için ondan bir parça kor getireceğim” demişti. Oraya geldiğinde ona şöyle seslenildi: “Ateşin yanındaki ve çevresindekiler mübarek kılınmıştır! Âlemlerin rabbi olan Allah, her türlü noksanlıktan uzaktır!” “Ey Mûsâ! Şüphesiz ben mutlak galip ve hikmet sahibi olan Allah'ım!” (en-Neml 27/7-9).

¹³⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 104.

¹³⁹ el-Kehf 18/65.

¹⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 127.

kimselerin kalbinde Allah'ın "anlam oluşturması" manasında kullandığını söylemek mümkün gibi gözükmele birlikte daha detaylı analizler yapılmaya ihtiyaç vardır.

Sâbûnî'ye Göre Vahyin Geliş Biçimleri		
Melek Aracılığıyla Vahiy (Nübüvvet Vahiyi)	Perde Arkasından Vahiy (Hz. Musa ile konuşması gibi)	Doğrudan Vahiy (Vahy-i Bâtın)

İlhâm konusunda detaylı bilgilere yer vermeyen Sâbûnî, ilhâmın kalbin bir konu hakkında bilgi elde etmesi şeklinde değerlendirmektedir. Ancak vahiy kavramı ile ilhâm kavramını birbirinin yerine kullandığı da görölmektedir.¹⁴¹ Bu durum onun ilhâm ile vahy-i gayr-i metlûv olarak değerlendirmesinin bir sonucudur. Ona göre Hz. Yâkup'un oğlu Hz. Yûsuf'a kardeşlerinin zarar vereceğini bilmesi, keşf yoluyla ilhâm edilmiştir.¹⁴² Hayvanların bazı hususları bilmesi¹⁴³ de yine ilhâm yoluyla tecelli eder.¹⁴⁴

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî vahiy ve ilham konusunda benzer kanaatlere sahip oldukları görölmüştür. Mâtürîdî'nin vahyin geliş şekilleri içerisinde saydığı "Doğrudan Vahiy" konusunu ilhâm ve sadık rüya olarak yorumlarken Sâbûnî'nin aynı başlığı vahy-i bâtın olarak isimlendirdiği görölmüştür. Ayrıca Sâbûnî'nin ilhâm konusunda keşf kavramını ilave ederek ilhâmın tecelli edebilmesi öncesinde keşf mefhumunun gerekliliğini vurgu yaptığı tespit edilmiştir.

¹⁴¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 184.

¹⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 64.

¹⁴³ en-Neml 27/18.

¹⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 157.

1.4. Mucize Kavramı

Peygamberlerin risâlet görevlerini ifa esnasında birçok problem ve meşakkat ile karşılaşmışlardır. Bunun yanında, muhatapları tarafından genellikle benzer tepkilerle (deli olmak veya büyücülük)¹⁴⁵ suçlanmışlar ve çoğu zaman alay edilmişlerdir.¹⁴⁶ Öte yandan tebliğ ettikleri mesajları ispat etmek üzere kendilerinden mucizeler istenmiştir.¹⁴⁷ Bu bağlamda mucize kavramının açıklanmasında fayda vardır.

Mucize, Arapça acz (عجز) kökünden türetilmiş olup i'caz (اعجاز) kelimesinin ism-i failidir. Çoğulu “mu'cizât”tır (مُعْجَزَات). Sözlükte “karşı konulmaz, harikulâde ve aciz bırakan” anlamlarına gelir. Kudretin ötesinde manasında insanı aciz bırakan anlamındadır. Mucize kavramının terim anlamı şu şekilde yapılabilir: “Peygamberlik iddia eden bir zâtın eliyle inkârcılara meydan okuduğu sırada, kendisini doğrular mahiyette, başkalarının benzerini yapmaktan aciz kaldıkları olağanüstü bir iş ve fiillerdir.”¹⁴⁸ Teftâzânî bu tanımı ile mucizenin iki yönüne dikkat çekmektedir. Birincisi tahaddî (meydan okuma) ile beraber gerçekleşen harikulâde işler olmasıdır. İkincisi ise inkârcıların meydan okumalarına karşılık tabiat olaylarına aykırı olarak peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde gerçekleşmiş olmasıdır.”¹⁴⁹

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde mucize kelimesi geçmez. Mucize kavramına karşılık olmak üzere en çok “âyet (âyât)” kelimesi kullanılır.¹⁵⁰ Âyet kelimesinin haricinde yer yer mucize kavramı yerine “burhan”,¹⁵¹ “sultan”,¹⁵² “beyyine”,¹⁵³ “furkan”¹⁵⁴ ve “hak”¹⁵⁵ kelimeleri de âyetlerde kullanılır. Mucize, âdetullah ve sünnetullah¹⁵⁶ denilen tabiat kanunlarının geçerliliğini ve etkisini kısa ve geçici bir süre durduran mahiyeti icabı “müspet ilimlerle izah edilemez” bir nitelik taşır. Bu bakımdan tabiatta bir düzen olduğu ve mucizenin bu düzeni geçici bir süre ihlâl ettiği konusunda bir fikir birliğinden söz edilebilir. Zaten mucize de gücünü buradan almaktadır. Çünkü tabiat düzenini bozmak ve olağanüstü bir olayı meydana getirmek

¹⁴⁵ ez-Zâriyât 51/52.

¹⁴⁶ el-Enbiyâ 21/41.

¹⁴⁷ el-A'raf 7/132-133.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 189; Teftâzânî, *Şerhu'l-akaid*, 72; Âmidî, *Gayetü'l-merâm fi ilm-i kelam* nşr. Hasan Mahmud Abdüllatif (Kahire: 1971), 233; Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif* nşr. Muhammed Bedreddin en-Na'sanî (Kahire: yy., 1907), 8/ 222-223.

¹⁴⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-akaid*, 72.

¹⁵⁰ bk. el-Kasas 28/32, en-Nisâ 4/153, Hûd 11/96

¹⁵¹ bk. el-Bakara 2/111; en-Nisâ 4/174; el-Enbiyâ 21/24; el-Mü'minûn 23/11; el-Kasas 28/32.

¹⁵² el-A'raf 7/73, 106-108, Hûd 11/96, el-Kasas 28/31-32,35, Âl-i İmrân 3/49-50.

¹⁵³ el-A'raf 7/73.

¹⁵⁴ el-Bakara 2/153.

¹⁵⁵ Yûnus 10/76

¹⁵⁶ bk. el-Fetih 4/23.

insanların güç yetirebileceği bir durum değildir. Bunu ancak bu düzeni koyan Allah yapabilir.¹⁵⁷

Mucize kavramı sözlük ve terim anlamlarından anlaşılacağı üzere muhatabı veya muarızı benzerini yapmaktan aciz bırakan bir iştir. Bu anlamda mucize, insan kudretinin ve tabîî olayların üstünde bir durumdur. İnsanların kudretleri dâhilinde olan olaylar mucize olarak değerlendirilemez. Mucizenin ortaya konulması hadisesi, bazen peygamberlerin gönderildiği kavimlerin kendilerinden talepte bulunmaları sebebiyle¹⁵⁸ bazen de Allah'tan aldıkları vahiyleri tebliğ esnasında herhangi bir talep olmaksızın gerçekleşir. Mucizeler peygamberlerin dilediği zamanda değil Allah'ın dilediği zamanda meydana gelir.¹⁵⁹

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resulullah şöyle buyurmuştur: "Hiçbir peygamber yoktur ki insanların inanmaları için kendisine mucizeler verilmiş olmasın. Bana verilen ise Allah'ın vahyettiği Kur'an-ı Kerim'dir. Bu sayede ben kıyamet günü ümmeti en çok olan peygamber olacağımı ümit ediyorum."¹⁶⁰ Peygamberimiz Hz. Muhammed ile diğer peygamberlerin nübüvvetlerini ispat sadedinde Allah tarafından mucize ile desteklendiklerinde hiç şüphe yoktur.¹⁶¹ Ancak mucizelerin asıl sahibi ve faili Allah'tır. "*And olsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez. Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır.*" (er-Râ'd 13/38) âyetinde belirtildiği üzere mucizeler, Allah'ın dilemesi ile gerçekleşir. Hiçbir peygamberin gösterdiği herhangi bir mucizeyi kendi şahsına aitmiş gibi bir tutum ve davranışta bulunduğu dair bir delil yoktur. Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olan Kur'an-ı Kerim'in tamamı nasıl Allah'a aitse gösterdiği kevnî mucizelerin tamamı da yine O'ndandır.¹⁶²

¹⁵⁷ Ahmet Mekin Kandemir, "Mu'tezile'de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab') Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 48.

¹⁵⁸ "Dediler ki: "Ey Hûd! Sen bize açık bir mucize getirmedin. Biz de senin sözünle ilahlarımızı bırakacak değiliz. Biz sana iman edecek de değiliz." (Hûd 11/53); "Sen de ancak bizim gibi bir beşersin. Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bize bir mucize getir." (eş-Şuarâ 26/153).

¹⁵⁹ "(Mûsâ) Ateşe varınca ona şöyle seslenildi: 'Ateşin başındaki de çevresindekiler de kutlu olsun! Âlemlerin Rabbi olan Allah eksikliklerden uzaktır. Ey Mûsâ! Gerçek şu ki, ben mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi olan Allah'ım'. 'Değneğini at' (Mûsâ değneğini attı) Onu yılanmış gibi hareket eder görünce, dönüp ardına bakmadan kaçtı. (Allah şöyle dedi): 'Ey Mûsâ korkma! Benim katımda peygamberler korkmazlar. Ancak kim zulmeder de sonra (yaptığı) kötülüğün yerine iyilik yaparsa bilsin ki şüphesiz ben çok bağışlayıcıyım, çok merhamet edenim.' 'Elini koyuna sok; Firavun'a ve onun kavmine gönderilen dokuz mucizeden biri olarak, kusursuz bembeyaz olarak çıksın. Çünkü onlar fasık bir kavimdir." (en-Neml 27/8-12).

¹⁶⁰ Buhârî, "İ'tisâm", 1.

¹⁶¹ Peygamberimizin mucizeleri ve hadis usulü açısından değerlendirmesi için bk. Cemâlüddin Abdurrâhman b. Yûsuf Ebû-l Haccâc el-Mizzî, "Hz. Peygamberin Mucizeleri", çev. Erdoğan Köycü, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* (2014) 1/ 2, 65-88.

¹⁶² Ahmet Lutfi Kazancı, *Çeşitli Yönleriyle Nübüvvet Kavramı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 206. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 2/428-436.

Mucizelerin peygamberlerin gönderildikleri kavimlerin sosyal, kültürel, edebi ve teknolojik özelliklerine uygun tarzda tecelli ettikleri görülmektedir.¹⁶³ Hz. Salih gönderildiği Semud kavminin çöl şartlarında yaşayan bir topluluk olmaları ve çölde en çok ihtiyaç duydukları hayvanın deve olması münasebetiyle deve mucizesi ile gönderilmiştir.¹⁶⁴ Hz. Mûsâ döneminde sihir ve büyüün yaygın olmasının etkisiyle onun bu alanda mucizeleri gerçekleşmiştir.¹⁶⁵ Yine Hz. İsa döneminde tıp ve felsefe yaygın olduğu için “ölüleri diriltme”, “hastaları iyileştirme”,¹⁶⁶ çamurdan kuş yapma ve uçurma¹⁶⁷ gibi mucizeler gerçekleştirmiştir. Hz. Muhammed Dönemi’nde ise dil ve edebiyat zirvede olduğu için onun peygamberliğini ispat mucizesi, bir benzerinin yapılması asla mümkün olmayan¹⁶⁸ Kur’an-ı Kerim’dir.

Burada mucizenin öne çıkan ve ayırt edici olarak altı çizilmesi gereken hususları şunlardır:

- a) Mucize peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin elinde gerçekleşir.
- b) Mucize olağanüstü bir iş ve eylem olarak tabiat kanunlarının üstünde ve rutin işleyişin aksine bir eylemdir.
- c) Mucizeye muhatap olan kimselerin veya peygamberlik iddiasına karşı olan kişilerin benzerini getirmeleri mümkün değildir. Zira mucize insan kudretinin fevkinde bir durumdur.
- d) Mucize peygamberlerin istemesi ile değil, Allah’ın dilemesi ile gerçekleşir.
- e) Peygamberlik iddiasından önce olmaz. Peygamberlik iddiasını ispat sadedinde zuhur eder.
- f) Mucize bir inkârcının inkâr ve tezkibinden sonra meydana gelirse daha etkili olur ve buna “meydan okuma” (tahaddî) denir.
- g) Mucize, peygamberin beyanı ile mutabık olarak tecelli etmelidir. Peygamberin ‘benim mucizem falan iştir’ dedikten sonra o işe aykırı başka bir olağanüstü olay gerçekleşmemelidir.
- h) Mucizenin peygamberin iddiasının hemen akabinde gerçekleşmesi gerekir. Aradan zaman geçmesi mucizenin meydan okuma vasfına zarar verir.

Nübüvvetin ispatı ve peygamberlerin tasdik edilmesinde mucizelerin önemli bir yeri vardır. Ancak mucizenin mutlaka gerekip gerekmediği konusu mezheplere göre farklı değerlendirilir. Ebû Hanîfe’ye göre peygamberlerin mucizeleri ve velîlerin

¹⁶³ Râgıb İsfahânî, *el-İ’tikâdât* nşr. Şemrân el-İclî (Beyrut: Müessesetü’l-eşraf, 1988), 131-132; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/400; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 164.

¹⁶⁴ “Gerçekten size Rabbinizden (benim peygamber olduğumu gösterecek) açık bir delil geldi. İşte size bir mucize olarak Allah’ın şu devesi... Bırakın onu da Allah’ın mülkünde yesin, içsin. Sakın ona bir kötülük etmeyin. Yoksa sizi elem dolu bir azap yakalar.” (el-A’râf 7-73).

¹⁶⁵ bk. el-A’râf 7/73; el-İsrâ 17/59; Şu’arâ 26/153.

¹⁶⁶ el-Mâide 5/110.

¹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/49.

¹⁶⁸ “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sure getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin). Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.” (el-Bakara 2/23-24).

kerametleri haktır.¹⁶⁹ Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye göre peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin doğruluğunu ispat etmek için yegâne yol mucize göstermesidir.¹⁷⁰ Tahâvî, Allah'ın tüm peygamberlere mucizeler verdiğini ve mucizenin sahih bir delil olarak gerçek peygamber ile sahte peygamberi ayırt edecek en önemli delil olduğunu söyler.¹⁷¹

Mu'tezile'ye göre mucize, peygamberlerin tanınmasında herkes için gereklidir. Allah'ın salah olanı yaratması vaciptir. Dolayısıyla insanların faydasına olan mucize ve nübüvvet aslah teorisi gereği Allah'a vaciptir.¹⁷² Kadî Abdülcabbâr mucizenin gerekliliğini daha somut hâle getirerek "Allah maslahatları öğretmek üzere bir elçi gönderdiğinde, nübüvvet iddiası ve bu iddianın arkasından onun doğruluğuna delalet eden mucîz ilim izhar etmesi vaciptir."¹⁷³ demektedir. Mu'tezile'den Ebü'l-Huzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50), mucizenin nübüvvet iddiasına delil olabilmesi için ilgili rivâyetin içinde en az yirmi kişi olması gerektiğini iddia etmiştir. Yine Mu'tezile'den Nazzâm (öl. 231/845), Ay'ın yarılmayı, Hz. Peygamber'in elindeki taşın Allah'ı zikretmesi ve parmaklarının arasında su akması gibi mucizeleri kabul etmez.¹⁷⁴

Her ne kadar Mâtürîdî'ye göre mucize, peygamberliğin olmazsa olmazı değilse de mucizelerin sahte peygamberler eliyle gerçekleşmesi mümkün değildir.¹⁷⁵ Mâtürîdî'nin kelâm anlayışında peygamberlerin nübüvvetine delalet etme noktasında mucize tek başına yeterli olmayıp¹⁷⁶ bununla birlikte onların ahlaki tutumlarının ve getirdikleri öğretilerin tutarlılığı da önemlidir.¹⁷⁷ Hz. Muhammed'in başka mucizesi ve delili olmasaydı bile üstün ahlaki ve örnek yaşantısı, onun peygamberliğinin delili olarak yeterli olurdu.¹⁷⁸ Ayrıca mucize olmadan peygamberlerin sözlerini kabul etmek

¹⁶⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebsat*, 56; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 98-99.

¹⁷⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/690-691; Bâkılânî, *el-Beyân 'ani'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-keramât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârinât* nşr. Richard J. McCarthy (Beyrut: yy., 1958), 8-11; el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye, 2009), 262; Kâdî Abdülcebâr, *Şerh-u Usul-i Hamse*, 2/431; Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 365.

¹⁷¹ İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, *el-Akide'tü't-Tahâvî ve Şerhi* çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Guraba Yayınları, 2017), 56.

¹⁷² Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resâ'ilü'l-Câhiz* nşr. Muhammed Bâsil Osman eş-Şurd (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 2/265-267; Abdüllatif Harputî, *Kelam Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 85; Manastırlı İsmail Hakkı, *Telhîsu'l-keâm ve fi burhanu akaidü'l-İslam* (İstanbul: Mahmutbey Matbaası, 1322), 76-79.

¹⁷³ Kadî Abdülcebâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 2/429.

¹⁷⁴ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 128.

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/162-163.

¹⁷⁶ Mâtürîdî bunu neden söylemiş olabilir? Acaba Hindistan'daki birtakım insanların olağanüstü işler yapıyor olmaları veya velilerin kerametlerinin karıştırılma ihtimali olabilir mi? Bunun araştırılması gerekir. Biz çalışmamız esnasında söz konusu iddiayı teyit edecek ya da yalanlayacak bir veriye ulaşamadık.

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/215.

zorunlu olmaz.¹⁷⁹ Bu peygamberlik iddiasının ispatının mucize ile olacağı ve sonrasında ona imanın zorunlu hâle geleceği anlamına gelir.

Eş'arîler'e göre peygamberliği ispat eden en önemli delil mucizedir. Mucize ile birlikte peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin doğruluğu veya sahte oluşu tespit ve teyit edilebilir.¹⁸⁰ Eş'arîlik'te Allah'ın fiillerinde sebep-illet aranmadığı için mucizenin, nübüvveti ispat dışında başka bir maksadı yoktur.¹⁸¹ Eş'arî kelâmcılarının önde gelen isimlerinden birisi olan Râzî nübüvvetin ispatının delili ancak mucizeler yoluyla gerçekleşeceği kanaatindedir. Ancak nübüvveti ispat için sadece mucizeler ile yetinmenin sakıncalı olduğunu belirterek “bilgi-marifet” teorisini ortaya atmıştır. Bu teoriye göre itikat ve ibadet konularında doğrunun ne olduğunu bilebiliriz. Bu bilgimiz ile insanları hak dine davet ettiğini gördüğümüz bir peygamberin anlattıkları ve tebliği uyuşuyorsa, o kişinin gerçek peygamber olduğuna kanaat getiririz. Bu takdirde o peygambere tabi olmakta zorunludur.¹⁸² Râzî bu teorisi ile her ne kadar kendisi bir Eş'arî kelâmcısı olsa da Mâtürîdî'nin nübüvveti ispat için mucize yeterli olmaz fikrini benimsediğini görmekteyiz.

Mucize konusunda üzerinde durulan hususlardan birisi de mucizenin türleridir. Mucizelerin bir kısmı insanların duyu organlarına hitap ederken bir kısmı geçmişten veya gelecekte haber verme şeklinde olabilir. Bir kısmı ise bilgiye dayanan manevi ve akli türden mucizelerdir.¹⁸³ İşte bu farklılıklara istinaden kelâmcıların bir kısmı mucizeyi ikiye ayırırken¹⁸⁴ bir kısmı da üçe ayırır.¹⁸⁵

Birincisine Hz. Mûsâ'nın âsâ mucizesi,¹⁸⁶ Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi, çamurdan yapılmış bir kuşu canlı hâle getirmesi¹⁸⁷ gibi insanların duyu organları ile doğrudan hissettikleri mucizelere *hissî mucizeler* adı verilmektedir. Bunlara tabiatla ilgileri sebebiyle *kevnî mucizeler* de denir. Hissi mucizeler peygamberlerin yaşadığı zaman ve mekânla sınırlıdır. Bir başka ifadeyle hissî mucizeler, bizzat peygamberlerin yaptığını görme veya ondan işitme yoluyla idrak olunur.¹⁸⁸

¹⁷⁹ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/468-469; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 46.

¹⁸⁰ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176.

¹⁸¹ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176.

¹⁸² Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvât ve ma yetealleku biha* (Beyrut: y.y., 1987), 47.

¹⁸³ Halil İbrahim Bulut, klasik kelim eserlerinde yer alan tasnifin dışına çıkarak mucizeleri; Hidayet mucizeleri, Yardım mucizeleri ve Helak mucizeleri şeklinde üçe ayırır. bk. Halil İbrahim Bulut, “Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu”, *Diyanet İlmî Dergi* 40/3 (2004), 125-127.

¹⁸⁴ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 202-204; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/487-509;

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/249; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 102-108

¹⁸⁶ el-A'raf 7/104-109; Tâhâ 20/18-20.

¹⁸⁷ Âl-i İmrân 3/141.

¹⁸⁸ Adil Bebek, “Kelim Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Mucizelerin Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 126.

Mucizelerin ikincisi peygamberlerin Allah'ın kendilerine haber vermesi ile gaybî birtakım haberleri insanlara aktarması ve bu haberlerin aynen tecelli etmesi şeklindeki mucizelerdir ki buna da *haberî mucizeler* denir.

Mucizelerin üçüncü türü ise Kur'an gibi muhatapların daha ziyade akıllarına hitap eden, daha çok üzerinde düşünmek ve değerlendirme yapmak suretiyle olağanüstülüğü anlaşılan kendi zamanlarına has olmayan mucizelerdir ki buna *aklî mucize* denir.¹⁸⁹ Aklî mucizeler peygamberlik ile daha yakından ilgili, kalıcı, avâm ve havâs herkese hitap eden bir özelliğe sahiptir.¹⁹⁰

Mâtürîdî mucizeyi şu şekilde tanımlar: "Peygamberlerin yaratılışlarındaki peygamberlik vasfı ile Allah tarafından kendilerine ikram edilen ve başkalarının bir benzerini meydana getirmeleri mümkün olmayan sihir dışında harikulade bir olaydır."¹⁹¹ Ona göre mucizeler, semavî olduğu bilinsin diye insanların güç ve kuvvetinin dışında olağanüstü olarak gerçekleşir.¹⁹²

Mucize her şeyden önce Allah'ın varlığının ve birliğinin delilidir. Zira bu mucizelere şahit olanlar, bu mucizeler ortağı bulunan varlığın fiili olsaydı bu ortaklar peygamberleri mucize göstermekten mutlaka alıkoyacaklarını bilirlerdi.¹⁹³ Bu açıdan peygamberlerin haberlerinin doğruluğu ancak mucize göstermeleri ve deliller ortaya koymalarıyla anlaşılır.¹⁹⁴

Mâtürîdî, mucizelerde insanların maslahatlarına yönelik çok büyük faydalar olduğunu belirtir. Ancak peygamberlerin nübüvvetine delalet etme noktasında mucize tek başına yeterli değildir. Peygamberlerin ahlaki yapılarının ve getirdikleri öğretilerin de güçlü olması gerekir.¹⁹⁵ Bu açıdan bütün peygamberler gibi Hz. Muhammed'in başka mucizesi ve delili olmasaydı bile üstün ahlakı ve örnek yaşantısı, onun peygamberliğinin delili olarak yeterli olurdu.¹⁹⁶

Mâtürîdî'nin mucizeyi tek başına nübüvveti delalet için yeterli görmemesi ve getirdikleri öğretilerin sağlamlığı ile peygamberlerin ahlakî yaşantılarını ön plana çıkarması kanaatimizce içinde yaşadığı coğrafyanın algılarının bir neticesidir. Öyle anlaşıyor ki o, mucizenin başka fiillerle -sihir, büyü, Hindistan bölgesindeki birtakım kişilerin olağanüstü işleri gibi- karıştırılması ihtimalini göz önünde bulundurarak böyle bir ilave şart öne sürmüş olabilir.

¹⁸⁹ Bebek, "Kelam Işığında Mucize", 126.

¹⁹⁰ Bebek, "Kelam Işığında Mucize", 127.

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 189.

¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/221.

¹⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 2.

¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/186.

¹⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187.

¹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/215.

Ona göre mucizeler, üç açıdan insanları tasdik etmeye mecbur bırakır: “Birincisi, peygamberlerin, büyük olsun küçük olsun, her şey hakkında getirdiği mucize, akıl ve idrak sahibi herkesin anlayacağı gibi hikmettir ve haktır. Dolayısıyla insanların ona uyma zorunluluğu vardır. İkincisi, peygamberlerin kendi şahısları ve hâlleri ile ilgili herkese açık olan durumları, insanları, onları tasdik etmeye zorlar. Yani peygamberlerin kendi içlerinde yaşayan kimseler olarak asla yalan söylememeleri onları tasdik etmeye zorlar. Üçüncüsü, peygamberlerin yaptıkları işler ve gösterdikleri mucizeler, insanların şüphe etmelerini engellediği ve mutad uygulamalara da uymadığı için her insaf sahibi kişiyi onu kabule zorlar.”¹⁹⁷

Mâtürîdî mucize meselesini ele alırken, mucizeye karşı çıkanların görüşlerine de değinir ve onların itirazlarını cevaplandırır. Mucize itirazlarına ilişkin Mâtürîdî’nin görüşlerine geçmeden önce mucizeye karşı çıkanlar ve görüşlerine kısaca değinmek istiyoruz.

Mucizeye itiraz edenlerin görüşlerini üç ana başlıkta toplamak mümkündür. Birincisi mucizelerin aslında insanı aciz bırakma anlamında bir tarafının olmadığını ve diğer insanların da bunların yapılabileceğini iddia edenler. İkincisi, hak peygamber ile peygamberlik iddiasındaki kötü niyetli kimseleri ayırt etmek için gerekli olan delillerin tabiat kanunlarına uygun olması hâlinde peygamberlik iddia edenelerin de bunu yapabileceğini, tabiat kanunlarına aykırı olursa bunun da evrendeki düzeni değiştireceğini söyleyip bu durumunda muhal olduğunu iddia edenler. Bunlar her iki durumda da mucizelerin nübüvveti ispat etmediğini iddia ederler. Üçüncüsü ise mucizelerin sihirbaz ve kâhinlerin yaptıklarından ayırt etmenin mümkün olmadığını ileri sürenler.¹⁹⁸

Bu itirazların bir sonucu olarak Berâhime (Brahmanlar/Hindular), peygamberlerin mucizelerini tabiat olaylarına aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. Onlara göre Hz. Mûsâ’nın denizi yarması, Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesi ve Hz. Muhammed’in az bir miktar yemekle çok sayıda insanı doyurması tabiat kanunlarına aykırıdır. Zira az, çoğalmaz; çok olan da azalmaz.¹⁹⁹

Mâtürîdî öncelikle mucizeye itiraz edenlerin yöntemini tenkit eder ve kuru kuruya bir şeye karşı çıkmamanın insana bir şey kazandırmayacağını aksine kişinin değerini düşüreceğini ifade eder. Ona göre insanlar arasında genel kabul görmüş bir şeyi doğrudan reddetmek insanı şüpheciler sınıfına dâhil eder. Ayrıca onların tutarlı hiçbir delilleri olmayıp sadece önyargıları vardır.²⁰⁰ Bu açıdan münkirlerin peygamberler eliyle gerçekleşen mucizeleri kabul etmemelerinin temelinde yaratıcı ile

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 13/288.

¹⁹⁸ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/445-446; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 17.

¹⁹⁹ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 137; Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/445.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 193.

yaratılanı mukayese yanlışlığına düşmeleri yatmaktadır. Oysa mucizeler Allah'ın izni ve yardımı ile peygamber aracılığıyla gerçekleşmektedir.²⁰¹

Sihir ile mucizenin ayırt edilmesinin mümkün olmadığı veya aynı konumda görülebileceği iddiasına Mâtürîdî, iki kavramın mukayesesini yaparak cevap verir. Mucizeler gerek varlıkları gerekse etkileri itibarıyla dünya hayatı boyunca devam ederken, sihir ve benzeri şeyler bir anlık ve geçicidir. Mucizeler peygamberlerin isteği üzerine değil insanların isteği üzerine bir meydan okuma sonrası gerçekleşirken, sihir, sihirbazların istedikleri zaman gerçekleşir. Sihirlerin amacı dünyalık menfaat elde etmek iken mucizelerin böyle bir amacı yoktur. Aksine insanları dünyalık süflî arzular yerine ahireti hatırlatır. Hâsılı, söz konusu olağanüstü hâllerden her birinin kendi mahiyetini bildiren ve durumunu ortaya koyan alametler vardır. Dolayısıyla bunları birbirine benzetip karıştırmak söz konusu olamaz.²⁰² Sihir ve mucizenin ayırt edilmesi noktasında Sâbûnî'nin referansı 'Şeyh' diye nitelendirdiği Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî'nin "mucize ile sihir arasındaki fark, imtihan sırasında ortaya çıkar. Mucize imtihanı artırır ve tekit eder." dediğini aktaran Sâbûnî, Firavun'un sihir ile mucizeyi ayırt edememesini²⁰³ bunun delili olarak değerlendirir.²⁰⁴

Mucizelerin peygamberlik iddiasında bulunan kötü kişilerin eliyle gerçekleşmesi Mâtürîdî'ye göre mümkün değildir: "Zira bu tür olayları kullanarak kendi adına risâlet iddiasında bulunacak kimse bunu yapamayacaktır. Daha doğrusu Cenâb-ı Hak yalan olan bir şeyi tasdiğe ve peygamberleri taklit etmeye çağrı yapan kimseye bu tür harikulade olaylar vermez. Aslında mucize konumunda bulunacak bir harikuladelik alışlagelen ve tabiatın ürünü olan çizginin dışında olup elinde zuhur eden kimseye çağrısını yaptığı sırada lütfedilir. Aynı zamanda böyle bir şeyin daha önce gerçekleşmiş herhangi bir sebebi bulunmadığı gibi herhangi bir güçten de destek alması söz konusu değildir."²⁰⁵

Öte yandan Mâtürîdî'ye göre peygamber olmayan kişilerin elinde de - peygamberleri tasdik etme özelliği taşıdığı takdirde- mucize benzeri bazı olaylar zuhur edebilir. Nitekim o, Bakara sûresi 247 ve 248. âyette Tâlût'a hükümdarlık verilmesi ve Tâlût'un hükümdarlığını ispat için birtakım olağanüstü işlerin tecelli etmesini bu duruma delil olarak göstermektedir. Aynı şekilde Hz. Meryem kıssası,²⁰⁶ Hz. Süleyman'ın yanındaki kişinin gerçekleştirdiği iş²⁰⁷ ve Kur'an'da yer alan diğer

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/20.

²⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 230.

²⁰³ "Firavun şöyle çıkıştı: "Ben size izin vermeden ona inandınız öyle mi? Anlaşıyor ki o size sihri öğreten büyüğünüzdür. Ama ahdim olsun ben de sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve sizi hurma dallarına asacağım! Böylece hangimizin cezasının daha şiddetli ve kalıcı olduğunu anlayacaksınız!" (Tâhâ 20/71).

²⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 94.

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/162-163.

²⁰⁶ Meryem 19/25, 29-30.

²⁰⁷ en-Neml 27/40.

hususlar da buna benzemektedir. Ona göre bunların gerçekleşebilmesi için ellerinde harikulade olaylar zuhur eden kişilerin peygamberlerini tasdik etmesi şarttır. Sonuç olarak bu fevkaladelikler başkalarının dilinde veya elinde zuhur eden peygamberlere ait mucizeler statüsünde bulunur.²⁰⁸ Yani peygamber olmayanların elinde gerçekleşen harikulade durum, gönderilen peygamberin mucizesi sayılır.²⁰⁹

Mâtürîdî'ye göre mucize benzeri birtakım olağanüstü işlerin peygamberler dışında kimseler eliyle gerçekleşmesine en güzel örnek Ashâb-ı Kehf kıssasıdır. Çünkü Allah, Ashâb-ı Kehf'te birçok mucize benzeri şeyler var etmiştir. Bunlar insanların güçlerinin ve yapabilecekleri fiillerin kapasitesinin dışındadır. Onların üç yüz sene uyuması, elbiselerinin yıpranmaması, sıcaklığın ve soğukluğun onları etkilememesi, bedenlerinin bozulmaması, herhangi bir gıda maddesi yemeksizin yaşamaları ve insanların şerrinden korunmaları olağanüstü işlerdir.²¹⁰

O, mucizelerin insanların çabaları sonucu yapılabileceği iddiasına, temelini *sarfe nazariyesinin* oluşturduğu bir kurgu ile cevap verir. Ona göre her özel kabiliyeti olan kimse peygamberlik iddiasında bulunmaz. Bulunacak olsa Allah, onu bundan alıkoyar (*sarfe teorisi*). Yani Allah, nübüvvet iddiasında bulunacağını bildiği kötü kimseye mucize benzeri hasletler vermez.²¹¹

Sâbûnî'nin de benzer bir mucize tanımı benimsediğini görüyoruz. Ona göre mucize “peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin iddialarının doğruluğunu ispat için, meydan okudukları kimselerin bir benzerini meydana getirmekten aciz kaldıkları, dünyada âdete aykırı harikulade bir fiil meydana getirmeleridir.”²¹² Ayrıca o, mucize (المُعْجَزَة) kelimenin sonundaki (ة) harfinin müenneslik için değil, mübalağa için olduğunu belirtir.²¹³ Bu mucizeye karşı konulmasının imkânsız olduğu anlamını pekiştirmek içindir.

Ona göre her peygambere verilmiş özel mucizeler vardır. Bu mucizeler peygamberlerin birinin diğerine üstünlüğüne yol açacak bir etken olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü bu tahsisler fazilet sebebi olarak görülemez.²¹⁴ Allah istediği zaman peygamberlere mucize verir. Bazı zamanlarda vermez. Çünkü mucizeler iman edenlerin imanını kuvvetlendirmek için veya iman etmeyenlerin delillerini ortadan kaldırmak için gelir. Mucize ile risâletin devamlılığının bir alakası yoktur.²¹⁵

²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/162.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/449.

²¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/ 40-42.

²¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 192.

²¹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

²¹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185.

²¹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 109.

²¹⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 151.

Mucize ve kerâmet mukayesesi yapan Sâbûnî'ye göre velilerin kerâmeti Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi mucizeye zarar vermez. Esasen velilerin kerameti bir nevi gönderilen peygamberlerin mucizesidir. Veliler kendi dininin doğruluğunu ortaya koymak ve emr-i bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker yaparken kerametleri ihya edebilir. Ancak kendini beğenmemek ve gösteriş yapmadığına emin olmak kaydıyla. Bu şart gerçekleşmezse bu istidraçtır.²¹⁶

Mucize konusu Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet bahsinde üzerinde çokça durdukları konular arasında yer almaktadır. Ancak Mâtürîdî'nin mucizeyi inkâr edenlerle giriştiği fikrî mücadele Sâbûnî'de belli belirsiz bir hâl almaktadır. Her iki mütekellim de mucizenin tanımı noktasında aynı kanaatleri paylaştığı görülmektedir. Mucize Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin risâletlerinin ispatı için tek başına yeterli değildir. Sâbûnî'nin eserlerinde bu görüş yer almamaktadır. Mâtürîdî'nin peygamberlerin ahlaki yaşantısına da dikkat çekmesi oldukça yerindedir. Bu bizlere her dönemde peygamberlerin varisleri olan âlimlerin, öğretmenlerin sadece bilgilerinin yeterli olmadığını ahlaki kişiliklerinin de güçlü olmasını gerektiği dersini vermektedir. Bizce Sâbûnî'nin bu şarta vurguyu devam ettirmesi daha isabetli olabilirdi.

²¹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 162.



2. PEYGAMBERLİĞE İMAN

İslam inancının temel şartlarından biri, peygamberlerin tamamına iman etmektir. Peygamberlere iman meselesi, semavi dinleri diğer dinlerden ayıran en önemli özelliklerden biridir.²¹⁷

Dinî bir terim olarak iman kavramı peygamberlere inanmayı da kapsamaktadır. Nitekim iman “Allah’tan aldıkları mesajlar hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” diye tanımlanır.²¹⁸ Müslümanlar, Yahudilerin yaptığı gibi peygamberler arasında ayırım yapmaksızın hepsine birden iman ederler. Nübüvveti bilinen bir peygamberi inkâr eden kimsenin imanının gideceği konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Nübüvveti ve getirdikleri sabit olan peygamberlere iman etmek vaciptir.²¹⁹

Kur’an-ı Kerim’de her kavim için bir uyarıcı peygamber geldiği²²⁰ ve kavimlere peygamber gelmedikçe azap edilmeyeceği²²¹ belirtilir. Bu âyetler peygamber göndermenin Hz. Muhammed öncesinde de var olduğunun ispatıdır. Öte yandan Hz. Âdem ve eşinin cennetten indirilmesinin hemen akabinde “*Benden size muhakkak bir yol gösterici gelecektir.*”²²² buyurularak nübüvvetin insanlık tarihi ile başladığına işaret edilir. Allah’ın ilim, irade, kudret gibi sıfatlarının yanında kelâm sıfatı da vardır. O’nun evrende yaratma ve yok etme tecellileri vardır. Nübüvvet dışında kelâm sıfatının insanlar için tecelli ettiği bir alan söz konusu değildir. Dolayısıyla Allah’ın kelâm ve irade sıfatlarına iman eden bir kimsenin nübüvveti de kabul etmesi gerekir. Aksi hâlde bu sıfatlar iptal edilmiş olur.²²³

Allah, Bakara sûresi 285. âyette “*Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. ‘Allah’ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İşittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş*

²¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, Tesbitü delâilu’n-nübüvve, 1/1.

²¹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât* 100; Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: TDV Yayınları, 2017), 155.

²¹⁹ Cürcânî, *Dercü’l-dürer*, 1/253; Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü’l-Vâhidî, *Tefsiru’l-besît* (Riyad: İmadetü’l-bahsü’l-ilmî, 2009), 12-339; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim es-Seffârî, *Levâimu’l-envâru’l-behiyye* (Şam: Müessesetü’l-hâfîkîn, 1982), 2/263; Ebü’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (Kâdî İyâz), *eş-Şifâ bi-ta’rîfi hukuûki (fi şerefi) ’l-Muştafâ* (Amman: Dâru’l-Fahyâ, 1986), 1/758; Râgıb el-İsfahânî, *Tefsir-u Râgıb el-İsfahânî* thk. Muhammed Abdülaziz Bisuyunî (Riyad: Dâru’l-vatan, 1999), 4/212.

²²⁰ “And olsun ki biz her ümmete, “Allah’a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun” diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimini Allah doğru yola iletti, kimileri de saptırılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların akıbetinin ne olduğunu görün.” (en-Nahl 16/36).

²²¹ el-Kasas 28/59.

²²² el-Bakara 2/38.

²²³ Ebû Hâtim er-Râzî, *A’lamü’n-nübüvve*, 101; Gazzâlî, *el-İktisad fi’l-itikad*, 121-122.

sanadır. ' dediler. ' buyurmaktadır. Burada açık bir şekilde peygamberlere aralarında ayırım yapılmaksızın tüm peygamberlere iman edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Peygamberlere iman meselesi meşhur Cibril Hadisi'nde açık bir şekilde geçmektedir. Rivayete göre “Bir gün Resulullah insanların arasında oturuyordu. Bir adam geldi ve “Ey Allah'ın Resülü, iman nedir?” diye sordu. Resulullah şöyle buyurdu: “Allah'a, meleklerine, kitabına, O'na kavuşmaya, peygamberlerine iman etmendir. (Aynı şekilde) öldükten sonra son dirilişe iman etmendir...” (Soran kişi yanından ayrıldıktan sonra) Resulullah buyurdu ki, “Bu, Cibrîl'dir, insanlara dinlerini öğretmek için geldi” buyurdu.”²²⁴

İslam inancının aksine peygamberlerin bir kısmına inanıp bir kısmını kabul etmeyenler vardır. Yahudiler kendilerine tebliğ görevi verilen on dokuz peygamberi kabul ederken Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in risâletini kabul etmezler. Hristiyanlar ise Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr ederler.²²⁵ Berâhime'den bir grup sadece Hz. Âdem'in peygamberliğini kabul ederken başka bir grup ise sadece Hz. İbrâhîm'i kabul eder.²²⁶ Öte yandan Harran Sâbiîleri, Hermes, Vâlis, Zervisyus ve Eflâtun peygamber olduğuna inanır. Vâsıt Sâbiîleri sadece Hz. Âdem ve Hz. Şit'i peygamber olarak kabul ederken Sâmirîler ise Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn ve Yûşâ ile onlardan öncekilerin nübüvveti kabul eder.²²⁷

İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre peygamberler arasında ayırım yapılmaksızın hepsine iman etmek gerekir. Ona göre iman esaslarını kabul eden fakat Hz. İsâ, Hz. Mûsâ ve diğerleri peygamber mi yoksa değil mi? diyen kimse de kâfir olur.²²⁸

Mâtürîdî peygamberlere imanı, “onun Allah'tan getirdiği her bilgiyi tasdik etmek, her sözü ve her fiili doğrulamak, onun doğruyu ve hakkı söylediğine inanmak ve onun kendisi tarafından değil Allah'ın emir ve yasaklamasıyla olduğunu bilmektir.” şeklinde açıklar.²²⁹ Bu nedenle Allah'a iman edip peygamberlere iman etmeyen kimsenin imanı geçerli değildir hatta onlarla savaşmak caizdir. O şöyle demektedir: “Allah Teâlâ'yı ikrar edip tasdik eden, fakat Muhammed'in risâletini ve nübüvvetini inkâr edenler, risâletini ikrar ve tasdik etmedikçe; onlarla savaştan vazgeçilmez. Resul-i Ekrem'i ikrar ve Allah'ın peygamberi olduğunu tasdik eden ancak şer'i hükümleri inkâr edenlerle de bu hükümleri ikrar ve tasdik edinceye kadar savaşılar. Onları tasdik edince savaşılmaz.”²³⁰ Onun bu ifadelerinden Allah'a inandığı hâlde peygamberleri

²²⁴ Müslim, “İman”, 5; Buhârî, “İman”, 37.

²²⁵ Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 158-161.

²²⁶ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 126-127.

²²⁷ Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 158.

²²⁸ Ebû Hanîfe, *el-Fıkühü'l-ebsat*, 51.

²²⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/362.

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/498.

kabul etmeyen kimselerin (bugünkü ifade ile deistler) imanı geçerli değildir ve kâfirlerin tâbi olduğu hukuki durumlarla muamele görmeleri gerekir.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın gönderdiği peygamberlerin tamamını kabul etmeyenler mümin olamazlar. Zira mümin olmanın şartı bütün peygamberlere iman etmektir. Onlardan herhangi birini inkâr eden tümünü inkâr etmiş olur. Buna bağlı olarak peygamberlerden herhangi birini bulunduğu konumdan yukarı çıkaran kimse örneğin 'İsa, Allah'ın oğludur' diyen aslında 'o peygamber değil' diyerek onun kadrini ve mertebesini aşağıya indiren kimse gibidir. Mâtürîdî'ye göre “*Nûh kavmi de peygamberleri yalancılıkla suçladılar.*”²³¹ âyetinde peygamberlerin “mürselîn” (المرسلين) şeklinde çoğul gelmesi, peygamberlerden tek birini inkâr edenin bütünü inkâr etmiş olacağı anlamına gelir. Zira her bir peygamber, halklarını bütün peygamberlere iman etmeye çağırıştır.²³²

Mâtürîdî, peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını reddedenlere akıl ve mantık çerçevesinde cevaplar verir. O, peygamberlerin bir kısmını kabul edenlere, öncelikle bir kısmını neden kabul ettiklerini sorar. Onların nübüvvetini kabul etmelerini zorunlu kılan herhangi bir özelliğe veya mahiyete dikkat çekenlere, aynı mananın ve aynı özelliğin bütün peygamberler için de geçerli olduğunu, dolayısıyla onların peygamberliğini de kabul etmenin zorunlu olduğunu söyler. Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri özellik mesela mucize ise, o da mucizeler göstermiştir ve mucizeleri mucize yapan şey aynıdır. Hz. Muhammed'de mucizeler göstermiştir ki bunlar hiçbir peygamberde olmayan mucizelerdir.²³³

Başta Hz. Muhammed olmak üzere diğer peygamberleri kabul etmeyen Yahudi ve Hristiyanların kendi peygamberlerini kabul etme gerekçelerini soran Mâtürîdî, onların içine düştükleri çelişkiye dikkat çeker. Hz. Muhammed'in haber verdiği peygamberleri kendilerine ulaşan bilgi ile kabul ettiklerini söyleyen Yahudi ve Hristiyanlar aynı bilgi kaynaklarında yer alan Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr ederek çelişkiye düşmektedirler. Onların inandığı peygamberlerin de Hz. Muhammed'in geleceğini haber vermiş olmaları ve bu bilginin ellerindeki kitaplarda hâlihazırda mevcut olmasına rağmen onu inkâr yoluna gitmeleri hem büyük bir çelişki hem de sorumluluktan kaçmadır.²³⁴

Allah tarafından gönderilen peygamberlere iman etmek imanının olmazsa olmazı olmakla beraber, Mâtürîdî'ye göre Allah insanlara peygamber göndermese ve vahiy indirmese de onları iman etmekle mükellef kılar. Çünkü Allah, peygamberler göndermese ve insanlar sorumlu olmasalar başıboş bırakılmış olurdu ve yaratılmaları

²³¹ eş-Şuarâ 26/105.

²³² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/391.

²³³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 209-210.

²³⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 204-210.

anlamsız olurdu. Dolayısıyla bu durum, elçi göndermese ve bir şey vahyetmese bile kulların Yaratıcı'nın varlığını bilmek ve birliğine iman etmekle mükellef olduklarına işaret eder.²³⁵ Bu durumu, “peygamber göndermeden delilin bağlayıcı ve hükmün geçerli olduğu” şeklinde formüle etmektedir.²³⁶ Benzer şekilde “*Ve size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.*”²³⁷ âyeti de ona göre Allah Teâlâ peygamberler göndermese bile insanların Yaradan'ın vahdâniyetini, ulûhiyyetini, yüceliğini ve nimetlerini bilmekle ve bunlara karşılık her zaman O'na şükretmek ve boyun eğmekle mükellef olduklarını göstermektedir.²³⁸ Bu açıdan Mâtürîdî'ye göre insanlara peygamber gönderilmese dahi akılları sayesinde kendilerini yaratan bir yaratıcı bulmak zorundadır. Zira akıl, birtakım eksiklerine rağmen Yaradan'ı tanıma kapasitesine sahiptir. Allah'ın peygamber göndermesi, insanların öne sürebilecekleri bahanelerini önlemek içindir. Bununla birlikte aklın insanlara faydalı veya zararlı olabilecek her şeyi bilmesi mümkün değildir. Örneğin akıl, Allah'a hakiki kulluğun nasıl yapılacağı, ahirette karşılaşılabilecek hâller ve Allah'ın sıfatları gibi konuları kavrayabilecek kudrete sahip değildir. Sonuç olarak insanların peygamberlere ihtiyacının olmadığını düşünmek hata olur. Aksine insanların dünya ve ahiret mutluluğu için peygamberlere ihtiyacı vardır.”²³⁹ Peygamber gelmese bile Yaradan'a iman etmenin gerekli olduğunun bir başka delili: “*Biz Nûh'u, 'Kendilerine can yakıcı bir azap gelmeden önce halkını uyar' diyerek kavmine gönderdik.*”²⁴⁰ âyetidir. Zira bu ayet, peygamber gelmese dahi insanların iman ile mükellef olduğunun delilidir. Eğer öyle olmasaydı uyarıcı gelmeden önce kendilerine azabın gelmeyeceğinden emin olurlardı ve başlarına gelecek bir azap ile korkutulmazlardı.²⁴¹

Görüşlerini incelediğimiz bir diğer mütekellim Sâbûnî de nübüvvet meselesi üzerinde çokça duran bir âlim olarak temayüz etmektedir. Zira o, eserlerinde nübüvvet meselesini mutlaka ele aldığı gibi peygamberlikle ilgili farklı düşünce ve kanaatlere de yer vermek suretiyle, Ehl-i Sünnet itikadında nübüvvet inancının savunucusu olarak ön plana çıkmaktadır. Ancak peygamberlere iman konusunda detaylı açıklamalara girme gereği görmez. Sâbûnî'ye göre müminlerin peygamberlere iman hususunda bakışının özeti şudur: “Bütün nebî ve resullere iman ederiz. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem sonuncusu Hz. Muhammed'dir.”²⁴² Dolayısıyla peygamberlerin tamamına aralarında ayırım yapmaksızın iman etmek gerekir.²⁴³ Bazılarına iman edip bazılarını

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/391.

²³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/74.

²³⁷ el-Hac 22/78.

²³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/538.

²³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/46.

²⁴⁰ Nûh 71/1.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/130.

²⁴² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 190; a.mlf., *el-Müntekâ*, 163.

²⁴³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

inkâr etmek olmaz. İman ile inkâr arasında bir yol isteyenler ya da bir kısmına iman edip bir kısmına iman etmeyenler gerçekte kâfirdir.²⁴⁴

Görüldüğü üzere peygamberlere iman konusunda Mâtürîdî detaylı açıklamalara yer verirken Sâbûnî bu konuya çok daha az yer vermektedir. Her iki mütekellim de aralarında ayrım yapmaksızın tüm peygamberlere iman edilmesi gerektiği hususunda ortak kanaate sahiptirler.



²⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 266.



3. PEYGAMBERLİĞİN GEREKLİLİĞİ VE TEMELLENDİRİLMESİ

İslam inanç sisteminde Allah'ın varlığını kabul ettikten sonra inanılması zorunlu olan inançlardan biri de peygamberlere imandır. Allah, rahmetinin eseri olarak daha başlangıçta insanları fitrat üzere yaratmıştır. İnsanların iyiye ve doğruya ulaşabilmesi için akıl, düşünme, irade, konuşma ve üretme gibi yeteneklerle donatmıştır. Ayrıca hakikati bulabilmeleri için insanın yaratılışında ve evrende ibret alınacak deliller halk etmiştir. Hepsine ilaveten peygamberler ve kitaplar göndererek hakikati bir kez daha hatırlatmıştır. Dolayısıyla nübüvvet, Allah ile insan arasındaki iletişimi sağlayan İslam itikadının temel müesseselerinden biridir.²⁴⁵

Hiz. Peygamber zamanında nübüvvet nurundan doğrudan doğruya istifade etme imkânı bulunuyordu. Ashâb karşılaştıkları problemleri Hiz. Peygamber'e soruyor, aldıkları cevapları tartışmaksızın ve kalplerinde en ufak bir şüphe olmaksızın kabul ediyorlardı.²⁴⁶ Dolayısıyla ashabın zamanında Müslümanlar içinde nübüvvet tartışmalarının varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak sahte peygamberlere karşı verdikleri mücadele onların hatm-i nübüvve konusunda kararlı duruşlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştırma vazifesi peygamberlerindir. Ancak peygamber göndermenin hükmü konusunda mezhepler arasında farklı bakış açıları ve farklı kabuller söz konusudur. "Klasik metinlerdeki tartışma, tıpkı salah-aslah konusunda olduğu gibi cereyan etmektedir. İnsanların peygamberlere olan ihtiyacı noktasında kelâm bilginleri arasında esasen bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira bütün mezhepler insanlığın dinî ve hatta bazı dünyevî meselelerde peygamberlerin rehberliğine muhtaç olduğu gerçeğini kabul etmektedir."²⁴⁷

Kelâm ekolleri nübüvvet ile ilgili delillendirme yaparken meseleyi iki açıdan ele aldıklarını görmekteyiz. Birincisi Allah'ın ulûhiyyeti ikincisi ise insan açısından nübüvvetin imkân ve gerekliliği hususudur. Kelâm âlimlerinin nübüvvet meselesine ilgisi daha çok iç ve dış amillerin tetiklemesiyle oluşan tartışmalar ve bu münakaşalara bağlı olarak ortaya çıkan yeni fikir ve düşüncelerin sonucu olduğu söylenebilir. Sözünü ettiğimiz bu âmillerin bir kısmı doğrudan doğruya nübüvvet müessesesi ile ilgilidir. Bir kısmı ise bilhassa Hiz. Peygamber'in nübüvvetiyle alakalıdır. Kelâmcılar içeride İbnü'r-Râvendî ve Ebû Bekir er-Râzî (öl. 313/925) gibi kişilerin iddialarına karşı nübüvvetin gerekliliğini ve muhal olmadığını savunurken; dışarıda ise

²⁴⁵ Musa Bilgiz, "Kur'an'da Nübüvvet", *Diyanet İlmî Dergi* 49/1 (2013), 24.

²⁴⁶ Fethi Kerim Kazanç, "Selefiyye'nin Nas ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 100.

²⁴⁷ Kılıç Aslan Mavil, "Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin İmkânı ve Gerekliliği", *Dergîabant* (Bahar 2017), 5/9, 80.

Sâbûnî'nin "Hint ülkesinin uzak bölgelerinde yer alan" şeklinde nitelendirdiği²⁴⁸ Berâhime,²⁴⁹ Sümeniyye²⁵⁰ gibi gruplar ile Yahudi ve Hristiyanlara karşı Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hak olduğunu ispata çalışmışlardır.

Ehl-i sünnet ve Mu'tezilî mütekellimlere göre peygamberlik gereklidir. Ancak bu gerekliliğin ifade ediliş biçimi daha doğru bir ifadeyle dozajı farklıdır. Her iki ekolün de meseleye yaklaşımı âyet ve hadislerin yorumlanması ve özellikle de Allah'ın sıfatları bağlamında tezahür etmektedir. Örneğin Neseî'ye göre Allah, "Dilediğini yapan"²⁵¹ ve yaptıklarında herhangi bir mecburiyet altında olmayandır. Dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesi vücûbiyyetin değil kullarına lütfunun bir tecellisidir ve peygamber göndermenin ilahî hikmetle açıklanması daha doğrudur. Şayet insan sorumlu tutulacaksa bu sorumluluklardan haberdar olabilmek için; neyi, nasıl ve ne zaman yapacağını bilebilmesi noktasında peygamberlere ihtiyaç vardır.²⁵²

Mu'tezilî Kâdî Abdulcebbar ise peygamber gönderme ve peygamberlik müessesesine Allah'ın kullarına lütfkâr olması,²⁵³ şefkat ve merhametle davranması ve rahmetiyle bütün varlıkları kuşatması²⁵⁴ gibi sıfatlarının bir tecellisi olarak bakmaktadır. Dolayısıyla insanlara peygamber göndermek onlara göre ilahî lütfun bir gereği olarak vaciptir.²⁵⁵ Eşyanın hakikatinde iyilik ve kötülük vardır ve akılla bilinebilir. Nübüvvet de özü itibarıyla iyidir ve insanların hayrına olması hasebiyle de vaciptir.²⁵⁶ Bilindiği üzere Mu'tezile'nin temel tezlerinden birisi "kul için aslah olanı yaratmak Allah için vaciptir" görüşüdür. Bu meyanda nübüvvet kullar için aslah olandır ve yerine getirilmesi Allah'ın adaletinin gereği olarak ona zorunludur. Allah'ın

²⁴⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 176.

²⁴⁹ Brahmanizm, bugünkü Hindistan'ın kuzey bölgelerinde Vedalar sonrasında ortaya çıkıp milattan önce 1000- milattan sonra 500 yılları arasında yaşayan ve Hinduizm'in nüvesini teşkil eden dinî sistemi ifade eder. Bununla birlikte daha sonraki dönemde Brahman rahiplerinin kontrolünde bulunan dinî gelişmeyi belirtmek üzere bazan Hinduizm'le eş anlamlı bir tabir olarak kullanılmıştır. Hindistan'ın "erken Orta Çağ" (M.S. 600-850) dönemine tekabül eden devre Brahmanizm'in sonu, Hinduizm'in başlangıcına işaret eder. bk. Günay Tümer, "Brahmanizm", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/329.

²⁵⁰ İslâmî kaynaklarda sümeniyye bazan şü(e)meniyye biçiminde de yer alır. Sümeniyye'den bahseden ilk Müslüman yazarlardan Bîrûnî ve Makdisî, Hindistan'da biri Brahmanlar (Berâhime), diğeri Sümeniyye (Şümeniyye) olmak üzere iki grubun bulunduğunu kaydeder. Horasan, İran, Irak ve Şam bölgeleri Sümeniyye inancına mensupken Mecûsîliğin burada yayılmasıyla birlikte Sümeniyye mensupları Belh'in doğusuna çekilmek zorunda kalmıştır. Ebû'l-Muîn en-Neseî ve Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî de bu grubun bilgi vasıtası sayılmayan habere dayandığı için nübüvveti reddettiğini söyler (*Tebşîratü'l-edille*, 446; *Uşûlü'd-dîn*, 90). Şehristânî ise Sümeniyye'den Buda ehli (ashâbü'l-Büd) diye bahsetmiştir. bk. Ahmet Güç, "Sümeniyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/132-133.

²⁵¹ el-Burûc 85/16.

²⁵² Neseî, *Tebşîratü'l-edille*, 2/687, 27.

²⁵³ Âl-i İmrân 3/74; Yûnus 10/60; Yûsuf 12/38.

²⁵⁴ el-A'raf 7/156; el-Mû'min 40/7.

²⁵⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 573.

²⁵⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, 15/19.

peygamber göndermemesi O'nun adalet ilkesine tezat bir durum olur ve kendisine zulüm isnat etmek olur.²⁵⁷

Mu'tezile, peygamber göndermeyi Allah için vacip görmekle birlikte akla verdiği geniş yetki alanını sem'iyat konularında sınırlandırmaktadır. Kâdî Abdülcabbâr, aklın Allah'a ibadet etmenin gerekliliğini bileceğini ancak ibadetlerin vakti, saati, miktarı ve şeklini bilmesinin mümkün olmadığını söyler.²⁵⁸ Mu'tezile'de aklın sınırı meselesi peygamber gönderme hususu ile birlikte değerlendirildiğinde Câhız'ın kanaatinin önemli bir yeri vardır. Câhız, nübüvvetin gerekliliği meselesini, insan ve Allah açısından ele almaktadır. Ona göre bilgiyi oluşturan aklın bizatihi kendisi sınırlı olduğu gibi akla bilgi sağlayan kaynaklar da sınırlıdır. Dolayısıyla akıl, her şeyi bilme imkânına sahip değildir. Akıl bazı şeyleri tümel olarak bilebilir ancak tafsilatını bildirmek peygamberlere aittir. Öte yandan akıl, birçok yanıltıcı etkiye açıktır. Câhız'a göre peygamber gönderilmesinin gerekçelerinden biri de ahirette insanların mazeret ileri sürmelerini engellemektir.²⁵⁹

Tasavvuf çevrelerinde de aynı şekilde nübüvvetin gerekli olduğu kanaati hâkimdir. İbnü'l-Arâbî (öl. 638/1240) nübüvvetin iki açıdan gerekli olduğunu ifade eder. Birincisi peygamberlerin örnekliğidir. İnsanlar nebî olan zâta tabi olarak dini yaşama konusunda somut bir örneğe sahip olurlar. İkincisi ise Allah'ın göndermiş olduğu vahyi insanlar için anlaşılır hâle getirmektir. Zira bütün insanların indirilen âyetleri tam ve doğru olarak anlamaları mümkün değildir.²⁶⁰

Ehl-i sünnet kelâmının iki ana fraksiyonu olan Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında nübüvvetin gerekliliği bağlamında söylem ve anlayış farkı söz konusudur. Aşağıda detaylandırılacağı üzere Allah'a zorunluluk atfedilmesi söz konusu olamayacağından peygamber göndermenin de bir zorunluluk olamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Mâtürîdîler nübüvvetin gerekliliğini, Allah'ın hikmet ve lütfu ile açıklarken, Eş'arîler'e göre hikmet veya lütf çerçevesinde dahi olsa Allah'a herhangi bir zorunluluk nispet edilemez.²⁶¹

Eş'arî'ye göre Allah'ın insanlara peygamber göndermesi mümkündür. Nübüvvette tıpkı diğer fiilleri gibi Allah'ın fiillerinden biri olup herhangi bir zorunluluktan bahsedilemez. Dolayısıyla peygamber göndermek Allah için mümkün olup zorunlu değildir.²⁶² Eş'arîler, Allah'a bir zorunluluk atfedilemeyeceği

²⁵⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 573; Ayrıca bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebâr* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 313.

²⁵⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 15/26-27.

²⁵⁹ Câhız'ın nübüvvet anlayışı için bk. Baktır, "Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı", 261-262, 267.

²⁶⁰ Mahmut Çınar, *İmam Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arâbî'ye Göre Nübüvvet İnancı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 136. İbnü'l-Arâbî, *Füsûsu'l-hikem*, 11/343.

²⁶¹ bk. Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 293; İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 175-176.

²⁶² İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 175; Ebû Hamid Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-itikad* haz. İbrahim Ağâh Çubukçu-Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 195; Bakîllânî, *el-İnsaf*, 58.

düşüncesini daha somut bir ifadeye dönüştürmüşlerdir. Onlara göre Allah'ın insanlığa birçok peygamber göndermesi de sadece tek bir peygamberle yetinmesi de caizdir. Bu durum tamamen Allah'ın takdirindedir.²⁶³

Mümkün-vacip meselesinde Eş'arî doktrinin temelinde fayda, hikmet ve menfaat gibi illet ve sebepler âmil olmadığından peygamber gönderme meselesinde de “Allah kendi iradesi ile peygamber göndermiştir.” kanaati hâkimdir. Allah'ın peygamber göndermesi ile göndermemesi eşit derecede mümkündür. Allah dilemiştir göndermiştir; dilemeseydi göndermezdi.²⁶⁴ Nübüvvetin gerekliliği meselesinde hüsün-kubuh ve salah-aslah tartışmaları konunun “nasıl anlaşıldığı” hususunda belirleyici bir faktör olduğunu iddia edebiliriz. İyi ve kötünün akılla belirlenemeyeceğini söyleyen Eş'arîye'ye göre peygamber göndermek gerekli midir, değil midir, sorusuna zorunluluk veçhesinden bakılamaz. Allah'ın peygamber göndermesi mümkündür; yoksa O'na vacip ve zorunlu değildir.²⁶⁵

Eş'arî kelâm doktrinin sistematik hâle gelmesinde en önemli katkıyı sağlayan Bâkılânî'nin (öl. 403/1012) nübüvvetin ispatı konusundaki temel hareket noktası, Allah'ın insanlara kendi içlerinden elçiler göndermesinin aklen mümkün olmasıdır. Allah'ın peygamber göndermesi imkânsız ve gerçek dışı olmadığına göre mümkün kabul edilmelidir.²⁶⁶

Mâtürîdî kelâm anlayışına göre eşyanın özünde olan iyilik ve kötülük bilinerek hüküm anlaşılabilir. Yani Allah'ın emrettiklerinde iyi, yasakladıklarında şer yönü bulunur. Allah fiillerini belli bir hikmete yönelik yarattığına göre nübüvvet hikmetin bir sonucudur, mümkündür; fakat Allah'a hiçbir şey zorunlu kılınamayacağı için vacip değildir.²⁶⁷

Nübüvvet hakkındaki görüşleri de mezhebinin genel çizgisi ile büyük oranda örtüşen Pezdevî'ye göre peygamber göndermek aklen caiz, mümkündür. Peygambere tabi olmanın gerekli olduğu hususunda tevhid ehli arasında hiçbir ihtilaf söz konusu değildir.²⁶⁸ Aynı ekolden Alâeddin el-Üsmendî de Ehl-i sünnet inancına uygun olarak insanlara doğruyu göstermek ve örneklik yapmak üzere peygamberlerin gönderilmesini aklen muhal değil mümkün olarak görür.²⁶⁹ O, nübüvvetin gerekliliğine karşı çıkan ve aklen mümteni olduğunu iddia eden Berâhime'yi öne sürdükleri delilleri çürüterek reddeder. Ona göre aklen iyi ve kötünün tespiti mümkündür. Ancak akıl ibadetlerin miktarı ve zamanı gibi hususları bilmede sınırlıdır. Dolayısıyla peygamberlere ihtiyaç yoktur diyen Berâhime ve taraftarları hatalıdır.

²⁶³ Seyfeddin el-Âmidî, *Gayetü'l-merâm*, 318.

²⁶⁴ Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 235, dip. 1 (Mütercim).

²⁶⁵ Gazzâlî, *el-İktisat*, 195.

²⁶⁶ Ebû Bekir et-Tayyib el-Bâkılânî, *el-İnsaf* nşr. Ahmed Ferid el-Mezidî (Beyrut: yy., 2007), 92–93.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 216; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 45.

²⁶⁸ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 90–91.

²⁶⁹ Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelam*, 106.

Yine o, Berâhime'nin peygamberlerin gösterdiği mucizenin sihir gibi olaylardan ayırt etme imkânı olmamasından hareketle nübüvvete yaptığı itirazı da reddeder. Üsmendî'ye göre mucize, çürümüş kemiklerin diriltilmesi, tedavisi imkânsız hastalıkların iyileştirilmesi, küçük bir âsânın yılana dönüşmesi gibi insan kapasitesinin çok üstündeki olayların gerçekleşmesi demektir. Bunların insan eliyle gerçekleştirilen olaylarla karıştırılması mümkün değildir.²⁷⁰

Üsmendî'nin peygamber göndermenin gerekliliği noktasında Mu'tezile'nin vacip kabulüne benzer bir tezi savunduğunu da görmekteyiz. Ona göre peygamber göndermek hikmet gereği vaciptir. Ancak bu vücûbiyyet Allah için bir mecburiyetin tezahürü değil, hikmetinin sonucudur. Ehl-i hadis kelâmcıların²⁷¹ peygamber göndermek hikmetin gereği olarak vacip değil caizdir şeklindeki kanaatleri doğru değildir. Müttekellimlerin çoğunluğuna göre²⁷² peygamber göndermek Allah'ın hikmeti gereği vaciptir. Allah bir şeye icabet edip etmeme de mecbur kılınamaz. Ancak hikmetinin bir gereği olarak vaciptir demek gerekir.²⁷³

Allah'ın peygamber göndermesi ile ilgili olarak Ehl-i sünnet kelâmcılarının çoğunluğu tarafından benimsenen temel yaklaşımlarını şu şekilde özetlemek mümkündür: “Peygamber göndermek vacip değil caizdir; muhal değil, mümkündür.”²⁷⁴ Bu tezin dönemin itikadi tehditleri olarak görülen akımlara karşı geliştirilmiş bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Zira peygamber göndermek “muhal değildir” denirken Berâhime'nin²⁷⁵ ‘Peygamber göndermek gereksiz ve imkânsızdır’ tezine karşı, ‘Peygamber göndermek vacip değildir’ denilirken ise Mu'tezile'nin ‘Peygamber göndermek vaciptir’ tezine reddiye oluşturulmuştur.

Peygamberliğin gerekliliği noktasında en fazla itirazı olan ve bu anlamda Mâtürîdî başta olmak üzere kelâmcılar tarafından eleştirilen genellikle zındıklık ile suçlanan dinî grup Berâhime'dir. Kaynaklarda Hint kökenli bir din olarak geçen Berâhime'nin bugünkü Brahmanizm olduğunu ifade etmek hata olmaz. Berâhime; Berhemî, Berhâm, Berâhim, Berhamen, Brahma, Brahman veya Brehm adındaki bir filozof, hükümdar, rahip veya puta nispetle anılan bir inanç sistemi olduğunu ifade

²⁷⁰ Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelam*, 106-107.

²⁷¹ M. Sait Özervarlı, Ehl-i Hadis kelâmcıları ile “muhtemelen Eş'ariler'in kastedildiği “kanaatindedir. bk. M. Sait Özervarlı, “Kelami Görüşleri”, *Lübâbü'l-kelâm*, 51.

²⁷² Üsmendî, bu ifadesi ile Haneî-Mâtürîdî kelâmının müttekellimlerin çoğunluğunca kabul edilen bir ekol olduğunu ifade etmektedir.

²⁷³ Üsmendî, *Lübâbü'l-kelam*, 108.

²⁷⁴ Ebû Hamid Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-itikad* haz. İbrahim Ağâh Çubukçu- Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 190.

²⁷⁵ Berâhime: Hindistan'da kutsal metin kabul edilen Vedalar'ın yorumu mahiyetindeki Brahmanlar'da yer alan ve kast sisteminin en üst tabakasını oluşturan Brahmanlar'ca temsil edilen dinî yapıya verilen isimdir. (bk. Günay Tümer, “Brahmanizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/329. Berâhime hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind* (Biruni'nin Gözüyle Hindistan), çev. Kıvameddin Burslan (Ankara: TTK Yayınları, 2015); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 175-186; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 127-134.

edenlerin yanında²⁷⁶ Brahman'ın yaratıcı tanrı olduğunu ifade eden görüşler de mevcuttur.²⁷⁷ Kaynaklarda Hint kökenli olduğu kabul edilen Berâhime'nin kimlerle temsil edildiği bilgisi bulunmamakla birlikte, ileri sürdükleri eleştirilere 3. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hemen hemen her nübüvvet eserinde yer aldığı görülmektedir.²⁷⁸

Nübüvvetin gerekli olmadığı şeklindeki kanaatlerin Berâhime'ye aidiyeti tartışmalı olsa da ana hatlarıyla onların nübüvvete ilişkin itirazları şu şekildedir:

1. İnsanlığa ışık tutmak açısından akıl yeterlidir, peygamberliğin belgelenmesi için delil olarak kullanılan mucizelerin oluşumu ve fiilen gerçekleştiği sabit değildir.
2. Peygamberlerin getirdiği ibadetler manasız olup herhangi bir fayda sağlamaktan uzaktır.²⁷⁹
3. Peygamberlerin, kendilerini gönderen zât ile aynı türden olmaları gerekir. Fakat kadim varlık, zâtı gereği, yaratılmışlara benzemeyeceğine göre peygamber göndermesi de muhaldir.
4. İnsanlardan birinin veya birilerinin peygamber seçilerek diğer insanlara üstün kılınması doğru değildir. Dolayısıyla peygamber gönderilmemiştir ve peygamberlere ihtiyaç da yoktur.²⁸⁰

Berâhime ve Sümeniyye başta olmak üzere peygamberliğe ihtiyaç olmadığını iddia edenlere karşı cevap mahiyetinde dile getirilen pek çok delil vardır. Bunlardan en önemlisi insanların vahye ve peygamberlere olan ihtiyacını ön plana çıkaran delillendirmedir. İnsanın entelektüel ve psiko-sosyal zaafı sebebiyle vahyin yol göstericiliğine yani peygamberlere ihtiyaç duyduğu konusunda İslam âlimleri arasında ittifak vardır.²⁸¹

Nübüvvetin gereği ve ispat edilmesi noktasında dile getirilen hususlardan ikincisi insanın özellikleri ve insanlar açısından ortaya konan dünyevî ve uhrevî faydalarıdır. İnsanların dünyaya gönderiliş amacı imtihan olmak²⁸² ve nihai varış yeri olan ahiret yurdunda cenneti kazanmaktır.²⁸³ Daha doğru bir ifadeyle dünya ve ahiret mutluluğu insanlar için asıl gayedir. Bunun için insanların akıl, tecrübe ve duyu organları vasıtasıyla elde ettikleri bilgilerin yanında peygamberlik vasıtasıyla elde

²⁷⁶ Bâkılânî, *Kitabü't-Temhid*, 126-127; Şehristânî, *el-Milel*, 3/95-96.

²⁷⁷ Tümer, "Brahmanizm", 6/329-333.

²⁷⁸ İbrahim Arslan, "İmâm Maturidî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", 35.

²⁷⁹ Günay Tümer, "Brahmanizm", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 1992), 6/329-333.

²⁸⁰ Kadî Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Temhidu'l-evâil ve telhsu'l-edail* thk. İmadüddin Ahmed Hayder (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-sakafiyye, 1987), 130; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 2/420-436; Bağdadî, *Usuli'd-dîn*, 155; İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/336; Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/454. Berâhime'nin nübüvvete ilişkin görüşleri ile onların bu görüşlerine karşı Ehl-i sünnet ve Mu'tezile çevrelerince geliştirilmiş reddiyeler için bk: Metin Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 47-64.;

²⁸¹ Sancar, *Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet*, 179.

²⁸² Hûd 11/7; el-Mülk 67/2; el-Ankebût 29/2-3.

²⁸³ el-En'âm 6/32; el-Ankebût 29/ 64.

edilebilen bilgilere de ihtiyaç vardır. İnsanoğlu akli ve duyu organları ile dünya ve ahireti kuşatacak bilgilere erişmesi mümkün değildir. Ayrıca insanların duyguları, hırsları ve nefsanî arzuları ile doğru bilgi üretme kabiliyetinden yoksun kalmaları da pekâlâ mümkündür. Öte yandan tarihi süreçler insanoğlunun temel konularda bile ortak bir kanaat oluşturamadığını, çok farklı değerlendirmeler ve çıkarımlar yaptığını ortaya koymaktadır. Saydığımız bu gerekçeler insanın, hataya düşmekten alıkoyacak, dünya ve ahiret saadetini sağlayacak mükemmel bir bilgi kaynağına ihtiyaç duyduğunu ispat etmektedir.²⁸⁴

Peygamberliğin gerekliliği hususunda dile getirilen hususlardan üçüncüsü insanlar arasındaki farklılıklardır. İnsanların yeme, içme, sevme, nefret etme, üzülmeye, sevinme gibi birtakım ortak özellikleri olmakla birlikte algılama, kavrama ve zekâ kabiliyetleri itibarıyla birbirinden farklıdır. Ortalama bir zekâ seviyesine sahip olanlar çoğunlukta olmakla beraber ileri düzeyde zekâ seviyesine sahip olanlar ve normalin altında zekâ düzeyine sahip olanlar da vardır. Yine üstün ahlaki niteliklere haiz insanların yanında ahlaki ve insani anlamda en aşağı seviyede olanlar da vardır. Dolayısıyla insanlar fiziki, ahlaki ve ruhi anlamda birbirinden farklıdır.²⁸⁵ İnsanlar arasındaki bu farkların varlığı kabul ettikten sonra peygamberlerin bedenî ve ruhî kabiliyetleri yönünden üstün bir yaratılışa sahip olmalarını ve fizikî âlemle irtibata kurmalarını da kabul etmek durumundayız. Bu bağlamda nübüvvetin imkân dâhilinde olduğunu ve insanlar için hikmetler barındırdığını ifade etmek mümkündür.

Peygamberliğin gerekliliği noktasında dile getirilen dördüncü delil mutlak bilginin imkânsızlığı gerçeğidir. Nübüvvetin insan açısından gerekliliği hususu dünyevi meselelerde olduğundan kat be kat ahiret için söylenebilir. Zira insanın bilgi edinim vasıtaları dünyevi meselelerde bile mutlak, mükemmel ve evrensel bir bilgi üretmezken ahiret için bilgi üretmesi imkânsızdır. Ahiret için yapılması gereken hazırlıkların ne olduğu, ibadetler, ibadetlerin zamanı ve yapılış şekilleri gibi hususlar ancak nübüvvet ile elde edilebilecek bilgilerdir.

Özetlemek gerekirse insanın maddî ve manevî ihtiyaçlarının yanında iki önemli sebepten dolayı da peygamberlere ihtiyaç vardır. Bunlardan ilki kulluk ve ibadetlerin neler olduğu ve bu ibadetlerin nasıl yapılacağına bilgisidir. İbadetler bir peygamber tarafından uygulama ile gösterilmedikçe bilinemez. Diğer ise ahiretle ilgili hususlardır. Ahiret konuları sem'î bilgiler olmadan akli çıkarımlarla elde edilemez.²⁸⁶

Mâtürîdî'nin yetiştiği çevre ve içinde bulunduğu ilmî ortamın etkisiyle nübüvvet meselesine oldukça geniş bir yer ayırdığını görüyoruz. Hatta kimi araştırmalara göre Mâtürîdî'ye kadar bu meselenin detaylı olarak ele alınmadığını

²⁸⁴ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/457-464.

²⁸⁵ Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 17; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 32-33.

²⁸⁶ Abdullah Namli, "Nübüvvet Müessesesi ve Muarızların İleri Sürdüğü Bazı İtirazlar", *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (2018), 484.

ifade etmek mümkündür.²⁸⁷ Mâtürîdî, risâlet konusunda insanların farklı görüşleri ileri sürdüklerini söylemekte ancak hidayet önderleri, hayır öncüleri ve bilge kişilerin risâleti kabul ettiklerini ifade etmektedir.²⁸⁸ Bu durumun sonucu olsa gerek, Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'de nübüvvet bahsini detaylı olarak değerlendirdiği gibi Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispat için ayrı bir başlık açar.²⁸⁹

Mâtürîdî'nin peygamberliğin ispatı olarak dile getirdiği birçok delil vardır.²⁹⁰ Bunlardan en önemlisi peygamberlerin gaybdan haber vermeleri ve olan biteni beşerî imkânlarla elde etme yönteminin ulaşamayacağı tarzda haber vermeleridir. Ona göre bu durumda peygamberlerin muhatapları kendilerine haber getiren kişinin, bu bilgilerini Allah'tan aldığına hükmederler. Örnek vermek gerekirse Hz. Peygamber'in okuma yazmayı öğrenmek için birinin yanına gidip geldiğine dair bir rivayet yoktur. Ayrıca Resulullah'ın haber verdiği hususlar kendisinden öncekilerden nakil şeklinde olsaydı inkârcıların onun naklettiklerine ilaveler veya eksiltmeler yapabilirdi.²⁹¹

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara bildirmediği haberler ve bilgiler vardır ki bunlar da üç mertebedir: “Bunlardan birincisi, insanları yaratılışlarına dayanarak hakkında bilgi sahibi olmaktan aciz bıraktığı bilgilerdir. Eşyanın aslı olan öz ve cevherleri buna örnek verebiliriz. Meselâ bir kimse bir şeyi cevher yapan niteliği bilmek istese buna vâkıf olamaz. Her şey için hayat unsuru kılınan su da buna bir başka örnektir. Bir kimse suyu hayat için suyu cevher yapan özelliği öğrenmeye kalkışsa bunu başaramaz. İkincisi, Allah'ın insana -duymaya ve nakle dayanan bilgi olmaksızın- üzerinde düşünme ve fikir yürütme ile bilgisini verdiği ve kavrama imkânı bahsettiği bilgilerdir. Yaradan'ı ve O'nun vahdaniyetini bilmek bu ikinci tür bilgiye örnektir. Üçüncüsü ise Allah'ın, gelen bir haber olmaksızın insanları idrak etmekten aciz bıraktığı ve vâkıf olma imkânı vermediği bilgilerdir. Ancak insanlar bu bilgiye yalnızca haber yardımıyla ulaşabilirler. İnsanların menfaatleriyle ilgili olan ve gıdaların faydalarına ulaştıran bilgiler buna örnektir. Fakat bu bilgiler, sadece insanlardan bu konuda bilgi sahibi olanlardan ve bilgisi aralarında yayılan kimselerden duyulmakla öğrenilebilir. Bu tür bilgilerde ancak Allah'ın elçileri vasıtasıyla elde edilebilir.”²⁹² Görüldüğü üzere Mâtürîdî, insanların peygamberler olmaksızın birtakım bilgilere ulaşmalarının mümkün olmadığı ve söz konusu bilgilere ancak peygamberler vasıtasıyla vâkıf olabilecekleri kanaatindedir. Bu durum da peygamberlere olan ihtiyacı açıkça ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin delâilü'n-nübüvve kapsamında delil olarak ileri sürdüğü hususlardan bir diğeri peygamberlerin hitap ettikleri toplulukların karşılaşacakları

²⁸⁷ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, VI.

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221.

²⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 238-266.

²⁹⁰ İlgili değerlendirmeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/301.

²⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/188-189, 2/335, 3/267.

²⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/193.

muhtemel sonuçları ve yaptıkları her şeyin karşılığının olacağını bildirmeleridir. Peygamberlerin söyledikleri aynen gerçekleşmiştir. Ayrıca Allah'ın elçilerine saygı duyan ve iyi niyetli kimseler peygamberlerin sözlerinin aynen gerçekleştiğini kabul ederler.²⁹³ Peygamberlerin Allah'tan vahiy almaksızın bilmelerine imkân olmayan birtakım olaylar ve durumlar hakkında bilgi vermeleri de onların risâlet ve nübüvvetlerini ispat eder. Yerdeki ve gökteki varlıkların Allah'ı tespih ettiklerini bildirmek,²⁹⁴ vahiy almaksızın bilinebilecek bir durum değildir ve bu da risâlete işaret etmektedir.²⁹⁵

Bakara sûresi 164. âyette geçen *“İnsanlara fayda sağlayan yüklerle denizde seyreden gemiler...”* ifadesini yorumlarken Mâtürîdî şöyle demektedir: *“Ayet-i kerimenin bu kısmı tehlikelerinin yanı sıra zorluk ve meşakkatlerine katlanarak ticaret yapmanın mubah olduğunu gösterir. Konunun bu yönü nübüvvetin varlığını da kanıtlamaktadır. Çünkü geminin yapılışını ve sağladığı faydaları bilmek insanın planlayabileceği bir şey değildir. Öyle anlaşıyor ki o, bu hususu, nesnelerin mahiyetini bilen, işe yarayanla yaramayanına vakıf olan birinden (peygamberden) öğrenmiştir. Buna olan ihtiyaç ortaya çıktığına göre insan türüne peygamber göndermenin gerekliliğine hükmetmek de kaçınılmaz hâle gelmiştir.”*²⁹⁶ Onun bu ifadelerinden, ilk defa icadı ve keşfi hususunda insanların Peygamber'in öğretimine muhatap olduklarını vurguladığı anlaşılmaktadır. Bu anlayış sebebiyledir ki İslam toplumunda meslek ve zanaatlar bir peygambere dayandırılmaktadır. Bu açıdan usta-çırak ilişkisi ile öğrenilen mesleklerden gemi yapımının ilk piri de Hz. Nûh'tur.

Bakara sûresi 6. âyette geçen *“Şu bir gerçektir ki inkâra saplananları uyarsan da uyarmasan da sonuç değişmez, hiçbir zaman inanmazlar”* ifadesi Mâtürîdî'ye göre aslında peygamberliğin gerekliliğini ispat eder. Bu ayet Allah'ın iman etmeyeceklerini bildiği bir grup hakkında inmiştir. Allah bu beyanı ile söz konusu durumu peygamberlerine haber vermiştir. Nitekim olayın da haber verildiği şekliyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu ilahi beyanda nübüvvetin ispatına işaret vardır.²⁹⁷

Mâtürîdî, *“Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*²⁹⁸ âyeti ile *“(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”*²⁹⁹ âyetini yorumlarken peygamberlerin gönderilişinin insanlar için bir rahmet olduğunu belirtir. İnsanların hakikati bulmalarında yalnızca aklın rehberliği yetersiz kalır. Zira akıl, aşırı istekler,

²⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 238.

²⁹⁴ “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu teşbih eder; O'nu hamd ile teşbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların teşbihini anlayamazsınız. O Halîm'dir, bağışlayıcıdır.” (el-İsrâ 17/45).

²⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/316.

²⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/328-329.

²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/62.

²⁹⁸ Sebe' 34/28.

²⁹⁹ el-Enbiyâ 21/107.

alışkanlıklar, meşguliyetler gibi pek çok sebeple her zaman kâmil manada yani “saf akıl formunda” çalışamaz. Onu etkileyen psikolojik ve sosyolojik engellere maruz kalır. İşte tam da bu noktada tüm insanlara doğruyu bildirmek için peygamberlere ihtiyaç vardır ve peygamberlik gereklidir. Ayrıca peygamber gönderilmekle akla yetersiz kaldığı durumların varlığı hatırlatılmış ve uyarı da bulunulmuş olmaktadır.³⁰⁰ Burada “nezîr” kavramını Mâtürîdî’nin peygamberler olarak yorumladığını belirtmemiz gerekir ki tüm âyetlerde benzer bir durum vardır.³⁰¹ Cenâb-ı Hakk’ın, “Müjdeleyen ve uyarın peygamberler gönderdik”³⁰² buyurması ona göre kendisine itaat edenin ulaşacağı akıbeti müjdelemek, isyan edeni de varacağı akıbetle korkutmak üzere elçiler göndermek anlamındadır. Yine aynı âyetin devamında “İnsanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmasın diye” buyurması ise, insanların ‘Bize peygamberler göndermedin diye Allah’a karşı bir delilleri olmasın’ diyerdir.³⁰³

Nübüvvetin insanlar için bir lütuf ve gereklilik olması birkaç açıdan izah eder: “Peygamber göndermeden önce azap etme hakkı olan Allah’ın, insanlara azap etmeyi yapacakları münakaşa ve çekişmelerini ortadan kaldırmak üzere mucizeler ve delillerle peygamber gönderene kadar azabı ertelemesi O’nun bir lütfudur.”³⁰⁴ Öte yandan Allah’ın şuurulu bir canlı olarak yarattığı insanı sorumlu tutmaması hikmetle bağdaşmadığı gibi, sorumlu tuttuğunda da ona yol göstermemesi O’nun sıfatlarıyla çelişir.³⁰⁵ Ona göre bir toplumun ayakta durması için uymaları gereken birtakım kuralların ve ilkelerin olması gerekir. Bu ilke ve kuralların ise kendilerini yaratan ve onlar için en uygun hayat tarzını bilen birinin kuralları olmalıdır. İnsanların kendileri için kurallar belirlerken yine kendilerinin belirleyici olmaları makul değildir. Aksine insanlar için hayat kuralları ve ilkelerini belirleme Allah’ın gönderdiği peygamberler görevlidir.³⁰⁶

Mâtürîdî’ye göre Allah peygamberleri aracılığıyla doğru yolu ve hidayeti göstermeseydi insanların bu yolu bulmaları veya ortak bir noktada buluşmaları imkânsız olurdu. İnsanları ahirette hesaba çekecek olan Allah’ın, insanlara doğru yolu gösterecek peygamberler göndermemesi O’nun adl, hâdi, hakîm, nûr, rab, rahman,

³⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 185.

³⁰¹ “Nezîr” kavramının geçtiği âyetler için bk. el-Bakara 2/119, 231; en-Nisâ 4/165; el-En’âm 6/48; el-A’râf 7/188; Hûd 11/25; el-Hicr 15/89; el-Kehf 14/56; el-Furkân 25/51; el-Ahzâb 33/45; Sebe’ 34/28; Fâtır 35/24; el-Fetih 48/8.

³⁰² en-Nisâ 4/165.

³⁰³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 4/121-122.

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 11/60.

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 5/368-369.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 186.

rahîm ve reşîd³⁰⁷ gibi sıfatlarına aykırı bir durum olurdu.³⁰⁸ Aynı şekilde bunca nimeti insanlar için yaratan Allah'ın onları başıboş bırakması ve nimetlere şükretmelerini istememe ihtimali yoktur. İnsanların nasıl şükredeceklerini yani ibadetleri nasıl yapacaklarını aklen sabitleme imkânları da yoktur. O'nu razı edecek namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin belirlenmesi ancak bir elçinin haber vermesi ile olabilir. Dolayısıyla insanlar şükürün ve küfrün ölçülerini belirleyecek bir elçiye ihtiyaç duyarlar. Bu ihtiyaç da peygamberlerin rehberliği ile giderilir.³⁰⁹

Mâtürîdî'nin peygamberliği ispat sadedinde belki de dikkat çekici delillerinden bir diğeri peygamberlerin fiilen mevcudiyetleri ve nübüvvet münkiri insanların elinde peygamberleri yalanlamaya yarayacak delillerinin olmamasıdır. Zira nübüvveti inkâr edenler, peygamberlerin getirdiği delillere alternatif bulmak için zamanları ve imkânları vardı. Ancak onlar bunu başaramadıkları gibi peygamberlerin üstünlüğünü pekiştirmekten öteye geçememişlerdir.³¹⁰ Öte yandan o, Hz. Peygamber'in zamanında insanların bir peygamber beklentisi içinde olduklarını belirtir ve Kur'an'ın bu durumu teyit ettiğini söyler.³¹¹

Nübüvvetin ispatı noktasında peygamberler, kendi özlerinde sahip oldukları kesin delillere sahip olmaları itibarıyla Mâtürîdî'ye göre nübüvvetlerinin ispatına güç yetirmişlerdir. Ona göre peygamberler, dile getirdikleri sözlerin doğruluğunu teyit için delile ya da bir açıklamaya ihtiyaç duymamışlardır. Diğer insanların varlıkları bizatihi bir delil oluşturmazken peygamberlerin bizzat kendileri birer delildir. Bunun için peygamberler dışındaki insanların söyledikleri her sözün doğruluklarını gösterecek bir delile ve hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan, gerçeği yalandan ayıracak bir beyan gerekli olmuştur.³¹²

Mâtürîdî'ye göre nübüvvet müessesesi her şeyden önce aklî bir zorunluluktur. Zira Allah, insan türünü yaratmış ve beraberinde yeryüzünde besinler ve ilaçlar var etmiştir. Bunun yanında onlardan hastalıklar ve öldürücü zehirler de var etmiştir. Zarar veren ile fayda vereni birbirinden ayırt etmek ancak deneme ile olur ki bu durumda insanların ölümüne neden olabilir. Şu hâlde yeryüzündeki bütün nesnelerin mahiyetini Allah'ın kendisine bildireceği zatın yani peygamberlerin mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmazdır.³¹³ Yoksa hangi maddelerin zehirli hangilerinin zehirsiz olduğunu

³⁰⁷ Allah'ın sıfatları için bk. Tirmizî, "Da'avât", 82. Bu rivayetle ilgili değerlendirmeler için ayrıca bk. Kadir Paksoy, "Allah'ın Doksan Dokuz İsmiyle İlgili Rivayetin Tahlili", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 91-111.

³⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/53-54; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 311-312.

³⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/287.

³¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 232.

³¹¹ "Eğer biz bundan önce onları bir azapla helâk etmiş olsaydık mutlaka şöyle diyeceklerdi: "Ey Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de şu zillet ve rezillik başımıza gelmeden önce ona uymuş olsaydık." (Tâhâ 20/134).

³¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/203.

³¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225.

anlayabilmek için bir canı feda etmek gerekecekti.³¹⁴ Mâtürîdî'nin bahsettiği zehirli ve zehirsiz gıdaların bilgisini vermek gibi hususlar günümüz için basit gibi görünse de tarihsel süreçte insanlığın ilk yıllarında hayati öneme sahip bilgiler olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

Aklın, nefsin egemenliğine girmesi ile insan için yetersiz olmasından hareketle peygamberlere olan ihtiyacı izah eden Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliliğini bir de sosyal hayatın düzeni açısından ele alır. Onun bu konudaki düşüncesi son derece sade ve nettir: “Hemen herkesin üzerinde ittifak edebileceği gibi toplum hayatı kargaşayı ve başboşluğu kabul etmez. İnsanlık tarihinde yükümlü olacakları şeriatların ve işlerini dayandıracakları prensipleri olmayan bir topluluğa rastlanılmamıştır. Kişilerin, fitratlarına uygun bir şekilde idame-i hayat edebilmeleri için kendilerine yön gösterecek, onları çok iyi tanıyan bir rehberin hidayet ve ihtiyaçları her zaman kendini göstermiştir. Bu rehberliğin Allah'ın peygamberleri ve kitapları vasıtasıyla gerçekleşmesi ise insan tabiatına en uygun bir durumdur. Zira o, ancak bu yolla huzur ve sükûna kavuşabilir.”³¹⁵

İnsanlar arası ilişkileri düzenleyen sosyal kuralların konulmaması hâlinde, insanlar sadece kendilerine zevk veren şeylere yöneleceklerdir. Hiçbir ölçü tanımadıkları için ölümsüzce yaşayacakmış gibi bir anlayış ortaya koyacaklardır. Herkes aynı düşünceden hareket edeceği için de kavgayla hatta ölümle sonuçlanan çekişmeler çıkacaktır. Bu endişelerin olmaması için haram ve helaller ile emir ve yasakların olması kaçınılmazdır.³¹⁶

Sosyal hayatın düzeni için Allah'ın emir ve yasaklar koymasını abes görenler olduğunu belirten Mâtürîdî öncelikle onların gerekçelerini sıralar. Nübüvvet karşıtlarına göre bir şeyi emreden ondan elde etmek istediği bir menfaat sebebiyle emreder, yasaklayan da korunmak istediği bir zarar sebebiyle yasaklar. Allah her varlıktan müstağni, her şeyi bilen olduğuna göre emirler ve yasaklar koyması abestir. Mâtürîdî'ye göre emir ve yasaklar konulması bir fayda beklentisi ya da zarardan korunma amacına yönelik olsaydı, âlemin yaratılmasında da benzer bir sebep olması gerekirdi. Oysa Allah kâinatı mutlak iradesi ve hikmetine uygun olarak yaratmıştır. Bu itirazları ileri sürenler, O'nun ulûhiyetini, hikmetini ve bütün kemal sıfatlarını gereğince kavramamış kimselerdir. Bu tür bir yaklaşım, Yaradan ile yaratılanı birbirine benzetme hatasına düşmektedir. Bu ise itibarını yükseltmek isteyen muhtaç varlıkların işidir.³¹⁷

Mâtürîdî'ye göre insanlar sosyal bir varlık olarak çeşitli dünyevi bilgileri öğrenmeye muhtaçtırlar. İnsanlar bir kısım bilgilere doğuştan sahip olmadıkları gibi

³¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225.

³¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 186.

³¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 177.

³¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 177.

sonradan da sahip olamazlar. Bu bilgiler salt akıl ile değil kendilerine öğretecek bir öğretici (peygamber) ile elde edilebilir.³¹⁸ Ona göre akıl, çeşitli duyguların etkisine girebilir. Dolayısıyla sınırlı bir bilgi kaynağıdır. Mâtürîdî'ye göre insanlar sosyal bir varlık olarak çeşitli dünyevi bilgileri öğrenmeye muhtaçtırlar. Bu bilgiler salt akıl ile değil kendilerine öğretecek bir öğretici (peygamber) ile elde edilebilir.³¹⁹

Sosyal hayatın düzeni ve istikrarı için insanların nefsin egemenliği altına girerek akıllarıyla koyacağı kurallar yerine, peygamberler vasıtasıyla Allah'ın belirlemesi daha iyi olacaktır. Kanunların olmasını toplumsal düzen için şart olduğunu ifade eden Mâtürîdî, insanlığın ulaştığı medeniyetin “fî'l-ibtidâ” (ilk başlangıç) sahiplerinin peygamberler olduğunu söyler. Hz. Âdem'in ilk insan ve ilk peygamber olması hususuna dikkat çekerek de insanların öğrendikleri bilgilerde öncelikle peygamberlere muhtaç olduklarını ifade eder. Örneğin ziraata dayalı hususların ve prensiplerin bilgisi akılda mevcut değildir. Yine toprak mahsullerinin faydası ve zararını öğretecek birisine ihtiyaç vardır. Ayrıca insanın dünya ve ahiretini tanımasını sağlayan lisanların öğrenilmesinde, varlık isimlerinin, çeşitli mesleklerin, tıbbın, değişik belde yollarının ve insan eğitiminin öğrenilmesinde bir öğreticiye ihtiyaç vardır ki bunlar peygamberlerdir.³²⁰

Mâtürîdî, peygamberlere gönderilen kitapların içinden çıktıkları kavimlerin diliyle gönderilmesini de ispat-ı nübüvve olarak görür. Kur'an-ı Kerim insanların kendi dillerinde olmasına rağmen, inkârcı Araplar onun benzerini meydana getirmekten aciz kalmışlardır. Eğer Kur'an, peygamber tarafından uydurulmuş olsaydı, insanların da onun bir benzerini uydurmaları mümkün olurdu, çünkü aynı dili kullanıyorlardı.³²¹

Ona göre insanların medeniyet inşa etmeleri peygamberler vasıtasıyla mümkündür. İnsanlar başlangıçta yeryüzünde hangi ürünlerin olduğundan ve bu ürünlerin yetişmesi ve üretilmesi hususunda nasıl bir mekanizmaya bağlı olduğu konusunda herhangi bir imkâna sahip değildi. İnsanlara yeryüzünün nimetleri hakkında gerekli bilgiyi peygamberler sağlamıştır. Toplumun ihtiyaç duyduğu sanat ve meslekler, dünya işlerinin omurgasını oluşturan ticaret, dillerin öğrenilmesi akılların çıkarımları ile değil peygamberlerin öğretimi ve yol göstermesi ile mümkün olabilmektedir.³²²

İnsanların yardım alma ve öğütçüye başvurma ihtiyacı ve nimetlere gereği gibi şükretmenin nasıl yapılacağı sorusu peygamberlere olan ihtiyacı ortaya koyan akli delillerdendir. Zira Allah'ın bahşettiği her organda çok sayıda nimet vardır ve bu

³¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276-277.

³¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276-277.

³²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 179-180.

³²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/487.

³²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225-226.

nimetlere karşılık yerine getirilmesi gereken şükür borcu vardır. Ancak bu şükürün nasıl edileceği akıl yoluyla kestirilemez. Şu hâlde Allah'tan haber getirecek bir aracının mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmazdır. Yine insanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümü de ancak peygamberle vasıtası ile mümkündür. Anlaşmazlıkların tarafları hâliyle kendilerinin haklı olduğunu ileri sürecektir. İnsanlar arasında hakemlik yapacak ve anlaşmazlığa düşenlere çözümleri gösterecek birine ihtiyaç vardır ki bunlar da ancak peygamberlerdir.³²³

Mâtürîdî aklın tek başına iyi, kötü ve doğru ile yanlışı bulmaya yeterli olmaması sebebiyle insanların peygamberlere ihtiyaç duydukları kanaatindedir. Ona göre eşyanın özünde iyilik ve kötülük vardır. Allah bir şeyi iyi olduğu için emretmiş, kötü olduğu için yasak etmiştir. Allah'ın fiilleri belli bir hikmete yönelik yarattığına göre nübüvvet hikmetin bir sonucudur, mümkündür; fakat vacip değildir.³²⁴

Mâtürîdî peygamberlerin gerekliliğini izah ederken başvurduğu bir diğer delil aklın içine düşmesi muhtemel tehlikelerdir. Ona göre insan fıtratı gereği nefesine düşkündür. Fıtratı onu nefesine hoş gelen şeylere çağırır ve onları güzel gösterir. Aynı tabiat sıkıntı ve yorgunluk veren şeylerden de nefret ettirir. Bu sebeple insanın tabiatı eşya hakkında güzel ve çirkin değerlendirmesinde aklın hasımlarından biri durumuna düşer. Aslında akıl insanı şerefine arttıracak şeyleri elde etmeyi onun değerini düşürecek şeylerden de uzak durmayı emrecek tarzda yaratılmış olmasına ve güzellik ve çirkinlik (hüsün ve kubuh) eşyanın tabiatında mevcut şeyler olmasına rağmen; güzellik, çirkinlik, üzüntüler, musibetler, aşırı istekler ve ihtiraslar akla galip gelip onun berraklığını giderebilir. Böylece onu gerçeği görmekten alıkoyabilir, tereddüde ve şüpheye sevk edebilir. İşte bu tabiat gereği tereddüde düşeceği ve şüpheye kapılacağı şeyleri insana açıklayacak, gerçeği bulmada ve doğruyu kavramada ona yardımcı olacak bir peygambere ihtiyaç vardır.³²⁵ Dolayısıyla insanların bilgi kaynağı olarak gördükleri akıl ve duyu organları birtakım arızalara maruz kalabilir. Arızlardan uzak bir bilgi kaynağı ise ancak peygamberle vasıtası ile mümkündür.³²⁶ Sonuç olarak insanlık peygamberlere muhtaçtır. Nefsani duygunun bütün faktörleri duyulur âlemde yanı başımızda iken doğru yolda ilerlemenin faktörleri duyular ötesi âlemedir. Akılda yeterlilik olsa bile mahdutluk vardır. Bu da sürekli çalışma endişesi getirir. Bu durumda peygamber göndermede kulların işini kolaylaştırıp hafifletme faktörü vardır. Bu ise büyük nimetler statüsündedir.³²⁷

³²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 226-227.

³²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 216; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 45.

³²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 100, 185, 187.

³²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 229-230.

³²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 231.

İnsan nefsinin akla galip gelerek ona iyi ve kötüyü tespit etme hususunda yanlış yön çizmesinin muhtemel olduğunu ifade eden Mâtürîdî,³²⁸ insan fitratında bulunan olumsuzluklara temas eder. Ona göre insan fitratında mevcut olan menfi özelliklerden biri de insanın bencilliğidir. İnsanlar çoğunlukla kendi haklılıklarını ve karşısındakilerin de haksız olduklarını iddia edecekleri için aralarında sürekli bir çekişme olması kaçınılmaz bir sonuçtur. Bu ise her türlü fesadın kaynağıdır. Bununla birlikte insan tabiatı ve akli gerçeği tespit etmede kendisine yardımcı olacak hakemin varlığını da gerekli ve faydalı görür. Hakkı tayin etmede her şeyi yaratandan daha layık birisi olamayacağına göre Allah'ın elçileri olan peygamberlere ve tebliğ ettikleri kitaplara tabi olmak en uygun yol olmalıdır.³²⁹ Mâtürîdî'ye göre her insan nefsinin şehvî duyguların bataklığına düşmekten sakınma gayretinde olmalıdır. Ancak bütün nefislerde, insanların kurtuluş umduğu yerde kişiyi helake götürebilecek veya fayda beklediği yerde ona zarar verecek bir potansiyel vardır. Bu durum insanların davranışlarının sonuçlarını haber veren bir zata yani peygambere muhtaç kılar. Ancak o sayede kendisini eğitebilir.³³⁰

Mâtürîdî'nin akla çizdiği sınır, onun peygamberlere verdiği önemi ortaya koymaktadır. Nitekim ona göre peygamberlerin, dünya ve ahiret saadetinin kazanılması için akidenin ıslahı, ibadetlerin mahiyetinin açıklanması, sosyal, siyasal, kültürel muamelelerin yönlendirilmesi gibi görevleri vardır. Bu ise vahyin desteği ile gerçekleşebilecek bir husustur. Bir bütün olarak insanoğlunun bilgilerinin temeli peygamberlere (vahye) dayanmaktadır.³³¹

Aklı yeterli görerek nübüvveti gereksiz görenlere karşı Mâtürîdî, aklın çeşitli sebeplerle yetersiz kalabileceğini beyan ettikten sonra bir adım daha atarak şunları söyler: “Şayet akılda nübüvvetten müstağni kalma özelliği bulunsaydı bile, lütuf ve keremde bulunma açısından peygamber göndermek yine de gerekirdi. Çünkü Allah lütfkâr olmakla nitelendirilmiş olup, kulları bu lütfkârlık içinde hayatlarını sürdürürler.”³³²

Sonuç olarak peygamberler, insana fitratını ve yaratılış amacını hatırlatan, her bir uzvuna ait ibadeti ve onun mahiyetini açıklayan Allah elçileridir. Nitekim insan tefekkür yoluyla Allah'ın varlığı ve birliği inancına ulaşır. Nimetlerin gerçek sahibinin Allah olduğuna ve O'na şükretmenin gereğini anlar. Fakat her insan aklını doğru kullanma ve doğruya ulaşma başarısı göstermeyebilir. Zira bu husus fertten ferde

³²⁸ Mâtürîdî'ye göre eşyanın hüsn ve kubhu bedihî akli bilgiyle genel olarak bilinir. Ancak her şeyin bir özel olarak hüsnü, keza her bir şeyin ayrı ayrı özel olarak kubhu bilinemez. Bu, ancak ya peygamberlerin getirdiği vahiylerle ya da tefekkür ve nazar yoluyla bilinebilir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/243.

³²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 182.

³³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 224.

³³¹ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 112.

³³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 231.

değişir. Görüldüğü üzere Mâtürîdî peygamberliğin gerekliliği konusunda çok sayıda aklî ve naklî deliller getirmekte ve insanların “eksik yanlarının” peygamberler vasıtasıyla tamamlanacağını belirtmektedir. Öte yandan dünyevî ve uhrevî gerçek menfaatlerin elde edilebilmesi de ona göre ancak peygamberler sayesinde mümkün olabilir.

Peygamberliğin gerekliliği konusunda Sâbûnî kapsamlı değerlendirmeler yapmamaktadır. Daha kısa ve yalın ifadelerle peygamberliğin insanlığın faydasına olduğunu farklı istidlâllerde ifade etmektedir. O, peygamber gönderme hususunda Ehl-i Hakk’ın hepsinin “Allah’ın resul göndermesi ve bi’set mümkündür” kanaatinde olduklarını ifade etmektedir. Ona göre çok az bir grubun “hikmetin gereği olması anlamında Allah için vacip” olduğu kanaatine sahiptir.³³³ Sâbûnî’ye göre onları bu kanaate sevk eden âmil, hikmet sahibi olan Allah, insanları hayatta kalabilmeleri için gıdaya, bedenlerini sağlığa kavuşturmak için ilaca muhtaç olarak yaratmıştır. Yine Alîm ve Hakîm olandan bir açıklama olmasaydı, gıdayı ilaçtan, zararlıyı faydalıdan ve iyileştireni öldüreninden ayırt etme imkânı olmazdı. İnsanların hayatta kalması ve maslahatına ve zararına olan şeylere erişmesi mümkün olmazdı. Bu durumda da mevcudâtın maslahat ve mefselete uygun yaratılmasında hikmet olmazdı.³³⁴

Peygamberliğin ispatı hususunda Sâbûnî’ye göre Ehl-i Hakk’ın delili şudur: Allah’ın kullarına ait emir ve yasakları bildirmesi, dünya ve ahiret saadeti getirecek hususları bildirmesi hikmete uygun bir iştir. Bu durumda kullarından bir kısmını (peygamberleri) mesajlarını tebliğ etmek üzere görevlendirmesi akla uzak bir durum değildir. İşte bu kişiler Allah’tan aldıkları mesajları kullara ulaştırırlar. Allah da onları mucize ile destekler. Daha açık ifadeyle Allah cennet ile cehennemi yaratmıştır. Cennette kendisine iman edenler için mükâfat, cehennemde ise iman etmeyenler için azap hazırlamıştır. Ancak insan aklı bu hadisenin inceliklerine nüfuz etmeye güç yetiremez.³³⁵

Sâbûnî, Ehl-i Hak olarak ifade ettiği kendinden önceki Ehl-i Sünnet kelâmcılarının, peygamberlerin gerekliliği hususunda zikrettiği biraz daha somutlaştırmaktır. Ona göre Allah’ın yarattığı zararlı ve faydalı cisimler hususunda aklın onlara tüm özelliklerine vâkıf olma imkânı yoktur. Akıl, yok olup gitme ihtimali sebebiyle tecrübeye de güç yetiremez. Aynı şekilde Allah’ın ahirette kulları için hazırladığı ödül ve cezayı, ahiretin menfaatlerine ulaşma ve zararlarından sakınma yöntemlerini idrak etmekten aciz kalır. Şayet Allah insanlar için iyiliğe ulaştıracak şeyleri emreden, cezaya sebep olacak şeyleri yasak edecek birini göndermeseydi, her

³³³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 175; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99.

³³⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 178.

³³⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99.

şeyi hikmet olmaksızın yaratmış olurdu. Bu ise Yaratıcı (Sânî), Hikmet sahibi (Hakîm) ve Cömert (Kerim) olan Allah’a uygun olmazdı.³³⁶

Sâbûnî, insanların akıl nimetine rağmen farklı inanç ve düşünce tarzlarına sahip olmaları gerçeğine dikkat çekerek Allah’ın insanları yönlendirmesine dolayısıyla peygamberlere şiddetle ihtiyaç olduğu kanaatindedir.³³⁷ Sâbûnî bu durumu ifade ederken, Allah için aslah olanı yaratmak vaciptir demek uygun değildir, demek suretiyle Mu’tezile’nin kanaatinin uygun olmadığını da ifade etmektedir. Yine ona göre bu durum, Berâhime’nin peygamberliği gereksiz gören kanaatlerine de cevap teşkil eder. Zira akıl, şükrün edasının mahiyetini anlamaktan acizdir. Ancak şeriat gelirse, akıl bunu reddetmez. Bilakis ibadetlerin tafsilatı ve şükrün edası gibi hususları ile gıda ve ilaçların tafsilatı için peygamberlere ihtiyaç vardır.³³⁸

Sâbûnî peygamberliğin gerekliliğini nimetlerin şükrünü eda edebilme noktasında da gerekli görür. Ona göre insanlara akılları vasıtasıyla nimetleri veren Allah’a şükretmenin gerekliliği verilmiştir. Ancak bu vücûbiyetin edasının nasıl yapılacağına bilgisi verilmemiştir. Bu bilgi ancak peygamberler vasıtasıyla mümkün olur. Eğer bunu açıklamasaydı, bu insanların güç yetiremeyeceği şeyleri yerine getirmeye mecbur bırakmak olurdu ki, bu da hikmetin dışına çıkmak olurdu. Şârî tarafından mücmel bir emir gelmişse, kulun bunu yerine getirebilmesi için açıklamanın da verilmesi gerekir. Bu şekilde imtihanın anlamı gerçekleşmiş olur.³³⁹

Sâbûnî’nin peygamberliğin gerekliliğini konusunda önemli delillerinden birisi akıl ile ilgili kanaatleridir. Ona göre aklın ortaya koyduğu hükümler üç gruptur: Vacip, caiz ve mümteni. Akıl, vacip ve mümteni olanı bilirse caiz olana vâkîf olması gerekir. Ancak akıl, caiz olana eşit hüküm verir. Verilen bu hüküm belki övülen bir şeye belki de yerilen bir şeye müteallik olur. Aklın bunu bilmesi imkânsızdır. Aklın bu ikisini ayırt etmesi için sonuçlara muttali olan bir beyana ihtiyaç vardır. Bu vesile ile akıl, övülene yönelecek, kötülükten uzaklaşacaktır.³⁴⁰ Sâbûnî “beyan” ifadesi ile peygamberleri ya da onların getirdiği şeriatı kastetmiş olabileceğini değerlendirmekteyiz.

Sâbûnî’ye göre insanların akılları birbirine eşit değildir. Kimi insanların keskin zekâ, yeterli akıl ve doğru tabiat sahibi iken kimi insanlar akıl kusuru, hatta sefihlik ve ahmaklık olabilir. Dolayısıyla insanlar arasındaki bu farklılık şeriatı (dolayısıyla peygamberleri) zorunlu kılar. Ona göre şeriat uyanık akıllı kimsenin yükünü hafiflettiği gibi, gafil kimseleri tembihlemek, aciz ve cahil kimselere sunulan hüccetleri kolaylaştırır. Akıl ile uzun süre tefekkür ve derin düşünce ile iyi ve kötünün bilinebileceğini kabul etsek dahi bu durum büyük bir meşakkat getirir. Allah bunu

³³⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 177-178.

³³⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 182.

³³⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 180.

³³⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 178-179.

³⁴⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 180; a.mlf., *el-Bidâye*, 110.

bilmenin yollarını vahiyle kolaylaştırır ve akılla hüküm çıkarmanın keyfiyetini gösterirse, bu Allah'ın rahmeti ve fazlındandır.³⁴¹

Sâbûnî'ye göre vahyi ve peygamberliği gereksiz gören kimseler de insanların akıl seviyelerinin farklı olduğu konusunda aynı kanaattedirler. Dünyevî maslahatlarda akıl üstünlüğünün varlığı kabul edildiğinde, dinî konularda üstünlük meselesinin daha çok kabul edilmesi gerekir. Peygamberlik muarızlarına, kulların akıllarıyla vâkıf olamadığı ve maslahatlarına olan şeylerin Allah'ın ilminde olup olmadığını kabul edip etmedikleri sorulur. Eğer kabul etmeyip inat ederlerse, Allah'ın ilmi ile kulun ilmini aynı seviyeye getirmiş olurlar. Kabul ederlerse aklın, Allah'tan müstağni olmadığını ikrar etmiş olurlar. Allah kullarına peygamber göndererek lütufta bulunmuştur. Gönderdiği vahiyler ile onların maslahatlarına olan işleri tarif etmiştir.³⁴²

Peygamberlerin gerekli olmasını aklî ve mantıkî delillerle ispat etme gayretini sürdüren Sâbûnî ilginç bir örnek vermektedir. Ona göre bir hükümdarın tebaasını cezalandırmak istemesi hâlinde öncelikle uyarması gerekir. Eğer uyarı ve özür beyanı olmaksızın bir cezalandırma yaparsa, onun bu uygulaması eleştirilir ve düşüncesizlikle suçlanır. Aynı şekilde Allah peygamber göndermek suretiyle benzer durumların önüne geçmiştir.³⁴³

Peygamberliğin ispatı hususunda tıpkı Mâtürîdî gibi Sâbûnî'nin de ilaç metaforunu kullandığını görüyoruz. Ona göre Allah dünyada hem faydalı hem de zararlı şeyler yaratmış, fakat insanlara faydalı ile zararlıyı ve zehirli ile şifalıyı birbirinden ayırt etme imkânı vermemiştir. Ölüm ihtimali bulunduğundan tek tek tecrübe ile aklın bunları tespit etmesi de söz konusu değildir. Şu hâlde hikmet, Allah'ın peygamber göndermesinin gerekli olduğunu ortaya koyar. Böylece peygamberler, Allah'ın kullarına, ahirette kendileri için neler hazırlandığını ve dünya için neler yaratıp bıraktığını haber verir, iyiliği emreder, kötülükten sakındırır.³⁴⁴

Peygamberliğin gerekliliği meselesinde Mâtürîdî Sâbûnî'ye kıyasla konunun izahı için oldukça geniş yer ayırmış ve çok sayıda istidlâl getirmiştir. Her ikisi de aklın önemini kabul etmekle birlikte aklın yetersiz kaldığı hususlarda vahyin ve peygamberlerin devreye girmesi gerektiği kanaatindedir. Peygamberlerin her şeyden önce insanların dünya ve ahiret saadetini sağlaması bakımından rahmet olduğunda hemfikirlerdir. Ancak peygamberliğin gerekliliğini ispat sadedinde gündeme getirdikleri deliller yukarıda izah edildiği üzere farklılık gösterebilmektedir.

³⁴¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 180-181.

³⁴² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 181.

³⁴³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 181-182.

³⁴⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99-100.

4. HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNİN İSPATI

Peygamberliğin ispatı meselesinde diğer kelâmi ekollerin kanaatlerini yukarıda ifade etmiştik. Bahsi geçen değerlendirmelerin tamamı Hz. Muhammed'in peygamberliği için de geçerlidir. Dolayısıyla burada tekrar etmeyeceğiz. Öte yandan Mâtürîdî'nin eserlerinde nübüvvet bahsini işlerken üzerinde en fazla durduğu konunun Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat meselesi olmasını da dikkate alarak konunun uzamaması ve mecrasından sapmaması için bu başlığı Mâtürîdî ve Sâbûnî ile sınırlandırmayı uygun gördük.

Mâtürîdî'nin Hz. Peygamberin nübüvvetini ispatı üzerinde çok fazla durmasının sebebi her şeyden önce dönemin ilmî ve sosyolojik gerçeklerini yansıttığını göstermektedir. Bu durum âyetleri tefsir ederken hassaten gaybî hususların izahında göze çarpmaktadır. Ona göre Hz. Muhammed'in nübüvveti her şeyden önce onun ahlakî şahsiyeti, hissî ve aklî mucizeleri ile ve sosyolojik açıdan peygamberlere olan ihtiyaç ile sabittir.³⁴⁵

Mâtürîdî'nin isbat-ı nübüvve (delâilü'n-nübüvve) olarak değerlendirdiği konular şunlardır:

1. *Resulullah'ın fiziki ve ahlaki özellikleri*: Hz. Peygamberin vücudunda var olan bir takım özel durumlar ve onun ahlaki özellikleri peygamberliğinin delilidir. Hz. Muhammed'in peygamberlerden tevarüs eden bir nur taşıması ve omuzları arasında peygamberlik mührünün bulunması,³⁴⁶ orta boylu olarak nitelendirilmesine rağmen uzun boylularla yan yana geldiğinde boyunun onları aşması,³⁴⁷ bi'set öncesi ve sonrası bir bulutun onu takip etmesi ve çocuk yaşta dahi putlara hiçbir zaman yaklaşmaması gibi mucizevi durumlar onun nübüvvetini ispat eder.³⁴⁸ Hz. Peygamber'in yüzünün dolunaydan daha parlak,³⁴⁹ kokusunun miskten daha güzel, teninin ipekten daha yumuşak olmasının³⁵⁰ yanında onun eşsiz ahlakı, Mâtürîdî'ye göre nübüvvetinin delillerindendir. Hz. Peygamber'in kaba saba konuşan ve yüksek sesle bağırıp çağıran

³⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254.

³⁴⁶ Ancak burada bir hususta dikkat çekmekte fayda vardır. Mâtürîdî Hz. Peygamber'in şemailine dair geniş açıklamalar yaparken peygamberlik mührü üzerinde çok fazla durmaz. Oysa peygamberlik mührü meselesi tarihi süreç içerisinde çokça kullanılan bir delildir. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bk. Erdiç Ahatlı, "Peygamberlik Mührü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 281-302.

³⁴⁷ Tirmizî, "Menâkıb", 8.

³⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 239.

³⁴⁹ Tirmizî, "Edeb", 47; Dârimî, "Mukaddime", 10.

³⁵⁰ Buhârî, "Savm", 53; "Menâkıb", 53; Müslim, "Fezâil", 81.

biri olmaması, asla yalan söylememesi, düşmanlarından kaçmaması,³⁵¹ hiç kimseyi aldatmaması ve hayasızlık olarak değerlendirilebilecek hiçbir durumun olmaması yani ahlaki yüceliği de aynı şekilde Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eder.³⁵² Burada Mâtürîdî'nin Nûr-i Muhammedî'yi³⁵³ de delil olarak kullanması dikkat çekicidir. Ancak o sadece bunu tek başında değil fiziki ve ahlaki meziyetleri ile bir bütün olarak değerlendirmektedir. Peygamberliğin ispatında mucize yanında üstün ahlaki kişiliğin de olmasını şart koşması, bu görüşleri desteklemektedir.

2. *Kur'an'da yer alan kıssalar*: Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamber kıssalarının tamamı ispat-ı nübüvve (delâilü'n-nübüvve) olarak değerlendirilmesi gereken ikinci husustur. Zira bu kıssalar gayba aittir ve Hz. Peygamber bu kıssaların bilgisine daha önce sahip değildir. Dolayısıyla Allah'ın bildirmesi olmaksızın bilinmesi mümkün olmayan kıssalar Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eder.³⁵⁴ Kıssalarda bahsedilen bazı konuları her ne kadar Ehl-i Kitap öğrenim ve telkin yoluyla bilse de Resulullah bu kıssaları bilen kimselerin yanına gidip gelmemiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber söz konusu haberleri herhangi bir kimseden eğitim ve öğretim yoluyla almamıştır. Aksine bizzat Cenâb-ı Hakk'tan gelen vahiy yoluyla bilmiştir ki bu da onun nübüvvetine delil oluşturur.³⁵⁵ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Mûsâ kıssası anlatılırken; "*Mûsâ'ya emrimizi vahyettiğimiz sırada sen vadinin batı tarafından bulunmuyordun ve olayın tanıklarından da değildin.*"³⁵⁶ buyurularak, kıssaların kaynağının Allah olduğu, anlatılanların da vahiy mahsulü olduğuna dikkat çekilmiştir.

Mâtürîdî, söz konusu âyetin üç şekilde yorumlanabileceği belirtir:

Birincisi, sen Mûsâ'nın şahit olduğu bu olaylara şahit değilsin. Sonra biz bu haberleri Mekke halkına anlatman ve böylelikle bunların senin nübüvvetine delil ve risâletine kanıt olması için sana olduğu şekliyle bildirdik. Sen bunlara şahit olmamıştın ve bunları bilen kimseyle de görüşmemiştin ki sana öğretmiş olsun. Fakat söz konusu haberleri Allah katından öğrendiğini bilsinler diye olduğu şekliyle anlattın. İkincisi, olan bitenleri, Allah Teâlâ'ya şükretmeyi gerekli kılan bir nimet olarak Hz. Peygamber'e anlatmasıdır. Üçüncüsü ise onlara has kılınarak gönderilen peygamberler ve vahiy işinin kendilerinden kaynaklanmadığı, Allah katından olduğunun bilinmesi için bu hususları, Mûsâ'ya ona has kılarak anlatmasıdır.³⁵⁷

³⁵¹ Aksine Resulullah savaş amacıyla düşmanlarına yöneldiğinde kendisinden korkmuşlar, Allah onların kalplerine korku salmakla Hz. Peygamber'i mükâfatlandırmıştır. (Buhârî, "Cihad", 122; Müslim, "Mesâcid", 3-8.)

³⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254.

³⁵³ Veysel Akkaya, "İbnü'l-Arabî'nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı", *Sufiyye* 10 (2021), 180-202.

³⁵⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/62, 1/204, 1/220, 1/297, 2/335, 4/185, 8/65, 9/76, 9/247, 17/250.

³⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/215.

³⁵⁶ el-Kasas 28/44.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/57.

Mâtürîdî'nin bu ifadeleri ile kıssaların, peygamberlerin nübüvvet ve risâletlerini ispat eden bir unsur olarak değerlendirdiğini ifade etmem pekâlâ mümkündür. Nitekim o, peygamber kıssaları başta olmak üzere gabya ait konuların yer aldığı hemen hemen tüm âyetlerde, “Bu âyet aynı zamanda Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispat eder.” ifadelerine yer verir.³⁵⁸

Mâtürîdî, kıssaların amacını açıklarken şunları söyler:

Eğer bize denilirse ki: Kur'an-ı Kerim'de bu geçmiş kıssa ve haberlerin anlatılmasının hikmeti nedir? Buna şöyle cevap verilir: -En doğrusunu Allah bilir ya- bunun çeşitli hikmetleri vardır. Birincisi, bunda Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risâletinin ispatına dair delil vardır. Çünkü bu kıssa ve haberler onların kitaplarında sabit olup açıklanmıştı. Onlar Resulullah'ın (s.a.v.) dilinin, kendi kitaplarındaki dilden farklı olduğunu bilmekteydiler. Yine onun bunu öğrenmek için bilen birinin yanına gidip geldiğini ve onlardan herhangi birinden kıssaları işitmediğinden de haberdardılar. Bütün bunlardan sonra Resulullah böylelikle onlara haberler verdi. Bu hususlar, bunları gaybı bilen birinden öğrendiğini göstermektedir.³⁵⁹

Mâtürîdî'ye göre geçmiş ümmetlere ait kıssaların ve haberlerin anlatılmasında iki şey ortaya çıkar. “Birincisi, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamaya işaret etmesidir. Çünkü insanlar, onun, birilerine gidip de bunları öğrenmediğini biliyorlardı, buna rağmen bu haberi getirmiş ve söylediği gibi de olmuştur. Şu hâlde O'nun, bunu Allah sayesinde bildiği anlaşılmıştır. İkincisi, onların şeriatları ve uygulamaları ile amel etmek, ancak bizim şeriatımız tarafından nesh edilmediği ortaya çıkana kadar geçerlidir.”³⁶⁰ Peygamber kıssalarında yer alan hususları Allah bildirmeksizin Hz. Peygamber'in bilmesinin mümkün olmadığını ifade eden Mâtürîdî, bu durumun Hz. Muhammed'in risâletinin ispatı olduğu kanaatindedir.

Nitekim o Hz. Âdem kıssasını anlatırken şöyle demektedir:

Âdem kıssasında, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlamaya dair delil mevcuttur. Çünkü Resulullah kıssayı Kur'an dışındaki semavi kitaplarda olduğu gibi anlatmıştır. Hâlbuki onun semavi din mensuplarına gidip geldiği yahut da onların dillerini bildiği sabit değildir. Buna rağmen Resul-i Ekrem, bilenlerden hiçbirinin karşı fikir beyan edemeyeceği şekilde konuyu haber vermiştir. Bundan amaçlanan hedeflerden birisi, Hz. Muhammed'in bu hususu, Allah'tan aldığı vahiy yoluyla bilmiş olmasıdır.³⁶¹

Hz. Âdem'in iki oğlunun kurban sunmaları da³⁶² aynı şekilde gayba ait bir konudur ve Hz. Peygamber olaya şahit değildir. Bu durum, söz konusu haberi Resulullah'ın herhangi bir beşerden değil Allah'tan aldığını ispat eder. Çünkü o,

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/178. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/159, 4/192, 4/195, 5/313, 6/309, 11/57.

³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/37. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/51.

³⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/490.

³⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/117.

³⁶² el-Mâide 5/27.

peygamber izlerinin silindiği ve ilimlerin sona erdiği bir dönemde ³⁶³ risâletle görevlendirilmişti. O da bunları insanlara tek tek açıklamıştı. Dolayısıyla bu ilahi beyanda, peygamber efendimizin nübüvvetini ispat için delil vardır.³⁶⁴

3. *Gelecekte olacak olan olayları haber vermesi*: Mâtürîdî'nin Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat için delil olarak gördüğü üçüncü husus, geçmiş ümmetlere ait kıssalara ilaveten, geleceğe yönelik Kur'an'da yer alan âyetlerdir.³⁶⁵ Hz. Peygamber'in haber verdiği hususların zamanı gelince gerçekleşmesi, bunları Allah'tan aldığını gösterir.³⁶⁶ Rûm sûresi'nde yakın gelecekte Hristiyanların Mecûsileri yeneceğinin haber verilmesinde Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâletine, gerçek peygamber olduğuna dair güçlü bir delil vardır. Bu öyle bir delildir ki kâfirler bu konuda eleştirecek ya da yalan olduğunu söyleyecek bir husus bulamamıştır. Hâlbuki Kur'an'daki diğer âyetler ve haberler hakkında eleştiri yapmışlardır. Ancak Hz. Peygamber'in Rumların Farsları yenilgiye uğratacaklarına dair verdiği haberde daha önce yaptıkları gibi bir tenkit noktası bulamamışlardır. Çünkü O, geçmişte vuku bulmuş bir galibiyeti değil gelecekte gerçekleşecek bir zaferi bildirmiştir. Bunun gibi gaybî haberleri insanlar bilemeyeceği gibi insanlardan da öğrenemezler. Zira insanların bilgisi bunu elde edemez ve daha önceki durumlarla kıyas etmek suretiyle de algılanamaz. Dolayısıyla söz konusu hâdisenin onun bildirdiği gibi gerçekleştiğine göre onun bu bilgiyi Allah'tan aldığını ve vahiy aracılığıyla öğrendiğini gösterir.³⁶⁷

Aynı şekilde “*Onların topraklarını, evlerini, mallarını, o zamana kadar ayak basmadığınız bir toprağı size miras bıraktı*”³⁶⁸ âyetinde Resulullah'ın nübüvvetini ispat etmeye dair delil vardır. Çünkü o, onlara zafer vaad etmiş ve netice onun dediği gibi olmuştur. Bu, peygamberin bildirdiği ve vaad ettiği her şeyde onun doğruluğunu bilmeleri içindir.³⁶⁹ Benzer şekilde Mekkeli müşriklerin Bedir'de yenileceklerini haber veren âyet-i kerime,³⁷⁰ Hz. Peygamber'in bu bilgiyi Allah'tan aldığına işaret eder.³⁷¹

4. *Hz. Peygamber'in korunacağını bildiren âyetler*: Kur'an'da geçen “*Allah seni koruyacaktır*”³⁷² ifadesi aynen vuku bulduğuna göre demek ki Hz. Muhammed bu bilgiyi Allah'tan almıştır.³⁷³ Dolayısıyla bu durum Hz. Muhammed'in nübüvvetinin

³⁶³ Mâtürîdî, bu döneme “fetret dönemi” demektedir. O, el-Mâide sûresi 19. âyette “peygamberlerin arasının kesildiği dönem” şeklindeki ifade ile fetret döneminin kastedildiğini düşünmektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/197.

³⁶⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/207.

³⁶⁵ bk. er-Rûm 30/1; el-Ahzâb 33/27; el-Fetih 48/27; el-Haşr 59/13; en-Nasr 110/1-3.

³⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 263.

³⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/182.

³⁶⁸ el-Ahzâb 33/27.

³⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/371-372.

³⁷⁰ el-Kamer 54/45.

³⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/271; 15/87; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 238.

³⁷² el-Mâide 5/67. Benzer âyetler için bk. el-Mü'min 40/51; el-Mücâdele 58/21; es-Saffât 37/71-73.

³⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/282.

ispatı olarak değerlendirilebilir.³⁷⁴ Bu husus ile bağlantılı olarak Allah'ın, Hz. Peygamber'e muhaliflerine deliller ve mucizelerle karşı koyma ve onlarla mücadele etmeyi emretmesi³⁷⁵ Ona göre Resulullah'ın risâletini ispat eder. “Şöyle ki: Onlar biliyorlardı ki kendileri gibi bir konumda olanlara karşı çıkıp mücadele etmek tek bir kişinin gücü dâhilinde bir şey değildi. Ayrıca onlar kendilerine karşı çıkanları öldürmek ve yok etmek niyetinde kararlıydılar. İşte böyle bir ortamda Hz. Peygamber'in mücadelesini sürdürmesi sonunda onlar bunu kendi iradesiyle yapmadığını, bunu ancak ve ancak Allah'ın emri ve desteği ile yapabileceğini anlamış oluyorlardı. Zira onun yapıp ettikleri tek bir kişinin yapabileceği kabilden bir şey değildi.”³⁷⁶ Cenâb-ı Hak yüce bir makam verdiği ve çok önemli vazifelerle görevlendirdiği elçisini yardım ve desteğinden mahrum bırakmamıştır.³⁷⁷

5. Hz. Peygamber'in kendi zamanında yaşanan fakat onun bizzat şahit olmadığı olaylar: Bu olayların Allah tarafından bildirilmesi Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eder.³⁷⁸ Çünkü Yüce Allah bu tür âyetlerde,³⁷⁹ kendisi tarafından bilgilendirildiği bilinsin diye, bizzat Hz. Peygamberin görmediği bir olayın mahiyetinden haber verilmektedir.³⁸⁰ Bu hususta en güzel örneklerden biri şu âyettir: “Biz onların seni dinlerken neye kulak verdiklerini, kendi aralarında fısıldaşırken de o zalimlerin, ‘Siz, sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz!’ dediklerini çok iyi biliyoruz.”³⁸¹ Buna göre kendi aralarında Hz. Peygamber hakkında büyülenmiş, mecnun ve kâhin bir kimse olduğu hususunda aralarında fısıldaşmalarını Allah'ın Resulüne haber vermesi, onun elçiliğini kanıtlaması ve bunları Allah'ın bildirmesiyle bildiğini insanlara göstermesi içindir.³⁸²

³⁷⁴ Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre Resulullah bu âyet gelinceye kadar sahabiler tarafından korunuyordu. Bu âyet geldikten sonra Hz. Peygamber, “Artık evlerinize gidebilirsiniz, çünkü Allah beni insanlardan koruyacaktır.” buyurmuştur. (Tirmizî, “Tefsir”, 5.). Benzer bir durum da Tevbe sûresi 13. âyette “*Yeminlerini bozan ve peygamberi sürüp çıkarmaya karar veren*” ifadeleri için geçerlidir. Zira “peygamberi sürüp çıkarmaya karar verenlere” bizzat Hz. Peygamber şahit olmamıştı. Ancak bu durum, kendisine bizzat Allah tarafından haber verilmiştir ki bu da onun nübüvvetini ispat eder. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/327-328, 6/438, 9/496, 17/203.

³⁷⁵ “Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur'an'la onlara karşı bütün gücünle mücadeleyi sürdür.” (el-Furkân 25/52).

³⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/298.

³⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 262.

³⁷⁸ Mâtürîdî'ye göre Allah, bu tür olayları Hz. Peygamber'in risâletinin delili ve nübüvvetinin kanıtı olsun diye haber vermektedir. Mâtürîdî, *Te'vilât* 13/162, 15/46-47.

³⁷⁹ el-İsrâ 17/41; Muhammed 47/16; el-Mücâdele 58/7-8; el-Haşr 59/11; el-Mümtehhine 60/1; el-Cin 72/1, 8-9.

³⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/184, 15/86, 109.

³⁸¹ el-İsrâ 17/41.

³⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/320.

Aynı şekilde “Biz göğü yokladık” ve “Dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk.”³⁸³ mealindeki âyetler, Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispat eden delillerden bir diğeridir.

Hız. Peygamber insanlara, cinlerin dünya semasına çıktıklarını, meleklerin haberlerini ve yeryüzündeki olaylar hakkında aralarında konuştukları Allah’ın emrini dinlediklerini, sonra bunları kâhinlere haber verdiklerini, kâhinlerin de ‘yarın şöyle olacak, şu gün böyle olacak’ diye yeryüzündeki insanlara bildirdiklerini, sonra vahiy gelmeye başlayınca haber alma yollarının kesildiğini ve onların engellendiklerini, bunun üzerine de cinlerin o sözü söylediklerini haber vermektedir. Cinler de kendilerinin böyle yaptıklarını haber verdiler ve kendileri hakkında verdiği haberde Hz. Peygamber’i doğruladılar.³⁸⁴

Mâtürîdî’ye göre Allah, Hz. Muhammed’in peygamberliğine delil olacak gaybî mucizeler ve alâmetlerin yanında, münafıkların yaptıklarını ve içlerinde gizledikleri muhalefeti elçisine bildirerek onu desteklemiştir. Cenâb-ı Hak, Resulullah’ın risâletinin alâmeti ve nübüvvetinin delili olarak onların içlerinde gizledikleri ve sakladıkları düşüncelere Resulünü muttali kıldı. Çünkü onlar, kalplerde gizlenen düşüncelere Allah’tan başka kimsenin muttali olamayacağını biliyorlardı. Resulullah onların içlerinde gizledikleri ve sakladıkları düşünceleri kendilerine haber verince, Hz. Peygamber’in bunları Allah’tan öğrendiğine kanaat getirdiler.³⁸⁵

6. *Bir kaynağa sahip olmadan bilgi edinmenin imkânsız olduğu haberleri bildirmesi:* Bu tür haberler Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat eder. “Tevrat indirilmeden önce, İsrail’in kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceklerin her türlü İsrailoğullarına helal idi. De ki: Doğru söylüyorsanız Tevrat’ı getirip okuyun.”³⁸⁶ âyetinde Hz. Peygamber Yahudilerin gizlediklerini açıklamıştır ki bu da ancak vahiy ile açıklanabilir bir durumdur.³⁸⁷

7. *Resulullah’ın ümmî olması:* Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat etmek için Mâtürîdî’nin dile getirdiği hususlardan bir diğeri Resulullah’ın ümmî olmasıdır. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber, kitapları, eğitim ve öğretimleri kurumları olmayan bir toplum içinde yetişmiş ve onlardan hiç ayrılmamıştır. Söz konusu toplumun bir kitap geleneği olmadığından Hz. Muhammed’in kendi kendine bunları yazması düşünülemez. Ayrıca Mekke toplumuna dışarıdan bir bilgin gelmiş olsaydı tesirlerinin görülmesi gerekirdi. Dolayısıyla Hz. Peygamber ümmî olarak yetişti.

³⁸³ el-Cin 72/8-9.

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 16/172.

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 16/427-428.

³⁸⁶ Âl-i İmrân 3/93.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2/399-400. Benzer örnek için bk. Mâtürîdî, *Te’vilât* 2/491.

Ümmî olan bir kimse yazılı kaynaklardan bilgi alamadığı gibi sözlü olarak nakledilecek bir bilgiyi de tam olarak elde edemez.³⁸⁸

Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in önceki dinlere mensup insanlardan ve onların kitaplarından alındığı veya bizzat Hz. Muhammed'in yazdığını söylenmemesi ve Allah'tan olduğunun anlaşılması için Allah onu ümmî bir peygamber olarak göndermiştir. A'raf Sûresi 157. âyette yer alan "Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar" ifadeleri ile "*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun.*"³⁸⁹ ifadeleri Resulullah'ın ümmî olduğunu ispat eder. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in Allah katından gönderildiğini de ispat eder. Zira Hz. Peygamber, onların (Yahudiler ve Hristiyanlar) kitaplarında olanı bilmeden veya onlara bakmadan ve dilini bilmeden kitaplarındaki mevcut bilgileri onlara haber verdi. Yahudi ve Hristiyanlar Tevrat ve İncil'i getirip de Hz. Muhammed'in anlattıklarını bulamıyoruz, dememişlerdir. Bu durum, onların bu şekilde kendi kitaplarında bulduklarını göstermektedir.³⁹⁰ Öte yandan Hz. Peygamber'in ümmî oluşunun yanında, Ehl-i Kitap'ın kitaplarının Arapça olmadığı hâlde bunlara uygun bilgileri haber vermesi, Hz. Peygamber'in bu bilgileri Allah sayesinde bildiğini kanıtlar. Hz. Peygamber'in ümmî olduğu hâlde doğru bilgiler vermesi Mâtürîdî'ye göre risâletin kanıtlanması konusunda en etkili yoldur.³⁹¹

Allah'ın peygamberliği bir ümmîye vermesinin hikmeti, bunun peygamber olduğunun bilinmesine vesile ve nübüvvetine alâmet olması içindir. Çünkü okuma yazma bilmeyen ve tahsil için herhangi birinden ders almayan birinin kendi kafasından bir şeyler söylemesi mümkün değildir. Sonra, edebî üslûbu ve güzel telifinden dolayı bütün hükemâyı hikmetine, bütün okur-yazarları da bilgisine muhtaç kılan bir kitabın, ancak vahiy ve risâlet yoluyla elde edilebileceği bilinsin diye onu ümmî olarak göndermiştir.³⁹²

8. Hz. Peygamber'in mucizeleri: Mucizeler onun risâlet ve nübüvvetine delildir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in hissi mucizeleri olarak şunları saymaktadır: Ay'ın ikiye yarılması, bir ağacın Resulullah'ın huzuruna gelmesi, taşın kendisine selam vermesi, az bir sudan çok sayıda kişinin içip kanması, duası ile düşmanların kuraklık ve kıtlığa maruz kalması, ardından kendisinden yardım dileyip yağmura ve bolluğa kavuşmaları, az bir yemekle çok sayıda insanın doyması, Sevr Mağarası'nda kendisinin görülememesi, kütüğün inlemesi, devenin hâinden şikayet etmesi, kızartılmış koyunun zehirli olduğunu bilmesi, hicret esnasında kendisini takip eden kişinin atının kumlara gömülmesi³⁹³ bunlara örnek olarak sayılabilir.

³⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 259.

³⁸⁹ el-Ankebût 29/48.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 6/93.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/17, 15/156.

³⁹² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 15/157.

³⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

9. *Kur'an'ın i'cazı*: Onun en büyük mucizesi olarak ifade ettiğimiz Kur'an-ı Kerim, Mâtürîdî'ye göre aynı zamanda Resulullah'ın risâletinin de en büyük ispatıdır. Zira Kur'an edebiyatın zirvede olduğu bir dönemde nazil olarak, tüm insanlara edebi anlamda meydan okumuştur. Kur'an yaklaşık yirmi üç yılda inmiş olmasına rağmen, bölümler arasında hiçbir kopukluk olmaksızın âdetâ tek bir seferde inmiş gibidir ve bir tek nazım ölçüsüne sahip olması itibarıyla mucizedir.³⁹⁴

Hız. Peygamber'in eşlerinin ve çocuklarının olması da “peygambere yakıştırılamayan” bir durum olarak değerlendirilmiş, müşrikler ve Yahudilerce eleştirilmiştir.³⁹⁵ Mâtürîdî, Resulullah'ın zevceleri ve çocukları çok olduğu için Yahudilerin onu ayıplamaları ve kınamaları üzerine âyetin nazil olduğunu söyleyen müfessirler olduğunu belirtir. Ona göre birden çok eşe sahip olmak, insanın nübüvvet ve risâlet görevini yerine getirmesine engel teşkil etmez. Nitekim daha önceki peygamberlerde de bu durum bir engel teşkil etmemiştir.³⁹⁶

Sâbûnî peygamberliğin ispatı hususunda kendinden önceki kelâm eserlerinde bahsedilen ispat delillerini yeri geldiğinde kullanan bir âlimdir. Aynı zamanda Hız. Peygamber'in nübüvvetini ispat bahsine de yer verir. Ancak onun bu hususta, Mâtürîdî kadar durmadığını söylememiz mümkündür. O, yeri geldiğinde bu meseleyi ele almakta ve birtakım açıklamalar yapmaktadır.

Sâbûnî'ye göre Hız. Peygamberin nübüvvetini ispat eden deliller şunlardır:

1. *Diğer peygamberlerin nübüvvetine dair deliller*: Ona göre tarihte gelip geçen peygamberlerin nübüvvetini ispat etmek aynı zamanda Hız. Muhammed'in peygamberliğini de ispat etmek demektir. Zira diğer peygamberlerin nübüvveti ancak onun haber vermesiyle kesinlik kazanır. Dolayısıyla diğer peygamberlerin kabulü Hız. Muhammed'in nübüvvetinin de kabulünü gerektirir.³⁹⁷

2. *Duhâ sûresi 3. Âyet*: “*Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.*”³⁹⁸ âyeti Sâbûnî'ye göre Hız. Peygamber'in vahiy ile konuştuğuna dolayısıyla nübüvvetinin ispatına delil sayılır. Zira vahyin gelmemesi peygamberimizin doğru söylediğine bir delildir. Yani vahiy ile haber verdiği bir delildir. Eğer gerçekten kendiliğinden söz uyduruyor olsaydı, vahyin gelmediği günlerde bir şeyler söyleyebilirdi. Öyleyse onların söyledikleri iddiaları tamamen kaldırıyor. Peygamberimiz sabretti ve vahiy bekledi. Bu durumda insanların peygamberimizin vahiy beklediğini tekit eder.³⁹⁹ “*Allah'ın açığa vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde gizliyordun.*”⁴⁰⁰ âyeti

³⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 257.

³⁹⁵ “And olsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eş ve çocuklar vermiştik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez. Süreli her şeyin bir kaydı vardır.” (er-Ra'd 13/38).

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/474.

³⁹⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 102.

³⁹⁸ ed-Duhâ, 93/3.

³⁹⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 212.

⁴⁰⁰ el-Ahzâb 33/37.

Sâbûnî'ye göre peygamberimizin nübüvvetine delildir. Zira Hz. Aîşe “Peygamberimiz vahiyden bir şey gizlemiş olsaydı bu âyeti gizlerdi” demiştir.⁴⁰¹ Çünkü onun kendi nefsinden değil vahiyle haber verdiği delalet vardır.⁴⁰²

3. *Hz. Peygamber'in Allah tarafından uyarıldığı âyetler*: Bu âyetlerin varlığı da onun nübüvvetini ispat eder. Abese sûresi'nde yer alan ifadeler buna delildir. Kâfirler peygamberimizin kendiliğinden bir şeyler getirdiğini iddia ediyorlardı. Eğer “yüz çevirme olayı” peygamberimize itâb olarak nitelendiriliyorsa, bunun olmaması gerekirdi veya gizlenmesi icap ederdir. Peygamberimiz itâbın şiddetine rağmen bunu açıklaması, ne söylüyorsa Allah'ın vahyi ve emri ile yaptığına delildir.⁴⁰³ Görüldüğü üzere Sâbûnî'ye göre Kur'an'da yer alan itâb, uyarı ve benzeri âyetler Hz. Peygamber'in nübüvvetine delildir. Peygamberimizin nübüvvetini ispat sadedinde onun dile getirdiği bu delile Mâtürîdî'de rastlamadık.

4. *Peygamber kıssaları*: Bu kıssalar Sâbûnî'nin nazarında hem Kur'an'ın hem de Hz. Peygamber'in doğruluğunu ispat eder. Allah, Hz. Mûsâ'nın hikâyesini bazen uzun uzun bazen kısa olarak çokça zikretmiştir. Hz. Mûsâ'nın hikâyesinin Allah'tan olduğunun açık delilidir. Çünkü onun kıssası bazen çok uzun bazen çok kısadır fakat hepsinde aynı anlam vardır.⁴⁰⁴ Dolayısıyla bu kıssayı gönderen Allah'tır ve onu insanlara açıklayan Hz. Peygamber de hak peygamberdir.⁴⁰⁵

Sâbûnî, Kur'an'daki gayb haberlerinin yer aldığı kıssaların Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat ettiği kanaatindedir. Zira Hz. Peygamber okuma yazma bilmemekteydi ve o Ehl-i Kitap'tan hiç kimse ile de bir araya gelmemiş ve onlardan ders almamıştır. Buna karşın onların kitaplarında olanları değiştirmeden söylemesi, bunu vahiy ile bildiğine delildir.⁴⁰⁶

Sâbûnî'nin Yahudiler ve Hristiyanların iddialarına karşın, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat için mucizeler üzerinden bir cevap oluşturduğunu görüyoruz. Ona göre Allah, Hz. Muhammed'e mucizelerden hakkına düşeni vermiş onu diğer peygamberlerle aynı seviyeye getirmiştir. Allah, Hz. Peygamber'in aklî, haberî ve hissî mucizelerini kendine mahsus kılmıştır.⁴⁰⁷

Sâbûnî, Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlerden ilk olarak Yahudiler ve Hristiyanların iddialarını dile getirmekte ve onlara cevap vermektedir. Yahudiler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini asıl olarak inkâr etmekte ve Allah tarafından neshin muhâl olması itibarıyla, yeni bir nebinin mümkün olmadığını iddia

⁴⁰¹ Buhârî, “Tevhid”, 22; Müslim, “İman”, 288; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/241, 266.

⁴⁰² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 258.

⁴⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

⁴⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 98.

⁴⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 181, 184-185.

⁴⁰⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 84.

⁴⁰⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 191.

etmektedirler. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın son peygamber olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre Hz. Mûsâ, "Ben nebîlerin sonuncusuyum. Yer ve gök durduğu müddetçe benim dinime uymanız gerekir" demiştir. Hristiyanların da benzer şekilde Hz. Muhammed'in nübüvvetine yönelik itirazları söz konusudur. Bunlardan bir grup Hz. İsa'nın son nebî olduğunu iddia etmiştir. Bir grup ise Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmekle birlikte onun risâletinin evrenselliğini inkâr etmiştir. Onlara göre Hz. Muhammed yalnızca Araplara gönderilmiş bir elçidir.⁴⁰⁸

Yahudiler ve Hristiyanların neshi caiz görmemelerini değerlendiren Sâbûnî, neshin cevazını inkâr etmenin doğru olmadığını ifade eder ve güzel bir mantık önermesi ile cevap verir: "Şüphe yok ki onların şeriatı da Hz. İbrâhîm, Hz. Nûh ve Hz. Âdem'in şeriatına muhaliftir. Bu durum insanlar nazarında açık bir hükümdür ve inkârı mümkün değildir."⁴⁰⁹

Neshi, Allah'ın bilgi ve iradesinde değişim (bedâ) olarak kabul edip şeriatın topyekûn kaldırılmasının mümkün olmadığı iddiasını da değerlendiren Sâbûnî, bu iddianın yersiz olduğunu ifade eder. Ona göre nesh, bir şeriatın Allah'ın ilmindeki hükmünün sona erdiğini açıklamasıdır. Allah, hükmü bilinen bir vakte kadar vazeder ancak bu vakti hikmete binaen kullarına açıklamaz. Nesih varit olduğu zaman söz konusu hükmün bu vakte kadar meşru olduğunu beyan etmiş olur. Bu ise bedâ ve değişimi gerektirmez. Bu durum, yenilmesi durumundaki zarar sebebiyle bir doktorun hastasına 'et yeme' deyip bir müddet sonra da 'et ye' demesine benzer. Bu değişiklik hastanın durumundaki ve maslahatındaki değişime yönelik olup, doktorun bilgisindeki değişimle ilgili değildir.⁴¹⁰

Yahudilerin, Hz. Mûsâ'nın "Ben peygamberlerin sonuncusuyum" dediği şeklindeki iddialarını değerlendiren Sâbûnî, bu iddianın bir iftira olduğunu ifade etmektedir. Peygamberlik iddiasında bulunan Hz. İsa'nın birtakım mucizeler göstermesi söz konusu iddianın iftira olduğunun ispatıdır. Zira mucize peygamberliğin en önemli ispatıdır. Şayet mucize Hz. İsa hakkında doğruluğunun kanıtı olmuyorsa, aynı şekilde Hz. Mûsâ hakkında da kesin delil olmaz. Hz. Mûsâ hakkında delil oluşturuyorsa Hz. İsa hakkında da delil teşkil eder. Bu durumda, Yahudilerin Hz. Mûsâ'ya atfen dile getirdikleri söz konusu iddianın bir iftira olduğu ispat edilmiş olur. Sâbûnî'ye göre Yahudiler bu iddialarını Hz. Muhammed ile karşılaştıktan sonra dile getirmişlerdir. Çünkü iddiaları doğru olsaydı aralarında açıkça dile getirmeleri gerekirdi.⁴¹¹

Son olarak Hristiyanların, Hz. Peygamber'in sadece Arapların peygamberi olduğu iddiasını el alan Sâbûnî, bu iddiayı da akıl yoluyla çürütmektedir. Ona göre

⁴⁰⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 190-191.

⁴⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 199.

⁴¹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 199.

⁴¹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 200.

Hristiyanlar, Hz. Peygamber'in yalnızca Araplara gönderilen bir peygamber olduğunu kabul etmekle Resulullah'ın yalan söylemediğini de kabul etmiş olurlar. Hz. Peygamber'in yalan söylemesi mümkün olmadığına göre onun "Her peygamber kendi kavmine gönderilmiştir, ben insanların bütününe gönderildim"⁴¹² sözünü de kabul etmelidirler. Aynı şekilde, Cenâb-ı Hakk'ın "(Ey Muhammed!) De ki: 'Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümrânlığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim."⁴¹³ âyetini de kabul etmeleri gerekir. Hz. Peygamber'in diğer dinlere mensup kimselerin yaşadığı ülkelerin başkanlarına İslam'a davet mektupları göndermesi ve Necâşî ve başkalarının da Müslüman olması onun risâletinin evrenselliğini ispat eder. Ayrıca Hz. İsa'nın mucizelerin onun yalan söylemediğine delil olursa aynı durum Hz. Peygamber için de geçerlidir.⁴¹⁴

5. Hz. Peygamber'in ümmî oluşu: Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in ümmî oluşu onun nübüvvetini ispat eden delillerdendir. İnsanlar Peygamberimizin daha önce bir kitap okumadığını bilmekteydiler ve onun bir hocasının da olmadığından haberdardılar. Onun eğitim aldığı bildikleri için bu hususta bir şüphe kalmamıştır. Ümmî olmak peygamberimiz dışındaki herkes için bir noksanlık sayılır ama onun için sayılmaz.⁴¹⁵ Sâbûnî, Hz. Peygamber'in ümmî oluşuna Hudeybiye Antlaşması'nda müşriklerin "Muhammedün Resulullah" yazılmasına itiraz etmeleri üzerine "Muhammed b. Abdullah" yazılmasını istediklerinde, yazını yerini Hz. Ali'den sormasını⁴¹⁶ delil göstermektedir.

Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat hususunda Mâtürîdî eserlerinde daha fazla yer verirken Sâbûnî'nin daha az yer verdiğini tespit ettik. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in fiziki yapısı ve ahlakını, ümmî oluşunu, peygamber kıssalarını, gayb haberlerini, mucizelerini, onun korunacağını bildiren âyetleri, onun zamanında yaşanan fakat Resulullah'ın şahit olmadığı olayları bildirmesini nübüvvetinin delilleri arasında saymaktadır. Sâbûnî ise peygamber kıssaları ve Hz. Peygamber'in ümmî oluşunu delil olarak kullanmaktadır. Farklı olarak Hristiyanlar ve Yahudilere karşı neshin varlığını ispat gayretine girmesi ve itâb âyetlerini deliller arasına ilave etmektedir. Diğer delilleri ise kullanma gereği duymamaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin sadece Araplara yönelik olduğu iddiasına cevap da Sâbûnî de öne çıkmaktadır.

⁴¹² Buhârî, "Salât", 56.

⁴¹³ el-A'raf 7/158.

⁴¹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 201.

⁴¹⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 264.

⁴¹⁶ Buhârî, "Sulh", 6; Müslim, "Cihad ve Siyer", 92; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/330.

Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat için kullanılan deliller

Deliller	Mâtürîdî	Sâbûnî
Hz. Muhammed'in fiziki özellikleri	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Hz. Muhammed'in mucizeleri	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Kur'an'ın i'cazı	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Peygamber kıssaları	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Geçmişten haber vermesi (Geçmiş Gayb)	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Gelecekte haber vermesi (Gelecek Gayb)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Şahit olmadıklarından haber vermesi (Şimdiki Gayb)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Bir kaynağa sahip olmadan bilgi edinmenin imkânsız olduğu her haberin bildirilmesi	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Resulullah'ın ümmî olması	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Hz. Peygamber'in uyarıldığı âyetler	Atıf yapmaz.	Atıf yapar.
Duhâ sûresi 3. âyet	Atıf yapmaz.	Atıf yapar.
Diğer peygamberlerin nübüvvetine dair deliller	Atıf yapmaz.	Atıf yapar.
Hz. Peygamber'in korunacağını bildiren âyetler	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.

5. PEYGAMBERLİK KARŞITI AKIMLARLA MÜCADELE

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelelerine ilgili konu başlıkları çerçevesinde yer verdik. Dolayısıyla bu bölümde tekrara düşmeden her iki mütekellimin mücadelelerini özetlemeye gayret edeceğiz.

Mâtürîdî'nin nübüvvet savunusu üzerinde yapılan araştırmalara göre nübüvvet savunusunun ilk kez yaratmayı reddeden ve âleme ezellilik atfeden 'ilhâd' çevrelerinin iddialarına karşı İmam Şafî (öl. 204/820), İmam Kasım er-Ressî (öl. 246/860) ve Ali b. Rab'an et-Taberî (öl. 246/860) gibi isimlerin çabalarıyla başladığı belirtilmektedir.⁴¹⁷ Biz de araştırmamızda bunun aksini gösteren bir veriye ulaşamadık.

Mâtürîdî'nin nübüvvet bahsine oldukça geniş yer ayırdığını elimize ulaşan eserlerinden görmekteyiz. Onun *Kitâbü't-tevhid* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimli eserlerinde içinde bulunduğu zaman ve mekân itibarıyla mevcut olan nübüvvet karşıtı akımları, kimi zaman isim vererek kimi zaman ise isim vermeden doğrudan görüşlerini ifade ederek dile getirmektedir.

Mâtürîdî öncesine kadar nübüvvet meselesine mütekaddimûn dönem kelâmcılarının eserlerinde çok fazla yer vermediklerini ve selef âlimlerinin konuyu âyet ve hadisler çerçevesinde tartışmaya girmeden çok kısa olarak değerlendiklerini görüyoruz. Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafya ve zaman itibarıyla nübüvvet tartışmalarının tam ortasında olduğunu söylemek mümkündür. Bir kelâmcı olarak içinde yaşadığı toplumun inanç problemlerine kayıtsız kalmayan Mâtürîdî, peygamberliğin imkânı, fikrî temelleri ve ispatı başta olmak üzere nübüvvet meselesine oldukça yoğun bir mesai harcamıştır. Hatta bu anlamda nübüvvet inancının kelâmın ana meselelerinden birisi olmasında en önemli katkıyı sağlayan âlim olduğunu söylememiz yanlış olmaz.

Mâtürîdî'nin dönemindeki nübüvvet karşıtı olarak ifade edilen kişi ve akımlarla ilgili kesin bir kanaate sahip olmak zordur. Mâtürîdî öncesi dönem için nübüvvet karşıtı olarak ifade edilen kişiler olan İbn Mukaffa (öl. 142/759), Ebû İsa el-Verrâk, İbnü'r-Râvendî ve Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvet karşıtlıkları şüphelidir. Örneğin İbn Mukaffa'nın Mani dininden tercüme yapması onun nübüvvet karşıtı olarak görülmesine sebep olmuştur. Oysa İbn Mukaffa, Mani dininin inançlarına dair olan eserleri değil ahlak esaslarına dair olan eserleri tercüme etmiştir. Kendisi de adalet, doğruluk, şükür, çalışkanlık ve sabır gibi konuları işlemiştir.⁴¹⁸ Burada

⁴¹⁷ İbrahim Arslan, "İmam Mâtürîdî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", *Kelâm Araştırmaları* 12/2 (2014), 37.

⁴¹⁸ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 42-43.

özellikle İbnü'r-Râvendî hakkında tam bir karmaşa mevcuttur.⁴¹⁹ Mâtürîdî, İbnü'r-Râvendî'den nakiller yaparak onun nübüvvet görüşüne sahip birisi olduğunu kabul eder. Bilinenin aksine İbnü'r-Râvendî, Ebû İsa el-Verrâk'a karşı nübüvvet müdafî konumundadır.⁴²⁰ Hatta o, İbnü'r-Râvendî'den yeri geldiğinde müspet birisi olarak kelâmî görüşler nakleder.⁴²¹

Belki de en ilginç olanı neredeyse tam bir deist olarak görülen Ebû Bekir er-Râzî'de de benzer bir çelişkinin varlığıdır. Zira Râzî, nübüvvet karşıtı bir isim olarak konumlandırılmış olsa da yeri geldiğinde dinî hüküm ve uygulamalardan referanslar vermektedir. Bu duruma onun şu görüşünü örnek olarak verebiliriz: “Biz bir şey hakkında temiz ve pak yargısına varırken ya dinî ya da o şeyin tiksinti verici oluşunu dikkate alırız. Dolayısıyla duyunun algılamadığı çok az necis ve kirlilik bize zarar vermez. Nitekim ayakları pislige ve kana değmiş olan sineklerin bir elbiseye konması sonucu o elbiseyle namaz kılınmasına din de cevaz vermektedir. Yine o, ölüm korkusu üzerine görüş beyan ederken de dinî hükümleri referans göstermektedir: ‘Kişi, ölümden sonra, yaşamakta olduğu hayattan daha iyi bir hayata kavuşacağına ikna olmadıkça normal olmayan bu duygudan tam olarak kurtulamaz. Bu konunun dinî bilgi (haber) ile değil de mantık yoluyla ispatı istenirse cidden çok uzun tartışmayı gerektirir.’”⁴²²

Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvveti inkâr ettiğini kendi ifadelerinden daha çok Ebû Hatim'in eserinde görüyoruz. O, eserin hemen başında nübüvveti inkâr eden bir kişi ile yaşadığı tartışmayı ve verdiği cevabı nakleder. Tartıştığı kişinin (Ebû Bekir er-Râzî) şöyle dediğini aktarır:

Hakîm olan Allah'ın hikmetine ve Rahim olan merhametine uygun olan şey O'nun tüm insanları yaratıp kendilerine faydalı ve zararlı olan şeylerin bilgisini onlara ilhâm etmektir. Bu durumda insanlar birbirinden üstün kılınmadığı gibi farklı görüşlerde ortaya çıkmayacaktır. Ayrıca insanlık tarihinde ortaya çıkan birçok savaş din farklılığından kaynaklanmıştır. Bu tür felaket ve fitnelerin ortaya çıkmaması hikmetli ve merhametli olan Allah'ın herhangi bir peygamber göndermeksizin insanlara faydalı ve zararlı olan şeyi birbirinden ayırt edebilecek bir melekeyi onlara bahşetmesidir.⁴²³

Bu ifadelerden nübüvvetin gereksiz hatta toplumsal kargaşa ve savaşların sebebi olarak görüldüğü açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca Allah'ın insanlara iyi ve

⁴¹⁹ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 70-80.

⁴²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 234, 242-253.

⁴²¹ “Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin.” (Mü'min, 40/11). Bu beyanda geçen iki ölümden biri, dünyadaki eceli sona erdiği sıradaki ölümdür. Sonra Allah onları kabirde diriltecek, sonra tekrar öldürecek, sonra da kıyamet günü tekrar diriltecektir. İşte iki ölüm ve iki dirilmeden maksat budur. İbnü'r-Râvendî bu görüşü benimser. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/29.

⁴²² Metin Yıldız- Burhaneddin Kıyıcı, “Ebû Bekir er-Râzî'de Deist Yaklaşım: Aklın Yetkinliği ve Nübüvvet Eleştirisi”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm* (Van: Ensar Neşriyat Yayınları, 2017), 304.

⁴²³ Ebû Hatim er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 15, 39, 41, 70.

kötünün bilgisini ilhâm etmesinin gerektiğini ifade etmek suretiyle, nübüvvet yerine, kalplere ilhâm olunacak iyi ve kötünün bilgisinin yeterli görüldüğü de anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, risâlet konusunda ileri sürülen görüşleri beş maddede toplar:

- a) Yaratıcıyı inkâr edenler
- b) Allah'ın varlığını benimsemekle birlikte emir ve yasak koymasını kabul etmeyenler
- c) Allah'ı yaratıcı ve yönetici olarak kabul ettikleri hâlde aklın yeterli olduğunu iddia ederek peygamberleri inkâr edenler
- d) Peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin mucizelerini kâhinler, sihirbazlar ve gözbağcıların yaptıkları ile denk tutanlar
- e) Peygamberlerden sâdır olan mucizelerin, muhataplarının aciz kalışını onlarda bu fiillerle ilgili eğitim ve alışkanlık eksiğine bağlayanlar.⁴²⁴

Risâlet bahsinde bu itirazları dile getiren Mâtürîdî, daha sonra sırasıyla itirazlara yönelik olarak kendi düşüncelerini aktarır. Nübüvveti kabul etmek için öncelikle Allah'ın varlığını kabul etmek gerektiğini ifade eden Mâtürîdî, Allah'ın emir ve yasaklar koymasının O'nun hakîm olmasının bir tezahürü olduğu kanaatindedir. Eğer bu durumu kabul etmezsek kâinatın hikmetsiz olarak yaratıldığını ve ardından da Allah tarafından yok edilmek üzere icat edildiğini söylemiş oluruz.

Oysa Allah, zatıyla her şeyden müstağni ve fiilinde daima isabetli olduğuna göre canlıları, kendileri için belirlediği kudretin bitimine kadar varlıklarını sürdürmeleri amacıyla yaratmış; bunun yanında hayatın devamını gıdalara bağlamış, sürekliliği ve uzun ömürlülüğü de insanlara sevdirmiştir. Şayet Allah (c.c.), onlara yönelik birtakım emir ve yasaklar çıkarmasaydı, herkes arzu ve şehvetleriyle birlikte sürekliliğini ve hayatının devamını sağlayacağı şeye hızla yönelecek, hemcinsleri de aynı şeye aynı yönelişi gösterecekti. Böylece aralarında tartışma ve çekişme meydana gelecek, bu da onları birbirini ortadan kaldırmaya sevk edecekti.⁴²⁵

Mâtürîdî'ye göre nübüvvet her şeyden önce bir iman meselesidir. Zira Allah'a inandığını iddia edip O'nun peygamber göndermesine karşı çıkanlar dolaylı bir şekilde Allah'ı inkâr etmiş olmaktadırlar. Ona göre peygamber göndermek ne bir zorunluluktur ne de muhaldir. Aksine Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Peygamberlerin birtakım emir ve yasaklar getirmesi de bu hikmetin bir sonucudur.⁴²⁶ Allah Teâlâ lütfu ve rahmeti sebebiyle dinî konuları daha kolay ve daha basit bir şekilde öğretilir ve yükümlülüklerini eda etmeleri daha hafif olsun diye insanlara peygamberler göndermiştir.⁴²⁷ Peygamberlerin getirdiği ve ancak ilahî bir haber

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 221.

⁴²⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 222.

⁴²⁶ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 217.

⁴²⁷ Mâtürîdî *Te'vilât*, 9/538.

vasıtasıyla bilinebilecek haberler, peygamberleri tasdik etmenin gereğini ortaya koymaktadır.⁴²⁸

Mâtürîdî'nin burada insanların süreklilik ve uzun ömürlülük beklentilerine ve bu beklentilerine karşılık bulmak üzere bir yaşam inşa etmelerine dikkat çekmesi son derece mühimdir. Zira insanların içinde var olan süreklilik ve sonsuzluk duygusuna yapılan vurgudan hareketle, bu duyguların tatmin olması için ortaya konacak çabaların, insanların bir arada yaşamalarına engel çıkarması muhtemel bir kaosu da beraberinde getirdiğini ve bu durumdan çıkışın ancak nübüvvet vesilesi ile Allah'ın emir ve yasaklar koyması suretiyle düzenlediğini son derece yalın bir bakış açısı ile aklen izah etmektedir.

Mâtürîdî, Allah'ın varlığını ve O'nun emir ve yasaklar koymasını izah ettikten sonra nübüvveti inkâr edenlerle fikri tartışma başlatır. Ona göre nübüvvet müessesenin mevcudiyetini kabul etmek aklî bir zorunluluktur. Zira hem din ve dünya işlerinin yürütülmesindeki ihtiyaç açısından hem de Allah'ın lütufkârlığını kanıtlama bakımından böyledir.⁴²⁹ Buradan hareketle nübüvvetin gerekliliğini temellendirme sadedinde, yeryüzündeki besinlerden bahisle, onların faydalı, zararlı veya zehirli olup olmamasının ortaya konmasının öğrenilme sürecinden bahseder. Ona göre insanlar Allah'ın yeryüzünde halk ettiği yiyecekler, ilaçlar ve gıdaların faydaları ve zararları konusunda deneyimlemek dışında bir bilgiye sahip değildi. Allah'ın yarattığı yiyecekler konusunda kuralına uymayan kimseler için sakıncalara maruz kalabilir. Sakıncalara maruz kalmamak için yiyecekler ve ilaçlar hakkında bilgi sahibi birine ihtiyaç vardır. Ancak bu vesile ile insanlar bedeni ayakta tutacak faydalı gıdayı tespit edebilirler.⁴³⁰ Bu yaklaşımı yukarıda “ilaç metaforu” olarak nitelendirmiş ve izah etmiştik.

Mâtürîdî, isim vermeden Allah'ın kullarına gönderdiği peygamberleri insanların yalanlayacağını bildiği hâlde yine de peygamber göndermesini hikmetsiz bir iş olarak görenler olduğunu söylemektedir. Ona göre bunu bilmesine rağmen Cenâb-ı Hakk'ın yine de elçilerini göndermiş olması, O'nun hikmetsiz iş yaptığı anlamına gelmez.

Bazı mülhitlerin, yalanlanacağını ve reddedileceğini bildiği birine elçi göndermek hikmete uygun değildir diye iddia etmeleri haklı ve isabetli değildir. Eğer elçi göndermek, gönderenin ihtiyacı ve menfaati için yapılıyorsa, onun, elçisinin yalanlanacağını ve elçiliğinin reddedileceğini bildiği birine göndermesi hikmetin dışında bir davranış olurdu. Fakat her türlü noksanlıktan münezze ve Allah (c.c.), elçilerini kendi ihtiyacı ve menfaati için göndermekten münezze ve yücedir. Aksine O elçilerini, gönderdiği insanların ihtiyacı için göndermiştir.

⁴²⁸ Mâtürîdî *Te'vilât*, 15/290.

⁴²⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 225.

⁴³⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 225.

Bundan dolayı O'nun, elçilerinin reddedileceğini ve yalanlanacağını bilmiş olması, kendisini hikmetin dışına çıkarmaz.⁴³¹

Mâtürîdî öncesinde yazılan kaynaklarda nübüvvet karşıtı akım olarak bahsedilen grup Berâhime'dir. Onların nübüvvetle ilgili görüşlerini genel hatlarıyla şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Akıl, insanlar için yeterli bir bilgi kaynağıdır. Allah insanların aklını kemale erdirmiş, her şeyin bilgisini ve ölçüsünü akla vermiştir. Dolayısıyla aklın olduğu yerde peygamberlere ihtiyaç yoktur. Peygamberlerin getireceği namaz, oruç, hac, helaller ve haramlar ve hayvanların kesilmesi gibi şeyler aklın çirkin gördüğü şeylerdir. Peygamberlerin akla uygun şeyler getirmesi gerekir. Peygamberlerin getirdiği hükümler akla uygun olacaksa, aklın olduğu yerde onlara ihtiyaç yoktur. Akla uygun olmayacaksa zaten peygamberlerin kabul edilmesi zaten mümkün değildir.
2. Peygamberlerin kendilerini ispat için öne sürdükleri en önemli delil olan mucizelerin benzerlerini insanlar da yapabilir. Dolayısıyla peygamberlerin kabulü için ortaya konmuş geçerli bir delil yoktur.
3. İnsanların arasında onları uyarmak için gönderilen peygamberlerin yine insanlardan seçilmeleri doğru değildir. Peygamberlerin, gönderen varlık ile aynı türden olmaları gerekir. Kadim Varlık, yaratılmışlar ile aynı türden olmadığına/olamayacağına göre peygamberlerin insanlardan seçilip gönderilmeleri mümkün değildir.⁴³²

Berâhime'nin nübüvvete itirazının merkezinde doğru bilginin mahiyeti vardır. Eğer birbirleriyle çelişen önermeleri bilgi olarak kabul edecek olursak onu kendi cinsinin dışına taşımış oluruz. Dolayısıyla bir kısmını cehaletle özdeşleştirmiş oluruz. Deliller de aynı şekilde çelişme olmamalıdır. Özetle Berâhime'nin nübüvvet itirazı, naslar ile akıl arasında çelişki bulunduğu iddiasına dayanmaktadır.⁴³³

Berâhime'nin akli her şeyin ölçüsü olarak görüp, nübüvvete ihtiyaç olmadığını iddia etmesi Mâtürîdî'ye göre isabetsizdir. Dünya meşgaleleri akli sararak, onun sağlıklı çalışmasına engel olur. Bunun yanında insanların hayatında var olan çeşitli sıkıntılar, kederler, acılar ve daha birçok sebep insan aklını meşgul etmekte ve gerçeği kavramaktan alıkoymaktadır. Bu sebepler insanlara yol gösterecek ve kılavuzluk edecek peygamberlere ihtiyaç vardır.⁴³⁴

⁴³¹ Mâtürîdî *Te'vilât*, 12/51.

⁴³² Berâhime'nin söz konusu görüşleri için bk. Şehristânî, *el-Milel*, 2/251; Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, 1/444; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l- Usûli'l-hamse*, 2/422; a.mlf., *el-Muğnî*, 15/109-110; a.mlf., *Tesbitu delâilu'n-nübüvve* (Kahire: Dâru'l-Mustafa, 2010), 1/1; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 127-134; el-Cüveynî, *Lüma 'u'l-edille fi kavâ'id Ehli's-sünne*, 123.

⁴³³ Metin Özdemir, "Mutezile'nin Nübüvvet Savunusu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (10/2) 2006, 125-126.

⁴³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 228.

Mâtürîdî zamanında yaşamış olan Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvet düşüncesini dönemin en önemli tehditlerden biri olarak değerlendirmek mümkündür. Zira Râzî, Allah ve ahiret inancını zikretmesine rağmen aklın yetki alanına dair bir sınır koymamasında dolayı peygamberleri ve peygamberliği gereksiz görmüştür. O, aklın önemini ifade eden çok sayıda delil ortaya koyarken peygamberlere hiç değinmemiştir. Hatta ince huylu ve saf zihinli olanların sadece filozoflar olduğunu iddia etmiştir *et-Tıbbü'r-rûhânî* (Manevî Hekimlik) adlı eserinde, Allah'ın bize akıl verdiğini ve sevdirdiğini, insan için faydalı olan şeylerin ve en büyük nimetlerin akıl sayesinde elde edildiğini belirtmektedir. Aynı şekilde insanların hayvanlardan üstün kılınması, hayvanları egemenliği altına alması, insanın bedensel sağlığı için tıbbın öğrenilmesi, dünyevi sanatların kazanılması, insanı yücelten her şeyin idrak edilişi ve marifetullaha erişmek ancak akıl sayesinde olur. İnsan aklını bu şekilde kullandığında Allah Teâlâ'nın ona ihsanda bulunarak nimetler verir ve nefsanî arzulara galebe gelinerek nefsin ıslah edilmesinin akılla gerçekleştirilebilir.⁴³⁵ Dolayısıyla onun bu değerlendirmelerinden peygamberler yerine insan aklını önceleyen hatta yeterli gören bir düşünce yapısına sahip olduğunu çıkarmak mümkün görünmektedir. Fakat Ebû Bekir er-Râzî'nin peygamberlere karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira o peygamberlerin üstün ahlaklı şahsiyetler olduğunu açıkça ifade etmektedir.⁴³⁶ Ayrıca Râzî'nin söz konusu eseri, 290-290/902-908 yılları arasında Rey valisi Ebû Salih b. Mansur b. İshak b. Muhammed b. Esed'e ithafen yazdığı bilinmektedir.⁴³⁷ Muhammed b. Esed'in o dönemde Rey şehrinde hüküm süren Sâmânîler Devleti'nin bir valisi olduğu anlaşılmaktadır.⁴³⁸ Sâmânîlerin nübüvvet karşıtlığı ile bilinen birine böyle bir eser yazdırması makul gözükmemektedir.

Ebû Bekir er-Râzî'nin, mutlak hikmet ve merhamet sahibi Allah Teâlâ'nın insanlar arasında bir ayrımcılığa sebep olacak peygamberliği birisine vermesi hikmet ve merhametle uyuşmayacağı ve birçok savaşın din farklılığından kaynakladığını iddia etmesi onun mülhid olarak anılmasına sebep olmuştur. Râzî'nin bu tür iddiaları döneminde bilinen Berâhime'nin nübüvvet karşıtı düşünceleri ile neredeyse aynıdır. Râzî'nin nübüvvet karşıtı düşüncelerine karşı başta Ebû Hatim er-Râzî olmak üzere Ebû Kâsım el-Belhî, Fârâbî ve İbn Hazm eserler telif ederek mücadele yoluna gitmişlerdir. Ebû Bekir er-Râzî'nin görüşlerine doğrudan hedef alarak *A'lamü'n-nübüvve* isimli eseri yazan Ebû Hatim er-Râzî'nin kitabında eleştirdiği kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğunda şüphe yoktur. Zira Ebû Hatim er-Râzî'nin *A'lamü'n-nübüvve* adlı eserinde geçen bazı ifadeler ile Ebû Bekir er-Râzî'nin *es-Siretu'l-felsefiyye*'sinde geçen bazı ifadeler birbirine benzemektedir. Örneğin Râzî'nin kendisinin filozof olup

⁴³⁵ Ebû Bekir er-Râzî, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)* çev. Hüseyin Karaman, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 57-58.

⁴³⁶ Râzî, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)*, 37.

⁴³⁷ Râzî, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)*, 24.

⁴³⁸ Osman Gazi Özgüdenli, "Rey", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/40.

olmadığı ve diğer insanların felsefeyle ilgilenmemeleri ile ilgili hususlar hakkındaki söyleminde bir benzerlik vardır.⁴³⁹

Mâtürîdî'nin nübüvvet karşıtı akımlarla mücadelesinde Ebû İsa el-Verrâk kadar Ebû Bekir er-Râzî'de önemlidir. Her ne kadar Mâtürîdî, Ebû Bekir Râzî'nin ismini eserlerinde anmasa da onun fikirlerinin de mücadele alanı içine dâhil olduğunu görmekteyiz. Örneğin Râzî'nin, “mutlak hikmet ve merhamet sahibi Allah'ın insanlar arasında bir ayırmıcılığa sebebiyet verecek olan peygamberliği birisine vermesi hikmet ve merhametle uyusmaz.” şeklindeki kanaatine karşılık, Mâtürîdî'nin peygamberliğin ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmek için özel gayret gösterdiğini görmekteyiz.⁴⁴⁰

Mâtürîdî'nin nübüvvet mücadelesinde eleştirdiği bir diğer kesim Senevîlerdir. Onların şöyle söylediğini ifade etmektedir: “Cenâb-ı Hakk'ın, kendisine ve dostlarına düşman olacağını ve küfredeceğini bildiği kişilere bol bol rızık vermesi ve dünyada onları müreffeh yaşatması caiz değildir. Çünkü dünyada bir kimsenin, kendisine düşman olacağını bildiği birine iyilik yapmasının hikmete uygun düşmediği bilinmektedir. Onlar bu gerekçeye dayanarak diyorlar ki; bütün bunlar Allah'tan gelmez, fakat akıllı kıt başka bir ilâhtan gelir; çünkü Allah kendini hikmet sahibi olmakla nitelemektedir, bu ise hikmete mugayirdir.”⁴⁴¹ Yine ona göre Berâhime'nin peygamberleri inkâr etmesinin temelinde de bu yatar. Onlara göre Allah Teâlâ'nın peygamber gönderilen insanların bir kısmının kendisini ve nebîlerini kabul etmeyeceğini, onlara düşmanlık edeceğini hatta öldüreceğini bildiği hâlde peygambere göndermesi hikmete uygun değildir. Mâtürîdî, Senevîlerin itirazını tıpkı onların delillendirme yaparken akıllı kullanmaları gibi o da akıl yoluyla cevap vermektedir. Ona göre Allah Teâlâ peygamberleri kendi ihtiyacı için değil insanların ihtiyaçları göndermiştir. Bu ise hikmete aykırı değildir. Çünkü Allah'a düşmanlık eden bir kimsenin düşmanlığı O'na zarar vermediği gibi Allah'a dost olanın bir kimsenin dostluğu da O'na fayda vermez. Hatta Allah Teâlâ'nın kendisine düşman olacağını bildiği birine iyilik yapması O'nun keremindendir. Dolayısıyla Seneviyye'nin ve Berâhime'nin öne sürdükleri iddialar geçersizdir.⁴⁴²

Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelesinin merkezinde Berâhime ve Sümeniyye⁴⁴³ vardır. O, Berâhime ve Sümeniyye'nin peygamberliği

⁴³⁹ Yıldız- Kıyıcı, “Ebû Bekir er-Râzî'de Deist Yaklaşım”, 302.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221-266.

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/305.

⁴⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/305-306.

⁴⁴³ Ahmet Güç, Sümeniyye'yi “Budist inancını benimseyenler için Müslüman yazarlar tarafından kullanılan bir terim” şeklinde tanımlamaktadır. bk. Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/132-133.

gereksiz gördüklerini belirtmekte⁴⁴⁴ ve onların peygamberlik karşıtı düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Hint ülkesinin uzak yerlerinden olan Berâhime ve Sümeniyye, Yaradan'ı kabul etmekle birlikte peygamber göndermeyi inkâr etmişlerdir. Onların bu husustaki gerekçesi nebinin ya aklın gerektirdiği şeyi ya da aksini getirmesidir. Eğer aklın gerektirdiği bir şeyi getiriyorsa, akıl buna muhtaç değildir. Akla aykırı bir şey getiriyorsa, akıl bunu reddeder ve bunu imkânsız görür ki bunun da bir faydası yoktur. Öte yandan peygamberlik iddiasında bulunan herkes hikmet dışı şeyler getirmiştir. Kurban ve hedy ibadetinde hayvan keserek Allah'a yaklaşmak, bir damla meninin çıkması ile bütün vücudun yıkanmasının gerekmesi, bir uzuvdan necaset çıkması sebebiyle başka bir uzvun yıkanması, hacda mekândan mekâna koşmak, organları faydasız hareket ettirmek, hedefi olmadığı hâlde taş atmak (şeytan taşlamak) hikmet dışı işlerdir. Kendisinde fayda olmayan bir şeyi vacip kılmak hikmete uygun değildir.⁴⁴⁵

Sâbûnî söz konusu iddialara Ehl-i Hakk'ın verdiği cevapları ise şu şekilde ifade etmektedir:

Mülkün sahibi olan Allah'tan emir, nehiy, sakındırma ya da ibahanın sâdır olması akla aykırı değildir. Bilakis, tasarrufu altındakilerde mülk sahibinin bunları yapması gerekir. Emir ve yasaklarını dilediği şekilde bildirmesi de caizdir. İsterse aracı olmaksızın bizzat öğretir, isterse yarattıklarından birine bu ilmi tahsis eder. Sonra onu insanlara elçi olarak gönderir. Bu kimsede, haber verdiği hususlarda doğruluğunu kendisiyle bilecekleri bir emare yaratır. Her ne kadar öncesinde bu zatın kadîm ve zâtî ile kâim bir kelâm ile mütekellim olduğunu ispat etsek de – ki bu kelâm emir, nehiy ve haberdur – akıl, onun içlerinden bazılarını kendilerine göndermek suretiyle kullarını kelâmından haberdar etmesini imkânsız görmez.⁴⁴⁶

Aynı iddiaları bir kez daha *el-Bidâye*'de gündeme getiren Sâbûnî, aklın sınırını belirleyici bir cevap vermektedir. Ona göre peygamberler aklın bilmekten ve idrak etmekten aciz kaldığı şeyleri getirir. Çünkü akıl, vacip, mümtene ve caiz diye üç şekilde hüküm verir. Vacip ve mümtene hakkında akıl kolayca hüküm verebilse de caiz olanlar hakkında duraksar. Ayrıca akıl, caiz alanına giren şeyleri haram ya da farz kılma yetkisine sahip değildir. Peygamberler Allah'tan aldıkları vahiy ile fiillerin neticelerini açıklayınca insanlar kendilerini mutlu edecek şeye vâkıf olup ona yönelir; felaketine sebep olan şeyden de kaçınır. Yine ona göre aklın idrak sınırları içinde yer alan hususları da vahyin açıklaması mümkündür. Bu durum insanlara kolaylık sağlar. Zira iyi ve kötünün akıl tarafından tespiti için, insanların devamlı tefekküre, aralıksız gözleme ve eksiksiz araştırma yapması gerekir. Vahiy ve peygamberler sayesinde

⁴⁴⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99.

⁴⁴⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 176.

⁴⁴⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 177.

buna gerek kalmaz. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın peygamber göndermesi insanlar için bir lütuftur.⁴⁴⁷

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelelerini Hint kökenli dinlere yönelik yaptıklarını görmekteyiz. Her ikisinin de peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelesinin merkezinde Berâhime yer almaktadır. Mâtürîdî, Berâhime'nin yanında dinî bir grup olarak Seneviyye ile mücadele ederken Sâbûnî, Sümeniyye ile mücadele etmiştir. Mâtürîdî, dinî grupların yanında Ebû Îsâ Verrâk, Ebû Bekir Râzî'yi isim vererek eleştirmekte ve onların nübüvvet karşıtı görüşleri ile mücadele etmektedir. Ancak Sâbûnî Hint kökenli dinî gruplardan başka nübüvvet karşıtı olarak mücadele ettiği bir isimlerden bahsetmez.

⁴⁴⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 100.



6. PEYGAMBERLİĞİN SONA ERMESİ

Peygamberlikle ilgili en önemli konulardan biri hatm-i nübüvvet meselesidir. Peygamberliğin sona erip ermediği tartışması İslamiyet öncesi din ve inançlarda da görülmektedir. Örneğin Yahudilikte nübüvvet Hz. İbrâhîm ile başlar, Hz. Mûsâ ile zirveye ulaşır ve Malaki ile son bulur.⁴⁴⁸ Ancak Tevrat'taki “Onlar için kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım; sözlerimi onun ağzına koyacağım ve ona emredeceğim her şeyi onlara duyuracak”⁴⁴⁹ cümleleri ile birden fazla yerde gelecek bir elçiden bahsedilmesi⁴⁵⁰ Yahudi inancında net bir son peygamber anlayışının olmadığını göstermektedir.⁴⁵¹ Hristiyanlıkta ise nübüvvetin hangi peygamber ile tamamlandığına dair bir netlik yoktur. Hz. İsâ'nın havarileri ile havari olmayan bir kısım inananların Kutsal Ruh tarafından peygamberlikle görevlendirilmesi⁴⁵² ve çarmıhtan sonra Hz. İsâ'nın havarilerini dünyaya tebliğ için görevlendirdiğine⁴⁵³ dair inançlar son peygamber kavramının Hristiyanlık için söz konusu olmadığına işaret etmektedir.⁴⁵⁴

İslam dininde de Allah Teâlâ tarafından insanlığa yol gösterici ve hidayet rehberi olarak gönderilen peygamberlerin ne zamana kadar gönderildiği, Hz. Muhammed ile peygamberliğin sona erip ermediği hususu hatm-i nübüvve başlığına ele alınan bir konudur. Bu meselenin mütekaddimûn kelâmcıların gündeminde yer alması ve kelâm kitaplarında bulunması meselenin önemini ortaya koymaktadır. İçinde yaşadığımız çağda bu mesele üzerinde birtakım spekülasyonların yapıyor olması meselenin aynı zamanda aktüel bir konu olduğunun delilidir. Nitekim günümüzde Pakistan'da “Meclis-i Tahaffuz-i Hatm-i Nübüvvet” isimli bir oluşum, son peygamber inancının korunması için ortaya çıkmış bir yapıdır. Son peygamber inancını muğlak hâle getirerek liderleri Mirza Gulam Ahmed'in (öl. 1908) mehdi, mesih ve nebiliğini iddia eden Ahmedîyye'ye (Kâdiyâniyye) karşı ortaya çıkan bu oluşum büyük bir mücadele yürütmektedir.⁴⁵⁵ Öte yandan müsteşriklerin, peygamberlik iddiasında bulunan kimselere ilmî bir kimlik kazandırmak için malzeme topladıkları da görülmektedir.⁴⁵⁶ Hz. Muhammed'in şahsında mündemiç sıfatların bazı grup, mezhep, tarikat, cemaat, akım ve ideolojiler tarafından liderlerinde tecelli

⁴⁴⁸ Sinanoğlu, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet, 390.

⁴⁴⁹ Kitâb-ı Mukaddes (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 6. Basım, 2003), Tesniye, 18/15, 18.

⁴⁵⁰ Yeremya, 28/9; Malaki, 3/1.

⁴⁵¹ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 122.

⁴⁵² Sinanoğlu, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet, 400.

⁴⁵³ Markos, 16/15-16.

⁴⁵⁴ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 122.

⁴⁵⁵ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 89-90.

⁴⁵⁶ Selim Gülverdi, *İslam Düşüncesinde Hatmü'n-Nübüvve Tasavvuru* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 12.

ettiğini iddia etmeleri de bu anlamda meselenin güncelliğini koruduğunu göstermektedir.⁴⁵⁷

Hatm-i nübüvvet kavramı, “bir şeyi tamamlayıp sona erdirmek; mühürlemek” anlamındaki *hatm* kelimesi ile *nübüvvet* kelimelerinden oluşan bir kavramdır.⁴⁵⁸ Peygamberliğin sona ermesi, bitmesi ve tamamlanması anlamına gelir.⁴⁵⁹ Kur’an-ı Kerim’de “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın Resulü ve nebîlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*”⁴⁶⁰ âyeti ile peygamberliğin sona erdiğine ve Hz. Muhammed’den sonra peygamber gönderilmeyeceğine işaret vardır. Kur’an-ı Kerim’de dinin ve insanlara olan nimetin tamamlandığı, din olarak da İslam’dan razı olunduğunu bildirilmekte⁴⁶¹ ve İslam’dan başka din arayışını nasla kabul görmeyeceği bildirilmektedir.⁴⁶² Ayrıca Hz. Peygamber’in bütün dinlere hâkim olacak hak dinin peygamberi olarak gönderildiği belirtilmektedir.⁴⁶³ Dinin tamamlandığına ilişkin bu âyetler aynı zamanda nübüvvetin de sona erdiğine, dolayısıyla ilahi vahyin de nihayete erdiğine işaret etmektedir. Bu bakımdan Hz. Peygamber’in son nebî oluşu, nübüvvetin ve vahyin de sona erdiğini ifade etmektedir.⁴⁶⁴ Yine hadislerde yer alan bazı ifadeler Hz. Muhammed’in son peygamber olduğu hususunu teyit etmektedir.⁴⁶⁵

İslâmiyet’in doğuşundan günümüze kadar Kur’an ve Sünnete bağlı olan bütün âlimler, Hz. Muhammed’in gönderilmesi ile nübüvvetin sona erdiğini kabul etmenin İslâm akaidinin temel ilkesi olduğunu benimsemişlerdir. Birtakım marjinal akımlar dışında İslâm dünyasında hatm-i nübüvvet inancında neredeyse bir ittifak vardır.⁴⁶⁶ Marjinal ekollerden Yezidiyye’ye göre⁴⁶⁷ kıyamete yakın bir zamanda yeni bir

⁴⁵⁷ Mustafa Ünverdi, “Günümüz Nübüvvet İnancı Eleştirisi”, *Hiz. Peygamber’in Nübüvvetinin Kapsamı ve Süresi Sempozyum Bildirileri* ed. Mahmut Çınar vd. (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015), 281.

⁴⁵⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 330.

⁴⁵⁹ Hasîrîzâde Elif Efendi, *en-Nûr’l-el-Furkân fî Şerhi Lugati’l-Kur’ân*, 1/374.

⁴⁶⁰ el-Ahzâb 33/40. Ayrıca el-Mâide sûresi 3. âyet ile Âl-i İmrân 3/85. âyetinde ifade edilen “başka din arayanların hüsrana uğrayacağı” ifadeleri de peygamberliğin sona erdiğine delil sayılmaktadır

⁴⁶¹ el-Mâide 5/3.

⁴⁶² Âl-i İmrân 3/85.

⁴⁶³ el-Fetih 48/28-29.

⁴⁶⁴ Aygün, “Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed’in Nübüvvetinin Mahiyeti”, 72.

⁴⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 2/ 412; 3/266; Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhîh* nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001) “Menâkıb”, 18; Müslim, “Mesâcid”, 5, “İman”, 327; “Fedâil”, 22, 23, 125; İbn Mâce, “İkâme”, 25; Dârimî, “Mukaddime”, 8.

⁴⁶⁶ Taberî, *Camîu’l-beyân*, 19/121, 20/278; Mâtürîdî, *Te’vilât*, 7/328, 9/179, 442; Cürcânî, *Dercü’l-dürer*, 2/398; İsfahânî, *el-Müfredât*, 275; Ebû Abdullah el-Halîmî, *el-Minhâc fî şuabi’l-imân* (Beyrut: Dârû’l-fikr, 1979), 1/276.

⁴⁶⁷ Bugün daha çok Türkiye, Irak ve İran’da görülen senkretik bir inanç sistemi ve bu inanca mensup topluluklara Yezidiyye denilmektedir. bk. Ahmet Taşgün, “Yezidiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/525-527. Ancak Bağdâdî’nin kastettiği grubun bu olup olmadığını söylemek için detaylı araştırmalara ihtiyaç vardır.

peygamber ve kitap gelecektir.⁴⁶⁸ Hürremiyye'ye göre ise⁴⁶⁹ peygamberler sürekli olarak gelmeye devam edecektir.⁴⁷⁰ Günümüzde birtakım araştırmacıların aklın sınırlarını zorlayan ve romantik yaklaşımlarla peygamberliğin devam etmesi gerektiğini ima ettiklerine de şahit oluyoruz.⁴⁷¹

Peygamberimizin ashabının nübüvvet iddiasında bulunanlarla savaşmış olması hatm-i nübüvvet konusunda ortak bir kanaat olduğunu teyit eder. Peygamberliğin sona ermediğini ileri sürenlerin dile getirdiği “nebîlerin sonuncusu” ifadesinin resulleri kapsamadığı şeklindeki yaklaşım doğru değildir. “Nebîlerin sonuncusu” ifadesinin kullanılmasının sebebi resul kavramının melekler için de kullanılmasındandır. Dolayısıyla “nebîlik sona ermiştir, ancak resullük sona ermemiştir” demenin herhangi bir dinî temeli yoktur. Hz. Muhammed'in vefatından zamanımıza kadar hiçbir peygamberin zuhur etmemesi de hatm-i nübüvveti doğrulayıcı sosyolojik bir delildir.⁴⁷² Hatm-i nübüvvetin zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı hususunda âlimler görüş birliğine varmışlardır.⁴⁷³ Dolayısıyla her Müslümanın bunu kabul etmesi gerekir.⁴⁷⁴ Zira yukarıda da belirtildiği üzere hatm-i nübüvvet konusunda başka türlü tevil edilme imkânı olmayan açık naslar vardır.

Tarihte ve günümüzde peygamberlik iddiasında bulunan (mütenebbî) kişiler olmuştur. Sahte peygamberler bulundukları bölgelerdeki siyasi, ekonomik ve ahlaki saiklerden cesaret alarak peygamberlik iddiasında bulunmuşlardır. İnsanların beklentilerine göre “güya” çözümler üreterek kendilerini kabul ettirme gayretinde olmuşlardır.⁴⁷⁵ Esved el-Ansî (öl. 11/632), Müseylimetülkezzâb (öl. 12/633), Talha b. Huveylid (öl. 21/642)⁴⁷⁶ Secâh (öl. 41/661)⁴⁷⁷ daha peygamber efendimiz hayatta iken peygamberlik iddiasında bulunmuşlar ancak kalıcı taraftar bulamamışlardır.

Hatm-i nübüvve meselesi nebî ve resul ayırımından bağımsız olarak ele alınamaz. Zira tartışma kimi zaman nebî ve resul arasındaki ayırmadan, kimi zaman ise her iki kavramın aynı olduğu iddiası etrafında şekillenmektedir. Dolayısıyla bu

⁴⁶⁸ Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 162.

⁴⁶⁹ Mezdek tarafından kurulan dinî harekete ve aşırı Şîa'nın tesiriyle gelişen İran kaynaklı Arap aleyhtarı değişik fırkalara verilen isim. (Saleh Muhammedoğlu Aliev, “Hürremiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/500-501.

⁴⁷⁰ Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 342.

⁴⁷¹ Çınar, “İslâm Kelamı Açısından “Nübüvvet” Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım”, 171.

⁴⁷² Metin Yurdagür, <http://www.sonpeygamber.info/> <http://www.sonpeygamber.info/islam-dusunce-tarihinde-hatm-i-nubuvvet-meselesi> (Erişim Tarihi:05/03/2022).

⁴⁷³ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l müteallim* 7; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* 196; Metin Yurdagür, “Hatm-i nübüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1997), 478; Yurdagür, “İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, 307.

⁴⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 190; Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 162-163.

⁴⁷⁵ Abdülgaflar Aslan, *İslam'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 26-27.

⁴⁷⁶ Vâkıdî, *Fütuhu's-Şam* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-ilmiyye, 1997), 2/23.

⁴⁷⁷ Secâh'ın peygamberlik iddiası için bk. İlyas Uçar, “İlk Dönem İslam Tarihinde Sıradışı Bir Kadın: Secâh ve Peygamberlik İddiası”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2020), 205-228.

tartışmanın bir yönüyle nebî-resul ayrımı tartışması olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Ehl-i sünnet başta olmak üzere Mu'tezile ve bir kısım Şia ve Haricilik grupları hatm-i nübüvveti kabul etmektedir. Ancak risâletin sona erdiğini kabul etmekle birlikte nübüvvetin devam ettiğini iddia edenler de olmuştur.⁴⁷⁸ Özellikle 13./19. yüzyılda artış gösteren bu düşünce, Bâbîlik, Bahâîlik ve Kâdîyânîlik taraftarlarınca dile getirilmiştir.⁴⁷⁹ Bahâîliğe göre Hz. Peygamber resullerin değil nebîlerin sonuncusu olduğundan Allah ondan sonra yeni resuller gönderebilir. Bahâullah da geleceği vaad edilen resuldür. Onun gelişiyile din tamamlanmıştır.⁴⁸⁰ Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'an ve sünnetin bağlayıcılığını kabul eden bütün âlimlerce Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet müessesinin sona erdiğini ve onun getirdiği İslam dininin kıyamete kadar geçerli olduğu vurgulanmıştır. Bu hususun zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı kesin olarak kabul edilmektedir.

Zeydiyye ve İmamiyye'den oluşan Şia düşüncesinde nübüvvet, imametle irtibatlandırılmış bir öğretilerdir. Nübüvvetin sona ermesi tevil edilerek, peygamberlerin şahsına ait vahyin sona erdiği ifade edilmekte ve imamların bir çeşit vahye dayalı görüş belirten kimseler olduğu ima edilmektedir.⁴⁸¹ Dolayısıyla Şia'da nübüvvetin imamlar kanalıyla devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

İbn Arâbî başta olmak üzere mutasavvıflarca hatm-i nübüvvetin kabul edildiğini görmekteyiz. İbn Arâbî, Hz. Peygamber'in son peygamber olmasından söz ederken “*şeriat*” kavramı ile temellendirmeye gitmektedir. O, bu tanımlama ile Cebrail'in getirdiği vahiy, Hz. Muhammed ile sona ermekte ancak “ilhâm vahyinin” devam ettiğini iddia etmektedir. İlham vahyi ile yeni bir şeriat, emir ve yasaklar ortaya konmaz. İmam Şa'rânî'ye göre ise Hz. Peygamber için her ne kadar “nebîlerin sonuncusu” ifadesi kullanılıyor olsa da O hem nebîlerin hem de resullerin sonuncusudur.⁴⁸²

⁴⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Yurdagür, “İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, 303-312; Mehmet İlhan, “Günümüzde Hatm-i Nübüvvetle İlgili Bazı Kelami Meseleler”, *İlahiyat Fakülteleri Kalam Ana Bilim Dalı Sempozyumu* (Erzurum: Bizim Büro Basımevi, 2002), 49-58; Fadıl Aygün, “Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin Mahiyeti” *Hiz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştayı* ed. Mahmut Çınar (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015) 51-89.

⁴⁷⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 89-90.

⁴⁸⁰ Ethem Ruhi Fiğlalı, “Bahâîlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/464-468; Bahâîlerin Türkiye'de yayın yapan resmi sitelerinde liderleri Bahâullah'ın vahiy aldığı iddialarını açıkça tekrar etmektedirler. bk. <https://bahaitr.org/hz-bahaulлахin-ahit-ve-misaki/> (Erişim 02.02. 2021)

⁴⁸¹ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 127-130.

⁴⁸² Şa'rânî, *el-Yevâkît* 271; İbn Arâbî, *el-Fütûhât* 1/434.

Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed nebîlerin sonuncusu olarak nitelendirilmesine rağmen ⁴⁸³ nübüvvetin devam ettiğini söylemek ve peygamberlik iddiasında bulunmak ya da birisine nübüvvet isnad etmek üzerinde konuşulmaya bile değmeyecek bir konudur. Bu tür iddialar için doğruluk delili istenmez, direkt yalanlanır. Hz. Muhammed'i son peygamber olarak nitelendirilen âyetin varlığı tek başına bile onun "son peygamber" olduğunun delilidir. ⁴⁸⁴ Söz konusu âyet (el-Ahzâb 33/40), Mâtürîdî'ye göre nübüvvetin Hz. Muhammed ile tamamlandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'ye göre peygamberimizden sonra nübüvvet iddiasında bulunan kimse ile doğrudan Allah'ı inkâr eden kimsenin durumu tehdit olması bakımından aynıdır. Ona göre nübüvvet ve risâlet, Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesi ve peygamberliğin onunla mühürlenmesi ile birlikte kıyamet için de bir alamet ve işaret sayılır. ⁴⁸⁵ Ondan sonra peygamber yoktur. Buna rağmen Allah'ın onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu bildirmesinin bir hikmeti vardır:

Allah Teâlâ kendi katındaki ilmiyle Bâtıniyye'nin iddia ettiği gibi Hz. Muhammed'den sonra başkasının da peygamber olarak niteleneceğini bilmiştir. Bâtıniyye, Kâimu'z-zaman, peygamberdir, demektedir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak bu âyetle böyle bir iddiada bulunandan delil istenmeyeceğini onların sadece yalanlanacağını bildirmek istemiştir. ⁴⁸⁶

Peygamber gönderilmesinin bir ihtiyaca binaen gerçekleştiğinin altını çizen Mâtürîdî, Hz. Muhammed'den sonra artık böyle bir ihtiyaç kalmadığı kanaatindedir. Ona göre Peygamber Efendimizin getirdiği şeriat, insanların bir kısmının, bir bölgenin veya belirli bir zamanın ihtiyaçlarına cevap oluşturmak yerine tüm insanlık ve tüm zamanlar için kesin çözümler ortaya koyan evrensel mesajlar içermektedir. Yine ona göre Kur'an-ı Kerim ihtiva ettiği inanç, ibadet, hukuk ve ahlak ilkelerini temel prensipler muvacehesinde ortaya koyarken diğer tali meselelerin çözümünde müçtehitler için alan bırakarak problemlere çözümleri evrensel bir noktaya taşımıştır. Hâl böyle olunca, yeni bir peygambere ihtiyaç da yoktur. İncancımız buna müsaade etmez. ⁴⁸⁷

Hz. Peygamber'in eşleriyle başkalarının ebedi olarak evlenmesinin yasaklanması ⁴⁸⁸ Mâtürîdî'ye göre nübüvvet ve risâlet konusunda Cenâb-ı Hak Resulullah'ı sanki hayattaymış gibi saymasından dolayıdır. Onun vefatından sonra şeriatı yeni bir şeriat gönderilmek suretiyle nesh edilmemiştir. Hâlbuki Hz.

⁴⁸³ "Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resulü ve nebîlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir." (el-Ahzâb 33/40.)

⁴⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 190.

⁴⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/248.

⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/402.

⁴⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 190.

⁴⁸⁸ el-Ahzâb 33/53.

Muhammed'den önceki peygamberlerin şeriatları vefat ettiklerinde başka bir şeraitle nesh edilmişti.⁴⁸⁹ Özetlemek gerekirse Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in şeriatının nesh edilmemesi ve eşleri hakkında onun hayattaymış gibi kabul edilmesi Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu göstermesi bakımından delil sayılır.

Hatm-i nübüvve inancına temel oluşturan Ahzâb sûresi 40. âyeti değerlendiren Sâbûnî, iki okuyuş ve bu iki okuyuşa bağlı olarak iki farklı anlam olduğu kanaatinde. Kesre ile okunursa tüm nübüvvet sona ermiş ve tüm şeriatlar nesh edilmiş olur. Fetha ile okunursa, tüm risâletler peygamberimizin risâleti içinde toplanmıştır ve peygamberimiz son peygamber kılınmış olur. Peygamberimiz tüm peygamberlerin zînesi, yeryüzü ve gökyüzünün zînesidir.⁴⁹⁰

Sâbûnî'ye göre Hatm (الختم) kelimesinin anlamı, peygamberimizin gelişi ile peygamberliğin bitişi anlaşılır. Başka peygamber gönderilmez. Peygamberlik artık tam olmuştur, başka peygamber olmayacaktır, onun şeriatı kıyamete kadar devam edecektir. Hz. Peygamber'in hadisleri de hatm-i nübüvve meselesini teyit eder. Nitekim peygamberimiz; “Kıyamet ile benim durumum işaret parmak ile orta parmak gibidir”⁴⁹¹ buyurmuştur. Yine “Benden sonra peygamber yoktur”⁴⁹² buyurmuştur. Yani bu iki parmak arasında bir şey yoksa benimle kıyamete kadar başka bir peygamber yoktur demektir. Eğer herhangi bir insan peygamberimizden sonra peygamberlik iddia ederse delil istenmez direkt yalanlanır.⁴⁹³

Sâbûnî, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimseden, iddiasını ispat için ondan mucize istenmesine dair kanaatini serdederken, “Peygamberlerin ortaya çıkmasının caiz olduğu bir zaman diliminde”⁴⁹⁴ ifadelerine yer verir. Onun bu ifadelerinden, peygamberliğin sona erdiği ve Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu kanaatini taşıdığını çıkarmak mümkündür. Nitekim o, söz konusu ifadeleri, “Hz. Muhammed'in gönderilmesinden öncesi” şeklinde sınırlandırmıştır. Zira ona göre onun gönderilmesi ve peygamberlerin sonuncusu olduğu sübuta erdikten sonra, bir kimse peygamberlik iddiasında bulunsan ondan mucize istenmez, doğrudan iddiası reddedilir.⁴⁹⁵

Hatm-i nübüvvet meselesinde Mâtürîdî ve Sâbûnî nasların açık olduğu ve peygamberliğin sona erdiği hususunda aynı kanaattedirler. Bu hususta tartışma yapmak Mâtürîdî'ye göre üzerinde konuşulmaya değmeyecek bir mesele iken Sâbûnî'nin böyle bir ifadesi bulunmamaktadır. Her iki mütekkellim de mütenebbillerle tartışma yapmak yerine direkt yalanlamak gerektiği kanaatinde ortaktır. Sâbûnî hatm-

⁴⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/421.

⁴⁹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 193.

⁴⁹¹ Buhârî, “Tefsir”, 79; “Rikâk”, 39; Müslim, “Fiten”, 133-135; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/124.

⁴⁹² Buhârî, “el-Enbiyâ”, 50; “Megâzî”, 78; Müslim, “İmaret”, 44; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/185.

⁴⁹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 261.

⁴⁹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 183.

⁴⁹⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 184.

i nübüvve kavramını izah ederken dil bilgisine daha fazla yer verirken Mâtürîdî böylesi bir izaha gerek görmez. Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in son peygamber oluşuna nasların yanında, Hz. Peygamber'in şeriatının nesh edilmemesi ve eşleri hakkında onun hayattaymış gibi kabul edilmesi gibi aklî izahlar da yaparken Sâbûnî'nin aklî izahlara yer vermeyi tercih etmediğini tespit ettik.





7. PEYGAMBERLERİN NİTELİKLERİ

Allah Teâlâ tarafından seçilerek insanlara ilahi mesajları iletmekle görevli olan peygamberlerin birtakım özelliklerinin olması gerekir. İnsanların karşısına ilahi mesajları getirdiği iddiası ile çıkan kişinin her şeyden önce güvenilir birisi olması gerekir ki sözleri mâkes bulsun. Bu bağlamda peygamberlerin birtakım sıfatları vardır. Nihayetinde peygamberler, vahiy meleği Cebrail ile görüşmek ve ondan vahiy almak gibi olağanüstü bir görev ifa etmek durumundadırlar.⁴⁹⁶

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin sıfatlarına dair doğrudan bir anlatım bulunmamaktadır. Ancak onların sahip oldukları birtakım özellikler ifade edilmektedir. Öncelikle peygamberlerin insanlardan seçilmiş olmaları ve vahiy aldıkları üzerinde durulur.⁴⁹⁷ Peygamberlerin diğer bir vasıfları ise erkek olmalarıdır.⁴⁹⁸ Kadınlardan peygamber gönderilebileceğini iddia edenler olsa da⁴⁹⁹ bu konuda genel görüş peygamberlerin erkeklerden seçildiği şeklindedir.

Klasik kelâm kitaplarımızda bugünkü anlamda peygamberlerin sıfatlarının sıralandığı bir bölüm yer almaz. Ancak peygamberlerin “seçilmiş olmaları”, “insan olmaları”, “günah işlememeleri”, “doğru sözlü kimseler olmaları”, “güvenilir olmaları”, “mucize göstermeleri” ve “gaybı bilmemeleri” gibi özelliklerinden bahsedilmektedir.

Peygamberlerin sıfatlarına dair bugünkü sıralamayı son dönem kelâm eserlerinde görmekteyiz.⁵⁰⁰ Son dönem kelâmcılarından Manastırlı İsmail Hakkı peygamberlerin sıfatları ile ilgili şunları söyler: “Peygamberler hakkında “ismet”, “emanet”, “sıdk”, “fetânet” ve “tebliğ” sıfatları vacip, bunların zıddı olan “masiyet”, “hıyanet”, “kizb”, “gaflet” ve “kitman-ı şeriat=ilahi mesajları gizleme” sıfatları ise mümtenedir.”⁵⁰¹ Ancak peygamberlerin sıfatları hakkında farklı anlayışlar veya itirazlar da söz konusudur ki buna ilerleyen bölümlerde değineceğiz.

İslam düşüncesinde nübüvvet isimli birinci bölümde peygamberlerin sıfatları konusunu ele almıştık. Bu bölümde Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlerin sıfatlarına

⁴⁹⁶ Mehmet Bulut, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı* (İstanbul: Risale Yayınları, 1991), 12.

⁴⁹⁷ İbrâhîm 14/11; el-Kehf 18/110; el-Mü'minûn 23/24; eş-Şuarâ 16/154; Yâsîn 36/15, Hûd 11/27; el-İsrâ 17-93-94.

⁴⁹⁸ “Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.” el-Enbiyâ 21/7.

⁴⁹⁹ Bu hususta en dikkat çekici yaklaşımlardan birisi İbn Hazm'a aittir. O, nebî ve resul arasında ayırım yaparak kadınlardan resul gönderilmemekle birlikte nebîlerin gönderildiğini iddia etmektedir. Allah'tan vahiy yoluyla herhangi bir haber alan kişi nebidir. Bu meyanda Hz. Meryem Hz. İbrahim'in eşi Sâre ve Hz. Musa'nın annesi vahiy almıştır ve nebidirler. bk. İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/644-651.

⁵⁰⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazah İlm-i Kelam*, 183; A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 227-233.

⁵⁰¹ Manastırlı İsmail Hakkı, *Telhîsu'l-kelâm*, 68.

dair görüşlerini de yine aynı başlıklarla ele alınacaktır. Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlerin sıfatlarına dair bugünkü anlamda bir başlık ayırmadığını görüyoruz. Onlar yeri geldiğinde peygamberlerin sıfatlarını açıklamaktadırlar. Sâbûnî'ye göre peygamberlerin kendine has birtakım özelliklerinin olması gereklidir. Zira peygamberler bu sayede Allah ile kulları arasında elçilik yapma liyakatine kavuşurlar.⁵⁰² Peygamber gerek sözlerinde gerek fiilîlerinde kendisini lekeleyecek ve kadrü kıymetini düşürecek hatalardan korunmuş (masum) olur.



⁵⁰² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 110.

7.1. Beşer Olmak

Peygamberlerin sıfatlarının başında onların beşer olmaları ve beşerî niteliklere sahip olması gelir. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin insanlar arasından seçilmiş kimseler olduğu⁵⁰³ ve insanların talep ettikleri hissî mucizelerin Allah'ın izni olmadan bir beşer olarak gerçekleştirmenin mümkün olmadığı⁵⁰⁴ vurgulanmaktadır. Peygamberlerin vasıfları konusunda öncelikle onların beşer olmalarının vurgulanmasında Hristiyanların Hz. İsa,⁵⁰⁵ Yahudilerin ise Hz. Üzeyir hakkında ileri sürdükleri "tanrılık" inancının yanlışlığını vurgulamak yatar.⁵⁰⁶ Bir diğer amaç ise peygamberlerin insanlar arasında yine insanlara elçilik vazifesi yapmakla görevli kimseler olmalarının "yadırganacak" bir durum olmadığı⁵⁰⁷ vurgulanmasıdır.

Peygamberler de her insan gibi yer, içer, uyur, çalışır, yorulur, dinlenir, evlenir, çocuk sahibi olur, üzülür, sevinir, hastalanır ve nihayet vefat eder. Bu itibarla onların en bariz vasfı beşer oluşlarıdır.⁵⁰⁸ Ancak onlar bazı hususlarda diğer insanlardan farklı özelliklere sahiptirler.⁵⁰⁹ Bu bağlamda Hz. Muhammed'in de bir insan olarak hayatını idame ettirmek ve insani ihtiyaçlarını gidermek için birtakım işlerde çalıştığı bir realitedir. Hatta ifa ettiği görevler vesilesi ile hayvancılık, ticaret ve geleneksel tıp alanında uzman seviyesinde bilgi sahibi olmuştur.⁵¹⁰

Allah'ın kulları arasında seçtiği peygamberler Kur'an-ı Kerim'de insanlara anlatılırken "Allah'ın kulu bir beşer" olarak tanıtılmış ve tıpkı diğer insanlar gibi yeme, içme, evlenme, hastalanma ve nihayet vefat etme durumlarından bahsedilmektedir.⁵¹¹ Yine peygamberlerden bir kısmına dair zelle diye tabir olunan hatalar da Kur'an-ı Kerim'de zikredilmektedir.

Bu konuda en çarpıcı örnek Hz. Mûsâ'nın, kardeşi Hz. Hârûn ile yaşadığı olaydır. Hz. Mûsâ, Allah Teâlâ'dan emir almak için kavmini bırakıp Tur Dağı'na

⁵⁰³ el-İsrâ 17/90; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/ 6.

⁵⁰⁴ İbrâhîm 14/11; el-İsrâ 17/90-94.

⁵⁰⁵ "Allah kıyamet günü şöyle diyecek: "Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilah edinin dedin?" İsa da şöyle diyecek: "Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilersin." (el-Mâide 5/116).

⁵⁰⁶ "Yahudiler, 'Üzeyr Allah'ın oğludur' dediler. Hristiyanlar ise, 'İsa Mesih Allah'ın oğludur' dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar!" (et-Tevbe 9/30).

⁵⁰⁷ "De ki: 'Eğer yeryüzünde (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.' (el-İsrâ 17/95).

⁵⁰⁸ bk. el-Bakara 2/151; Âl-i İmrân 3/144, 164; et-Tevbe 9/128; en-Necm 53/2; el-Cuma 62/2; et-Tekvîr 81/22.

⁵⁰⁹ Bulut, *İsmet İnancı*, 33.

⁵¹⁰ Enbiya Yıldırım, "Hz. Peygamber'in Evren Tasavvuru", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 71-72.

⁵¹¹ el-Mâide 5/75; el-Enbiyâ 21/83

gittiğinde, kavmi bir buzağıyı ilah edinmişti. Döndüğünde karşılaştığı manzara karşısında Hz. Mûsâ'nın tepkisi Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilir: *"Mûsâ, kavmine kızgın ve üzgün olarak döndüğünde, "Benden sonra arkamdan ne kötü işler yaptınız! Rabbinizin emrini beklemeyip acele mi ettiniz?" dedi. (Öfkesinden) levhaları attı ve kardeşinin saçından tuttu, onu kendine doğru çekmeye başladı. (Kardeşi) "Ey Anamoğlu!" dedi, 'Kavmim beni güçsüz buldu. Az kalsın beni öldürüyorlardı. Sen de bana böyle davranarak düşmanları sevindirme. Beni o zalimler topluluğu ile bir tutma.' (Mûsâ), 'Ey Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla. Bizi kendi rahmetine sok. Sen merhametlilerin en merhametlisisin.' dedi."*⁵¹² Hz. Mûsâ'nın Allah'tan aldığı mesajların olduğu levhayı yere atması (veya bırakması) ve kardeşi Hz. Hârûn'un saçını çekiştirmesi insanların öfke anında yaptıkları reflekslerden birisidir ki bu durum da peygamberlerin beşer oluşlarının bir tezahürüdür.

Müşriklerin 'kendileri gibi yiyip, içen, çarşılarda gezen' birisinin peygamber olarak görevlendirilmesine itiraz etmelerine dair ilgili âyeti siyak ve sıbakı ile ele alındığında müşriklerin bir dizi itirazları ile karşılaşmaktayız. Furkân sûresinin hemen başında kâfirlerin öncelikle Kur'an-ı Kerim'e yönelik yakışıksız itirazları dile getirilmektedir. Onlar *"...Bu (Kur'an), olsa olsa onun (Muhammed'in) uydurduğu bir yalandır. Başka bir zümre de bu hususta kendisine yardım etmiştir..."*⁵¹³ diyerek Hz. Peygamberden önce tebliğ ettiği Kur'an'a yönelik şüphelerini izhar etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'e yönelik olarak *"Yine onlar dediler ki: (Bu âyetler), onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah-akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır."*⁵¹⁴ demek suretiyle kendilerince haklılıklarını ifade etme cihetine gitmişlerdir. Daha sonra ise Hz. Muhammed'in peygamber olarak seçilmesine yönelik bir itiraz dile getirdikleri görülmektedir: *"Onlar (bir de) şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber; (bizler gibi) yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor! Ona bir melek indirilmeli, kendisiyle birlikte o da uyarıcı olmalıydı!"*⁵¹⁵ Konumuzla en çok bağlantısı olan kısım da budur. Görüldüğü gibi inanmayanlar peygamberlerin bir beşer olmasını kabulü mümkün olarak görmemektedirler. İnanmayanların bu sözlerine cevabın yine aynı surede verildiğini görmekteyiz: *"(Resulüm!) Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşılarda dolaşırlardı. (Ey insanlar!) Sizin bir kısmınızı diğer bir kısmınıza imtihan (vesilesi) kıldık; (bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin her şeyi hakkıyla görmektedir."*⁵¹⁶

Peygamberlere iman etmeyen kimselerin en fazla itiraz ettikleri hususlardan biri Allah'ın peygamber olarak bir beşerî seçmesidir. Müşriklerin bir beşerîn

⁵¹² el-A'râf 7/150-151.

⁵¹³ el-Furkân 25/4.

⁵¹⁴ el-Furkân 25/5.

⁵¹⁵ el-Furkân 25/7.

⁵¹⁶ el-Furkân 25/20.

peygamber olarak seçilmesine hayret ettiklerini Kur'an'dan öğreniyoruz.⁵¹⁷ Kendi içlerinden, kendileri gibi yiyip içen, çarşılarda gezen birinin peygamber olamayacağını iddia eden müşrikler,⁵¹⁸ hatta Resulullah'ı gördüklerinde *“Bu mu Allah'ın gönderdiği adam!”*⁵¹⁹ diyerek alay etmişlerdir. Müşriklerin bu alaycı tutumları çok sert bir şekilde kınanmaktadır: *“Yoksa sen, onların çoğunun gerçekten (söz) dinleyeceğini yahut düşüneceğini mi sanıyorsun? Hayır, onlar hayvanlar gibidir, hatta onlar yolca daha da sapıktırlar.”*⁵²⁰

Ayrıca Resulullah'a iman etmek için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber'e *“yerden bir kaynak fışkırtmadıkça, hurma ve üzüm bahçeleri olup içlerinden nehirler akıtmadıkça”,*⁵²¹ yahut *“göğü üzerlerine parça parça indirmedikçe veya Allah'ı ve melekleri karşlarına getirmedikçe veya altından bir evi olmadıkça, göğe çıkıp bir kitap getirmedikçe iman etmeyeceklerini”* beyan etmişlerdir. Hz. Peygamber'in bu talepler karşısında *“Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşerim.”*⁵²² ve *“Mucizeler Allah katındadır; ben sadece bir uyarıcıyım.”*⁵²³ demesi emredilmiştir.

Peygamberler içinden çıktıkları toplumların ahlaken en üstünüdürler. Risâlet vazifesi ile görevlendirildiklerinde onları kötü ahlaklı olmakla eleştirip karşı çıkan insanlar olmamıştır. Ancak peygamberlerin de bir beşer olmaları nübüvvete muhatap kimselerce yadırganmıştır. Hz. Nûh nübüvvet vazifesinin bir parçası olarak insanlara *“...Ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım...”*⁵²⁴ dediğinde kavminin ona karşı ilk tepkisi, bir insanın nübüvvete layık olmasının kabul edilemezliği olmuştur. Kavmi Hz. Nûh'a şöyle demiştir: *“Kavminden ileri gelen kâfirler dediler ki: ‘Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Bizden, basit görüşle hareket eden alt tabakamızdan başkasının sana uyduğunu görmüyoruz. Ve sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Bilakis sizin yalancılar olduğunuzu düşünüyoruz.”*⁵²⁵

Peygamberlerin beşer olmaları ve beşerî niteliklerde diğer insanlarla aynı özellikleri taşımaları son derece normaldir. Zira insanlara gönderilen peygamberlerin yine insanlardan seçilmeleri onlarla hemhâl olmaları için elzemdır. Peygamberlerin insanlardan seçilmelerine itiraz edenlere Kur'an-ı Kerim'de şu cevap verilir: *“İnsanlara hidayet (Kur'an) geldikten sonra onların iman etmelerine ancak, ‘Allah bir*

⁵¹⁷ “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, 'bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü' demektedirler.” (Yûnus 10/2). Ayrıca bk. en-Nahl 16/43-44, 113).

⁵¹⁸ “Dediler ki: 'Bu nasıl peygamber! Yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor. Ona bir melek indirilmeli ve kendisiyle birlikte o melek de uyarıcılık görevi yapmalı değil miydi?’” (el-Furkân 25/7).

⁵¹⁹ el-Furkân 25/41.

⁵²⁰ el-Furkân 25/44.

⁵²¹ el-İsrâ 17/90-91.

⁵²² el-İsrâ 17/92-93. Benzer istekler için bk. el-Furkân 25/20.

⁵²³ el-Ankebût 29/50.

⁵²⁴ Hûd 11/25.

⁵²⁵ Hûd 11/27.

beşerî mi peygamber olarak gönderdi?’ demeleri engel olmuştur. De ki: ‘Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.’⁵²⁶

Peygamberlerin beşer olmalarının altı çizilirken onların sadece tebliğ görevini yerine getiren sıradan insanlar olduğu yanlışına düşülmemesi gerekir. Zira peygamberler, Allah’ın mesajlarını insanlara sadece ulaştırma vazifesi verilen kimseler değildir. Onlar aynı zamanda getirdikleri mesajları uygulayan ve toplumları tarafından örnek alınması istenen kimselerdir.⁵²⁷ Örnek alınması istenen kimselerin de muhatap oldukları toplumlarla aynı özelliklere sahip olması gerekir. Çünkü meleklerden seçilecek bir peygamber, insanların örnek alamayacağı bir peygamber anlamına gelir.⁵²⁸

Peygamberler elçilik vazifesi ile gönderildikleri insanlar gibi beşerî niteliklere haiz olmakla birlikte birtakım üstün özellikleri vardır. Her şeyden önce onların vahiy almaları⁵²⁹ ve aldıkları vahyi insanlara tebliğ etmeleri⁵³⁰ ve onları diğer insanlardan üstün kılan yanlarıdır. Peygamberler bu vazifelerini yerine getirmede birtakım üstün insani özelliklere sahip olması gerekir. İnsanların duyular ve akıl ile bilmesi mümkün olmayan bilgileri peygamberler, Allah’tan aldıkları vahiy ile elde ederler. Vahiy almaları hâlinde ancak gaybı bilebilirler. Aksi hâlde gaybı bilmeleri mümkün değildir.⁵³¹

Peygamberlerin beşer olmaları yanında erkeklerden seçilmesi de önemli bir ayrıntıdır. Zira Kur’an-ı Kerim’de peygamberlerin erkekler arasından seçildiği net bir şekilde ifade edilmektedir.⁵³² Peygamberlerin erkek olması Mâtürîdîlere göre zorunludur ve bu hususta âyetler açıktır. Peygamberlerin erkek olmaları konusunda Sâbûnî, erkeklerin ortaya atılmaları gerektiği gerçeği ile bir açıklama getirmektedir. Kadınların ise örtünmeleri esas olduğuna göre bu görevi yerine getirmelerinin güç olacağı kanaatindedir.⁵³³ Kanaatimizce Sâbûnî’nin burada “örtünmek=setr” ile kastettiği tesettür değil, insanların arasına karışarak ortada bulunmak olmalıdır. Zira

⁵²⁶ el-İsrâ 17/95.

⁵²⁷ “And olsun ki, Resulullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.” (el-Ahzâb 33/21).

⁵²⁸ Ateş, Peygamberlere İsnat Edilen Günahların Mahiyeti, 7.

⁵²⁹ el-En’âm 6/124.

⁵³⁰ el-Mâide 5/67.

⁵³¹ “De ki: Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum; ben gaybı da bilmem.” (el-En’âm 6/50); “(Ey inkâr edenler!) Allah müminleri, pisi temizden ayırmadan bulunduğunuz hal üzere bırakacak değildir. Allah size gaybı da bildirecek değildir; fakat Allah (gaybı bildirmek için) peygamberlerinden dilediğini seçer. Artık Allah'a ve peygamberlerine iman edin; inanır ve sakınırsanız sizin için büyük bir ecir vardır.” (Âl-i İmrân 2/179).

⁵³² Bu konu hakkında bk. Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

⁵³³ Sâbûnî, el-Bidaye, 46.

setr ile tesettür kastedilmiş olsa idi, tesettür kadınlarıinki gibi olmasa da erkekler için de söz konusudur.

Bazı âlimler nebî ve resul ayrımından mülhem, kadınlardan resul gelmediğini ancak nebî olarak gönderilen kadınların olduğunu söylemişlerdir. Eş'arî başta olmak üzere İbn Hazm ve Kurtubî gibi âlimler bu kanaattedir. Bu anlamda Eş'arîlerin Mâtürîdîlerle nübüvvet meselesinde ayrıştıkları en bariz konu peygamberlerin erkeklerden seçilmesi meselesidir. Eş'arîlerin bu konuda genel kanaatin aksine kadınlardan “nebîler” gönderildiğini iddia etmektedirler. Hatta İmam Eş'arî'ye göre kadınlardan gönderilen nebî sayısı dördtür.⁵³⁴ Bu kanaate nebî ve resul arasındaki ayrımdan hareketle vardıkları anlaşılmadığıdır. Ancak yukarıda bahsettiğimiz gibi, Kur'an-ı Kerim'de yer alan âyetler ile âlimlerin genel kanaati, Eş'arîlerin bu değerlendirmesinin bir yanlış anlaşılardan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır.⁵³⁵ Bu arada tüm Eş'arîlerin aynı kanaatte olduğunu söylemek doğru olmaz. Zira Eş'arî'nin görüşlerini derleyip toparlayan ve bu anlamda Eş'arîliğin kelâmî görüşlerini sistemleştiren İbn Fûrek (öl. 406/1015) peygamberlerin erkeklerden seçilmesi gerektiğini düşünür.⁵³⁶

Eş'arî kelâmcılarından Fahreddin Râzî nübüvvet meselesinde büyük ölçüde mensup olduğu kelâmî ekolün görüşlerini benimsemekle birlikte mezhebin kurucusu kabul edilen İmam Eş'arî'yi dahi eleştirmekten çekinmediği görülmektedir.⁵³⁷ Onun mensup olduğu mezhepten ayrıldığı görüşlerinden biri kadınlardan nebî seçilmesi meselesidir. Fahreddin Râzî, kadınlardan peygamber gönderilmesi mevzusunda bağlı olduğu ekolün görüşlerini değil, Mâtürîdî'nin görüşlerini benimsediğini söylemek mümkündür. Faruk Sancar'a göre Fahreddin Râzî'nin görüşlerinin neredeyse bütünüyle Mâtürîdîlerin kanaatiyle örtüştüğünün söylenebileceğini ifade etmektedir. Zira ona göre nebî olduğu iddia edilen Hz. Meryem nebî ya da resul değildir. Allah'ın ona vahyetmesi ve birtakım olağanüstü durumların onun elinde tecelli etmesi peygamber olduğuna ispat etmez. Bu durumlar daha ziyade *keramet* veya Hz. İsa namına bir *irhas* olarak kabul edilmelidir.⁵³⁸

Peygamberlerin insanlar arasından seçilmelerine Kur'an-ı Kerim'de çokça tekrar edildiğine ve ilgili âyetlere yukarıda yer vermiştik. Dolayısıyla burada tekrar etmeyeceğiz. Ancak söz konusu âyetlere Mâtürîdî'nin yorumunu ortaya koymak adına atıfta bulunacağız. Öncelikle ifade edelim ki Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin insanlardan seçilmesi, insanlara bahşedilmiş büyük bir nimettir. Çünkü insanlar dünya ve hayatına dair bilgileri ve ortaya çıkan ihtiyaçlarını peygamberler sayesinde

⁵³⁴ İbn Fûrek, el-Mücerred, 176; İbn Hazm, el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi, 3/644-652.

⁵³⁵ Bu konudaki âyetler için bk. Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

⁵³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Fûrek”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/495-499.

⁵³⁷ Sancar, Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet, 94.

⁵³⁸ Sancar, Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet, 216.

öğrenirler.⁵³⁹ Mâtürîdî'ye göre “Rabbimiz! Onlara kendilerinden bir peygamber gönder.”⁵⁴⁰ âyetinin kendi cinslerinden, yani beşerden anlamına da gelebileceği kanaatindedir. Zira insan türünden olan bir peygamber Allah'ı tanımaya ve sadakatli olmaya bu türden olmayanlara oranla daha öndedir. “Eğer Peygamber'i melek türünden gönderecek olsaydık onu mutlaka insan suretine sokardık.”⁵⁴¹ âyeti bu durumu teyit eder.⁵⁴²

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin beşer olmaları elzemdir. O, bu hususu insanlarla kaynaşma, sorunlarına vâkıf olma ve çözüm üretme zaviyesinden ele almakta ve peygamberlerin insanlardan başka bir varlık olmasının düşünülemeyeceği kanaatindedir. İnsanlarla hemhâl olma, kaynaşma ve tebliğ görevini ifa etme bakımından peygamberlerin insanlardan seçilmesi bir lütuf ve ikramdır. Zira peygamberlerin en önemli vasıflarından biri olan mucize gösterme hadisesi, peygamberlerin insan olması ile anlamlıdır. Misal olarak meleklerden peygamber olması durumunda, meleklerin ortaya koyacakları mucizelerin insanlar için delil olma vasfı olmadığı gibi insanlar tarafından görülemeyen varlıkların yani meleklerin gösterdikleri mucizelerinde müşahade edilmesi mümkün olmazdı. Peygamberlerin beşer olması meselesini sosyolojik bir realite olarak ele alan Mâtürîdî, tarih boyunca peygamberlerin geldiğine, bunların tamamının insanlardan seçildiğine ve insanların da bu durumu yadırgamadığına dikkat çeker.

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin insanlar arasından seçilmiş olmasına yapılan vurgu, her şeyden önce geçmiş milletlerin içine düştüğü hatalara Müslümanların düşmemesi için hatırlatılan bir husustur. Nitekim Cenâb-ı Hak, “De ki: Ben kendim için, Allah'ın dilediği dışında ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim.”⁵⁴³ buyurarak, peygamberlerin konumu ve yetkilerini insanlara hatırlatmıştır. Mâtürîdî'ye göre Cenâb-ı Hak söz konusu âyeti, onlar Hz. Peygamber'i tapılacak varlık edinmemeleri ve onu Allah'a uygun olmayan bir biçimde nispet etmemeleri için bildirmiştir. Tıpkı Hristiyanların “Mesih Allah'ın oğludur.” ve Yahudilerin “Üzeyir Allah'ın oğludur.”⁵⁴⁴ sözleri gibi. Arap müşrikler de kendilerince meleklerin konumlarının yüceliği ve değerlerinden dolayı “Melekler Allah'ın kızlarıdır.”⁵⁴⁵ dediler. Dolayısıyla ‘Ben kendim için ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim’ ifadeleri ile Hz. Peygamber'in insanüstü biri olarak değerlendirilme yanlışlığının önüne geçilmek istenmiştir.⁵⁴⁶

⁵³⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 16/194.

⁵⁴⁰ el-Bakara 2/129.

⁵⁴¹ el-En'âm 6/9.

⁵⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/274.

⁵⁴³ el-A'râf 7/188.

⁵⁴⁴ et-Tevbe 9/30.

⁵⁴⁵ en-Nahl 16/57.

⁵⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 6/148.

Mâtürîdî müşriklerin üç şeye hayret ettiklerini ifade eder: “Bunlardan ilki, insanların yaratıklarının bir benzerini yapmaktan aciz kaldıkları Kur’an’ın bir beşere inmesi, ikincisi bir beşer’in peygamber olarak görevlendirilmesi, üçüncüsü ise öldükten sonra dirilmenin gerçekleşmesidir.”⁵⁴⁷ Mâtürîdî bu hayretlerin yersiz olduğunu ifade eder ve esasen bir beşer’in peygamber olarak seçilmesinin üç açıdan daha uygun olduğunu söyler. “Birincisi peygamberlerin beşerden seçilmesi hem delil olmaya hem mazeretlerin önünü kesmeye hem de şefkat ve merhamete daha uygundur. Çünkü insanlar, neyin beşerin güç ve takatinin dışında kaldığını bilirler, kendi özlerinden ve türlerinden olmayan varlıkları ise bilemezler. Her tür kendi türüyle, her varlık kendi türünden varlıklarla ülfet eder. Kimse kendi yapısı ve türünün dışındakilerle ülfet edemez. Durum böyle olunca, peygamberleri, kendilerine elçi gönderilen varlıkların türünden ve aynı yaratılışa sahip varlıklardan seçmesi hem delillerin kabulüne hem mazeretlerin önünü kesmeye hem de şefkat ve merhamete daha uygun olur.”⁵⁴⁸

Peygamberlerin insanlar arasından seçilmesine yapılan itirazların arka planında Allah tarafından gönderilen elçinin, gönderenin katındaki birtakım sıfatları taşıması gerektiği kanaati yatar. “*Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz.*”⁵⁴⁹ demeleri de bu sebeptir. Onlar, elçilerin gönderenin makamından gelmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Hâlbuki siz bizim içimizden ortaya çıktınız, zahirde bize başka birinden gelmediniz diyorlardı. Elçi, başkasının nezdinden gelen kişidir, dolayısıyla elçide gönderenin konumuna ait birtakım özellikler bulunur. Ama sende ne yaratılışta ne güç-kuvvette ne malda ve ne de başka bir şeyde farklı bir özellik görmüyoruz diyorlardı.⁵⁵⁰

Mâtürîdî’ye göre peygamberlerin insanlar arasından seçilmeleri, onların bir takım üstün vasıflara sahip olmalarına mâni değildir. Örneğin hurûf-ı mukattaa olarak isimlendirilen ve Kur’an-ı Kerim’de bazı sure başlarında yer alan harflerin ne manaya geldiği insanlar için müteşabihdir. Ancak Cenâb-ı Hak, başkalarına göstermediği ve onlara bildirmediği şeyleri peygamberlerine göstermiştir. Bunlar insanlara göre müteşabihdir, fakat peygamberlere göre müteşabih değildir.⁵⁵¹

Hiz. Peygamber’in soyu, ahlakı ve sîretiyle ilgili en ufak bir olumsuz tavır sergilemeyen ve ona son derece güvenen Mekkeli müşrikler, risâlet sonrası ona ve dinine karşı menfi tutum takınmışlardır. Başlangıçta olumsuz tutum takınmayan Mekke müşrikleri, ilk evrede nübüvvet ile Hiz. Peygamber arasında salt anlamda bir bağ kuramamış; inanç, örf ve âdetleriyle çelişen âyetler nazil oldukça nübüvvetin

⁵⁴⁷ “Diyorlar ki: Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını hâline gelmişken mi, yeniden mi diriltilecekmiz?” (el-Mü’minun 23/88).

⁵⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/16-17.

⁵⁴⁹ Hûd 11/27.

⁵⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/177.

⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 5/308.

gerçek anlamını kavrayabilmişlerdir.⁵⁵² Peygamber Efendimiz nübüvvet vazifesi ile görevlendirildiğinde, Mekkeliler kendisinde insani olarak kusur ve hata göremedikleri için itirazlarını “bir beşerîn elçilik” etmesinin mantıksız olduğu üzerine kurgulamışlardı.⁵⁵³ Bu husus Kur’an-ı Kerim’de de dile getirilmektedir. Bir beşerîn insanları hidayete erdirecek olmasına yapılan itiraz⁵⁵⁴ bunlardan birisidir.

Peygamberlerin beşerden seçilmelerine itiraz edenlerin, peygamber olarak bir beşerî değil de meleği peygamber olarak görmek istediklerine yine Kur’an-ı Kerim’de şahit oluyoruz.⁵⁵⁵ Mâtürîdî peygamberlerin beşerden seçilmesinin hikmetlerini oldukça kapsamlı bir şekilde izah eder. Ona göre insanların peygamberlerin meleklerden seçilmesinin iki sebebi olabilir. Birincisi insanlardan peygamber gönderildiğini düşünmemiş olmalarıdır. İkincisi ise elçinin beşer olmasına karşı çıkmalarından dolayı değil sırf inatçılıklarından kaynaklanan bir talep olabilir.⁵⁵⁶

Peygamberlerin insanlardan değil de meleklerden seçilmesini isteyenlere Cenâb-ı Hakk’ın “*Şayet peygamberi bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokar, onları yine halen içinde bulundukları kuşkuya düşürürdük.*”⁵⁵⁷ şeklinde cevap vermesi Mâtürîdî’ye göre birçok hikmet içermektedir: “Birincisi biz peygamberleri melek olarak gönderseydik bile yine de onu beşer suretine sokardık. Çünkü şayet onlar melek suretinde kalsaydılar, insanlar dayanamaz, dehşete düşerlerdi. Zira meleği kendi suretinde görmeye insanın gücü yetmez. Cibril’in bile Resulullah’a geldiğinde kendi suretinde değil de insan suretinde gelmiştir.⁵⁵⁸ Hatta Hz. Peygamber’e Dihyete’l-Kelbî suretinde geldiği rivayet edilmiştir.⁵⁵⁹ Buna rağmen Cibril’i her gördüğünde peygamberimiz ürperir, durumu değiştirdi; insanlar onu bu hâlde gördüklerinde bu delirmiş derlerdi.⁵⁶⁰ İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, şayet peygamberi bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokardık buyurmaktadır. İkincisi peygamberler meleklerden seçilmiş olsaydı insanlar onun doğru söylediğini bilemezlerdi, onun melek olduğunu ve doğru söylediğini gösterecek birtakım delillere ve âyetlere ihtiyaç duyarlardı. Onun insan olduğu anlaşılır, ama kimse onu tanıyamaz, doğru söylediğini de bilemezdi.”⁵⁶¹

⁵⁵² Yunus Akyürek, “Cahiliye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber’in Nübüvvetine İlişkin İntibaları”, *Çanakkale İlahiyat Dergisi* 7 (2015), 61, 68.

⁵⁵³ Ebû Hatim er-Râzî, *A’lamü’n-nübüvve*, 67.

⁵⁵⁴ “(O azabın sebebi) şu ki, onlara peygamberleri apaçık deliller getirmişlerdi, fakat onlar: Bir beşer mi bizi doğru yola götürecekmış? dediler, inkâr ettiler ve yüz çevirdiler. Allah da hiçbir şeye muhtaç olmadığını gösterdi. Allah zengindir, hamda lâyıktır.” (et-Tegâbün 64/6).

⁵⁵⁵ el-En’âm 6/8; el-Furkân 25/21.

⁵⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/25.

⁵⁵⁷ el-En’âm 6/9.

⁵⁵⁸ Buhârî, “Bed’u’l-Halk”, 6; Müslim, “İman”, 290.

⁵⁵⁹ Buhârî, “Menâkıb”, 25; Müslim, “Fedailu’s-Sahabe”, 100.

⁵⁶⁰ bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 1/322; Buhârî, “Bed’u’l-vahy”, 1, “Bed’u’l-halk”, 6; Müslim, “İman”, 252-257.

⁵⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/27.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara, meleklerden ve cinlerden değil de insan türünden kişileri peygamber olarak göndermesi büyük bir lütuftur. Nitekim Cenâb-ı Hak “*And olsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar, apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı.*”⁵⁶² âyetinde bu durum açıkça ifade edilmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu lütuf ile kastedilenler çeşitli açılardan açıklanabilir: “Birincisi her şey kendi özüyle ülfet eder ve başka bir şeyin özüne uygun bir özle ülfet edemeyeceği oranda kendi özüne sarılır, başka bir türün arasına katılamaz. Allah meleklerin oldukları hâl ve durum üzere görme gücünü insanlara vermemiştir. Çünkü berikinin cinsi ile öbürününki farklıdır, özleri birbirinden tamamen farklıdır.”⁵⁶³

Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın “*Yeryüzüne gezip dolaşan melekler bulunsaydı elbette onlara da peygamber olarak gökten bir melek gönderirdik.*”⁵⁶⁴ emri, peygamberlerin meleklerden seçilmesini istemenin yersizliğini teyit eder. Ona göre yeryüzünde yerleşip dolaşanlar arasında insanların yanı sıra melekler de olsaydı ve melekler onları tanısaydı bu durumda meleklerden bir elçi istemek hakları olurdu. Fakat yeryüzünün sakinleri sadece insanlar olduğuna göre onların bunu isteme hakları yoktur.⁵⁶⁵

Ona göre peygamberlerin insanlardan seçilmesinin ve gönderilişlerinin bazı hikmetleri vardır: “Birincisi onlar insanların kalplerini kaynaştırmak, onları bir araya getirmek, Allah'ın gönderdiği dine çağırmak ve aralarındaki muhalefeti kaldırmak için gönderilmiştir. Dolayısıyla insanların kalplerine karşılıklı ülfet ve muhabbeti yerleştirip birbirlerine sarılmalarını sağlayabilmesi için peygamberlerin, insanların kendi türünden olması gerekir. İkincisi, peygamberlerin, Allah elçisi olduklarına dair mutlaka birtakım deliller ve mucizeler göstermeleri gerekir. Onlar, beşerîn özünden ve türünden olmadıkları takdirde, mucizeleri ve delilleri muhataplarınca anlaşılır. Çünkü bunun, başkası tarafından değil, bu fevkaladelikleri sayesinde yaptıkları anlayışına kapılırlar. Üçüncüsü, melekler ve cinler gibi kendi cevherinden ve türünden olmayan yaratıkların bilgisine sahip olma gücü insanda yoktur. İnsanın onları göremediğine bakmaz mısın? Bundan dolayı Cenabı Hak, peygamberleri insanlara, tanıyabilmeleri ve mucizelerinin ortaya çıkabilmesi için beşer türünden göndermiştir.”⁵⁶⁶ Eğer (Hz. Peygamber) başka kabileden ve ırktan gönderilmiş olsaydı, peygamberlik iddiasında güvenilir olup olmadıkları ve yalan söyleyip söylemediklerini bilme imkânı olmazdı. Ayrıca gösterdikleri mucizeleri başkalarından

⁵⁶² Âl-i İmrân 2/164.

⁵⁶³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 10/255.

⁵⁶⁴ el-İsrâ, 17/95.

⁵⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/399.

⁵⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 2/514-515, 5/362-363, 12/202.

öğrenip öğrenmediklerini bilmezlerdi. Dolayısıyla peygamberlerin beşer türünden olması ve gönderildikleri kavmin içinden çıkmış olmaları birçok açıdan bir lütuftur.⁵⁶⁷

Peygamberlerin meleklerden seçilmesini isteyenlerin yanında, Hz. Peygamberden, melekleri kendileri ile tanıştırmalarını isteyenler de olmuştur. Onlar “*Doğru söyleyenlerden isen bize melekleri getirseydin ya!*”⁵⁶⁸ demek suretiyle bu taleplerini dile getirmişlerdir. Mâtürîdî, müşriklerin bu ifadeleri ile Hz. Peygamber’e şöyle dediklerini ifade etmektedir: “Onlar Hz. Peygamber’e şöyle diyorlardı: Sen meleklerin sana vahiy getirdiklerini zannediyorsun, o hâlde geldikleri zaman onları bize göstersen de biz de onları görsek ya. Senin inandığın gibi onlar melek midirler yoksa şeytan mı?”⁵⁶⁹ Mâtürîdî, meleklerin ancak insanlar için belirlenmiş eceli gerçekleştirmek için inmelerinin mümkün olduğunu,⁵⁷⁰ insanların melekleri görebilme kabiliyetlerinin olmadığını ifade eder.⁵⁷¹ Dolayısıyla beşer olmanın, peygamberlerin niteliklerinden birisi olduğunun altını çizer.

Peygamberlerin insanlar arasından seçilmesi üzerinde ısrarla duran Mâtürîdî, aynı zamanda peygamberlerin sıradan insanlardan farklı olduklarını da yeri geldiğinde hatırlatır. Nitekim Hz. Peygamber, araya iftar girmeden birkaç gün peş peşe tutulan visâl orucunu yasaklamıştı. “Ama sen visâl orucu tutuyorsun Ya Resulullah!” denildiğinde; “Ben sizden biri gibi değilim, şüphesiz benim Rabbim beni yedirir ve içirir” buyurmuştu.⁵⁷² Bu durum, Allah Teâlâ’nın onun için özel bir durum yaratmış olduğunu mümkün kılmaktadır.⁵⁷³ Yine Hz. Peygamber ve diğer bütün peygamberler için, ahiret hâlleri sanki gözle görülen, duyularla algılanan işler gibidir.⁵⁷⁴ Peygamberler dışındaki insanlar, kötülüğü fazla işitirlerse bu durum onların kalplerine hafif gelir, kalpler buna meyleder ve bundan tatmin olurlar. Peygamberler kötülüğü işitseler ve görseler de kalplerinde kötülüğe meyil olmaz ve asla hoş görmezler. Aksine kötülükten daha fazla uzaklaşırlar.⁵⁷⁵ Yine ona göre peygamberlerin duaları, Allah Teâlâ’ya ulaşma vesilelerinin en üstünü ve O’nun nezdinde yakınlaştıracı yolların en büyüğüdür.⁵⁷⁶

Mâtürîdî, peygamberleri diğer insanlardan ayıran iki özellikten bahsetmektedir. Bunlardan birincisi onlar kavimlerinin helak edilmesi ve azaba uğratılması için ancak Allah’ın izni geldikten sonra beddua edebilirler. Nitekim Hz.

⁵⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2/515.

⁵⁶⁸ el-Hicr 15/7.

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/18.

⁵⁷⁰ “Ona bir melek indirilseydi ya!” dediler. Eğer biz bir melek indirseydik elbette iş bitirilmiş olur, artık kendilerine mühlet verilmezdi.” (el-En’âm 6/8).

⁵⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilât* 8/18-19.

⁵⁷² Buhârî, “Savm”, 48; Tirmizî, “Savm”, 62; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 3/170.

⁵⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 17/270.

⁵⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 17/276.

⁵⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 11/165.

⁵⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 13/432.

Nûh Rabbinin izni ile beddua etmişti. İkincisi kavimlerine azap geldiğinde Allah'ın izni olmadan aralarından ayrılamazlar. Hz. Yûnus Allah'ın izni olmadan kavminin arasından ayrılıp gittiği için uyarılmıştır.⁵⁷⁷ İşte bu iki özellik, peygamberler için özeldir. Peygamberler dışındaki diğer insanların fâcirlere ve fâsıklara beddua etmeleri ve aralarından ayrılıp gitmeleri caizdir.⁵⁷⁸ Mâtürîdî her ne kadar peygamberlere has özellikler olarak iki madde sıralasa da başka bir yerde Allah'ın peygamberler hakkındaki hükmünün üç olduğunu ifade etmektedir. Yukarıdaki iki maddeye ilaveten üçüncüsü özellik peygamberlerin kendi hayatlarından endişe etseler dahi tebliğ görevini terk etmemeleridir.⁵⁷⁹

Peygamberlerin beşerden seçilmesi meselesine çok fazla değinmeyen Sâbûnî, Hz. Muhammed'in bir beşer olarak tanıtılmasını⁵⁸⁰ ümmet için bir rahmet olarak değerlendirmektedir. Ona göre fakirlik sıfatını ve kulların ihtiyaç duyduğu şeyleri peygamberimiz için de açıklaması olmasaydı, Müslümanlar, Hristiyanlar gibi peygamberimizi yanlış tanıyacaktı.⁵⁸¹

Sâbûnî'ye göre peygamberler insanlar arasından seçilen ve insani özellikleri ile risâlet vazifesini ifa eden kimselerdir. Onların tıpkı diğer insanlar gibi korku, endişe, açlık, susuzluk, mutluluk ve hüzn gibi özellikleri vardır. Özellikle peygamberlerin korkmaları meselesi üzerinde duran Sâbûnî, bunun tabii bir korku olduğunu ve caiz olduğunu belirtir. Hz. Mûsâ'nın âsâsının yılanı dönüşmesi sonrasında "arkasına bakmadan kaçması"⁵⁸² tabii bir korkudur ve esasen Hz. Mûsâ, yilandan değil, âsânın yılan kılınmasından korkmuştur.⁵⁸³

Yine Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hz. Hârûn ile yaşadığı tartışma⁵⁸⁴ Sâbûnî'ye göre peygamberlerin beşer oluşlarının bir neticesidir. Hz. Mûsâ, fitne çıktığını kendisine haber etmeyen Hz. Hârûn'a kızmış, o da özür dilemiştir. Onların arasındaki münakaşalar beşerî durumun göstergesidir.⁵⁸⁵ Benzer şekilde Hz. Mûsâ'nın "baygın düşmesi"⁵⁸⁶ muhtemelen beşerî tabiatının zayıflığının bir neticesidir. Baygınlık insanların başına gelebilen bir durum olup ukûbât ve kavga gerektiren bir şey

⁵⁷⁷ bk. el-Enbiyâ 21/78.

⁵⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/181.

⁵⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 16/47.

⁵⁸⁰ el-İsrâ 17/1.

⁵⁸¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 196.

⁵⁸² "Âsânı yere bırak!" Mûsâ asâyı yılan gibi kıvrılır görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı. "Ey Mûsâ! Beri gel, korkma, çünkü sen güvendesin." (el-Kasas, 28/31.)

⁵⁸³ Sâbûnî, *el-Müntekâ* 93.

⁵⁸⁴ "(Mûsâ dönünce) dedi ki: "Ey Hârûn! Onların saptıklarını gördüğünde beni izlemekten seni alıkoyan neydi? Yoksa emrime isyan mı ettin?" (Tâhâ 20/92-93.)

⁵⁸⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 101.

⁵⁸⁶ el-A'raf 7/143.

değildir.⁵⁸⁷ Dolayısıyla peygamberler beşerden seçilmiştir ve beşerî özellikleri ile insanlar arasında peygamberlik vazifesi ifa eden kimselerdir.

Yabani hayvanlarla ve kuşlarla konuşma, karınca ile konuşma hatta bitkiler konuşma⁵⁸⁸ ve ilaç yapmak için tıbbi bilgiler, rüzgâra hükmetme, şeytanları ve cinleri emrinde tutma⁵⁸⁹ gibi bir takım olağanüstü işlere Allah'ın izni ile muktedir olan Hz. Süleyman'ın Hüdhd için “Ya bana açık bir gerekçe getirir veya onu şiddetle cezalandırırım ya da onu boğazlarım”⁵⁹⁰ demesi Sâbûnî'ye göre beşer olmasının neticesidir. Zira burada peygamber dahi olsa ve mülkünde ne kadar ileri olursa olsun onların beşerî ilmi sınırlı olduğuna delil vardır. Nitekim o, Hüdhd'ün cevabını beklemiştir.⁵⁹¹

Ona göre peygamberler ne kadar yüksek makamda olsalar ve rütbeleri ne kadar yüce olsa da beşerî tabiattan ve kulluk sınırından çıkamazlar. Bu yüzden onlar devamlı şekilde ismet sıfatına muhtaçtırlar. Bu yüzden Allah Teâlâ onları uyarabilir. Ama peygamberlerin dışında, niçin uyarıldıkları konusunu araştırmak caiz değildir. Müminler sadece güzel sözleri söyleyebilir.⁵⁹²

Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin beşer olmalarını nübüvvet için gerekli görmekte ve insanlar için bir lütuf olarak görmektedirler. Müşriklerin peygamberlerin meleklerden seçilmesi gerektiği şeklindeki itirazlara Mâtürîdî geniş açıklamalar ile aklî ve naklî cevaplar verirken Sâbûnî bu konuya değinmemektedir.

⁵⁸⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 115.

⁵⁸⁸ en-Neml, 27/16, 17, 18, 27.

⁵⁸⁹ Sâd 38/36; Sebe' 34/12.

⁵⁹⁰ en-Neml 27/21.

⁵⁹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 158.

⁵⁹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

7.2. Seçilmiş Olmak

Peygamberlerin niteliklerinden birisi de Allah tarafından seçilmiş olmalarıdır. Bu konu aynı zamanda peygamberliğin vehbîliği özelinde tartışılan kelâmî bir mülâhazadır. Peygamberler, Allah Teâlâ ile insanlar arasında elçilik yapmak için seçilmiştir. O yüzden onların beşerî sıfatları vardır ancak onlar beşerî sıfatların kötülüklerinden ve kusurlarından uzaktırlar.⁵⁹³

Peygamberlik, insanların çalışarak elde edebileceği bir şey değildir. Aynı şekilde nübüvvetin en önemli parçası olan vahiy almak kişisel gayretlerle elde edilen bir makam değil tamamen ilâhî bir lütuftur.⁵⁹⁴ Çok çalışmak, çok ibadet etme ve ilâhî emirlere uymak suretiyle peygamber seçilmek mümkün değildir. Cenâb-ı Hak'ın peygamber seçiminde; mal, mülk, saltanat ve makamın da hiçbir etkisi yoktur.⁵⁹⁵ Ancak bütün peygamberler risâlet öncesinde iyi hayat süren insanlardan seçilmiştir.

Peygamberlerin Allah tarafından seçildikleri ve bir insanın üstün ahlâka sahip olmak ve çok ibadet etmek gibi nitelikleriyle peygamberlik mertebesine erişemeyeceği hususunda kelâmcılar ittifak hâlinindedir. Ancak bir insanın peygamber seçilmesinde bedenlen veya ruhen ayrıcalıklı bir durumların olup olmadığı tartışmalıdır. Çoğunluğun kanaatine göre peygamberlerin herhangi bir ayrıcalıklı yaratılışları söz konusu değildir. Ancak bir kısım âlimlere göre ise peygamberlerin vazifelerini layıkıyla yerine getirmeleri ve görevlerini ifa esnasında hata etmemeleri için birtakım bedeni ve ruhi farklılıkları vardır.⁵⁹⁶

Peygamberlerin yaratılış itibarıyla ayrıcalıklı olup olmadıkları farklı değerlendirilse bile onların tamamının güzel ahlaklı, doğru ve güvenilir kimseler olduğunda şüphe yoktur.⁵⁹⁷ Peygamberler, insan olmalarına rağmen üstün meziyetlere sahiptirler. Zira Cenâb-ı Hak, kendisine peygamberlik vereceği kimseleri yüksek ahlaki niteliklerle donatmıştır. Burada kastedilen üstünlük insanların erişemeyeceği nitelikler değil insan-ı kâmil olma konusundaki üstünlüktür.⁵⁹⁸ Hülâsa-i kelâm, peygamberlik talep etmekle ya da çalışmakla elde edilecek bir makam değil, büyük sorumluluk gerektiren şerefli ve ilâhî bir vazifedir.⁵⁹⁹

⁵⁹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 85.

⁵⁹⁴ “(Allah o peygamberi) onlardan henüz kendilerine katılmayan başkalarına da göndermiştir. O mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. İşte bu, Allah'ın lütfudur. Onu dilediğine verir.” (el-Cuma 62/3-4).

⁵⁹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2/85.

⁵⁹⁶ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/532; Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arab, ts.) 4/51.

⁵⁹⁷ “Zekerîya'yı, Yahya'yı, İsa'yı, İlyas'ı doğru yola erdirmiştik. Bunların hepsi salih kimselerden idi. İsmail'i, Elyasa'ı, Yûnus'u ve Lût'u da hidayete erdirmiştik. Her birini âlemlere üstün kılmıştık.” (el-En'âm 6/85).

⁵⁹⁸ Musa İlgiz, “Kur'an'da Nübüvvet”, 40.

⁵⁹⁹ Mehmet İlhan, “Kur'an'da Peygamberlerin Görev ve Sorumlulukları”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/3 (2015), 114.

Mâtürîdî peygamberlerin seçilmiş kimseler olduğunu vurgulamakta ve onların Allah'ın seçkin kulları olduğunun altını çizmektedirler. Ona göre Allah Teâlâ risâlet görevini vereceği kimseler kendisi seçer ve ismet sıfatı ile koruması altına alır. O, bu görüşünü “*Allah, elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir.*”⁶⁰⁰ âyeti ile destekler. Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ elçiliğini ihanet eden ve gizleyen bir insanın kalbine tevdi etmez.⁶⁰¹ Yine ona göre dinde ancak salih olma niteliği bulunan kişiler peygamber olarak seçilir.⁶⁰²

Mâtürîdî'nin peygamberlerin seçilmesi yetkisinin Allah'ta olduğuna peygamberlerin seçilmiş olduğuna delil olarak gördüğü âyeti (el-En'âm 6/124) Sâbûnî'nin de delil saydığını görmekteyiz. Ona göre resul, Allah ile kulları arasında elçiliğe ehil olması bakımından diğer insanlardan ayrılmaktadır.⁶⁰³

Sâbûnî'ye göre peygamberler, kendi zamanındaki insanların en faziletlisi ve akıl ve anlayış bakımından en iyisi, yaratılış ve ahlak bakımından en iyisi, dil bakımından en fasih konuşanı ve en cesuru olmalıdır. Ayrıca peygamberler risâlet vazifelerini yerine getirmede sorun olabilecek tüm kötü sıfatlardan uzak olmalıdırlar. Eğer elçiliğin yerine getirilmesine engel teşkil edecek bir durum varsa giderilir. Tıpkı Hz. Mûsâ'nın Hz. Hârûn ile desteklenmesi gibi.⁶⁰⁴ Allah Teâlâ peygamberlerine akılların hayret edeceği vasıflar vermiştir. “*Doğrusu onlar bizim katımızda gerçekten seçkin kılınmış, hayırlı kimseler arasındadırlar.*”⁶⁰⁵ âyeti, onların seçkin kimseler olduğunun delilidir.⁶⁰⁶

Allah'ın Hz. İbrâhîm için “*Biz onu dünyada seçip mümtaz kıldık.*”⁶⁰⁷ buyurması Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin seçilmiş kimseler olmalarının delilidir. Seçilmiş olma ile peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmaları anlaşılabilir gibi, dünyada güzel anılmak suretiyle mükâfatlandırması ve ahirette mükâfatının eksiltilmemesi şeklinde yorumlanabilir.⁶⁰⁸ Sâbûnî'ye göre bu özelliklerin bir kısmı yaratılışına, bir kısmı yetiştirme tarzına, bir kısmı Allah'tan gelen yardım ve desteğe, bir kısmı ise koruma ve ismete bağlıdır.⁶⁰⁹ Onun bu ifadeleri ile peygamberlerin seçilmiş kimseler olduğu kanaatini devam ettirdiğini ve meseleyi daha da somutlaştırdığını görmekteyiz.

⁶⁰⁰ el-En'âm 6/124.

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/383.

⁶⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329-330.

⁶⁰³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 201.

⁶⁰⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 202.

⁶⁰⁵ Sâd 38/47.

⁶⁰⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

⁶⁰⁷ el-Bakara 2/130.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/274.

⁶⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 202.

Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah'ın “*Ben, vahiylerimi göndermek ve konuşmakla insanlar arasında sana seçkin bir yer verdim.*”⁶¹⁰ buyurması Hz. Mûsâ'nın, doğrudan doğruya Allah'ın kelâmını işitmesi vesilesi ile peygamberler ve diğer bütün insanlar arasında seçkin ve üstün kılındığını göstermektedir. Çünkü Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ dışındaki peygamberlerle melek aracılığıyla iletişim kurmuştur. Yine aynı âyette “*Vahiylerimi göndermekle insanlar arasında sana seçkin bir yer verdim.*” buyurması ise Mu'tezile'nin ‘Allah risâleti ancak hak etmiş kimseyi peygamber olarak gönderir.’ görüşünü reddetmektedir. Eğer peygamberlik seçim yöntemi lütuf ve ihsan değil de hak etme şeklinde olsaydı peygamberlik bir lütuf olmazdı.⁶¹¹

Sâbûnî'ye göre Allah Teâlâ'nın Hz. İshak'tan sonra Hz. Yâkup'un geleceğini önceden haber vermesi, onun rütbesinin yüksek olduğunu gösterdiği gibi seçilmiş bir insan olduğunu da ortaya koyar.⁶¹² Yine Allah, Hz. Yûsuf'un suretini kendi zamanında yaşayanlara göre güzel kılmak gibi bir takım lütuf keremler ile onu seçkin kılmıştır.⁶¹³

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin seçilmiş olduklarında ve bir takım güzel hasletlere haiz oldukları hususunda aynı kanaattedirler. Her iki mütekellimin, peygamberlerin seçilmişliğine delil olarak aynı naklî delilleri kullanmışlardır. Sâbûnî peygamberlerin seçilmişliği meselesinde Mâtürîdî tarafından getirilen naklî delilleri daha da somut hâle getirmiştir.

⁶¹⁰ el-A'râf 7/144.

⁶¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/47-48.

⁶¹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 62.

⁶¹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 68.

7.3. İsmet

Peygamberlerin sıfatları içerisinde üzerinde en fazla durulan ve en fazla tartışılan konu ismet sıfatıdır. Peygamberlerin korunmuşluğu meselesi bütün mezheplerce benimsenen bir inanç olmakla beraber, ismetin tanımı, kapsamı ve zamanı ile ilgili birtakım tartışmalar mevcuttur.⁶¹⁴ Konuya ismet kavramının etimolojik tahlili üzerinde durarak başlamak istiyoruz.

İsmet kelimesi Arapça (عصم) fiilinin mastarı olup, menetmek, engellemek, korumak, tutunmak, dayanmak, sığınmak ve güvenmek anlamlarına gelir.⁶¹⁵ Peygamberlerin ismeti konusunda İsfahâni oldukça kapsayıcı ve derinlikli bir tanım yapar. Ona göre ismet, “Yüce Allah’ın, önce kendilerine özgü kıldığı cevher saflığıyla; sonra onlara verdiği bedeni üstünlüklerle, onlara yardım edip ayaklarını sağlamlaştırmakla; daha sonra onlara sekine indirmekle/iç huzuru vermekle, kalplerini korumakla ve başarı vermekle onları korumasıdır.”⁶¹⁶ Birbirinden farklı çok sayıda ismet tanımı yapılmakla birlikte şöyle bir tanımın uygun olacağını değerlendirmekteyiz: “Peygamberlerin güçleri yetmekle birlikte günahlardan uzak durabilme yetisidir.”⁶¹⁷

Kur’an-ı Kerim’de on üç âyette geçen ismet kavramı “korumak, kurtarmak; Allah’a sarılmak, tutunmak, iffetli olmak” manalarında kullanılmıştır. Bununla birlikte bu âyetlerde peygamberlerin ismetine temas edilmediği görülmektedir. Maide sûresi 67. âyette geçen “Allah seni insanlardan korur” ifadesinde “ya’sımuke” kelimesi, ismet kelimesi ile aynı kökten (عصم) türemiştir. Âlimler, Kur’an’da diğer insanlar gibi beşer oldukları,⁶¹⁸ başkalarına tebliğ ettikleri hususlardan kendilerinin de sorumlu tutulacağı,⁶¹⁹ peygamberlerin kendilerine vahyedilenleri asla unutmayacakları⁶²⁰ ve Allah adına birtakım sözler uydurmuş olsalar da mutlaka cezalandırılacaklarına⁶²¹ dair âyetler ile peygamberlerin masumiyetine istidlâl etmişlerdir.⁶²²

Kur’an-ı Kerim’de peygamberlere itaati emreden âyetlerin yanında Peygamberlerin günah işledikleri ve bu nedenle istiğfar ettiklerini ifade eden âyetler de vardır. Bu durum ismet sıfatından ne anlaşılması konusunda oldukça karmaşık bir

⁶¹⁴ Fatma Günaydın, “İlk Dönem Tefsir ve Hadis Literatüründe İsmet İnancı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/1 (2017), 2.

⁶¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 12/403-404. İsfahânî, “ismet” kelimesi ile “imsak” kelimesinin müteradif olduğunu ve her ikisinin de “tutmak” anlamında olduğunu belirtir. Hûd sûresi 43. âyette geçen “Allah’ın emrinden koruyacak yoktur.” ifadesinde ismet kelimesinin korumak anlamında olduğu kanaatindedir. bk. İsfahânî, *el-Müfredât*, 705.

⁶¹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, 705.

⁶¹⁷ Cürçânî, *et-Ta’rifât* Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü, 153.

⁶¹⁸ el-İsrâ 17/94-95; el-Enbiyâ 21/8.

⁶¹⁹ el-A’râf 7/6-7.

⁶²⁰ el-A’lâ 87/6-7.

⁶²¹ el-Hâkka 69/44-47.

⁶²² Mehmet Bulut, “İsmet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/134.

durum ortaya çıkarmaktadır. Kur'an'dan peygamberlerin ismetine dair veriler elde etmek mümkün olmakla birlikte söz konusu masumiyetin sınırların ne olduğunun belirlenmesi zordur.⁶²³ Zira Hz. İbrâhîm, Hz. Yûsuf, Hz. Yunus ve Hz. Süleyman'a yönelik birtakım hatalardan bahsedilmektedir. Hadislerde ise Hz. Dâvûd'a ait günah olabilecek tutum ve davranışlar söz konusudur. Ancak biz bu bölümde söz konusu âyetlerde bahsedilen her durum ve tutumun detayını girmeyeceğiz. Değerlendirmemizi, Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin yorumları ile birlikte üçüncü bölümde ele alacağız.

Mütetekellimler ismet kavramı ile ilgili birtakım farklı kanaatlere sahiptirler. Bu farklılıklara sebep olan hususlar şunlardır:

- İsmet kavramı nasıl anlaşılmalıdır?
- İsmet peygamberlik ile mi başlar, yoksa bi'set öncesinde de mevcut mudur?
- İsmet sıfatının kapsamı nedir?
- İsmet sıfatı ile büyük günahlardan korunma mı kastedilir? Yoksa küçük günahları da kapsar mı?
- İsmet sıfatına haiz peygamberlerin iradeleri bâki kalır mı?

Peygamberlerin ismet sıfatlarının varlığı ile İslam inanç esaslarındaki yeri ile ismetin yokluğunun kabulü durumunda meydana gelmesi muhtemel tehlikelere de kısaca değinmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Peygamberlerin günah işlemesi caiz kabul edilirse onlara uymakla sorumlu tutulan insanların peygamberlerin günahlarını işlediklerinde durumları ne olacaktır? Bu soru, meselenin izahında önemli bir yer tutmaktadır. Peygamberlerin günah işledikleri kabul edildiğinde kendilerine indirilen vahyi tebliğ sürecinde sadakatleri şüpheli hâle gelir. Ayrıca peygamberlerin meleklerden üstün olduğu kelâm ekollerinde genel bir kabul olduğuna göre⁶²⁴ günah işleyen peygamberlerin günahsız meleklerden üstün kabul edilmesi tenakuz oluştururdu. Dolayısıyla peygamberlerin açık ve aleni günah işlemelerini kabul etmek her şeyden önce aklen muhaldir. Öte yandan Cenâb-ı Hakk'ın “Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle kendisine itaat edilsin diye gönderdik...”⁶²⁵ âyetinde de açıkça ifade edildiği üzere, peygamberlere itaat edilmesi açık bir iman ilkesidir. Kendilerine itaatin emredildiği kimselerin de masum olması elzemdir. Bu zorunlu tespiti yaptıktan sonra ismet kavramının detaylarına girebiliriz.

Peygamberlerin çocukluklarından itibaren Allah'a inandıkları, O'na şirk koşmadıkları ve küfre düşmedikleri konusunda İslam âlimleri arasında ittifak vardır.⁶²⁶

⁶²³ Mustafa Sinanoğlu, “Kelâmcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi”, *Dini Araştırmalar* 3/8 (2000), 167.

⁶²⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, 364; Mustafa Öz, “Tafdil”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/369.

⁶²⁵ en-Nisâ 4/64.

⁶²⁶ Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zâm'ın Beş Eseri (el-Fıkhu'l-Ekber), çev. Mustafa Öz (İstanbul: yy. 1981), 68; Eş'arî, İtikadi İslam Mezhepleri, 272; Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, 247; Sâbûnî, el-Bidâye, 54;

Hiçbir belge veya kayıt, peygamberlerin bi'set öncesi veya sonrasında şirk ve küfür olarak değerlendirilebilecek bir durumundan söz etmemiştir. Esasen akıl da bunu gerektirir. Zira şirk veya küfre düşen kimsenin tebliğine muhatap olan kimseler onun peşinden gitmezdi.⁶²⁷ Hz. Peygamber'in, nübüvvet öncesi putlar için kesilen hayvanların etlerini yememesi⁶²⁸ onun inanç noktasındaki durumunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Daha açık ifadeyle peygamberlerin şirk, küfür ve günaha düşmesi kabul edilecek olursa, kulların onlara itaat etmesi ve tâbi olmaları gerekmezdi. Zira küfürde ve günahda ittibâ olamaz.

İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre peygamberden büyük ya da küçük günah sâdır olmaz. O şöyle demektedir: “Peygamberlerin hepsi de (salât ve selâm olsun) küçük-büyük günah, küfür ve çirkin hâllerden münezzehtirler. Fakat onların sürçme ve hataları vâki olmuştur. Hz. Muhammed, Allah'ın sevgili kulu, resulü, nebisi ve seçilmiş tertemiz kuludur. O hiçbir zaman putlara tapmamış, göz açıp kapayacak bir an bile Allah'a ortak koşmamıştır. O, küçük büyük hiçbir günah işlememiştir.”⁶²⁹

Peygamberlerin günah işlememesi (ismet) konusunda Mu'tezile mensupları arasında tam bir görüş birliğinden söz edilemez. Örneğin Kâdî Abdülcebâr'a göre peygamberler hem risâlet görevinin öncesinde hem de bu sorumluluğunu yüklendikten sonra günah işlemekten korunmuşlardır.⁶³⁰ Oysa kendi hocalarından olan Ebû Alî el-Cübbâî'ye göre peygamberlerin bi'setten önce büyük günah işlemeleri mümkündür. Bununla birlikte her ikisi de peygamberlik sonrası hayatlarında günah işlemelerinin caiz olmadığı kanaatinde dirler.⁶³¹ Kâdî Abdülcebâr'a göre Allah'ın insanlara elçilik yapması için görevlendirdiği peygamberin tebliğ vazifesinin ifasını layıkıyla yerine getirmesi için kendisinin kabulünü zorlaştıracak fillerden uzaklaşması gerekir. Şayet bu durumlardan uzak olmaz ise insanların onları kabul edip benimsemeleri gerçekleşmezdi.⁶³²

a.mlf., el-Müntekâ, 12; Râzî, Kelama Giriş, 245; Teftâzânî, Kelam İlminin Maksatları (el-Mekâsîd), çev. İrfan Eyibil, ed. Ahmet Kaylı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 644.

⁶²⁷ Bulut, *İsmet İnancı*, 41.

⁶²⁸ Hz. Peygamber kendisine vahiy gelmeden önce Zeyd b. Amr b. Nufeyl'le Beldeh civarında karşılaştı. Allah Resulü, Zeyd'e et içeren bir sofraya sundu ancak Zeyd bunu yemekten imtina etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Ben putlar için kestiklerinizden yemem. Ben ancak üzerinde Allah'ın ismi zikredilenleri yerim.” buyurdu. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/270; Buhârî, “Kurban ve Avlanma”, 91; Nesâî, “Menâkib”, 13.

⁶²⁹ Ebû Hanîfe, el-Fıkhu'l-ekber, 55.

⁶³⁰ bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 15/281, 286; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fî usulî'd-dîn* thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004), 4/145-146; İbn Teymiyye, *Kitabü'n-Nübüvvat*, 148.

⁶³¹ Sancar, Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet, 70.

⁶³² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 436.

Mâtürîdî her ne kadar *Kitâbü't-Tevhîd*'de ismet sıfatına değinmese de⁶³³ *Te'vilât*'ın da ismet konusunu detaylı bir şekilde ele almakta ve tavizsiz bir tutum sergilemektedir.⁶³⁴ Ona göre ismet, Allah'ın peygamberlerini daima hayır işlemeye sevk eden ve onları kötü fiiller yapmaktan alıkoyan bir lütfudur.⁶³⁵ Peygamberlerin Kur'an'da yer alan ve hata olarak değerlendirilebilecek davranışları günah değil zelledir.⁶³⁶ Zelle, peygamberlerin hiçbir kötülüğe bulaşmadan sadece daha efdal olanı terk etmek demektir.⁶³⁷ Peygamber olarak seçilen kimseler içinde yaşadıkları toplumun sâlih kimseleridir.⁶³⁸ Dolayısıyla günah işleyen kişiler zaten peygamber olarak seçilmezler.

Sâbûnî'ye göre ismet, peygamberleri günah işlemekten koruyan bir koruyucu güç gibidir. Allah Teâlâ ismet ile birlikte peygamberlere ağırlıklara tahammül gücü verir. Aynı zamanda peygamberlere tabi olanlara da kâfirlerle cihat etme gücü verir.⁶³⁹ Ona göre peygamberler gerek sözlerinde gerek fiilîlerinde kendisini lekeleyecek ve kadrü kıymetini düşürecek hatalardan korunmuşlardır.⁶⁴⁰ Dolayısıyla ismet sıfatına haiz kimselerdir. Peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmaları ile külfet ortadan kalkmaz. Peygamberlerin masum olması onları itaate zorlamadığı gibi günah işlemekten de aciz bırakmaz. İsmet Allah'ın bir lütfu olup peygamberlerin iradesi devam etmek şartıyla onları hayır işlemeye sevk eder; kötülüklerden alıkoyar. Peygamberlerim ismet sıfatı risaletten önce de sonra da sabittir.⁶⁴¹ Sâbûnî'ye göre günahlardan masum olan peygamberler bir yanlış yaparsa onlara bir uyarı olur. Şeriat sahibi peygamberlerin vakitleri çoktur ve günlük muameleleri boldur. Onlar bazen tevhide davet, bazen şeriat uygulamak, bazen kadılık yapmak ve bazen de siyaset yapmak durumunda kalmışlardır. Öyleyse mutlaka bir halel (yanlış) olabilir ve neticede uyarılmışlardır. Allah'ın lütfu uyarı zamanında yoksa nimet ve keramet zamanında mı daha çok olduğu bilinmez.⁶⁴²

⁶³³ Peygamberlerin zelleleri meselesini ele aldığı makalesinde Mustafa Akçay Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'de ismet konusuna değinmediğini belirtmektedir. (bk. Mustafa Akçay, "Kelam Literatüründe Peygamber Zelleleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (2011/2), 3). Ancak bu tespitten Mâtürîdî'nin ismet görüşü yoktur sonucunun çıkarılması kanaatimizce uygun değildir.

⁶³⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/217, 252, 275, 297; 2/279, 382, 383, 456; 3/303, 4/33, 35, 203, 254; 5/89, 310, 6/36; 7/118, 165, 201, 307, 353, 536, 546, vd.

⁶³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/329.

⁶³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339.

⁶³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/431.

⁶³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329-330.

⁶³⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

⁶⁴⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 110.

⁶⁴¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 121-122.

⁶⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 176.

Eş'arîler, peygamberlerin sıfatlarından birisi olan ismeti, Allah'ın elçisine itaat gücü verip kötülüğe düşme iradesini alması olarak değerlendirirler.⁶⁴³ Bu izaha binaen peygamberlerin iradesinin kısmen ortadan kalktığı anlaşılabilmektedir. Eş'arî'ye göre peygamberlerin nübüvvetten önce günah ve zelle işlemleri caizdir fakat elçi olarak gönderildikten sonra bunun caiz olduğuna dair bir nass mevcut değildir.⁶⁴⁴

Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429-1037) “Ashabımız, peygamberlerin nübüvvetten sonra bütün günahlardan masum olmaları gerektiği hususunda icmâ etmişlerdir” demektedir.⁶⁴⁵ Dolayısıyla peygamberlik sonrasına dair günah işlememe kabulü noktasında tüm peygamberler için bir ittifak söz konusudur. Nitekim Kur'an'da peygamberlerin hayatlarında var olan ve günah olarak değerlendirilebilecek hataların peygamberlik öncesinde gerçekleştiği görülmektedir. Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi⁶⁴⁶ ve Hz. Mûsâ'nın bir kavgayı ayırırken taraflardan birinin ölümüne sebep olması⁶⁴⁷ nübüvvet öncesi döneme aittir. Ancak peygamberlik sonrası gerçekleşen hata sayılabilecek birtakım fiiller vardır ki kelâm âlimleri bunları zelle⁶⁴⁸ kavramı ile ifade etmektedirler. Bu bağlamda peygamberler büyük günah işlemekten korunmakla birlikte “zelle” diye tabir olunan küçük hataları işleyebilirler.⁶⁴⁹

Râzî, peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmalarının zorunluluğuna dair dört sebep sayar. Birincisi peygamberlerin bedeninde veya nefsinde fücürden meneden bir melekenin olmasıdır. İkincisi peygamberlerin, iyiliklerin övüldüğünü kötülüklerin yerildiğini bilmeleridir. Üçüncüsü, peygamberlerin Allah'tan gelen vahiyle bilgilerinin sürekli desteklenmesidir. Dördüncüsü ise hata olarak değerlendirilebilecek konularda peygamberlerin uyarılmasıdır. Bu dört sebep bir arada olduğu için peygamberler günahattan masum olurlar yani ismet sıfatına haiz olurlar.⁶⁵⁰

Peygamberlerin günah işlemekten korunmaları kendi iradeleri ile mi yoksa Allah'ın koruması ile mi gerçekleştiği konusu ismet anlayışının temel tartışma alanlarından. Bu konuda genel kanaatin, peygamberlerin iradeleri devre dışı bırakılmaksızın, Allah'ın lütfu ile peygamberini günah işlemekten sakındıracak bir irade vermesi şeklinde anlaşıldığını görüyoruz.⁶⁵¹ Mâtürîdîler ve Eş'arîler peygamberlerin ismeti noktasında iradelerinin devre dışı bırakılıp bırakılmaması

⁶⁴³ Bağdâdî, *Usûlî'd-dîn*, 169; Fahreddin er-Râzî, *Kelama Giriş el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 244.

⁶⁴⁴ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 186.

⁶⁴⁵ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 201.

⁶⁴⁶ el-Bakara 2/35

⁶⁴⁷ el-Kasas 28/16-16.

⁶⁴⁸ Zelle: “Ayağı kaymak, sürçmek” anlamındaki ‘zell’ kökünden türemiş bir isim olup yanlış ve sürçme demektir. Terim olarak ise “mükelleften kasıtsız olarak vuku bulan gayri meşru davranış” diye tanımlanabilir. (Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* 353). Zelle konusunda detaylı bilgi için bk. Akçay, “Kelam Literatüründe Peygamber Zelleleri”, 6-18.

⁶⁴⁹ Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, 94.

⁶⁵⁰ Râzî, *Kelama Giriş*, 245.

⁶⁵¹ Topaloğlu, vd., *İslam'da İman Esasları*, 353.

açısından farklı değerlendirirler. Mâtürîdîler ismeti, peygamberlerin iradeleri devre dışı bırakılmadan, onu kötü fiillerden vazgeçirip iyi fiillerde sevk edici bir sıfat olarak görürken,⁶⁵² Eş'arîler, Allah'ın elçisine itaat gücü verip kötülüğe düşme iradesini alması olarak değerlendirirler.⁶⁵³ Mu'tezile ise peygamberlerin iradesinin devamını kabul ile peygamberlerin büyük günah işlemekten Allah'ın lütfu ile engellenmeleri şeklinde anlamaktadır.⁶⁵⁴

Sonuç itibarıyla bütün kelâmî mezhepleri peygamberlerin masumiyetini kabul etmişler ancak mahiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdîler ve Mu'tezile ismet sıfatını kabul ederken aynı zamanda peygamberlerin iradelerini de kabul etmektedir. Eş'arîler ismet sıfatının günah işlemeye engel oluşturacak bir meleke olarak değerlendirmektedirler.⁶⁵⁵

İsmet konusu ile doğrudan bağlantılı olan bir hususta, “peygamberlerin birtakım fiilleri sebebiyle Cenâb-ı Hak tarafından uyarılması” demek olan “itâb”⁶⁵⁶ kavramıdır. Itâb kavramını “nazik uyarı” olarak nitelendirilmekte ve peygamberimiz için söz konusu olduğunda itâbın ‘daha faziletli olanı terk etmek’ anlamına geldiğini ifade edilmektedir.⁶⁵⁷ Peygamberlere isnat edilen günahlar ve istiğfarlarıyla ilgili olarak Kur'an'da ve hadislerde bazı peygamberlere isnat edilen günahların varlığını ifade edilerek bu günahların peygamberlerin ismetine gölge düşürüp düşürmediği şöyle izah edilir: “Bazı peygamberlerden, aslında çirkin sayılmayan, fakat mevkilerinin hassasiyeti sebebiyle ilahi uyarıya maruz kalmalarına neden olan hatalar meydana gelmiştir. Elbette bu hatalar inanç ve ahlak konularıyla ilgili değildir. Peygamberlerin yaptığı şey, Allah'a kulluk konusunda kendilerini kusurlu saymalarıdır. Çünkü onlar Allah'ın kudret ve azametini en iyi bilen kimselerdir. Günah işledikleri için değil, Allah'a gereği şekilde kulluk yapamadıkları için istiğfar etmişlerdir.”⁶⁵⁸

Peygamberlerin günah işleyip işlememeleri konusunu şu şekilde özetlemek mümkündür: Peygamberler yaşadıkları toplumun ve dönemin en sâlih kimseleri arasından seçilir. Peygamberlerin masumiyeti doğuştan kazanılmış bir meziyet değildir. İsmet peygamberlerin günah işleme ve hata yapma melekelerinin tamamen yok edildiği manasına gelmez. Peygamberlerin masum olmalarının anlamı, kendileri insanların bütün zaaf ve kuvvetlerini taşımalarına ve her türlü insani duygu, istek, arzu ve düşünceye sahip olmalarına rağmen, bile bile hiçbir günah işlemeye yeltenmeyecek

⁶⁵² Sâbûnî, el-Bidâye, 53-54.

⁶⁵³ Bağdâdî, *Usûlî'd-din*, 169.

⁶⁵⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2/440.

⁶⁵⁵ Sinanoğlu, “Kelâmcıların İsmet Anlayışının Değerlendirilmesi”, 168.

⁶⁵⁶ Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 170

⁶⁵⁷ Bulut, “İsmet”, 23/136.

⁶⁵⁸ Abdurrahman Ateş, *Peygamberlere Isnat Edilen Günahlar* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017), 33.

kadar nefislerine hâkim olup Allah'tan korkmalarıdır.⁶⁵⁹ Peygamberlerin büyük günah işlemekten korunmaları konusunda tüm ekoller ittifak hâlinedir. Eş'arîler ve Mâtürîdîlere göre küçük günahlardan yüz kızzartıcı sayılabilen bir başka deyişle nefrete mûcib günah işlemleri bi'set öncesi ve sonrası için mümkün değildir. Diğer küçük günahları ise kasten işlemleri yine mümkün değilken hataen işlemleri caizdir. Ancak bu tür hatalar günah olarak değil, en doğruya isabet edememe olarak değerlendirilir ki buna yukarıda ifade ettiğimiz gibi zelle denir. Bir Müslümanın oruçlu iken unutarak bir yasağı ihlal etmesi günah değil Allah'ın ikramı sayılır. Aynı şekilde bir Müslümanın eşinin hoşlanmadığı helal bir yiyecekten uzak durması normalde övülecek bir durumdur. Ancak bir peygamberin aynı hususta uyarılması zelle sayılır.⁶⁶⁰

⁶⁵⁹ Ateş, Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar, 25.

⁶⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 5/339; İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 186; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206; Harman, “Nebî ve Resul Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri”, 68.

7.4. Akıllı ve Zeki Olmak

Allah Teâlâ'nın insanlar arasından seçip tebliğ vazifesi verdiği peygamberlerin sıradan insanlar olmadığını yukarıda ifade etmiştik. Peygamberlerin insanlara tebliğ vazifesi ve aldıkları vahyin açıklanması akıl ve zekâ gerektiren bir husustur. Bu itibarla kelâm eserlerinde, özellikle son dönem kelâmî eserlerde peygamberlerin sıfatları bahsinde fetânet ayrı bir başlıkta ele alınır.

Peygamberlerin tebliğ görevinin yanında vahyi anlama, yorumlama ve insani sorumluluklarını yerine getirmesinde fetânet sıfatı en temel özellikleridir ve vazgeçilmez bir niteliktir. Çünkü peygamberler vahiy alırlar ve vahyin tebliği muhataplarını ikna etmek, itirazları cevaplandırmak ve gerektiğinde susturabilmek gibi aklın kullanımı ile mümkündür.⁶⁶¹

Fetânet sıfatı peygamberlerin akıl ve zekâ bakımından herhangi bir noksanlık taşımadıklarını; üstün bir zekâ, anlayış ve muhakeme kuvvetine sahip olduklarını ifade eden bir kavramdır. Peygamberlerin hepsi zeki, akıllı ve uyanık kimselerdir. Zira muarızları ve düşmanları zorlamak için düşünce, feraset ve zekâ sahibi olmak gerekir. Peygamberler akıllı ve zeki olmasalardı, hitap ettikleri kişileri ikna edemezler ve başarıya ulaştıramazlardı.⁶⁶²

Fetânetin gerekliliğini ifade etmesi açısından vahiylerin muhtevisiyatını hatırlamakta fayda vardır. Zira vahiy insanlara ait bütün meseleler hakkında detaylı bilgiler vermez. Peygamberler bu konularda devreye girmekte, yorum ve çıkarımlar yapmaktadır. Bunu yapabilmekte her şeyden önce akıllı ve zeki olmayı gerektirir.⁶⁶³

Peygamberlerin, kavimlerini uyarmak ve Allah'ın varlığını hatırlatmak için yapmış oldukları birtakım olaylar Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiştir. Bunun en bariz örneği Hz. İbrâhîm'in, kavminin taptığı putların çaresizliğini ortaya koymasidir. Enbiyâ sûresi'nde anlatıldığına göre o kavmini uyarmak için onların bayram (veya bir festival) eğlencesine gittiği zaman bütün putları kırmış yalnızca büyük olan bir putu kırmamıştır. Putları kırdığı baltayı da o büyük putun boynuna asmıştır. Eğlenceden dönen kavmi putlarının kırıldığını görünce suçlu olarak gördükleri Hz. İbrâhîm'den bunun nasıl olduğunu öğrenmek istemişler o da “Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun, bakalım!” demiştir. Kavminin putlarının konuşamayacağını itiraf etmelerinin ardından ise “Öyle ise siz, (hâlâ) Allah'ı bırakıp

⁶⁶¹ Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), 5.

⁶⁶² Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 5/49-50, 61; Cürcanî, *et-Târîfât*, 8/263-280; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 183-186. Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 252; Gölcük- Toprak, *Kelam*, 315-316; Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 230; Bulut, *İsmet İnancı*, 19.

⁶⁶³ Akdemir, *Fetânet Sıfatı*, 10.

da size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız?” diye sormuştur.⁶⁶⁴

Peygamberlerin sıfatlarından biri olarak değerlendirilen fetânet konusunda Mâtürîdî çok fazla durmaz. Daha doğrusu bu sıfatın açıklanması için özel bir çaba içerisine girmez. Sadece yeri geldiğinde küçük açıklamalar ile yetinir. O, A'râf sûresi 184. âyetin⁶⁶⁵ tevilinde, müşriklerin Hz. Peygamber'e "delilik" isnat etmelerini⁶⁶⁶ değerlendirirken fetânet bahsine de girmekte ve şunları söylemektedir:

Kâfirler, Resulullah'ın kendilerine muhalefet ettiğini ve hoşlanmadıkları tenkitleri kendilerine yönelttiğini, bununla birlikte onun yardımcı ve destekçilerinin olmadığını gördüklerinde onun, ancak kendisinde delilik bulunduğu için muhalefet ettiğini zannettiler. Bir başka sebepte, müşriklerin ilah olarak gördükleri varlıklara Hz. Peygamber'in tapınmayı yasaklamasıdır. Mâtürîdî'ye göre müşriklerin Hz. Peygamberle ilgili kanaatleri düşüncesizliğin ürünüdür. Nitekim "*Düşünmediler mi ki yıllarca beraber oldukları o peygamberde delilikten eser yoktur.*" buyrulurken onların düşüncesizliği ortaya konulmuştur. Çünkü düşünmeyi terk ettikleri için bunlara şiddetli tehdit ve büyük bir ceza öngörülmüştür. Hâlbuki onların, bunu bilmelerini sağlayacak yöntemleri mevcuttu. Birlikte yaşadıkları peygamberde bir deliliğin bulunmadığını düşünmediler mi? Bu Allah'tan onlara yönelik bir cevaptır.⁶⁶⁷

Mâtürîdî'nin bu açıklamaları ile peygamberlerin akıllı ve zeki insanlar olduğu dolayısıyla fetânet sıfatına sahip kimseler olduğu şeklinde bir kanaate sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Sâbûnî peygamberlerin özelliklerini sayarken akıllı ve zeki olmaları gerektiğini ifade eder. Ona göre peygamberler kendi döneminde yaşayan insanların en akıllıları olması ve en güzel ahlaka sahip bulunmaları, bunun yanında elçilik görevini yerine getirmesine engel teşkil edecek sıfatlar taşımamaları gerekir. Peygamberler nübüvvet öncesinde risâlet vazifelerine engel teşkil edebilecek bir durumları varsa Allah Teâlâ bu durumu nübüvvet sonrasında izale eder. Nitekim Hz. Mûsâ'nın dilindeki tutukluğu, onun dua ve niyazı ile gidermiştir.⁶⁶⁸

⁶⁶⁴ bk. el-Enbiyâ 21/52-67.

⁶⁶⁵ "Düşünmediler mi ki yıllarca beraber oldukları o peygamberde delilikten eser yoktur; o ancak kesin bir uyarıcıdır."

⁶⁶⁶ Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e yönelik en büyük ithamlarından biri onun cinlenmiş/mecnun olduğu iddiasıdır. Cahiliye dönemi Araplarında cinlerin büyük bir nüfuzu olduğuna inanılırdı. Cinlerin fayda ve zarar verme gücüne sahip olduğuna ve nihayet onların gaybı bildiklerine, şair ve kâhinleri yönettiğine inanılırdı. Onlar şair ve kâhinlerin cinlerden bilgi ve ilham aldıklarına inandıkları için Hz. Peygamber'in de onlar gibi cinlerin etkisi altına girdiğini zannediyorlardı. Bu sebeple Hz. Peygamber onlara ilahi risâletle görevlendirildiğini ve gelen vahiyleri bildirdiğinde ilk planda onu mecnunlukla itham ettiler. Çünkü onlara göre bu tür edebî değeri yüksek fevkalade sözler, ancak cinler aracılığıyla gaybdan elde edilebilecek bilgilerdi. bk. Hasan Nas, "Vahiy-Sîret Bağlamında Hz. Peygamber'in Risalet Sürecinde İlahi İnâyet Örnekleri", *Diyanet İlmî Dergi* 57/3 (2021), 792.

⁶⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/140-141.

⁶⁶⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 110.

Vahye batılı karıştırmak isteyen şeytanın, buna muvaffak olamayacağını belirten Sâbûnî, buna gerekçe olarak Hz. Peygamber'in zeki olmasını gösterir. Çünkü Hz. Muhammed akıllı ve zekidir; hak ile batılı, Cebrail ile şeytanı birbirinden ayırt edebilir.⁶⁶⁹ Onun şu sözleri fetânete bakışının özetler mahiyettedir:

Ben eski kitaplarda okudum. Allah akıllı yarattı ve insanlar arasında dağıttı. Doğu'dan Batı'ya kadar tüm insanlara kadar bir kum tanesi elde ettiler. Diğerlerinin hepsi peygamberimizin olmuştur. Peygamberimizin bilgisi ile diğer insanların bilgisinin durumu, kırba ile su taşımaya benzer ki, kırbadaki su Hz. Muhammed'in bilgisi, kırbaı tutan ipteki birkaç damla su diğer insanların bilgisidir. İpin üzerindeki su ile kırbanın içindeki su kıyas edilir mi? Peygamberimizin faziletleri, Allah'ın ona lütfu ve Allah katındaki makamını insanlar için mutat olan sınırın dışındadır. Yani insanlar bilmezler.⁶⁷⁰

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî'ye göre peygamberlerin fetânet sıfatına sahip olmaları yüklendikleri vazifenin bir gereğidir. Bu sıfatın izah edilmesi noktasında Mâtürîdî'nin özel bir çabası ya da kapsamlı açıklamaları yoktur. Ancak fetânet sıfatının varlığını kabul ettiğine dair tevilleri vardır. Sâbûnî ise peygamberlerin akıllı ve zeki olmalarını açıkça kabul etmekte ve bir gereklilik olarak zikretmektedir. Onun fetânet sıfatına dair “peygamberler yaşadıkları toplumun en akıllı ve zeki kimseleridir.” Şeklindeki açıklaması konuya yeni bir açılım getirmenin yanında sınırlandırma yapması bakımından önemlidir.

⁶⁶⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 242.

⁶⁷⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 195.

7.5. Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler sıddık ve emîn vasıfları ile nitelendirilmiştir.⁶⁷¹ Sıdk (doğruluk), peygamberlerin düşüncelerinde, sözlerinde ve davranışlarında vazgeçilmez bir unsurdur. Sıdk, peygamberlerin her konuda doğru olması ve haber verdikleri şeylerin gerçeğe uygun olmasıdır. Hiçbir peygamber gerek din işlerinde gerekse dünya işlerinde yalan söylemezler. Yalan söylemek sıradan bir insana bile yakışmazken Allah'ın elçilerinin yalandan uzak olacakları şüphe götürmez bir durumdur.⁶⁷²

Kur'an-ı Kerim'in peygamberler için saydığı pek çok olumlu nitelemeler arasında, onların doğru ve güvenilir kişiler olmaları yer alır. Nitekim Hz. İbrâhîm⁶⁷³ ve Hz. İsmail'in bir resul ve nebî olarak her zaman sözünde duran kimseler oldukları vurgulanmıştır.⁶⁷⁴ Şuarâ Sûresi'nde ise beş farklı âyette peygamberlerin güvenilir olduğu ifade edilmektedir. Bu âyetlerde Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Lût, Hz. Şuayb'in güvenilir olması aynı ifadelerle vurgulanmaktadır.⁶⁷⁵

Emânet (الأمانة) kavramı emin ve doğru olmak anlamındaki م ن 'kelimesinden türemiştir.⁶⁷⁶ "Her alanda insanlara güven vericilik" anlamına gelir. Sıdk ve emanet kavramları her ikisi de dar anlamda "güvenilir olmak" olarak ifade edilebilir. Ancak aralarındaki farkı şöyle izah etmek mümkündür. Sıdk peygamberlerin sözlerinde güvenilir ve doğru olmaları, aleyhlerine bile olsa gerçeği söylemekten çekinmemeleridir. Emanet ise peygamberlerin davranışlarında güvenilir olması ve aldattıcı fiillerden uzak olmalarıdır. Peygamberlerin Allah'ın emir ve yasaklarını değiştirmeden, arttırıp eksiltmeden insanlara ulaştırması emanet kapsamına girer.⁶⁷⁷

Mâtürîdî peygamberlerin sıfatları konusunu müstakil bir bölüm olarak ele alıp herhangi bir maddelendirmede bulunmaz. Dolayısıyla doğru sözlü (sıdk) ve güvenilir olmak (emanet) hususunda da müstakil bir bölüme yer vermez. Ancak onun peygamberlerin niteliklerine dair değerlendirmelerinden peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir kimseler oldukları neticesini çıkarmak mümkündür. Sâbûnî'nin eserlerinde peygamberlerin sıfatları isimli müstakil bir başlık olmamakla birlikte yeri geldiğinde ismet başta olmak üzere sıfatlar bahsine girdiğini görüyoruz.

⁶⁷¹ Meryem 19/41; eş-Şuarâ 26/107, 125, 143, 162, 178.

⁶⁷² Bulut, *İsmet İnancı*, 16.

⁶⁷³ Meryem 19/41.

⁶⁷⁴ Meryem 19/54.

⁶⁷⁵ Bu âyetlerden birincisi şu şekildedir: "Hani kardeşleri Nûh, onlara şöyle demişti: "Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Şüphesiz ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim." (eş-Şuarâ 26/106-107). Diğer âyetler için bk. eş-Şuarâ 26/125, 143, 162, 178.

⁶⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/23; İsfahânî, *el- Müfredât*, 90-91.

⁶⁷⁷ Bulut, *İsmet İnancı*, 17.

Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in güvenilirliği konusunda çok önemli bilgiler vardır. Örneğin, Hz. Peygamber'e karşı en fazla düşmanlık besleyen kişilerden birisi olan Ebû Cehil, Allah Resulünün doğru ve güvenilir bir kişi olduğunu kabul ediyordu.⁶⁷⁸ Yine Bedir Savaşı'nda müşriklerin sancaktarlığını yapan Nadr b. Hâris, Kureyşlilere yaptığı konuşmada Peygamber Efendimize atılan şair,⁶⁷⁹ büyücü⁶⁸⁰ kâhin ve deli (mecnun)⁶⁸¹ gibi iftiraların mesnetsiz olduğunu itiraf etmiştir.⁶⁸² Bu asılsız iddialara bizzat Kur'an'da cevap verilmektedir ki⁶⁸³ Mâtürîdî de mezkûr iddianın geçersiz olduğunu beyan ederek, onun doğru sözlülüğünü ve emanete riayetini açıkça teslim etmektedir.⁶⁸⁴

Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim için şiir ve onu getiren Allah Resulüne de şair diyenlere cevabı yine Kur'an vermektedir: “*Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır.*”⁶⁸⁵ Mâtürîdî'ye göre bu âyet, Allah'ın elçisine şiir öğretmediğini, zaten şiirin ona gerekmediğini haber vermektedir. Yüce Allah, Resulullah'ın daha önce okuma-yazma bilmemesini onun peygamberliğine dair delillerinden biri saydığı gibi şiir söylemekten uzak olmasını da onun nübüvvetinin delillerinden biri olarak göstermiştir. Bunu da onun şiir söylediği, Kur'an'ı kendi kafasından uydurduğu, Allah'a yalan isnatta bulunduğu ve büyücülük yaptığına dair iddiaları ileri sürenlerin sözlerinin doğru olmadığını, Kur'an'ın yalnızca Allah'tan gelen vahiy olduğunu bilmeleri için gönderdiğini haber vermektedir.⁶⁸⁶

Mekkeliler çok iyi biliyorlardı ki Hz. Muhammed hayatında asla yalan söylememiş ve herhangi asılsız bir iddianın içinde yer almamıştır. Zira onlar hiçbir

⁶⁷⁸ Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 6.

⁶⁷⁹ ez-Zariyât 51/10.

⁶⁸⁰ Yûnus 10/2; Sâd 38/4.

⁶⁸¹ Mâtürîdî, müşriklerin Hz. Peygamber'e üç sebeple ‘mecnûn’ dediklerini ifade eder: “Birincisi şudur: Müşrikler, aralarındaki akıllı ve anlayış sahibi insanlara Hz. Peygamber'in muhalefet ettiğini ve benimsedikleri dinin dışında bir dine inanmaya davette bulunduğunu görünce akıl ve anlayış sahibi insanlara ancak delilerin muhalefet ettiğini düşünerek O'na mecnûn (deli) adını verdiler. İkincisi: Onlar, dünya işlerinde kendilerine karşı muhalefet etmeyi açıklayanlara karşı öldürme ve yok etmeyi adet edinmiş bulunan firavunlara ve zalimlere karşı, Hz. Peygamber'in din hakkında muhalefet izhar ettiğini gördüler. Öyle ise dinî konularda kendilerine muhalefet izhar eden Hz. Peygamber'e karşı nasıl davranırlardı! Böylece onlar, Hz. Peygamber'in, kendilerine karşı çıkamayacağını ve kendisini ve canını tehlikeye atmayacağını, bunu ancak deli olduğu için yapabileceğini sandılar. Üçüncüsü: Onlar, kendisine vahiy indiği zaman Hz. Peygamber'in renginin değiştiğini gördüklerinde bu durumun, içinde bulunduğu ruhî bunalımdan kaynaklandığını sandılar.” (bk. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/17, 16/16, 17/88-89).

⁶⁸² İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk* thk: Muhammed Hamidullah (Fas: Matbaatu Muhammed el-Hâmis, 1976), 181-182; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* thk. Mustafa es-Sakkâ vd. (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 2005), 269.

⁶⁸³ “Sen – Rabbinin lütfu sayesinde – asla deli değilsin.” (el-Kalem 68/2); Ayrıca bk. et-Tekvîr 81/22.

⁶⁸⁴ İbn Hişâm, *Sîret*, 2/137-138.

⁶⁸⁵ Yâsîn 36/69.

⁶⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/125.

zaman onu yalancılıkla itham etmemişlerdir.⁶⁸⁷ Hz. Peygamber'i emîn ve âdil olarak tanımış ve hiçbir yalanını görmemişlerdir.⁶⁸⁸ Müşrikler onun yalancı olmadığını bildikleri gibi sihirbaz ve kâhin olmadığını da biliyorlardı.⁶⁸⁹ Bu durum, tıpkı diğer peygamberler gibi Hz. Peygamber'in de sıdk ve emanet sahibi bir elçi olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁹⁰

Mâtürîdî peygamberlerin doğru sözlü kimseler olduklarını ve sözlerinde en küçük bir eksiklik ya da yalan olmaksızın tamamıyla doğru olduklarını ifade eder. Daha açık ifadeyle peygamberlerin haber verdiklerinin aksine bir durumun meydana gelmesi veya söylediklerinden daha azının gerçekleşmesi söz konusu değildir.⁶⁹¹

Mâtürîdî, Âl-i İmrân sûresi 39. âyetin⁶⁹² tefsirinde peygamberlerin nitelikleri bahsine değinir. Âyette geçen “*Salih kullardan bir peygamber olarak*” ifadesi, ona göre çeşitli anlamlara gelebilir: “Salih olmanın bütün alametlerinin onlarda toplandığı, ahirette salihlere katılacakları konusunda onlara verilen bir müjde, peygamberlik söz konusu olmasa da onların salihlerden oldukları anlamına gelebilir. Bu son madde de dinde ancak salih olma niteliği bulunan kişilerin peygamber olarak seçilebilecekleri bilinsin dıyedir. Keza bu ifade onların salih olduklarının insanlar tarafından bilindiği ve bu bilgiye rağmen onları reddettikleri anlamına veyahut -her ne kadar her peygamber sıddîk ise de- sıddîk niteliği gibi bu niteliğe de sahip oldukları anlamına gelebilir.”⁶⁹³

Nitekim, Hz. İbrâhîm için “*Bu kitapta İbrâhîm'i de okuyup an! Kuşkusuz o, özü sözü doğru (sıddîk) bir insan, bir peygamberdi.*”⁶⁹⁴ buyrulur. Mâtürîdî'ye göre “Sıddîk” sıfatı yalnızca bu ismi hak edecek işler yapan kimselere verilir. Kelimenin “sıddîk” şeklinde şeddeli hâli de bu fiili çok yapan ve bunu âdet hâline getiren kimselere verilir. Hz. İbrâhîm vefakâr olduğu için böyle isimlendirilmiştir.⁶⁹⁵ Hz. İbrâhîm'in bir peygamber olarak doğru sözlü (sıddîk) ve vefakâr biri olarak tanımlanması, tüm peygamber için aynı sıfatlara haiz olduğunu da ortaya koymaktadır.

Buradan hareketle Mâtürîdî'nin peygamberlerin sıfatları içinde salih olma vasfı ile doğru sözlü ve güvenilir olma sıfatlarını kastettiğini çıkarmak mümkündür. Zira ona göre Allah Teâlâ Hz. İsa'nın salihlerden olduğunu belirtmiş olsa da bütün peygamberler salih kimselerden seçilmiştir. Tıpkı tüm peygamberler “sıddîk”

⁶⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/405.

⁶⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/158.

⁶⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/22.

⁶⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/250-251.

⁶⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/50.

⁶⁹² “O mabedde durmuş namaz kılarak melekler ona şöyle seslendiler: Allah'ın kelimesini tasdik edici, efendi, iffetli ve salih kullardan bir peygamber olarak Yahya'yı Allah sana müjdeliyor.”

⁶⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329-330.

⁶⁹⁴ Meryem 19/41.

⁶⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/18-188.

olmasına rağmen Cenab-ı Hakk'ın bazı peygamberleri “sıddîk” diye nitelendirmesi gibi. Dolayısıyla bütün peygamberler her açıdan buna layık kişilerdir.⁶⁹⁶

Sâbûnî peygamberlerin sıdk ve emanet sıfatlarına sahip olduklarını kabul eder ancak müstakil bir başlık altında değerlendirme yapmaz. Sâbûnî'ye göre peygamberler doğru sözlü kimselerdir ve onların doğruluklarına hâlel getirecek yorumlar isabetli değildir. Zira peygamberler insanlar için kesin delil (hüccet) olması için Allah tarafından gönderilmiştir. Dolayısıyla getirdikleri haberlerin delil olabilmesi için sözlerinin kesin olarak doğru olması ve güvenilir kimseler olmaları gerekir.⁶⁹⁷ O, peygamberler vahiy ile hareket ettikleri için yaptıkları her işte doğru olduklarını ifade etmektedir. Hz. Yûsuf'un gömleğini babasına göndermesini ⁶⁹⁸ yorumlarken “peygamberlerin yaptığı her iş doğrudur, zira vahiy beklerler.”⁶⁹⁹ demektedir. Yine Peygamberimizin şerefi (üstünlüğü) üzerinde değerlendirme yaparken “Onun şerefi; nefsi, fiilleri, yaratılışı, nesebi, sıfatı, sırrı, sıdkı ve sebatı ile sabittir.”⁷⁰⁰ demektedir. Onun bu sözlerinden peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir kimseler olduğunu açıkça kabul ettiğini çıkarmamız mümkündür.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir kimseler oldukları ve öyle olmaları gerektiğini kabul etmekte ancak bunun için müstakil bir başlık oluşturmamaktadır.

⁶⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329.

⁶⁹⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 204-205.

⁶⁹⁸ Yûsuf 12/93.

⁶⁹⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 81.

⁷⁰⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 205.

7.6. Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek

Bütün peygamberler Allah'ın insanlar arasında seçtiği ve yine insanlara onun emirlerini ulaştırmakla görevli elçilerdir. Bu anlamda onların en önemli vazifesi Allah'ın emir ve yasaklarını kullarına tebliğ etme görevidir.

Vahiy kavramı üzerinde daha önce durduğumuz için burada tekrar etmeyeceğiz. Tebliğ kelimesi sözlükte bir şeyi bildirme, açıklama, ulaştırma, yetiştirme, eriştirme, yeterlilik, götürme ve taşıma gibi anlamlara gelir.⁷⁰¹ Kur'an'da çok sayıda âyette tebliğ vazifesinin önemi vurgulanmaktadır.⁷⁰² Tebliğ kelimesinin türediği (بَلَّغَ) fiili ve benzerleri Kur'an'da yetmiş yedi kez geçmektedir. Bunlardan otuzu peygamberlerin tebliği ile ilgilidir.⁷⁰³ Kur'an'da peygamberlerin Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırma faaliyetlerini ifade etmek üzere tebliğ (التبليغ) kelimesinin yanında⁷⁰⁴ inzâr (الإنذار),⁷⁰⁵ tebşir (التبشیر),⁷⁰⁶ da'vet (الدعوة)⁷⁰⁷ ve tilâvet (التلاوة)⁷⁰⁸ kavramları da kullanılır.⁷⁰⁹

Tebliğ vazifesi de esasen bir emanet yüklenmektir.⁷¹⁰ Bu emanete sahip çıkabilmek peygamberlerin güvenilir kimseler olmalarını gerektirir. Zira emanete ihanet etmek, hiçbir peygambere yakışmaz ve onların tebliğ vazifesini yerine getirmelerini engeller.

Peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahiyleri insanlara ulaştırmada kusur etmemeleri,⁷¹¹ gizlememeleri, korkaklık veya gevşeklik göstermemeleri⁷¹² ve vahyin anlaşılması için gönderildikleri kavmin dili ile vahiy aldıkları⁷¹³ Kur'an'da

⁷⁰¹ İbn Manzûr, Lisanu'l-Arab, 3/419-420; İsfahânî, el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü, 167-168.

⁷⁰² bk. el-Mâide 5/7, 67, 92, 99; el-A'râf 7/39, 62; Âl-i İmrân 3/20, 104, 110; et-Tevbe 9/71; en-Nahl 16/25, 82; Nûr 24/54; el-Ankebût 29/18; eş-Şu'arâ 26/214; Fussilet 41/33; el-Müddessir 74/1-2.

⁷⁰³ Akdemir, "Peygamberlerin Sıfatları", 64.

⁷⁰⁴ "Resule düşen (vazife), ancak duyurmadır. Allah açıkladığınızı da gizlediğinizi de bilir." (el-Mâide 5/99).

⁷⁰⁵ "Rablerinin huzurunda toplanacaklarından korkanları onunla (Kur'an ile) uyar." (el-En'âm 6/51). Ayrıca bk. el-A'raf 7/63.

⁷⁰⁶ "Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik." (el-Ahzâb 33/45). Ayrıca bk. el-İsrâ 17/105.

⁷⁰⁷ "(Resulüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!" (en-Nahl 16/125). Ayrıca bk. el-Kasas, 28//87.

⁷⁰⁸ "(Resulüm!) Sana vahyedilen Kitab'ı oku ve namazı kıl." (el-Ankebût 29/44); Ayrıca bk. el-Kehf 18/27.

⁷⁰⁹ Can, Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı, 153.

⁷¹⁰ "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir." el-Mâide 5/167.

⁷¹¹ "Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir." (el-Mâide 5/67).

⁷¹² el-Ahzâb 33-39; Âl-i İmrân 3/146.

⁷¹³ İbrâhîm 14/4.

vurgulanmaktadır. Vahiy alan elçilerin, aldıkları emaneti muhataplarına ulaştırmak asıl vazifeleridir. Zira peygamberler gayb âlemi ile fiziki âlem arasında vasıta konumundadırlar.⁷¹⁴

Peygamberlerin tebliğ görevini ifa ederken hata etmedikleri hususunda neredeyse icma vardır. Tebliğ faaliyeti peygamberlerin şahsı ve onların yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Aksine bütün ümmet üzerine kıyamete kadar yüklenmiş büyük bir sorumluluktur. Çünkü İslam'ın, gelecek nesillere sağlam bir şekilde aktarılması ve bu İslam dinini kabul edenlerin çoğaltılması, İslam inançlarına yönelik itirazların cevaplanması ve ortaya atılan şüphelerin giderilmesi tebliğle mümkün olur.⁷¹⁵

Allah, insanları yaratılışın anlamları üzerinde düşünmeleri, doğru yolu bulup sapkınlık yollarından uzaklaşmalarını temin etmek, evrenin yaratılışından haber vermek, yalnızca Allah'a kulluk edilmesini sağlamak ve insanların dünya hayatında yapıp ettiklerinden ahirette hesaba çekilip cennet ya da cehennem ile karşılaşacaklarını haber vermek için peygamberlerine vahiy göndermiştir.⁷¹⁶

Mâtürîdî peygamberlerin ortak görevleri meselesinde özel bir başlık ya da detaya yer vermez. Ona göre bütün peygamberler aynı dini getirmiş, hepsi de Rahman'ın birliğine inanmaya ve O'na kulluk yapmaya çağırmışlardır. Peygamberlerin getirdiği dinlerdeki muamelâta ilişkin hükümlere gelince bunların farklı olması mümkündür. Bu durum, dinlerin de farklı olduğu anlamına gelmez. Çünkü uygulamaya dönük şer'î hükümler her peygamber döneminde farklı olabilir ama peygamberin getirdiği inanç ve ahlaka dair temel esaslar yani din değişmez.⁷¹⁷

Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ mahlukatı zararlı ve faydalı olmak üzere iki statüde yaratmış ve her nesneyi hem acıya hem de hazzı uygun halk etmiştir. Bu durumun önemli amaçları ve hikmetleri vardır. İnsanları ahirette karşılaşmaları muhtemel elemelerle sakındırmak ve haz verenlerle müjdelemek peygamberlerin ortak görevleri arasındadır.⁷¹⁸ Dolayısıyla ona göre tebliğ sıfatı peygamberlerin nitelikleri arasındadır.

Onun bu konudaki değerlendirmelerini şu âyetin tefsirinde görmekteyiz: “Biz resulleri, sadece müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kâfir olanlar ise, bâtıla dayanarak hakkı ortadan kaldırmak için mücadele verirler. Onlar, âyetlerimi ve kendilerine yapılan uyarıları alaya almışlardır.”⁷¹⁹ Mâtürîdî'ye göre bu âyet, ‘biz

⁷¹⁴ Can, Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı, 153.

⁷¹⁵ Mustafa Sönmez, “Peygamberlerin Tebliğ Sıfatı ve Bu Sıfatın Arka Planını Oluşturmada Diğer Sıfatların Rolü”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 10/35 (2011), 284.

⁷¹⁶ Topaloğlu vd., İslam'da İman Esasları, 299-300.

⁷¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 15/143.

⁷¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 223.

⁷¹⁹ el-Kehf 18/56.

resulleri ancak insanlara müjde ve uyarıda bulunmalarını gerektirecek vahiylerle göndeririz' demektir. Resuller, insanlara iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak için gönderilmiştir. Peygamberlerin emirlerine tâbi olanlar ve yasakladıklarından vazgeçenler için müjde vardır. Yasakladıkları yapanlar için ise uyarı vardır.⁷²⁰

Yaradan ile yaratılanlar arasındaki aracılık vazifesi ifa eden peygamberlerin, tebliğ faaliyetlerini her halükârda yerine getirmeleri gerekir. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin takiye yapması, Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırmaktan ve gerekli hâllerde insanlarla mücadele etmekten sakınmaları caiz değildir. Zira Yüce Allah; *"Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur'an'la onlara karşı bütün gücünle mücadeleyi sürdür."*⁷²¹ buyurmuştur.⁷²²

Mâtürîdî *"Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun."*⁷²³ âyetini yorumlarken, peygamberlerin temel niteliklerinden biri olan tebliğ görevinin hiçbir şekilde terk edilemeyeceğini ve ertelenemeyeceğini söylemektedir. Ona göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in öldürülme endişesi, sevgi ve dostluğa ulaşma arzusu ve yalan söylemekle itham edilerek rencide olmaktan korksa bile kendisine indirdiklerini insanlara tebliğ etmesini emretmiştir. Yani hiçbir şey, Allah'ın sana indirdiklerini tebliğ etmekten alıkoymasın demektir.⁷²⁴ Peygamberler nübüvveti tebliğ etmeyi terk etmekte Allah'tan korkarlar; Allah'tan başka kimseden korkmazlar. Yani tebliğ sebebiyle başlarına gelen eziyetlerden ve musibetlerden ⁷²⁵ hatta canlarının tehlikeye girmesinden bile çekinmezler.⁷²⁶

Mâtürîdî aynı âyette yer alan *"Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun"* ifadelerini değerlendirirken, tebliğ vazifesinin ölüm korkusu yüzünden bile olsa terk edilmeyeceğini ifade etmekte ve bu durumun Allah Teâlâ tarafından mazur görülemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre ölüm korkusu ile tebliğin terk edilmesi, can korkusu sebebiyle kalbi imanla dolu olduğu hâlde küfre zorlanan ve küfrü kabul ettiğini söyleyen kimselerin durumu ile aynı değildir. Yüce Allah bu âyet ile peygamberine, can korkusu taşısı bile ilahi mesajın tebliğini terk etmesini mubah görmemiştir. Zira tebliğ etmek kalp ile değil dil ile ilgili bir iştir ve tebliğin dilden başka bir yolu yoktur. Bundan dolayı ölüm korkusu olsa dahi tebliğin terki caiz görülmemiştir.⁷²⁷

⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/103.

⁷²¹ el-Furkân 25/52.

⁷²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/298; 11/334, 16/47.

⁷²³ el-Mâide 5/67.

⁷²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/280-281.

⁷²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/400.

⁷²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/274.

⁷²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/281-282.

Tebliğ vazifesini peygamberlerin asıl görevleri arasında sayan Mâtürîdî'ye göre bu vazife ifa edilirken dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar vardır. Bu hususları Allah belirlemiştir.⁷²⁸ “*Kullarıma söyle, (inanmayanlara karşı) sözün en güzelini söylesinler.*”⁷²⁹ âyetinde yer alan “en güzel olan” ifadesi ile kastedilenlerden biri de ona göre “davet”tir. Yüce Allah Hz. Peygamber’e, Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle insanları çağırmasını emretmiştir. Yine ona göre Allah Teâlâ “davet” (دعوة) kelimesini gizleyerek şöyle buyuruyor: ‘Onları en güzel davet şekliyle davet et.’ “el-Hasenetü” (الحسنة) kelimesini gizleyerek de (izmâr) yapılması da caizdir. Yani ‘Onlara söyle, en güzel olan kelimelerle (الحسنة) konuşsunlar.’ demektir. Yahut sözler anlamındaki “akvâl” (الاقوال) kelimesini gizlemek suretiyle sanki şöyle buyurmuştur: ‘Onlara sözlerin en güzeli olan sözler söylesinler.’⁷³⁰

Onun bu ifadeleri, tebliğ görevini ifa eden peygamberler için onun dil ve üslûbu önemli bir ilke olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Nitekim o, “dilini sadece hayırda ve hikmette, en güzel ve en doğru şekilde kullanılması gerekir”⁷³¹ diyerek âyetin yorumunu tamamlamaktadır. Peygamberlerin tebliği vazifesi kapsamında dikkat etmeleri gereken hususlara devam eden Mâtürîdî şunları söyler: “Nebî ve resullerin adetlerinden biri de sözde mektuplarda veciz (az ve öz) söyleyip yazmaları, lüzumsuz lakırdılarla meşgul olmamaları, lafı uzatmamalarıdır.”⁷³²

Mâtürîdî'ye göre tebliğ vazifesi ile mükellef olan peygamberler, tebliğ ettikten sonra sorumlulukları yoktur. “*Sen onlardan sorumlu değilsin!*”⁷³³ âyetinden anlaşılması gereken, peygamberlerin görevi, sadece gönderildiği ve emrolunduğu şeyi insanlara tebliğ etmekten ibarettir.⁷³⁴ Daha net bir ifadeyle ona göre tebliğ faaliyeti salt bir duyurudan ibarettir. Hidayete erdirmek Yaradan’ın uhdesindedir. “*Sen sağıra duyurmak veya köre yahut apaçık sapkınlık içinde bulunan kimseye yol göstermek mi istiyorsun?*”⁷³⁵ âyetiyle Yüce Allah’ın fiziken duyurmayı kastetmediği açıktır. Aksine Allah Teâlâ, burada hidâyetin yalnızca kendi gücü dahilinde olduğunu kastetmiştir. Allah Teâlâ, Resulullah’ın bundan aciz olduğunu söylemekle⁷³⁶ tebliğin sınırları da belirlenmiş olmaktadır.

Peygamberlerin de hesaba çekileceğini söyleyen Mâtürîdî'ye göre onların ilk hesap verecekleri hususta tebliğ vazifesidir. “*Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz!*”⁷³⁷

⁷²⁸ “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle çağır.” (en-Nahl 16/125.)

⁷²⁹ el-İsrâ 17/53.

⁷³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/328.

⁷³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/329.

⁷³² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/442.

⁷³³ ez-Zümer 39/41. Benzer âyet için bk. eş-Şûrâ 42/48; en-Nûr 24/54; el-En’âm 6/52; el-İsrâ 17/54.

⁷³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 12/363-364.

⁷³⁵ ez-Zuhuruf 43/40.

⁷³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 13/269-270.

⁷³⁷ el-A’raf 7/6.

âyeti buna işaret etmektedir. Ancak peygamberlere sorulması şahitlik anlamındadır. Nitekim Allah “*Siz insanlara şahit olasınız diye*”⁷³⁸ buyurmaktadır.⁷³⁹

Mâtürîdî’ye göre peygamberlerin kendi kavimlerinin kullandığı dili kullanması tebliğin amacına ulaşmasına katkı sağlar. Nitekim “*İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın.*”⁷⁴⁰ buyrulur. Peygamberler aynı dili konuştukları kavimlerine elçi olarak gönderildiğinde halk tarafından daha kolay benimsenir.⁷⁴¹

Sâbûnî peygamberlerin tebliğ sıfatına sahip oldukları konusunda Mâtürîdî ile benzer kanaatlere sahiptir. Ona göre peygamberler Allah’ın, kendisiyle kulları arasındaki elçileri ve vahyinin tebliğcileridir. Bu sebeple onlara iman farz olmuştur. Onlara bağlanmak kurtuluş vesilesi sayılmış ve hâllerini tam ve doğru olarak bilmek ehl-i iman için bilgilerin en ehemmiyetlisi kabul edilmiştir.⁷⁴² Yine ona göre peygamberler, ümmetlerine bilhassa aklî deliller ileriye sürerek tebliğde bulunmuşlar ve onlarla mücadele etmişlerdir.⁷⁴³

Abese sûresinde geçen “*Onun arınmamasından sen sorumlu tutulmayacaksın ki!*”⁷⁴⁴ âyetini değerlendiren Sâbûnî, peygamberimizin tebliğ vazifesinin -bazılarının iddia ettiğinin aksine- devam ettiğini ifade etmektedir. Burada iman etmeyenler yüzünden üzülen Hz. Peygambere teselli vardır. Aynı zamanda tıpkı Mâtürîdî gibi tebliğ faaliyetinin salt bir duyurudan ibaret olduğunu ima etmektedir.⁷⁴⁵

Mâtürîdî insanları ahirette karşılaşmaları muhtemel elemelerle sakındırma ve haz verenlerle müjdelemeyi peygamberlerin ortak görevleri arasında sayarak tebliğ sıfatını kabul etmekte ve peygamberlerin ilk hesap verecekleri konunun tebliğ olduğunu belirtir. Naklî delil olarak Kehf sûresi 56 ve Mâide sûresi 67. âyetleri görmektedir. Ona göre peygamberlerin takiye yapması, Allah’tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırmaktan, yeri geldiğinde insanlarla mücadele etmekten sakınmaları ve ölüm korkusu yaşasalar dahi tebliğden vazgeçmeleri caiz değildir. Ona göre peygamberlerin dil ve üslupları tebliğde önemlidir. Tebliğ salt bir duyurudan ibaret olup hidâyetin kaynağı Allah’tır. Sâbûnî tebliğe ilişkin Mâtürîdî kadar detaylı açıklamalara yer vermez. Peygamberlerin tebliğ sıfatına sahip oldukları konusunda Mâtürîdî ile benzer kanaatlere sahiptir. Ona göre peygamberler Allah’ın, kendisiyle kulları arasındaki elçileri ve vahyinin tebliğcileridir. Mâtürîdî gibi tebliğ faaliyetinin salt bir duyurudan ibaret olduğunu kabul etmektedir.

⁷³⁸ el-Bakara 2/143.

⁷³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/315.

⁷⁴⁰ İbrâhîm 14/4.

⁷⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 7/487.

⁷⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 21.

⁷⁴³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 176.

⁷⁴⁴ Abese 80/7.

⁷⁴⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ’NİN PEYGAMBERLİKLE İLGİLİ KELÂMÎ TARTIŞMALARA YAKLAŞIMLARI

Peygamberlik kurumu ile peygamberlere yönelik itirazlar ve karşı çıkmalar geçmişten günümüze kadar az veya çok hep olmuştur. Bu bölümde peygamberlik inancı etrafında gelişen tartışmalara Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin eserlerinde yer verdiği konular bağlamında değinilecektir. Peygamberlerin sayısı, insanlar arasından seçilmesi, peygamberler arasında üstünlük tartışmaları, peygamberliğin sona ermesi, peygamberlerin gaybı bilip bilmediği, kadınlardan peygamber seçilip seçilmediği, melekler ve cinlerden peygamber gelip gelmediği ve peygamberlerin günah işleyip işlemediği gibi tartışmalar bu başlık altında ele alınacaktır. Ayrıca peygamberlerin şehrli olması meselesine Mâtürîdî’nin eserlerinde değindiği bir konu olması itibarıyla yer verilecektir. Söz konusu tartışmalar Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin görüşleri muvacehesinde mukayeseli olarak ele alınacaktır.

1. PEYGAMBERLERİN SAYISI

Kelâmî ekollere göre ilk peygamber Hz. Âdem;¹ son peygamber ise Hz. Muhammed'dir.² Bu ikisi arasında peygamberler gelip geçmiştir. Hz. Âdem'le başlayıp Hz. Muhammed'le son bulan peygamberlerin sayısı hakkında farklı görüşler vardır.³ Kur'an-ı Kerim'de adı geçen kişilerden yirmi beşinin nebî/resul olduğu hususunda ittifak vardır. Bunlar; Hz. Âdem, Hz. İdris, Hz. Nûh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İbrâhîm, Hz. Lût, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yakub, Hz. Yûsuf, Hz. Eyyûb, Hz. Şuayb, Hz. Musa, Hz. Hârûn, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. İlyas, Hz. El-Yesa', Hz. Zülkifl, Hz. Yûnus, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'dir. Ayrıca Hz. Üzeyir, Hz. Lokman ve Hz. Zülkarneyn'in isimleri geçer. Ancak peygamber mi yoksa velî mi oldukları hususunda ortak bir kanaat söz konusu değildir.⁴ Bu üç kişinin peygamberliği hakkında Sâbûnî görüş belirtmezken Mâtürîdî, Hz. Üzeyir'in velî olduğunu ifade etmektedir. Hz. Lokman ve Hz. Zülkarneyn'in peygamber olmadıklarını belirtmektedir.⁵ Dolayısıyla onların hikmet sahibi velî kullar oldukları söylememiz mümkündür.

Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetlerde, onun "Nebîlerin sayısı yüz yirmi dört bin, resullerin sayısı yüz on beştir."⁶ dediği aktarılır. İbn Atıyye (öl. 541/1147) peygamberlerin sayısı ile ilgili rivâyetin sahih olmadığı kanaatindedir.⁷ İbn Hacer (öl. 852/1449) bu hadisin merfu olduğunu belirtmektedir.⁸ Kastallânî (öl. 923/1517) söz konusu hadisin İbn Hibbân (öl. 354/965) tarafından sahih olarak değerlendirildiğini belirtmektedir.⁹

¹ Âdem" ismi Kur'an-ı Kerim'de yirmi beş ayette geçmektedir. Hz. Âdem'in ilahi hitaba muhatap olduğunu gösteren ayetler için bk. el-Bakara 2/33, 35, 37; Âl-i İmrân 3/33, 59; el-A'raf 7/ 11, 19, 26-27, 31, 35, 172; el-Hicr 15/26-31; el-İsrâ 17/61, 70; Tâhâ 20/ 115-117, 120-121 61, 70. Pezdevî, Ehl-i kible'nin Hz. Âdem'in peygamberliği konusunda ittifak halinde olduğunu ifade etmektedir. bk. Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, 145.

² Ebû Tâlib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye* (Beyrut: 2008), 1/467; Abdukâhir el-Cürcânî, *Dercü'd-Dürer fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim* thk. Talat Salah el-Ferhan- Muhammed Edib Şekûr (Ammân: Darü'l-Fikir, 2009), 1/253; Ömer Neseî, *İslam İnancının Temelleri Akaid* haz. M. Seyyid Ahsen (İstanbul: Bayrak Yayınları, 1995), 117; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 33; Seffârî'nî, *Levâimu'l-envâru'l-behiyye*, 2/263.

³ Bilgiz, "Kur'an'da Nübüvvet Peygamberlik", 46.

⁴ en-Nisâ 4/164; el-En'âm 6/83-87,89; el-Enbiyâ 21/48-91; el-Mü'min 40/78.

⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/50, 148, 354, 367, 368, 9/132, 11/264.

⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Ebü'l-Muzaffer Sem'ani, *Tefsîrî'l-Kur'ân* thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Riyad: Darü'l-vatan, 1997), 1/503; Kâdî İyâz, *eş-Şîfa bi tarîf-i hukuku'l-Mustafa* 1/758; Bedreddin Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Şahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru ihyau't-turasi'l-arab, 2010), 15/204.

⁷ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-veciz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz* thk. Abdusselam Abduşşafi Muhammed (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2000), 2/137.

⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-marife, 1959), 6/361.

⁹ Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye* (Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye, 2010), 2/517.

Tablo 1. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Âyetler

Sûre Adı Sûre No/Âyet No	Mâtürîdî	Sabûnî
“Biz hiçbir toplumu, kendilerine gönderilmiş belli bir kitap olmadan helâk etmedik.” (el-Hicr 15/4)	Atıf yapar.	Atıf yapar.
“Her ümmetin bir peygamberi olmuştur. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez.” (Yûnus 10/47)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Onun ardından da birçok peygamberi kendi topluluklarına gönderdik; onlara açık mucizeler getirdiler.” (Yûnus 10/74)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Hiçbir ümmet yoktur ki içlerinden bir uyarıcı gelip geçmemiş olsun.” (Fâtır 35/24)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Merkezinde halka âyetlerimizi okuyan bir peygamber göndermedikçe rabbın memleketleri helâk etmez. Biz, ülkeleri ancak halkı zulümde ısrar edince helâk ederiz.” (el-Kasas 28/59)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik.” ((en-Nisâ 4/164)	Atıf yapar.	Atıf yapar.

Bazı rivayetlerde yüz yirmi dört bin peygamberin, üç yüz on üçünün resul olduğu ifadeleri de yer alır.¹⁰ Bazı rivayetlerde ise peygamberlerin sayısının iki yüz yirmi dört bin olduğu aktarılır.¹¹ Mâtürîdî ve Sâbûnî konuya rivayet açısından değil ilkesel olarak yaklaşmışlardır. Onlara göre eğer belli bir sayı belirtilirse bu durumda riskli bir durum ortaya çıkar. Gerçekte belirtilen sayıdan daha fazla veya daha az peygamber olabilir. Ayrıca bu rivâyetin Hz. Peygamber’e aidiyeti kesinleşse bile bu durumda da verilen sayının kesretten kinaye olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu olacaktır. Dolayısıyla peygamberlere imanın bir gereği olarak tüm peygamberlere sayı

¹⁰ Cürcânî, Dercü’l-dürer, 1/253; Seffârînî, Levâimu’l-envâru’l-behiyye, 2/264.

¹¹ Nûreddin Halebî, es-Sîretü’l-Halebiyye (İnsânü’l-‘uyûn fî sîreti’l-emîni’l-me’ mûn) (Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, 2006), 3-391.

belirtmeksizin inandım demek daha doğrudur.¹² Öte yandan “Peygamberlerin bir kısmını bundan önce sana haber verdik, bir kısmını ise haber vermedik.”¹³ âyeti ile yüz yirmi dört bin rakamının telaffuz edilmesi çelişki arz etmektedir.

Tablo 2. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Rivayetler

Rivayet	Mâtürîdî	Sâbûnî
“Nebîlerin sayısı yüz yirmi dört bin, resullerin sayısı yüz on beştir.”	Atıf yapar ancak benimsemez.	Atıf yapmaz.

Kur’an’da adı geçen peygamberlerin yanında kendisinden bahsedilmeyen peygamberler de vardır.¹⁴ Mâtürîdî’ye göre bütün peygamberleri tanımak ve ismen bilmek iman gereği olsaydı Allah, Kur’an’da hepsini bize tanıttırdı. Bizden istenen, onları tasdik edip hepsine birden iman etmektir. Bu durumda onların isimlerini bilmeyen ama hepsine birden iman eden kimse mümin sayılır, aksi düşünülemez.¹⁵

Aralarında ayırım yapmaksızın bütün peygamberlere iman etmek gerektiğini ifade eden Mâtürîdî, peygamberlerin sayısı noktasında bir tartışmaya girmez. Ona göre biz peygamberlerin kendilerini ve isimlerini tanımakla değil yalnızca onların Allah’tan getirdikleri haberleri bilmek ve iman etmekle mükellefiz. Aynı şekilde Cenâb-ı Hak’tan gelen vahiylerin her birine bütün ayrıntıları ile bilmekle de yükümlü değiliz. Diğer peygamberlerin tamamını veya onlardan herhangi birini inkâr etmeden peygamberlerin hepsine iman etmek gerekir.¹⁶

Kur’an’da her ümmete bir peygamber gönderildiği ve aralarında adaletle hükmedildiği belirtilmektedir.¹⁷ Mâtürîdî’ye göre söz konusu âyet, Hz. Muhammed’den önce geçen bütün kavimlere peygamber gönderildiğini açık olarak ifade etmektedir. “Aralarında adaletle hükmedilir” ifadesi ise peygamberlere inananların kurtulacağını, inanmayanların ise bunun karşılığını görecekları anlamına gelmektedir.¹⁸ Aynı şekilde “Onun ardından da birçok peygamberi kendi topluluklarına gönderdik; onlara açık mucizeler getirdiler.”¹⁹ âyeti de her topluluğa bir peygamber gönderildiğini ispat etmektedir. Onlara açık mucizeler getirmeleri ise

¹² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 4/192, 5/419; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28. Benzer bir görüş için bk. Ebü’l-Kâsım Tâcülkurrâ Kirmânî, *Garâ’ibü’t-tefsîr ve ‘acâ’ibü’t-te’vîl* (Beyrut: Müessesetü ulumi’l-Kur’an, 2010), 2/1034.

¹³ en-Nisâ 4/164.

¹⁴ “Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah Musa ile de doğrudan konuştu.” en-Nisâ 3/164; “And olsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var, durumlarını sana bildirmediğimiz kimseler de var...” el-Mü’min 40/78.

¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 4/192, 5/419.

¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 13/100.

¹⁷ “Her ümmetin bir peygamberi olmuştur. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez.” Yûnus 10/47.

¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/77.

¹⁹ Yûnus 10/74.

muhtemelen peygamberlerin dile getirdikleri risâlet ve nübüvvet davasına dair deliller ve kanıtlar anlamına gelebilir.²⁰

Mâtürîdî'nin her kavme peygamber gönderildiğini ispat için delil saydığı başka âyetler de vardır. Ona göre; “*Biz hiçbir toplumu, kendilerine gönderilmiş belli bir kitap olmadan helâk etmedik.*”²¹ âyeti, “*Merkezinde halka âyetlerimizi okuyan bir peygamberi göndermedikçe Rabbin memleketleri helâk etmez. Biz, ülkeleri ancak halkı zulümde ısrar edince helâk ederiz.*”²² âyeti ile birlikte değerlendirilmelidir. Bu durumda, kitabı insanlara okuyan elçilerin tüm kavimlere gönderildiği sonucu çıkar.²³ Sonuç olarak ona göre hangi grup, renk ve ırktan olursa olsun Allah her ümmete mutlaka bir uyarıcı göndermiştir. Onlar da insanlara Allah emirler vermiş, yasaklar koymuş veya mübah kılmıştır.²⁴

Peygamberlerin sayısı konusunda Sâbûnî, sınırların Mâtürîdî tarafından çizildiği kanaatindedir. Ona göre bu hususta Mâtürîdî'nin şu sözleri meseleye dair ilkeyi ortaya koymaktadır: “Peygamberlerin sayısını bilmeye ihtiyacımız yoktur. Biz ilk peygamberin Hz. Âdem son peygamberin Hz. Muhammed olduğuna iman ederiz. Onların arasında nebîler ve resuller gelmiştir.”²⁵

Peygamberlerin sayısı üzerinden yürütülen tartışma, Sâbûnî'ye göre sağlıklı bir tartışma değildir. Zira peygamberlerin sayısı Kur'an'da net olarak ifade edilmemiş aksine bir kısım peygamberlerin bir kısmına Kur'an'da yer verilmediği açıkça ifade edilmiştir.²⁶ Ona göre Allah kullarına lütfunun bir tezahürü olarak insanlardan peygamberler seçmiştir. İlk insan ve ilk peygamber ise Hz. Âdem'dir.²⁷ Ancak peygamberlerin sayısı ile ilgili kesin bir rakam söylemek mümkün değildir. Zira konuyla ilgili gelen rivayetler ahad haberdur. Ahad haber ise kesin bilgi oluşturmadığı gibi inanç noktasında da bağlayıcı değildir. Dolayısıyla peygamberlerin sayısının nakledilen haberlerde bildirilen sayılarla sınırlandırmak doğru değildir. Çünkü daha az ya da daha fazla olması mümkün iken belli bir sayı ile sınırlandırmak beraberinde birtakım problemleri getirir. Eğer peygamberler belirtilen sayıdan daha fazla ise bazılarını nübüvvet sayısından çıkarmış oluruz. Ya da daha az ise nebî olmayan bazılarını nübüvvete dâhil etmiş oluruz. Bunların hiçbirisi caiz değildir. Ona göre bu hususta en doğru olan, peygamberleri toplu olarak ikrar etmek ve onların sayısının bilinmesini Allah'a havale etmektir. Müslümanların bu hususta tutumu şu olmalıdır:

²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/105.

²¹ el-Hicr 15/4.

²² el-Kasas 28/59. Benzer bir âyet için bk. Fâtır 35/24.

²³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/16, 11/75.

²⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/43.

²⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28.

²⁶ “Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik.” (en-Nisâ 4/164).

²⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28, 33.

“Bütün nebî ve resullere iman ederiz. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu Hz. Muhammed’dir.”²⁸

Sâbûnî’nin bu husustaki kanaatini daha açık ifade etmek gerekirse, onun temel referansı Kur’an’da adı geçen peygamberleri kabul etmek, ahad haberlerde geçen peygamberlerle ilgili rivayetleri ise bağlayıcı olmaması itibarıyla delil saymamaktır. Ona göre Kur’an’ın risâlet ve nübüvvetini söylediği herkesin nebî ve resul olduğuna inanılır. Kur’an’da hakkında bilgi verilmeyen fakat kıssalarda ve tarihte geçen kimseler hakkında ise ne olumlu ne de olumsuz bir hüküm vermeden susmak gerekir.²⁹ Örnek vermek gerekirse Hz. Meryem peygamber değildir.³⁰ Ancak onun Hz. Mûsâ ile yol arkadaşının kıssasında geçen “*Derken kullarımızdan bir kul buldular...*”³¹ âyetinde geçen ‘Abd’ için, nebîdir demektir. Buna delil olarak ise kesin olarak “*Benimle birlikte gelirsen sabredemezsin.*”³² demesini delil getirmektedir. Fakat ona Hızır ya da Yûşâ demek yerine Abd demenin doğru olacağını ifade etmektedir.³³

Tablo 3. Peygamberlerin Sayısına Dair Atf Yapılan Akıl Temellendirme

Mâtürîdî	✓ Bütün peygamberleri tanımak ve ismen bilmek iman gereği olsaydı Allah Kur’an’da hepsini bize tanıttırdı. ✓ Peygamberlerin kendilerini ve isimlerini tanımakla değil yalnızca onların Allah’tan getirdikleri haberleri bilmek ve iman etmekle mükellefiz.
Sâbûnî	✓ Peygamberlerin sayısının nakledilen haberlerde bildirilen sayılarla sınırlandırmak doğru değildir. Çünkü daha az ya da daha fazla olması mümkün iken belli bir sayı ile sınırlandırmak beraberinde birtakım problemleri getirir. Eğer peygamberler belirtilen sayıdan daha fazla ise bazılarının nebî olmasının bu sınırdan çıkarmış oluruz. Ya da daha az ise nebî olmayan bazılarını nübüvvete dâhil etmiş oluruz

Peygamberlerin sayısını herhangi bir rakam ile sınırlandırmak Sâbûnî’ye göre peygamberlerin sayısını arttırma ya da eksiltme olabilir. Bu durumda bazı nebîlerin nübüvveti inkâr edilmiş olur veya nebî olmayan kimselerin nebî sayılması sonucunu doğurabilir. Dolayısıyla peygamberlerin sayısı meselesinde Mâtürîdî’nin ‘korunma/kaçınma’ öngören yaklaşımını benimsemek en doğru olanıdır. Nitekim insanlar Hz. İbrâhîm’in kimi kurban ettiği hususunda (Hz. İsmâil mi Hz. İshak mı) ihtilaf etmişlerdir.³⁴

²⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 190.

²⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 189.

³⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 182.

³¹ el-Kehf 18/65.

³² el-Kehf 18/67.

³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 128.

³⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28.

Görüldüğü üzere Sâbûnî, peygamberlerin sayısı meselesinde mezhep imamımız dediği Mâtürîdî'nin görüşlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Düşüncelerini ortaya koyarken tek referans kaynağı yine Mâtürîdî'dir. Bu durum onun Mâtürîdî kelâm anlayışına sâdik bir mütekkellim olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ancak onun Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin de peygamber olabileceği şeklindeki kanaati son derece manidardır. O, “Hz. Yâkup un diğer çocukları da nebî olduğunu söyleyenler vardır” demektedir ve onların nebîliğini kabule açık kapı bırakmaktadır.³⁵ Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin “*Bu hırsızlık yapmışsa kardeşi de daha önce hırsızlık yapmıştı.*”³⁶ demelerini (bu açıkça bir iftiradır) tevil eden Sâbûnî, aynı iddiasını bu kez Mâtürîdî'ye dayandırarak tekrar eder. Sâbûnî, Mâtürîdî'nin “Bu sözü açıklamaya yorumlamaya gerek yoktur. Çünkü o zaman peygamber değillerdi” dediğini ifade etmektedir.³⁷ Araştırmamızda Mâtürîdî'nin böyle bir iddiasını göremedik. Ancak benzer ifadelere çeşitli kelâmî eserlerde rastlamak mümkündür. Bakara sûresi 136. âyette geçen “وَأَسْحَاقُ وَيَعْقُوبُ وَالْأَسْبَاطُ” cümlesinde yer alan الأسباط kelimesi ile kastedilen Sâbûnî sonrası müelliflerden Ebü'l Hasan Ali b. Ahmed es-Sebtî'ye (öl. 614/1217) göre “Hz. Yûsuf'un kardeşleri ve kabilesinden biri olabilir.”³⁸ Zira Sâbûnî'nin elindeki Mâtürîdî kaynaklarının neler olduğunu bilmediğimiz gibi Mâtürîdî'nin günümüze ulaşmayan eserleri olduğu da dikkate alındığında, söz konusu iddianın teyide muhtaç bir konu olduğunu belirtmek durumundayız.

Tablo 4. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Kişi ve Gruplar

Kişi ve Gruplar	Mâtürîdî	Sâbûnî
Selef-i salihin âlimleri	Atıf Yapar.	Atıf Yapar.
Ebû Hanîfe	Atıf Yapar.	Atıf Yapar.

Sonuç olarak peygamberlerin sayısı konusunda Mâtürîdî ve Sâbûnî tartışma yapmayı yersiz görür ve hepsine birden iman etmenin yeterli olacağı kanaatindedir. Peygamberlerin sayısı ile ilgili gelen rivayet ahad haber olduğu için her iki mütekkellim için de kesin bilgi oluşturmadığı gibi sayı vererek sınırlandırmak, peygamberlerin sayısını azaltmak ya da fazlalaştırmak anlamına geleceği için doğru değildir. Aralarındaki farklılık ise Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin nebîlikleri meselesidir. Sâbûnî onların nebîliğini Mâtürîdî'ye nispet ederek dillendirse de Mâtürîdî'nin elimizdeki eserlerinde bunu teyit edecek bir bilgi bulunmamaktadır.

³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 64; a.mlf., *el-Bidâye*, 96-97.

³⁶ Yûsuf 12/77.

³⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 78.

³⁸ Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed es-Sebtî, *Tenzihu'l-el-Enbiyâ* (Lübnan: Daru'l-fikri'l-muasır, 1990), 141.

Tablo 5. Kur'an'da adı geçen kişilerin peygamber kabul edilme durumları

İsmi geçen kişi	<i>Peygamber Nitelendirmesi</i>	
	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Âdem</i>	İlk peygamberdir.	İlk peygamberdir.
<i>Hz. İdris</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Nûh</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Hud</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Salih</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. İbrâhîm</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Lût</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. İsmail</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. İshak</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Yakub</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Yûsuf</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Eyyub</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Şuayb</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Musa</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Hârûn</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Dâvûd</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Süleyman</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. İlyas</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. El-Yesa'</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Zülkiyl</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Yunus</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.

<i>Hz. Zekeriyya</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Yahya</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. İsa</i>	Peygamberdir.	Peygamberdir.
<i>Hz. Muhammed</i>	Son peygamberdir.	Son peygamberdir.
<i>Hz. Üzeyir</i>	Velîdir.	Görüş belirtmek doğru olmaz; susmak gerekir.
<i>Hz. Lokman</i>	Peygamber değildir.	
<i>Hz. Zülkarneyn</i>	Peygamber değil, hükümdardır.	
<i>Hz. Meryem</i>	Peygamber değildir.	Peygamber değildir.
<i>Hz. Yûsuf'un kardeşleri</i>	Görüş belirtmez.	Peygamberdir.
<i>Hz. Musa'nın Yol Arkadaşı</i>	Görüş belirtmez, “abd” demek yeterlidir.	Nebidir. “Abd” demek daha isabetlidir.



2. PEYGAMBERLİĞİN VEHBÎLİĞİ

Nübüvvet inancı etrafında tartışılan konulardan birisi de peygamberliğin vebî mi yoksa kesbî mi olduğu konusudur. Peygamberlik Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği üzere vebîdir. Yani insanın çalışarak elde edebileceği bir makam veya yaptığı hayırlı bir amele karşılık olarak verilen bir mükâfat değildir. Allah'ın kulları arasından kendisinin seçtiği kimselere verilen şerefli bir vazifedir.³⁹ Dolayısıyla nübüvvet vebî bir görevdir. İnsanlar yeryüzünün en fazla sorumluluk isteyen işi olan peygamberlik vazifesi için Allah tarafında seçilip görevlendirilir.⁴⁰

Peygamberliğin vebî mi yoksa kesbî mi olduğu tartışmasında Mâtürîdî'nin kanaati oldukça net ve açıktır. Ona göre peygamberlik, çalışmanın, emeğin veya gayretin sonucu değil; Allah'ın seçmesi ile gerçekleşir.⁴¹ Dolayısıyla bazı insanlar, yeryüzünün en fazla sorumluluk isteyen işi olan peygamberlik vazifesi için Allah tarafında seçilip görevlendirilmiştir.⁴²

“Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız.”⁴³ âyeti ona göre peygamberliğin ve vahyi ibkâ etmenin, Allah'ın kullarına bir lütfu olduğunu bilmelerini hatırlatmadır. Yani peygamberlere vahiy gönderilmesi ve insanlar için elçi olarak belirlenmesi bir gayretin, çabanın veya hak etmenin sonucu değil bir lütuftur.⁴⁴

Peygamberlik şayet salih amellerin veya iyiliklerin bir karşılığı olsaydı peygamberlerin bunu hak etmeleri için ömürlerinin bir kısmını tamamladıktan sonra bu göreve müstahak olmaları gerekirdi. Bu hususa dikkat çeken Mâtürîdî şöyle demektedir: “Şayet nübüvvet yapılan iyi ameller sonucu hak edilen bir görev olsaydı çocukluk döneminde Hz. Yahya'ya peygamberlik verilmemesi gerekirdi. Oysa ona daha çocukken hikmetin verildiği belirtilmektedir ki⁴⁵ bu durum peygamberliğin vebî olmasının bir tezahürüdür.”⁴⁶

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın “el-ekram” (الاکرم) olması⁴⁷ peygamberliğin vebî olduğunu kesin olarak ispatlar. Allah “Oku! Senin Rabbin en cömert olandır.” buyurarak Hz. Muhammed'i risâlet ve nübüvvet için seçmesinin, ona Kur'an'ı öğretmesinin tamamen bir lütfu ve ihsanı olduğunu, kendisinin bunu hak etmesinden ötürü

³⁹ el-Bakara 2/90; İbrâhîm 14/11.

⁴⁰ Âl-i İmrân 3/33; el-En-âm 6/124.

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/239-241.

⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/200, 534.

⁴³ el-İsrâ 17/87.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/390.

⁴⁵ Meryem 16/12.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/166.

⁴⁷ “Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir.” (el-Alak 96/3-5).

olmadığını bildirmek istemiştir. Çünkü Allah bunu minnet, lütuf ve ihsan bağlamında belirtmiştir. Zira “ekrem” lütufta bulunma niteliğinin zirve noktasını ifade eder.⁴⁸

Mâtürîdî, dünyada elde edilen rızık ve nimetlerin paylaşımına yanaşmayan kimselerin kınandığı âyeti⁴⁹ tevil ederken, Allah’ın kimi kullarını birtakım nimetler ile üstün kıldığını ifade eder. Ona göre buradaki üstünlük elde edilmiş bir durum değil Allah’ın verdiği bir üstünlüktür. İnsanlar düşündükleri taktirde bu üstünlüğe ve lütuflara Allah’ın rahmeti ve inayeti sayesinde ulaştıklarını bilirler. Ardından peygamberliğin Allah’ın takdiri ile gerçekleşen bir durum olduğunu belirterek şunları söyler: “Allah, peygamberlik ve diğer nimetlere nail olmanın, hak etmek ve lâıyk olmakla değil kendi lütfu ve rahmeti ile olduğunu haber vermiştir.”⁵⁰

Mâtürîdî’ye göre peygamberlik kesbî bir hâl olsaydı, bunu elde etmek isteyen kimseler arasında bir yarış olacağı gibi diğer insanların engellemeleri sebebiyle peygamberler sahip oldukları makama ulaşamazlardı. Ona göre Allah Teâlâ birtakım özelliklerine güvenerek nübüvvet iddiasında bulunan kimseyi engelleyecektir. Mekke’li müşrikler Hz. Peygamber’in nübüvvet görevi ile vazifelendirilmesinde, onun getirdiği âyetlerden çok getiren kimseye yani Resulullah’a itiraz ediyorlardı. Onlara göre peygamber daha zengin, daha itibarlı ve şöhretli birisi olmalıydı. Bunun üzerine Allah risâleti kime vereceğini en iyi kendisinin bileceğini beyan ederek bu iddiaları boşa çıkarmıştır.⁵¹

Mâtürîdî “peygamberlerin fakir ve yoksul kimselerden değil zenginlerden seçilmesi gerektiği” düşüncesini kabul etmez. Ona göre peygamberler (genel olarak) yoksul idiler. Bir insan olarak yemek yerlerdi ve kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere çarşı pazarda dolaşırlardı. Hz. Muhammed dahil onların bu hâlleri peygamber olmalarına bir engel olmamıştır. Ayrıca yoksul ve ihtiyaç sahibi biri peygamberlik görevine zengin ve varlıklı kimselerden daha liyakatlidir. Zira insanlar zenginlik, mülk ve saltanat sahibi kimselere zaten tâbi olurlar. Ancak bu bağlanmanın samimiyeti ayırt edilemez.⁵² Onun bu tespiti, peygamberlerin genel olarak yoksullar arasından seçilmesinin hikmetine dair yerinde bir açıklamadır.

Peygamberlerin seçimi noktasında Sâbûnî’nin, ayrıntılı tartışmalara girmediğini görüyoruz. Nübüvvet meselesinde oldukça kapsamlı açıklamalara yer veren, tartışmalara değinen ve cevaplar oluşturan Sâbûnî’nin peygamberlerin seçimi meselesine çok fazla değinmemesi, içinde yaşadığı dönemde böylesi bir tartışmanın olmadığına işaret etmektedir. Ona göre risâlet makamı beşerin ulaşabileceği en yüksek

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât* 17/292.

⁴⁹ “Allah kiminize kiminizden daha fazla rızık verdi. Ama kendilerine fazla verilenler, rızıkların ellerinin altındakilerle paylaşp da onları bu hususta kendileriyle eşit hale getirmeye yanaşmıyorlar. Peki, onlar Allah’ın nimetini inkâr etmiş olmuyorlar mı?” (en-Nahl 16/71).

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/171.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 208.

⁵² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/256.

makamdır. Allah kimi peygamber kılacağını daha iyi bilir.⁵³ .⁵⁴ Ona göre kesb, eylemin bir sebebidir; yaratmanın değildir. Alma sebebidir; verme sebebi değildir.⁵⁵ Dolayısıyla peygamberlik beşerin kesbî ile değil Allah'ın görev vermesiyle vehbî olarak gerçekleşir.

Peygamberliğin vehbîliği tartışmasına Mâtürîdî daha fazla yer verirken, Sâbûnî daha az yer verdiği görülmüştür. Bu durum içinde yaşadıkları dönemin kelâmî atmosferinin farklı olmasının bir tezahürü olarak görülebilir. Görüldüğü üzere Mâtürîdî ve Sâbûnî, peygamberliğin çalışılarak kazanılan ya da bir emeğin ürünü olarak elde edilen görev olarak değil, Allah'ın seçimi ile gerçekleşen bir durum olarak görmektedir. Dolayısıyla her iki mütekellim için de peygamberlik kesbî değil vehbîdir.

⁵³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

⁵⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

⁵⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 181.



3. PEYGAMBERLER ARASINDA ÜSTÜNLÜK MESELESİ

Kur'an-ı Kerim'de “*O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık.*”⁵⁶ anlamında peygamberler arasında üstünlük olduğunu açıkça ifade eden âyetler olduğu gibi⁵⁷ içeren “*Onlar arasında ayırım yapmayız.*”⁵⁸ şeklinde âyetler de vardır. Benzer şekilde peygamberler arasında derece farkı olduğunu ima eden hadislerin yanında, üstünlük tartışmasını yasaklayan hadisler de mevcuttur.⁵⁹ Ayrıca söz konusu hadisi farklı kanaatlerine referans kabul eden çok sayıda müfessir bulunmaktadır.⁶⁰ Bu tartışmanın İslam inanç sisteminin özünü oluşturmadığı dolayısıyla tartışmanın bir faydasının olmadığını iddia edenler vardır. Ancak kaynaklarda henüz hicrî birinci asırda meselenin tartışıldığına dair işaretler yer almaktadır.⁶¹ Ayrıca günümüzde üstünlük tartışmalarının peygamberler için değil, halifeler için olduğunu daha sonra peygamberler için de yapılmaya başlandığını iddia edenler olduğu gibi⁶² peygamberler arasında bir sıralamaya gitmenin insanın sorumluluğu açısından faydasının olmadığını belirtenler de vardır. Kur'an'da tüm peygamberlerin bilgisi verilmemişken ve peygamberlerin fiillerine dair tüm bilgilere sahip olmayan insanların böyle bir sıralama yapmasından da bir fayda olmayacaktır.⁶³

Peygamberlerin diğer insanlara göre Allah katındaki dereceleri bakımından en üstün konumda bulunduğu hususunda âlimler arasında ittifak vardır.⁶⁴ Ehl-i sünnet genel olarak, peygamberlerin elçi olan meleklerden, elçi olan meleklerin peygamber olmayan insanlardan, peygamber olmayan insanların da diğer meleklerden üstün olduğu görüşündedir.⁶⁵ Peygamberler arasındaki üstünlük tartışmasında; onların

⁵⁶ el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55.

⁵⁷ el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55.

⁵⁸ el-Bakara 2/136; en-Nisâ 4/152.

⁵⁹ Bunun en önemli delili, bir Yahudi'nin “Hz. Musa'yı insanlık üzerine tercih eden Allah'a yemin ederim” demesi üzerine Ensar'dan birinin ona tokat atması neticesinde Hz. Peygamber'in “Allah'ın peygamberleri üzerinde üstünlük gözetmeyiniz” buyurmasıdır. Bk. Ebû Dâvûd, *Sünen*, 4/121; Buhârî, “Husumât”, 1; Müslim, “Fadail”, 159. Buna benzer bir hadise Ebû Şeybe'de rastlamaktayız: “Peygamberler arasında seçim yapmayınız.” İbn Ebî Şeybe, *Musannef* 17/481. Ayrıca bk. Taberânî, *Mu'cemu'l-evsat* thk. Ebû Muaz Tarık b. Avdellah b. Muhammed- Ebu'l-Fazl Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Daru'l-haremeyn, 1995), 1/88; Kelâbâzî, *et-Ta'rif li mezheb-i ehli't-tavsif* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2009), 69.

⁶⁰ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1994), 4/315; Vâhidî, *Teşîri'l-Basît* 13/407.

⁶¹ Ulvi Murat Kılavuz, “İnsan mı Melek mi? Türler Arasında Efdaliyet Meselesine Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/1 (2015), 3.

⁶² Salih Sabri Yavuz, “Kelamda Efdaliyet Meselesi ve İbn Kemal'in Efdaliyyetu Muhammed Risalesi”, *Dinbilimleri Akademik Dergisi* 5/1 (2005), 147.

⁶³ Çınar, “İslâm Kelamı Açısından “Nübüvvet” Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10 (2021), 163.

⁶⁴ Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 164-166; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 293; İbn Fûrek, *el-Mücerrad*, 175; Râzî, *Mealimu usuli'd-dîn*, 182.

⁶⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, 364.

vahye muhatap oluş şekilleri, nübüvvetlerinin devam ettiği süre, peygamberlikle görevlendirilmelerinin yerel veya evrensel olması gibi hususlar gündeme getirilmiştir. Ayrıca peygamberlerin bir kısmına kitap verilmiş bir kısmına ise suhuf verilmiştir. Bazı peygamberler vasıtasız bir şekilde Allah ile konuşmuş bazıları ise melek aracılığıyla veya diğer yöntemleriyle vahye muhatap olmuştur. Dolayısıyla aralarındaki bu farklar peygamberler arasındaki üstünlük tartışmasının delilleri sayılmıştır. Öte yandan bütün insanlara gönderilen ve tebliğ ettiği şeriatı kıyamete kadar devam edecek olan Hz. Muhammed'in peygamberlerin en üstünü olduğunda ittifak edilmiştir.⁶⁶

Mâtürîdî'ye göre peygamberler dünyada ve ahirette derece itibarıyla birbirlerinden farklı olacaktır. Ona göre “İbrâhîm'in dininden kendini bilmeyen düşüncesizden başka kim yüz çevirir? Biz onu dünyada seçip mümtaz kıldık. Şüphe yok ki o, ahirette de salihlerden olacaktır.”⁶⁷ âyeti, bu durumun caiz olduğuna işaret eder. ⁶⁸ Peygamber arasındaki üstünlük meselesinde Mâtürîdî en teferruatlı açıklamalarına Bakara sûresi 253. âyetin tefsirinde yer vermektedir. “Biz o elçilerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık.” ifadesi Mâtürîdî'ye göre peygamberler arasında derece farklarının olduğunu işaret eder. Ona göre peygamberlerin derecelerini belirleyen hususlar dört açıdan olabilir:

Birincisi Cenâb-ı Hakk'ın peygamberlere verdiği birtakım ayrıcalıklı özellikler olabilir. Nitekim Allah onların bir kısmı ile bizzat konuşmuş (kelîmullah),⁶⁹ bir kısmını dost edinmiş (halîlullah),⁷⁰ bazı peygamberler var ki rüzgâr ve kuşlar emirlerine amade kılınmış,⁷¹ bazılarına ölüleri diriltme, alaca hastaları ile dilsizleri iyileştirme mucizeleri vermiş,⁷² Süleyman'a kendisinden sonra hiç kimsenin kolayca erişemeyeceği hükümlanlık vermiş,⁷³ Dâvûd'a Zebûr'u vermiş⁷⁴ bazılarına da kendilerine özgü özellikler verilmiştir.

İkincisi peygamberlerin muhatapları ile fikren mücadele edişleri ve onlara karşı kesin deliller getirmeleri anlamına gelmesi de muhtemeldir. Şöyle ki, peygamberlerin bir kısmının, kavmiyle mücadelesi uzun sürmüş ve onlara karşı yaptığı istidlaller güçlü olmuştur. Bunlar Hz. İbrâhîm ve Hz. Musa'dır.

Üçüncüsü aynı üstünlüğün tesirlerinin dünya üzerinde uzun sürmesi anlamının verilmesi de mümkün olup Allah peygamberlerin bir kısmına bu imkânı lütfetmiş, diğerlerine ise vermemiştir.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/331; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 262; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 268, 270, 271; Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/260-261; Mustafa Öz, “Tafdîl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/369.

⁶⁷ el-Bakara 2/130.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/277.

⁶⁹ en-Nisâ 4/164.

⁷⁰ en-Nisâ 4/125.

⁷¹ “Sabah gidişi bir aylık mesafe, akşam dönüşü yine bir aylık mesafe olan rüzgârı da Süleyman'ın emrine verdik” (Sebe’ 34/ 12), “And olsun Dâvûd'a tarafımızdan bir üstünlük verdik, 'Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber teşbih edin' dedik.” (Sebe’ 34/10).

⁷² en-Nisâ 4/171.

⁷³ Sâd 38/35.

⁷⁴ en-Nisâ 6/163; el-İsrâ 17/55.

Dördüncüsü ise ahiretteki şefaât ve derece yüksekliği anlamına da gelebilir. Bir de bunun, risâlet alanlarındaki üstünlük olması muhtemeldir. Şöyle ki: Peygamberlerin bir kısmı hem insanlara hem cinlere gönderilmişken bazıları sadece insanlara veya sadece kendi kavmine yönelik olarak görevlendirilmiş, bir kısmı da sadece küçük bir topluluğa hitap etmiştir.⁷⁵

Mâtürîdî'nin peygamberler arasındaki üstünlük meselesine dair yukarıdaki açıklamalarına benzer bir açıklaması daha vardır ki, bunlar daha sade ve anlaşılırdır. Ona göre Allah kendi katında, peygamberlerin derecesini, mertebesini ve kıymetini üstün kılmıştır. Bu derecelendirmelerden birincisi *mucizelerde ve delillerde* olur. İkincisi, menzile ve kıymet bakımından *kendilerinde* olur. Üçüncüsü, Allah'ın verdiği nimetlere *şükretme* ve verdiği belâ ve musibetlere *sabretmede* olur. Dolayısıyla peygamberlerin bazıları bazılarına üstün kılınmıştır.⁷⁶

Peygamberler arasında üstünlük meselesi bağlamında değerlendirilebilecek konulardan biri de “ülû'l-azm peygamberler” meselesidir.⁷⁷ Mâtürîdî'nin ulû'l-azm peygamberlerin olduğunu ve birtakım özellikleri sebebiyle buna layık görüldüklerini kabul etmekle birlikte “*Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin (ülû'l-azm) sabrettikleri gibi sen de sabret!*”⁷⁸ âyetinde bahsedilen elçilerin, tüm peygamberler olabileceği iddiasına açık kapı bırakır.⁷⁹ Ancak bunların kim olduklarına dair iki farklı isim listesi verir. Buna göre ulû'l-azm peygamberler Hz. Nûh⁸⁰, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ ile birlikte Hz. Muhammed'dir.⁸¹ Ayette bütün peygamberlerden söz alındığı ifade edildikten sonra özellikle bu peygamberlerin isimlerinin sayılması⁸² bu sebeple olabilir.⁸³ Bazılarına göre ise ulû'l-azm peygamberler Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Yâkup, Hz. Yûsuf ve Hz. Mûsâ'dır.⁸⁴

Mâtürîdî ulû'l-azm vasfını taşıyan peygamberlerin özelliklerini ve görevlerini şu şekilde özetlemiştir:

- “Firavunlara, küfür önderlerine ve zalimlere rağmen, ilahi mesajın tamamını -ölümleri pahasına da olsa- en güçlü ve en zalim insanlara tebliğ etmek
- Kavimlerinin alaylarına, iftiralarına, yalanlarına ve çeşitli eziyetlerine mâruz kalmaları muhtemel olsa bile hitap ettikleri kimselerin eziyetlerine katlanıp görevlerini terk etmemek ve onların arasından ayrılmamak

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/172-173.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/331-332.

⁷⁷ bk. Salih Karacabey, “Ülû'l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 297-313.

⁷⁸ el-Ahkâf 46/35.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/346; 13/409.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/34.

⁸¹ Benzer ifadeler için bk. Yusuf Muhammed Fari Yusuf, *Mu'cizât ve Delâilün 'n-Nübüvvet Seyyüdü 'l-el-Enbiyâ ve 'l-Mürselîn* thk. Ebû Ahmed Muhammed b. Hassan (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 2004), 3.

⁸² “Hani bütün peygamberlerden; senden, Nûh'tan, İbrahim'den, Mûsâ'dan, Meryem oğlu İsa'dan sadakat sözü almıştık, onlardan ağır sorumluluk taşıyan bir söz almıştık.” (el-Ahzâb 33/7).

⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/348.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/409.

- Kavimleri ne kadar direnseler ve inatçılık yapsalar da onlara helâk olmaları ve azaba uğramaları için bedduada bulunmamak
- Mâruz kalabilecekleri sıkıntılara ve musibetlere sabretmek
- Kendilerine farz kılınan ibadetleri korumak ve onları sabırla yerine getirmek
- Nefsânî arzularına boyun eğmemek

Mâtürîdî bu altı hususun son üçüyle bütün Müslümanların da mükellef tutulduğunu belirtmiştir.⁸⁵

O, Allah'ın Hz. Muhammed'i bütün insanlara peygamber olarak göndermesi⁸⁶ ile geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamasından ⁸⁷ yola çıkarak diğer peygamberlerden üstün tuttuğunu düşünür.⁸⁸ Bu hususla ilgili iki farklı açıklama yapmaktadır. Birincisi “Cenâb-ı Hak, Mûsâ ve diğer peygamberleri Mûsâ, Îsâ, Nûh, İbrâhîm, İsmâil ve İshak gibi özel isimleri ile anmıştır. Peygamberimiz Hz. Muhammed'i ise nebî ve resul olarak isimlendirmiştir. Bu, Hz. Muhammed'in üstünlüğünü göstermektedir.⁸⁹ İkincisi diğer geçmiş ümmetleri ‘Ey İsrailoğulları’ ve ‘Ey Âdemoğulları’ şeklinde adlandırırken Hz. Muhammed'in ümmetini ‘Ey iman edenler’, “Siz en hayırlı ümmetsiniz”⁹⁰ ve benzeri şekilde nitelendirmiştir. Bu da Hz. Muhammed'in ümmetinin diğer ümmetlere olan üstünlüğünü göstermektedir.⁹¹

Örneğin “*Ey Peygamber! Kâfirlere karşı cihat et!*”⁹² beyanı, Peygamberimizin daha önce gelip geçen nebîlere ve resullere olan faziletine işaret etmektedir. Çünkü Allah, Hz. Mûsâ'yı Tevrat'ta “Ey Mûsâ!” Hz. Îsâ'yı İncil'de “Ey Îsâ!” diye zikretmiş, Hz. Âdem'e de “Ey Âdem!” diye hitap etmiştir. Bizim peygamberimiz hariç her peygambere kendi ismiyle hitap etmiştir. Peygamberimize ise “Ey Nebî!”⁹³ ve “Ey Resûl!”⁹⁴ diye niteliğiyle hitap etmiştir. O, nübüvvet ve risâlet nitelikleriyle, üstün bir fazilete hak kazanmıştır. Hülâsa Allah Teâlâ, peygamberimizi fazilet adıyla zikretmiş ve onunla hitap etmiş, fakat diğer peygamberleri şahsî isimleriyle anmıştır.⁹⁵

Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğu kanaatine sahip olan Mâtürîdî, görüşlerini desteklemek mahiyetinde diğer peygamberlere verilen mucizelerin benzerinin Hz. Muhammed'e verildiğini ifade etmektedir. Hz. Süleyman'a, sabahleyin bir aylık akşamleyin bir aylık mesafeye giden rüzgârın⁹⁶

⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/408-409.

⁸⁶ Sebe' 34/28.

⁸⁷ el-Fetih 48/2.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/331; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 262.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/278-279.

⁹⁰ Âl-i İmrân 3/10.

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/71.

⁹² et-Tahrîm 66/9

⁹³ el-Enfâl 8/64, 65, 70; et-Tevbe 9/73, el-Ahzâb 33/1, 28, 45, 50, 59; el-Mümtehine 60/12; et-Tahrîm 66/9.

⁹⁴ el-Mâide 5/41, 67

⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/277.

⁹⁶ Sebe' 34/12.

benzeri mucize Hz. Muhammed'e verilmişti. Çünkü o, iki aylık mesafe olan Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya geceleyin götürülmüştü.⁹⁷ Hz. Süleyman'a cinler ve insanlardan yardımcılar verilmesinin aynısı Hz. Peygamber'de de vardı. Nitekim O şöyle buyurmuştur: “Bana iki aylık mesafeden korku salma ile yardım edildi.”⁹⁸ Hz. Peygamber'in bildirdiği iki aylık mesafeden korku salmak, Süleyman peygambere verilen mucizenin aynısıdır. Hz. Dâvûd'a verilen vasıtasız bir şekilde demirin yumuşatılması mucizesine karşın Hz. Muhammed'in Ay'ın yarılması mucizesi vardır. Üstelik bu mucize daha büyüktür. Hz. Mûsâ'ya verilen taştan pınar fışkırması mucizesi ile Hz. Muhammed'in parmaklarından su fışkırması mucizesi aynıdır.⁹⁹ Hz. İsâ'nın Allah'ın onun elinde ölüleri diriltmesi mucizesi ile¹⁰⁰ Hz. Muhammed'in zehirli kızartılmış koyunun onunla konuşması mucizesi benzerlik taşır. Nitekim bu kızartılmış koyun “ben zehirliyim benden yeme” diyerek Resulullah'a haber vermiştir.¹⁰¹ Dolayısıyla Hz. Muhammed'in mucizeleri çoktur. Hatta peygamberlerden birine verilen herhangi bir mucizenin benzeri Hz. Muhammed için de vardır.¹⁰² Sonuç olarak Mâtürîdî'nin ifadelerinden genel anlamda peygamberler arasında üstünlük meselesini kabul ettiğini özel olarak ise Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğu kanaatine sahip olduğunu çıkarmak mümkündür.

Peygamber arasında üstünlük meselesine temas eden Sâbûnî, öncelikle peygamberlerin nebî ve resul olmaları itibarıyla derece farklarının olduğu kanaatindedir. Ona göre resullerin en alt menzilesi nebîlerin en üst menzilesinden daha yüksektir.¹⁰³ Dolayısıyla ona göre peygamberler arasında bir üstünlük olması son derece olağan bir durumdur.

Peygamberler arasında üstünlüğü kesin olarak kabul eden Sâbûnî,¹⁰⁴ Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu çeşitli vesilelerle dile getirmektedir. Ona göre Peygamberimizin hem zahîrî hem de bâtını ayıpları Allah'ın kendisine verdiği ismeti ile temizlenmiştir. Allah onu şerefleştirmiş ve herkese üstün kılmıştır.¹⁰⁵ Peygamberimiz peygamberlerin efendisidir, nebîlerin sonuncusudur ve mahlûkatın en üstünüdür. Miraç gecesinde tüm peygamberler, Peygamberimizi görmek istedi ve kendi ümmetlerine tavsiye ettiler. Daha sonra Allah onun üstünlüğünü bu vesile ile ortaya çıkarmıştır.¹⁰⁶

⁹⁷ el-İsrâ 17/1.

⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/301; Buhârî, “Teyemmüm”, 1; Müslim, “Mesâcid”, 3.

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/104; Buhârî, “Eşribe”, 31; Nesâî, “Taharet”, 61.

¹⁰⁰ bk. Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

¹⁰¹ Dârimî, “Mukaddime” 11; Ebû Dâvûd, “Diyâr”, 6.

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/457-458.

¹⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 120.

¹⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 187.

¹⁰⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 154, 266.

¹⁰⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 268.

Allah'ın, kullarına peygamberimiz için salat ve selam getirmelerini emretmesi,¹⁰⁷ Sâbûnî'ye göre peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğuna işaret eder. Ona salavat getirmemizin manası, kulun taatinin kabulü için bir şefaathçi takdim etmek demektir. O, kıyamete kadar bu ümmet için bir rahmettir. Peygamberimiz ile birlikte İbrâhîm Halilullah'a salat getirmek peygamberimize getirmek gibi değildir. Bu ancak bir teşbihtir.¹⁰⁸

Sâbûnî, Hz. Peygamberle ilgili ismet sıfatı bağlamında tartışmalara değindiği bölüme “Peygamberlerin efendisi, müttakilerin imamı, son peygamber, yaratılanın en şerefli, âlemlerin Rabbinin resulü, âlemlere rahmet olarak gönderilen”¹⁰⁹ başlığını uygun görmüştür. Bu durum bile tek başına onun Hz. Peygamber'in üstünlüğünü kabul ettiğine delil olarak görülebilir. ‘Seyyidü'l-mürselîn’ ifadesini, Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb ile evlenmesi meselesini izah ederken bir kez daha kullanan¹¹⁰ Sâbûnî, peygamberimizin tüm peygamberlerin efendisi olması itibarıyla üstün olduğunu kabul etmektedir.

Sâbûnî'ye göre peygamberimizin üstünlüğünü idrak etmeye güç yetirilemez. Zira mukarrebîn melekler dahi onun üstünlüğünü ancak icmal yoluyla kavramışlardır. Allah Peygamberimizin zikrini eski kitaplar, eski ümmetler ve mukarrebîn melekler arasında yükseltmiştir. Aynı zamanda teşehhüd zamanında ve ezanda Allah ile birlikte onun ismi anılmaktadır.¹¹¹ Dolayısıyla Hz. Peygamberlerin insanların en şerefli olduğu gibi peygamberlerin de en üstünüdür. Peygamberimizin şerefi; nefsi, fiilleri, yaratılışı, hasebi, nesebi, sıfatı, sırrı, sıdkı ve sebatı ile sabittir.¹¹²

Ona göre peygamberimiz diğer peygamberler ve bütün insanlardan üstün olduğu için cennete ilk giren peygamberimiz olacaktır. Ayrıca peygamberimizin ruhu diğer ruhların önüne geçmiştir. Allah ruhları yarattığı zaman peygamberimizin ruhunu ilk önce yaratmıştır. “Elestü bi rabbikum” (الست بربكم) sorusuna ilk cevabı peygamberimizin ruhu vermiştir.¹¹³

Peygamberimizin faziletleri üzerinde ayrıca durma gereği duyan Sâbûnî, Hz. Peygamber'in yeryüzünde defnedilmesi sebebiyle insanlara çılgılık, taş yağması gibi toplu helâkın gelmeyeceğini belirtmektedir.¹¹⁴ Peygamberimizin nuru sebebiyle, yeryüzü temiz ve mescit kılınmıştır. Hz. Peygamber “Yeryüzü benim için bir mescit ve temiz kılındı. Ne zaman namaz kılmam gerekirse teyemmüm yapar ve kılarım”

¹⁰⁷ el-Ahzâb 33/56.

¹⁰⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 268, 270, 271.

¹⁰⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 190.

¹¹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 257.

¹¹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 202.

¹¹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 205.

¹¹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 194.

¹¹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 197.

buyurmuştur.¹¹⁵ Peygamberimizin doğumu ile şeytanın bayrağı, Kısra'nın sarayındaki köşkler yıkılmış ve Farslıların ateşi sönmüştür.¹¹⁶

Peygamberimizin faziletlerine dair oldukça geniş açıklamalara yer veren Sâbûnî'nin, "Muhammed olmasaydı dünya ve ahireti yaratmazdım" sözüne dair değerlendirmesi kelâmî bakışı ve orta yolu temsil etmesi bakımından önemlidir. Sâbûnî bu sözü doğru bulmaz ve böylesi bir anlatımın Allah'ın rubûbiyeti noktasında sorun olacağını belirtir. Ona göre Allah bir illetle değil; illet olmaksızın yaratır. Peygamberimizin faziletleri hakkında rubûbiyete tecavüz etmeyen yorumlar yapmak gerekir. Bir mümin kalbinde Peygamberimizi aşırı derecede büyük görürse, hemen Allah'ın fazileti olmasaydı bu şekilde olamaz diye düşünmesi gerekir.¹¹⁷

İnsanların aklı ile Hz. Peygamber'in aklını mukayese eden Sâbûnî ilginç bir benzetme yaparak şunları söylemektedir: "Ben eski kitaplarda okudum. Allah aklı yarattı ve insanlar arasında dağıttı. Doğu'dan Batı'ya kadar tüm insanlara kadar bir kum tanesi elde ettiler. Diğerlerinin hepsi peygamberimizin olmuştur. Ehl-i Basra şöyle dedi: Peygamberimizin bilgisi ile diğer insanların bilgisinin durumu, kırba ile su taşımaya benzer ki, kırbadaki su Hz. Muhammed'in bilgisi, kırbayı tutan ipteki birkaç damla su diğer insanların bilgisidir. İpin üzerindeki su ile kırbanın içindeki su kıyas edilir mi? Peygamberimizin faziletleri, Allah'ın ona lütfu ve Allah katındaki makamını insanlar için mutaat olan sınırın dışındadır. Yani insanlar bilmezler."¹¹⁸

Peygamberimizin üstünlüğü ile ilgili olarak İnşirah sûresini ayrıca ele alan ve müstakil bir bölüm oluşturan Sâbûnî, Hz. Peygamber'in birtakım üstünlüklerinden bahsetmektedir. Ona göre "*Senin şanını yükseltmedik mi?*"¹¹⁹ âyeti peygamberimizin makamının yüceliği ile ilgilidir. Üstelik bu makam Hz. Mûsâ'ya kendisinin talebi ile verilmiş, Peygamberimize istemeden verilmiştir.¹²⁰

Hiz. İbrâhîm için Allah Teâlâ'nın "Halilullah" ifadesi kullanmasına rağmen Hiz. Muhammed için kullanılmamasını üstünlük bağlamında el alan Sâbûnî, peygamberimizin "Allah'ın en sevdiği kulu" olduğunu ifade etmektedir. Buna delil olarak şu âyeti getirmektedir: "De ki: *Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.*"¹²¹ Ona göre peygamberimize tabi olanlar "habibullah" ise o zaman peygamberimiz Allah'ın en sevdiği olur.¹²²

¹¹⁵ Buhârî, "Teyemmüm", 1; "Salat" 56; Müslim, "Mesâcid", 3-5; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 5/145.

¹¹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 198.

¹¹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 207.

¹¹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 195.

¹¹⁹ el-İnşirâh 94/3.

¹²⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 200.

¹²¹ Âl-i İmrân 3/31.

¹²² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 192.

Sâbûnî, Hz. Yûsuf'un hapisten çıkmasının gecikmesi meselesini izah ederken Hz. Peygamber'in "Kardeşim Yûsuf'a Allah rahmet etsin. Ona hapisten çıkacağına dair haber gelseydi, hakkın ortaya çıkmasını beklemezdi" buyurduğunu dile getirdikten sonra, "Peygamberimizin makamı Yûsuf'tan daha büyüktür" demektedir.¹²³ Hz. Dâvud'un, Ürya'nın hanımı ile evlenmesinde uyarılması da Hz. Peygamber'in ondan üstün olduğuna işaret olarak yorumlar.¹²⁴

Benzer bir kıyaslamayı Hz. Mûsâ'nın Cenâb-ı Hak ile konuşması olayında yapan Sâbûnî, peygamberimizin daha üstün olduğunu dile getirir. Hz. Mûsâ için Allah'ın kelâmını işitmesi zikredilmiştir ama Hz. Muhammed için neden zikredilmemiştir sorusunu soran Sâbûnî, buna şöyle cevap verir: "Hz. Mûsâ, Allah'ın kelâmını işitebilmek için bir perdeye (ağaç) ihtiyacı olmuştur. Oysa Hz. Muhammed'in daha efdal perdesi (Cibril) vardır. Hz. Peygamber'in vasıtası Arapça, Hz. Mûsâ'nın İbranicedir. Hz. Peygamber'in vasıtası Cibril'dir ve daha emin ve kuvvetlidir. Hz. Mûsâ'nın vasıtası ise bir ağaçtır."¹²⁵ Sâbûnî'nin Peygamberimizin miraç mucizesine ve orada Allah Teâlâ ile vasıtasız iletişim kurmasına atıf yaparak, Hz. Muhammed'in daha üstün olduğuna kanaat getirdiğini görmekteyiz.

Hz. Mûsâ'nın, peygamberimizin ümmetinin kerametini görünce, bunların kendi ümmeti olmasını istediğini dile getiren Sâbûnî, onun bu isteğinin kabul edilmediğini, bunun üzerinde Hz. Mûsâ'nın "Hz. Muhammed'in ümmetinden olmayı" istediğini ifade etmektedir.¹²⁶ Onun bu sözleri ile Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere göre üstünlüğünü kesin olarak kabul ettiğini söylememiz mümkündür.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberler arasında derece farkı olduğunu kabul hususunda aynı kanaattedirler. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün olduğu hususunda da ortak fikirdedirler. Mâtürîdî peygamberler arasında üstünlüğüne delil olarak kendilerine verilen mucizeleri, tevhid mücadelelerini, dünyadaki hüküm sürelerini, ahirette şefaathakki, dereceleri ve ulu'l-azm peygamber inancını delil getirmiştir. Sâbûnî ise nebî-resul ayrımını peygamberler arasında üstünlük olduğuna delil olarak görmektedir. Hz. Peygamber'in üstünlüğü meselesinde ise daha detaylı açıklamalara yer vererek, salat ve selam ile anılmak, kendisine verilen faziletler ve cennete ilk girecek olması gibi hususları onun diğer peygamberlerden üstün olduğunun delili olarak görmektedir.

¹²³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 75.

¹²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 136.

¹²⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 108.

¹²⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 120.

4. PEYGAMBERLER VE GAYB MESELESİ

Peygamberlerin gaybı bilip bilmediği meselesi kelâm kitaplarımızda yer alan hususlardan biridir. Esasen bu konuda İslam'ın öğretileri net olmakla birlikte bir takım farklı kanaatlerin varlığı, konunun kelâmî bir mülâhaza olarak ele alınmasına sebep olmuştur. Bu mesele etrafındaki farklı kanaatler ya ilgili âyetlerin hiç dikkate alınmaması ya da bağlamlarından uzak tevillere maruz bırakılması neticesinde gerçekleşmiştir. “Gayb” kelimesi mastar, isim ya da sıfat olarak kullanıldığında farklı anlamları olan bir kavramdır. Mastar olarak kullanıldığında, “gözden kaybolmak”, “gizlenmek”, “görünmemek”, “uzaklaşmak” gibi anlamlarına gelir. Sıfat veya isim olduğunda, “gizlenen, görünmeyen ve hazır olmayan” anlamlarına gelir.¹²⁷ Gözün görmediği, duyuların algılamadığı ve insan bilgisinin dışında kalan her şey gaybtır.¹²⁸

Kur'an-ı Kerim'de gaybın bilgisinin yalnızca Allah'a ait olduğu açık ve net olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla O'nun dışındaki varlıkların gayb bilgisine sahip olmaları mümkün değildir.¹²⁹ Bu bağlamda Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırmakla görevli peygamberlerin gayb bilgisine sahip olmadıklarında şüphe yoktur. Peygamberler aldıkları vahiy sayesinde ancak gaybı bilebilirler. Aksi hâlde kendiliklerinden gaybı bilmeleri mümkün değildir. Ancak peygamberlerin bu vazifelerini yerine getirmede birtakım üstün insani özelliklere sahip olması gerekir. İnsanların duyular ve akıl ile bilmesi mümkün olmayan bilgileri, peygamberler Allah'tan aldıkları vahiy ile elde ederler. Kelâmcılar, Allah'ın gayb bilgisinden dilediği kadarını peygamber olarak görevlendirdiği kişilere vahiy yoluyla¹³⁰ bildirdiği hususunda ittifak hâlindeyler.¹³¹

Gayb konusuyla ilgili âyetlerin muhtevasına aykırı olarak Hz. Peygamber'in gaybı bildiği iddiası zamanla velî/evliya ya da Allah dostu olarak tanımlananların da bazı gaybi bilgilere muttali kılındıkları yorumları yapılmıştır. Oysa Kur'an gaybın bilgisinin Allah'a ait olduğunu birçok âyette vurgulamaktadır. Hz. Peygamber'in gaybı bildiğine dair referans olarak ileri sürülen âyetler¹³² bazı araştırmacılara göre onun gaybı bildiğinin değil, aksine bilemeyeceğinin referansıdır. Öte yandan Resulullah'ın gaybı bildiğine dair rivayetlerin hiçbirisinde bir kesinlik yoktur.¹³³ Diğer

¹²⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 5/3321-3322.

¹²⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 367.

¹²⁹ el-En-âm 6/50; el-Ahzâb 33/63; Sebe' 34/14.

¹³⁰ Âl-i imrân 3/179, el-Cin 72/26-27.

¹³¹ İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 1996), 159.

¹³² en-Naziat 79/42-45; Âl-i İmrân 3/179; et-Tahrîm 66/3.

¹³³ İsrâfil Balcı, *Hz. Peygamber ve Gayb* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 52,88.

tarafından Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğine dair âyetler¹³⁴ ve hadisler olduğu gibi gaybı sınırlı da olsa bildiğine dair rivayetler de vardır.¹³⁵

Mâtürîdî'ye göre gayb, bizim açımızdan duyularla veya akılla bilinmeyen ancak haberle bilinen bir alandır.¹³⁶ Gaybın akılla da bilinemeyeceğini ifade eden Mâtürîdî, sem'iyat kapsamındaki Cennet, Cehennem, Sırat ve benzeri konuların duyularla dünya hayatı süresince algılanamayacağını belirtir. Ona göre akıl, sem'iyat konuları kabul eder ve inanır.¹³⁷ Hz. Peygamber'in ve diğer bütün peygamberlerin Allah'ın kendilerine bildirdikleri haricinde gaybı bilmeleri mümkün değildir. O, “*De ki: Ben size Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem.*”¹³⁸ âyetinin, kâfirlerin Hz. Peygamberden gayba dair birtakım istekleri üzerine inmiş olabileceğini ifade eder. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in “*De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri ve anahtarları benim yanımdadır, ne zaman istersem size azap gönderilir demiyorum. Ben gaybı da bilmem, azabın size ne zaman geleceğini ben bilemem. Size, ben meleşim de demiyorum ki gökten azabı getireyim. Ben sadece elçiyim ve sizin gibi bir beşerim.*” şeklinde cevap vermek suretiyle gaybı bilmediğini ifade ettiği kanaatindedir.¹³⁹

Buna benzer bir başka âyette, Hz. Peygamber'in dilinden “*Size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum, gaybı da bilmem, melek olduğumu da söylemiyorum.*”¹⁴⁰ buyurulması, müşriklerin zihinlerindeki yanlış peygamber algılarının tümüne cevap mahiyetindedir. Zira onlar peygamberlerin birtakım olağanüstü özelliklerinin olmasını, zengin olmalarını, gaybı bilmelerini ve melek olmalarını istiyorlardı. “Ben gaybı da bilmem” ifadesi Mâtürîdî'ye göre sorulan bir sorunun cevabı olarak nazil olmuştur. Muhtemelen onlar Hz. Peygamber'e ileride başlarına gelecek olan şeylerin neler olduğunu sormuşlardı. Eğer başlarına bir kötülük gelecekse ondan kurtulmak ya da bir iyilik ulaşacaksa onu karşılamak için hazırlık yapmak istiyorlardı. İşte bunun üzerinde Resulullah onlara “Bu gayba ait bir konudur ve ben gaybı bilmem, gaybın bilgisi sadece Allah'a aittir.” demiştir.¹⁴¹

Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberden gayba dair bilgiler istediklerini ve bu sayede kazanç elde etmeyi dilediklerini biliyoruz. Nitekim şöyle demişlerdi: “Ey Muhammed! Rabbin sana kazançlı ticareti bildirmiyor mu ki habere dayanarak ticaret yapalım ve kazanalım veya sana kıtlık ve kuraklık senesini veya bolluk ve bereket dönemlerini bildirmiyor mu?” Bunun üzerine onlara şöyle cevap vermiştir: “Eğer ben,

¹³⁴ bk. el-A'raf 7/188; el-En'âm 6/50.

¹³⁵ İlgili hadisler ve değerlendirmeler için bk. İlyas Canikli, “Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in Bilgisinin Sınırları”, Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 4/1 (2020), 6-32.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/15; 15/86.

¹³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 356.

¹³⁸ el-En'âm 6/50.

¹³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/85.

¹⁴⁰ Hûd 11/31.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/184.

yeryüzünün kuraklığı ve kıtlığıyla ilgili gaybı biliyor olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım, buna hazırlık yapardım. Başıma kötülük de gelmezdi.”¹⁴² Mâtürîdî’ye göre Peygamber Efendimizin bu ifadeleri onun gaybı bilmediğinin açık delilleri olmakla birlikte, ‘Bana vahyedilenin dışında gaybı bilmem. Eğer bana vahyedilenden fazlasını biliyor olsaydım, elbette bundan çok faydalanırdım.’ anlamına da gelmektedir.¹⁴³ Ayrıca Hz. Peygambere, kıyametin ne zaman kopacağı sorulması üzerine “*Göklerin ve yerin gaybı Allah’a aittir. Kıyamet bir göz kırpması yahut daha da kısa olacaktır. Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir.*”¹⁴⁴ âyetiyle cevap verilmesi peygamberlerin gaybı bilmediğinin bir başka delilidir.¹⁴⁵

Mâtürîdî’ye göre peygamberlerin vahiy almak suretiyle Allah’ın izni ile ve yine Allah’ın belirlediği çerçevede gayb bilgisine sahip olurlar. Nitekim o, Âl-i İmrân sûresi 179. âyetinde geçen “*Allah size gaybı da bildirecek değildir; fakat Allah (gaybı bildirmek için) peygamberlerinden dilediğini seçer.*” ifadesinin, peygamberlerin gayb bilgisine Allah’ın izni ile ulaşmalarının mümkün olduğu anlamına gelebileceği kanaatindedir.¹⁴⁶ Yine Hz. Yâkub’un “*Ben acımı ve kederimi ancak Allah’a arz ediyorum ve ben sizin bilmediklerinizi Allah’tan gelen bilgiyle biliyorum.*”¹⁴⁷ demesi peygamberlerin Allah’ın izniyle birtakım gaybî bilgilere muttali olduklarını göstermektedir.¹⁴⁸ Ayrıca Hz. Peygamber daha önce Bizanslıların İranlılara galip geleceğini söylemişti. Gayba ait olan bu bilgi Hz. Peygamberin bildirdiği şekilde aynen gerçekleşmiştir. Bu bilgi ancak Allah’ın öğretmesi ile elde edilir.¹⁴⁹

Sâbûnî’ye göre peygamberlerin gaybı bilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. O, kıssalarda geçen hadiselerle değinirken peygamberlerin yaşadığı endişe, korku ve hüzn gibi durumların gaybı bilmemelerine delil olduğunu ifade eder. Örnek vermek gerekirse ona göre Hz. Mûsâ’nın, Firavun’a gönderilmesi emrini aldığı anda yaşadığı endişe¹⁵⁰ gaybı bilmediğinin açık bir delilidir.¹⁵¹

Ancak ona göre peygamberler Allah’ın kendilerine bildirmeleri sonrası gayba dair birtakım hadiselerden haber verebilirler. Nitekim Hz. Peygamber’e “Senden sonra hanımlarından ilk kim vefat edecek?” diye soruldu. “Eli uzun olan.”¹⁵² Bunun üzerine hanımları ellerini karşılaştırmışlardı. Ancak ‘eli uzun olan’ fiziksel uzunluğu değil

¹⁴² bk. Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensür*, 3/622.

¹⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/149-150.

¹⁴⁴ en-Nahl 16/77.

¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/179.

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2/544.

¹⁴⁷ Yûsuf 12/86.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 7/380; Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/496.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 14/19.

¹⁵⁰ “Ey rabbimiz!” dediler, “Doğrusu onun bize karşı ileri gitmesinden veya daha da azmasından endişe ediyoruz.” (Tâhâ 25/45).

¹⁵¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 96.

¹⁵² Bûhârî, “Zekât”, 11; Müslim, “Fedâilu’s-sahabe”, 101; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 6/121.

cömertliği ifade etmekteydi.¹⁵³ Peygamberimizden sonra hanımlarından Hz. Zeyneb vefat etmiştir.¹⁵⁴ Buradan onun cömertliği ile öne çıktığı anlaşılabılır.

Peygamberlerin gayba dair birtakım bilgileri Allah'ın kendilerine bildirmesi ile muttali olacaklarını ifade eden Sâbûnî benzer bir ifadeyi cinler için de kullanır. O, Hz. Süleyman'ın vefat ettiğini anlamayan cinlerin durumunu¹⁵⁵ yorumlarken “Bu âyette cinlerin gaybı bilmediğine sadece Allah'ın ortaya çıkarttığı kadarını bildiklerine delil vardır” demektedir.¹⁵⁶

Gaybı yalnızca Allah'ın bileceğine dair açık âyetlerin varlığı dolayısıyla Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlerin gaybı bilmedikleri hususunda aynı kanaattedirler. Yine peygamberlerin Allah'ın bildirmesi ile bir takım gayb haberlerine muttali olmaları konusunda da her iki mütekellim aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Bu noktada Sâbûnî'nin gayb meselesinde Mâtürîdî'nin görüşlerini aynen devam ettirdiğini söylememiz mümkündür. Onun peygamberlerin yaşadığı endişe, korku ve hüzn gibi durumları, gaybı bilmemeye delil göstermesi ise peygamberler ve gayb meselesinde aklî bir delillendirme noktasında bir açılım getirdiğini göstermektedir.

¹⁵³ Müslim, “Fedailü's-Sahabe” 101; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/286.

¹⁵⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 260.

¹⁵⁵ “Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimizde, öldüğünü, ancak asâsını kemiren ağaç kurdu göstermişti. Süleyman'ın cesedi yere yıkılınca ortaya çıktı ki, eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı o aşağılayıcı eziyete katlanıp durmazlardı.” (Sebe' 34/14).

¹⁵⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

5. PEYGAMBERLERİN ERKEKLERDEN SEÇİLMESİ

Peygamberlerin beşer oluşları ile doğrudan bağlantılı konulardan biri de peygamberlerin erkeklerden seçilmeleri meselesidir. Yukarıda değindiğimiz üzere bu konu Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilaflıdır. Esasen bu tartışma, nebî-resul ayrımı meselesi, vahiy kavramının farklı anlamları, nübüvvette tebliğ görevinin yeri ve tebliğin nebîlerin ortak sıfatı olup olmaması gibi konularla da ilgilidir.¹⁵⁷ Kur'an-ı Kerim'de adı geçen şu dört kadının nebî olup olmadıkları konusunda ihtilaf vardır: Meryem, Firavunun eşi Âsiye, Hz. Sâre ve Hz. Hâcer.¹⁵⁸ Sâbûnî, Beyâzizâde, Âmidî, İbn Hümâm ve İzmirli İsmail Hakkı, kadınlardan nebî gönderileceği görüşünün Eş'arîler'de genel bir görüş olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁹

Eş'arî, İbn Hazm ve Kurtubî gibi âlimler kadınlardan peygamber geldiğini belirtmiştir. Onlara göre kadınlardan seçilen peygamberler resul değil nebîdir.¹⁶⁰ Osmanlı Dönemi âlimlerinden Şeyhzâde (öl. 12/18. yy.) Ehl-i sünnet kelâmının iki büyük imamı olan İmam Eş'arî ve İmam Mâtürîdî'nin akaidde ihtilaf ettikleri başlıca meseleleri ele aldığı eserinde Eş'arîler'in kadınlardan peygamber gönderileceğini belirttiklerini aktarır.¹⁶¹ İbn Hazm peygamberlikte nebî-resul ayrımı yapmakta ve kadınların resul olamayacağını ancak nebî olabileceklerini düşünmektedir.¹⁶² Kendisi de bir Eş'arî kelâmcısı olsa Teftazânî, peygamberlikle ilgili sıfatları sayarken olgun bir akla ve fikrî güce sahip bulunma şartını da ekleyerek erkek olmaları da belirtmiştir.¹⁶³ Fahreddin er-Râzî ise mensup olduğu Eş'arî ekolüne muhalefet ederek kadınlardan peygamber gönderilmediği söylemiştir.¹⁶⁴ Eş'arî kelâmcılarının tamamının erkek olma şartına mutlak olarak bağlı olmadığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî kelâmcılar ve müfessirler, peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin şart olduğu ve tarihen böyle tecelli ettiği kanaatindedirler.¹⁶⁵ Mâtürîdî'ye göre “Senden

¹⁵⁷ Recep Ardoğan, “Kelâmcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2012), 75-76.

¹⁵⁸ Ardoğan, “Kelâmcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı”, 77.

¹⁵⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye* 46; Beyâzizâde, *İşarâtü'l-Meram*, 56; el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 2/713; İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 194; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, 72.

¹⁶⁰ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/644.

¹⁶¹ Abdürrahim b. Ali b. Müeyyed Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016), 49-50.

¹⁶² İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/644-651.

¹⁶³ Teftazânî, *el-Makâsid*, 646.

¹⁶⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 9/230.

¹⁶⁵ Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde fi'l-Akaid* thk. Temel Yeşilyurt (İstanbul: Endülüş Yayınları, 2019), 30; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* 135; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Emâlî*, 53; Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî* 1/159; İbn Kutluboğa, *Haşiye ale'l-Müsâyere* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 197; İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 196; Beyâzizâde, *İşarâtü'l-Meram* 329; Abdüllatif Harpûti, *Tenkihu'l-Kelam fî Akaid-i Ehli'l-İslam* (İstanbul: Necm İstikbal Matbaası, 1330), 97; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/106.

önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik”¹⁶⁶ âyetinde ‘illâ ricâlen’ (الآ رجلاً) kelimesi üç anlama gelmektedir. İlki ‘senden önce peygamber olarak melek ve cin göndermedik ancak bir insanı gönderdik’ anlamıdır. İkincisi peygamber olarak kadınların gönderilmediğini manasındadır. Üçüncüsü ise peygamberlerin şehir halkından seçilmesidir.¹⁶⁷ Bu son maddeye bir sonraki başlıkta değineceğiz.

Onun bu ifadelerinden, Yûsuf sûresi 109. âyetinin “peygamber olarak kadınların gönderilmediği, peygamberlerin sadece erkeklerden seçildiği” şeklinde de anlaşılabilceğini düşündüğü anlaşılmaktadır. O bu âyeti açıklarken kadınlardan peygamber gelmediğini “Biz kadınlardan peygamber göndermedik, peygamberler erkek olup hem erkeklere hem de kadınlara gönderilmişlerdir.” şeklinde bir kez daha vurgular.¹⁶⁸ Mâtürîdî’nin açıklamalarından peygamberlerin erkeklerden seçildiği, kadınlardan peygamber seçilmediği kanaatini paylaştığını söylememiz mümkündür.¹⁶⁹ Onun “Kadınlar tüm risâlet ve nübüvvet şartlarını taşımazlar.”¹⁷⁰ ifadesi de kadınlardan peygamber seçilmediği anlayışını benimsediğini göstermektedir.

Mâtürîdî, Cenâb-ı Hakk’ın Hz. Meryem için “Onun annesi siddîka ve inançlı bir kadındı.”¹⁷¹ ifadesinin “nebiye benzer bir anlam taşıdığını” söyleyenlere katılmaz. Ona göre “siddîka” ifadesi ile kastedilen şudur: “Cebrail aleyhisselam ona gelip ‘Ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk başlatmak için Rabbin tarafından gönderilmiş bir elçiyim.’¹⁷² dediğinde, tıpkı nebîler ve resuller melekleri tereddütsüz tasdik ettikleri gibi Meryem de onu tasdik etmiştir. Diğer insanlar ise ancak peygamberlerin haber vermesiyle melekleri tasdik ederler. Meryem ise kendisinin melek ve elçi olduğunu söyleyen Cibril’i tasdik etmişti. Bundan dolayı ona “Siddîka” ismi verilmişti.¹⁷³ Dolayısıyla Kur’an’da adı geçen ve “siddîka” olarak nitelendirilen Hz. Meryem’in peygamber olmadığı kanaatinin yanında peygamberlerin erkeklerden seçildiği düşüncesini de teyit etmiş olmaktadır.

¹⁶⁶ “Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. İnkârcılar yeryüzünde dolaşıp da kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için ahiret yurdu elbette daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?” (Yûsuf 12/109).

¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/404.

¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/134.

¹⁶⁹ Mustafa Can, peygamberlerin erkeklerden gönderilmesi hususunda Mâtürîdî’nin kesin ifadeler kullanmadığını, peygamberlerin erkeklerden seçilmiş olduğu kanaatine yakın olduğunun anlaşılabilceğini söylemektedir.

¹⁷⁰ bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/400, 9/344.

¹⁷¹ el-Mâide 5/75.

¹⁷² Meryem 19/19.

¹⁷³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 4/290-291.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ'nın annesi için “ona vahyettik”¹⁷⁴ buyrulması *risâlet ve haber verme vahyi* değil, ilhâm ve kalbe bilgi atma vahyi türündendir. Eğer risâlet vahyi olsaydı o takdirde peygamber olması gerekirdi. Bu ise caiz değildir. Dolayısıyla buradaki “vahyettik” ifadesinden anlaşılması gereken daha farklıdır. Hz. Mûsâ'nın annesine ilham olarak peygamber olmasını sağlamaksızın bir vahiyde bulunulması mümkündür. Hz. Meryem, Cebrâîl ile muhatap olması ve onunla yüz yüze konuşmasıyla peygamber olmamıştır. Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi de buna benzemektedir.¹⁷⁵ Mâtürîdî'nin bu ifadelerinden kadınlardan peygamber olmadığı, onlardan ilham alanlar olsa da peygamber olarak değerlendirilemeyecekleri kanaatine sahip olduğunu anlaşılmaktadır. Onun peygamber olarak (resul) nitelenmek için Cebrâîl aracılığıyla vahiy olmayı şart koşması da dikkat çekmektedir. Buna göre Cebrâîl risaletin tescilinde görevli olmaktadır.

Sâbûnî, peygamberlerin erkeklerden seçilmesi meselesinde, Mâtürîdî'nin görüşlerini aynen benimser ve “Bizim indimizde, kadın oluş, peygamber gönderilmeye engel teşkil eder”¹⁷⁶ diyerek, hem kadınlardan peygamber gönderilmediğini açıkça ifade etmekte hem de ‘Bizim indimizde’ ifadesi ile bağlı olduğu Hanefî-Mâtürîdî kelâm ekolüne bağlılığını teyit etmektedir. Ona göre peygamberlik hak dine davet için ortaya atılmayı gerektirirken kadınlık örtünmeyi gerektirir. Dolayısıyla aralarında tezatlık vardır.¹⁷⁷

Sâbûnî'ye göre peygamberlerin beşer olması şart olduğu gibi peygamberlerin erkeklerden seçilmesi de şarttır. Bu açıdan Eş'arîler'in kadınlardan peygamber gönderilmesini caiz gören anlayışları yanlıştır. O, doğru olan “bizim görüşümüzdür” demek suretiyle¹⁷⁸ hem bu konudaki kanaatini ifade etmekte hem de bu düşüncede olmayan ve Mâverâünnehir'e yayılmaya çalışan Eş'arîler'le yaşanan görüş farklılığına da dikkat çekmektedir.

O, peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin bir hikmeti olduğu gibi kadınlardan seçilmemesinin de bir sebebi olduğunu düşünür. Peygamberlik tebliğ vazifesi ile meşgul olma, mucize gösterme ve halkın önünde liderlik gerektiren bir vazifedir. Kadın olmak ise örtünmeyi gerektirir ki bu durum da peygamberlik vazifesi ile zıttır. Kadınların imamlık, emirlik, saltanat ve kadılık için uygun olmadığına icma vardır. Peygamberlerin erkeklerden seçilmesi, kadınlardan seçilmemesi, risâlet ve nübüvvetin fûru'undandır. Kadınlar nübüvvetin fûru'una uygun değilken aslına uygun

¹⁷⁴ “Mûsâ'nın annesine ‘Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve peygamberlerden biri yapacağız’ diye vahyettik.” (el-Kasas, 28/7).

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/20.

¹⁷⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 100.

¹⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 101.

¹⁷⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 182.

olmaları düşünülemez.¹⁷⁹ Sâbûnî “örtünme” ifadesi ile fiziki tesettür ile birlikte “gizlenme, aşîkâr olmamayı” da kastetmiş olmalıdır. Onun dönemin Hanefî fıkıh anlayışına uygun görüş belirttiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî ve Sâbûnî Kur'an'da anılan peygamberlerin erkeklerden seçildiği dolayısıyla kadınların peygamber olamayacağı hususunda aynı delilleri kullanmakta ve aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Bu anlamda Sâbûnî'nin, Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışını devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Öte yandan onun Eş'arîler'in bu noktada yanlış kanaatte olduklarını açıkça dile getirmesi ise itikadi açıdan mensup olduğu ekole bağlılığını ve o dönemde Eş'arîler'in Mâveraünnehir'de bir tehdit olarak algılandığını da teyit eder. Mâtürîdî, Hz. Meryem ve Hz. Mûsâ'nın annesi ile ilgili âyetleri tevîl ederken kadınlardan peygamber gelmediğini vahiy türleri analizi ile yaparken, Sâbûnî daha çok Hanefî fıkıh anlayışına dayanan, kadının toplum hayatındaki konumuna ilişkin delillendirmeler yapmaktadır. Ona göre peygamberlik vazifesinin görünür olma, liderlik etme ve tebliğ gerektirmesi dolayısıyla tesettüre bürünmesi gereken kadınların tabiatına uygun değildir

¹⁷⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 183-184.

6. PEYGAMBERLERİN ŞEHİRLİ OLMASI

Peygamberlerin şehirli olması üzerine bir tartışmaya kelâm eserlerinde rastlamak neredeyse mümkün değildir. Yaptığımız araştırmada bu hususta ilk bilgilere Mâtürîdî'nin yer verdiğini tespit ettik. Mâtürîdî'den sonra az da olsa bazı eserlerde bu hususa değinildiğini görmekteyiz. Kurtûbî tefsirinde peygamberlerin şehirli kimselerden seçildiğini ifade etmektedir.¹⁸⁰ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî (öl. 990/1582), kadınlardan, cinlerden ve köy halkından peygamber gönderilmediğini Bedreddin Aynî'den aktarmaktadır. Öte yandan Zemahşerî'nin peygamberlerin şehirlerden değil köylerden seçildiğini ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁸¹ Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda da İslam'ın şehirde doğduğu, peygamberlerin şehirli olduğunu ve peygamberlerin “medine” sözcüğü ile zikredildiklerine dair değerlendirmeler bulunmaktadır.¹⁸²

Mâtürîdî, Yûsuf sûresi 109. âyette yer alan “*Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik.*” ifadelerinin, peygamberlerin şehir halkından seçildiği anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre âyetten bütün peygamberlerin çöl ve sahra halkından değil şehirlerden seçildiği anlaşılır. Âyette geçen ve ‘el-kura’ (القَرْيَ) kelimesi ile şehirler ve gelişmiş yapıların olduğu yerler kastedilmiştir. Kur'an'da geçen ve ‘karye’ (الْقَرْيَةِ) ve ‘kura’ (القَرْيَ) kelimelerinin tümü ile şehirlerin kastedilmesi buna delildir. Dolayısıyla Allah Teâlâ bütün nebîleri ve resulleri ancak şehir halkından seçip göndermiştir. Çöllerde ya da köylerde yaşayan kimselerden seçmemiştir.¹⁸³

Peygamberlerin şehirlilerden seçildiğine dair “*Merkezine bir peygamber göndermedikçe Rabbin memleketleri helâk etmez.*”¹⁸⁴ âyeti onun bir başka delilidir. Bu âyette geçen ‘merkez’ ifadesi ile kastedilen şehirlerdir. Çünkü insanların yaşadığı en büyük yerleşim yerleri şehirlerdir. Allah'ın gönderdiği dinin yayılması ancak şehirlere peygamber göndermekle olur. Hatta buralardan en uzak bölgelere ve en küçük yerlere dahi tebliğ ulaşır. Yine ona göre peygamberlerin şehirlilerden seçilmesi, köy halkının ihtiyaçlarını karşılamak üzere şehre geldiklerinde peygamberin onlara âyetleri okuması ve onları davet etmesini mümkün kılar.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Kurtûbî, el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'an, 9/234.

¹⁸¹ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-ğamîs fî ahvâli enfesi nefîs* (Beyrut: Daru's-sadr, 2010), 1/7.

¹⁸² bk. Muammer Gül, “İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dinî Dinamikleri”, *Tarih Okulu Dergisi* 7/17 (2014), 91-92; Ahmet Küçük, “Medeniyet Tasavvurunun Unsurları ve Dinamikleri (Kur'an Verileri Işığında Bir İnceleme)” *Marife* 18/2 (2018), 591-606.

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/404.

¹⁸⁴ el-Kasas 59.

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/75.

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin köylerden değil de şehirlerden seçilmelerinin iki hikmeti vardır:

Birincisi, şehir halkı çeşitli halk tabakalarının karışımından ve farklı nitelikteki insanların bir araya gelmesinden oluşur. Onlar farklı nitelikteki insanlara yaklaşım konusunda tecrübelidirler. Çöl ve sahra halkından daha akıllı, daha yumuşak huylu ve daha basiretlidirler. Çünkü çölde (köylerde) yaşayanların birlikte olduğu ve uyum sağladığı canlılar ancak çeşitli hayvanlardır. Sonra peygamberler gönderilmeden önce, onun gönderilmesine insanların ihtiyaç duyacağı birtakım işaretler ve alametler mutlaka ortaya çıkar. Bu da halkın onları daha çabuk benimsemeleri ve daha kolay kabul etmeleri içindir. İkincisi, peygamberlikten maksat, onun uzak bölge ve çevrelerde yaşayan insanlar tarafından duyulup bilinmesidir. Şehirlerde insanların civar bölgelerden ve uzak beldelerin ötesinden ticaret maksadıyla ve çeşitli ihtiyaçları için gelip gittikleri yerlerdir. Bu vesile ile peygamberin varlığı o bölgelerde de duyulur. Çöl ve sahralara gelince, insanlar nadiren oraya uğrarlar, ihtiyaçlarını orada karşılamazlar, dolayısıyla peygamberlik ve onunla kastedilen halk arasında yayılma imkânı bulamaz.¹⁸⁶

Görüldüğü üzere Mâtürîdî peygamberlerin şehirli olmasını kesin olarak kabul etmekte ve iddiasını ispat için naklî ve aklî deliller getirmektedir.

Peygamberlerin şehirli olması konusuna Sâbûnî eserlerinde yer vermez. Bu durum beraberinde bir takım soru işaretlerini doğurmaktadır. O, söz konusu görüşe katılmamakta mıdır veya gündeme getirilecek kadar önemli görmemekte midir? Ya da söz konusu iddianın yaşadığı dönem itibarıyla önemli bir tartışma konusu olmaması sebebiyle değinilmeyecek kadar gündem dışı mıdır? Bu sorulara net bir cevap vermek mümkün değildir. Zira söz konusu tartışmaya ne açıktan ne de ima yoluyla girmektedir. Dolayısıyla bir yorum yapmak şu aşamada mümkün gözükmemektedir. Ancak bu durum bize önemli bir veri sunmaktadır. Mâtürîdî'nin peygamberlik için âdeta bir şart gibi gördüğü “şehirli olma” kanaati, Sâbûnî tarafından dile getirilmemek suretiyle yok sayılmaktadır. Bu bağlamda peygamberlerin şehirli olması şartı, ondan iki asır sonra Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışında -en azından- gündem dışı kalmıştır.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/404-405.

7. CİNLERDEN VE MELEKLERDEN PEYGAMBER SEÇİLİP SEÇİLMEDİĞİ MESELESİ

Mâtürîdî ve Sâbûnî meleklerden peygamber seçilmediği kanaatindedir. Onların bu kanaatlerini peygamberlerin sıfatlarını işlediğimiz bölümde “Beşer Olmak” başlığında ifade etmiştik. Dolayısıyla burada tekrar etmeyeceğiz. Bu bölümde cinlerden peygamber seçilip seçilmediği meselesine değineceğiz.

“Cin” kavramı, Arapça’da “örtmek, örtünmek, gizlemek, gizli kalmak” anlamlarına gelen “cenn” kökünden gelen bir isimdir.¹⁸⁷ Terim olarak ise onların sahip oldukları özellikleri de dikkate alarak şu şekilde tanımlamak mümkündür: Duyu organlarıyla idrak edilemeyen, insanlar gibi akıl ve irade sahibi olan, farklı şekillere girebilen, ateşten yaratılmış, mümin ile kâfir gruplarından meydana gelen, ruhani ve gizli varlıklara verilen bir isimdir.¹⁸⁸

Cinlerin varlığı, hiçbir yoruma gerek duymaksızın Kur’an’ın muhkem ayetleri ile sabittir. Bu yönüyle bir müminin cinlerin varlığını inkâr etmesi küfrü gerektirir. Varlıkları hususunda Kur’an, sünnet ve icma anlamında ittifak vardır. İhtilaf edilen noktalar ise onların mahiyetleri bakımındandır.¹⁸⁹ Nitekim Kur’an’da bulunan Cin sûresi ve surenin içeriğindeki net bilgiler, cinlerin varlığına iman etmeyi tartışmasız ortaya koymaktadır.¹⁹⁰ İlgili âyetlere göre cinler de insanlar gibi imtihan olmak üzere Allah’a kulluk etmek için yaratılmıştır.¹⁹¹ Kur’an’da yirmi iki yerde geçen “Cân” kavramı ile ifade edilen cinler, insanların yaratılmasından önce yakıcı ve her şeye tesir edici ateşten halk edilmiştir. Bir kısım insanlar, cinlerin etkisi ve gizli oluşlarından dolayı onları zararlı mikroplara benzetmiştir. Yine şeytanı da bir sembol olarak görmüşlerdir. Bu şekildeki bir yorum, her şeyi maddî olanda gören, onun ötesinde bir hakikat kabul etmeyen pozitivist kimselerin bakış açısıdır.¹⁹²

Cinler insan ve melek dışındaki üçüncü bir varlık türüne karşılık gelmektedir. Cinlerin evlenmek ve çoğalmak gibi insanlarla benzer özellikleri olmakla birlikte insanlara göre daha üstün güçlere sahiptirler. Örneğin kısa sürede uzun mesafeleri kat edebilirler. İnsanlar onları görmediği hâlde onlar insanları görürler. Ayrıca insanların bilmediği bazı hususları bilebilirler. Fakat onlar da kesinlikle gaybı bilemezler.¹⁹³

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisanu’l- Arab*, 13/92-93; İsfahânî, *el-Müfredat*, 138; Cürçânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 80.

¹⁸⁸ Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslamiyyin*, 2/127; İsfahânî, *el-İtikâdât*, 154; Teftazânî, *el-Makâsîd*, 504; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 291. Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 63.

¹⁸⁹ Kılavuz, “Cin”, 8/8.

¹⁹⁰ İbrahim Halil Erdoğan, “Metafizik Âlemden Cinlerle İrtibatın İmkânı İmkânsızlığı”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2019), 1956.

¹⁹¹ *ez-Zâriyât* 51/56.

¹⁹² Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri* (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 174.

¹⁹³ “Ne zaman ki Süleyman’a ölümü hükmettik, cinlere onun ölümünü sezdiren olmadı. Yalnız bir güve böceği/kurdu yere dayandığı asâsını yiyordu. Bu sebeple Süleyman yere yıkılınca ortaya çıktı ki, cinler eğer gaybı bilseydiler, o zilletli azab içinde bekleyip durmazlardı.” (Sebe’ 34/14).

Gökteki meleklerin konuşmalarından gizlice haber elde etmek isteseler de bunu başaramazlar. Genel kanaate göre cinlere de peygamber gönderilmiştir. Onlardan bir kısmı peygamberlerin getirdiği mesajları kabul etmiş bir kısmı kabul etmeyerek kâfir olarak kalmıştır. Son peygamber Hz. Muhammed sadece insanlara değil cinlere de ilahi emirleri tebliğ etmiştir.¹⁹⁴

Kur'an'da verilen bilgilere dayanarak cinlere peygamber gönderildiği noktasında İslâm âlimleri ittifak etmiştir. Ancak gönderilen bu peygamberlerin insan veya cin türünden oluşu meselesinde farklı kanaatler söz konusudur.¹⁹⁵ Âlimlerin bir kısmına göre cinlere peygamber olarak melekler gönderilmiştir. Bir kısmına göre kendi cinslerinden birileri peygamber olarak seçilmiştir. Âlimlerin çoğunluğuna göre ise insanlara gönderilen peygamberler aynı zamanda cinlere de gönderilmiştir.¹⁹⁶

Mâtürîdî bu konuda üç farklı kanaat olduğunu ifade eder ancak kendi görüşünü net olarak belirtmez. Ona göre En'âm sûresi 130. âyette “*Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?*” buyurulması, “içinizden” denilerek zahiren cinlerden peygamber geldiğini gösteriyor¹⁹⁷ olsa da cinlerden peygamber olup olmadığı konusunda farklı kanaatlere de kapı aralamaktadır. Ona göre bu âyete istinaden üç farklı kanaat ortaya çıkmıştır: İnsanlardan bir kısmına göre cinlerden peygamberler gelmemiştir, peygamberler ancak insanlardan gelmiştir. Bir kısmı her iki türden de peygamberler gelmiştir. Cinlere cinlerden, insanlara insanlardan kanaatindedir. Üçüncü grup ise insanlardan gelen peygamberler her iki türe gönderilmişlerdir. Bununla birlikte cinlerden de bir uyarıcı olmuştur. Uyarıcıların derecesi, peygamberlerinkinden daha alttadır, tıpkı nebîlerle resullerin derece farkları gibi diye düşünmüşlerdir.¹⁹⁸ Bu üç görüşü sıralayan Mâtürîdî her zamanki ilmî metodunu burada da uygular. Ona göre bu meselenin aslını bilmemize gerek ve ihtiyaç yoktur. Allah insanlara gönderdiği gibi onlara da gönderebilir. Cinlerin de peygamberleri görmeleri onlarla görüşmeleri mümkündür. Dolayısıyla kesin olarak bilme imkânımız olmayan bu konu üzerinde tartışma yapmak gereksizdir.

Mâtürîdî'nin cinlerden peygamber gelip gelmediği meselesinde “nebî, resul ve nezir” ayrımı yapması dikkat çekicidir. Onu bu kanaate sevk eden şu âyettir: “*Bir*

¹⁹⁴ Ahmet Saim Kılavuz, “Cin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/8.

¹⁹⁵ Farklı kanaatlerin oluşmasında şu âyetin etkili olduğu görülmektedir: “*Ey cin ve insan topluluğu, içinizden, size âyetlerini anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi? Derler ki: Kendi aleyhimize şahitlik ederiz. Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik edeceklerdir.*” (el-En'âm 6/130). Ancak bu âyete dayanarak cinlerden peygamber gelmiştir görüşü problemlidir. Çünkü kesin ve net değildir. bk. Şükrü Aydın, “Kur'an Ayetleri Bağlamında “Cin” Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 300.

¹⁹⁶ Kılavuz, “Cin”, 8/9.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/404.

¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/234-235.

*zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur'an'ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik. Yanına geldiklerinde 'Susup dinleyin!' dediler, okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.”*¹⁹⁹ Ona göre bu âyette geçen “uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler” cümlesinde geçen ‘uyarıcılar’ ifadesi cinlerden de uyarıcılar geldiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu açıdan âyetin sonundaki “uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler” cümlesi uyarıcı cinlerin varlığını teyit etmektedir. Ancak bazen iki zümreden söz edilir fakat bir tanesinin kastedilmesi caizdir.²⁰⁰ “*O ikisinden inci ve mercan çıkar.*” âyetinde “ikisi” denmiştir ancak kastedilen tuzlu denizdir. Burada da bu durum geçerlidir.²⁰¹ Dolayısıyla onun mezkûr ayette geçen “uyarıcı cinler” ile kastedilenin kavimlerini uyarmakla görevlendirilen cinler olduğu, bunların peygamber olmadıkları söylenebilir. O, cinlerden nebî ve resuller değil uyarıcılar geldiği tezini Cin sûresinin tefsirinde de devam ettirmekte ve şöyle demektedir: “cinlerin arasında uyarıcı cinler bulunduğu ve resullerin cinlerden değil, insanlardan olduğu belirtilmiştir.”²⁰²

Her ne kadar En'âm sûresi 135. âyetin yorumunda cinlerden peygamber gelip gelmediği meselesinde net olarak bir kanaat ortaya koymasa da Mâtürîdî “*İnsanları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.*”²⁰³ âyetini yorumlarken daha açık ifadelerle yer verir. O, “*Ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.*” ifadesi, ‘yeryüzünde bulunan her şeyden, cinler ve diğerlerinden üstün kıldık’ anlamına geldiğini ifade etmekte ve ‘zira cinlere, kendilerinden bir resul gönderilmedi, onlara ayrı bir kitap da indirilmedi’ cümlesini eklemektedir.²⁰⁴ Onun bu ifadeleri, cinlerden peygamber gelmediği, insanlardan gelen peygamberlere tabi olmakla mükellef oldukları kanaatine sahip olduğunu ortaya koyar. Onun hangi kanaate yakın olduğunu daha açık olarak şu sözlerinden çıkarmak mümkündür: “Peygamber insanlardan olsa da cinlerin de onları dinlemeleri caizdir. Onların da bu delillere sahip çıkmaları, ona uygun davranmaları ve sonra da peygamberlerin bilgisi olmadan bunu kavimlerine tebliğ etmeleri mümkündür.”²⁰⁵

Mâtürîdî’ye göre Hz. Peygamber hem insanlara hem de cinlere gönderilen bir peygamberdir.²⁰⁶ Kur'an'ın benzerinin yapılamayacağı hususunda; “*De ki, eğer insanlar ve cinler bir araya toplansa!*”²⁰⁷ âyeti, Hz. Peygamber’in hem insanlara hem de cinlere gönderilmiş olduğuna işaret eder. Eğer insanlarla birlikte cinlere de resul

¹⁹⁹ el-Ahkâf 46/29.

²⁰⁰ er-Rahmân, 55/22.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/404.

²⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/161.

²⁰³ “And olsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.” (el-İsrâ 17/70).

²⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/326.

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/235.

²⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/158.

²⁰⁷ el-İsrâ 17/88.

olarak gönderilmemiş olsaydı bu sözlerin anlamı olmazdı.²⁰⁸ Onun bu sözünü ve yukarıda dikkat çektiğimiz yorumlarını dikkate aldığımızda cinlerden peygamber gönderilmediği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

Araştırmamızda cinlerden peygamber olup olmadığı hakkında Sâbûnî'nin eserlerinde olumlu ya da olumsuz herhangi bir ifadeye rastlayamadık. O, cinlerle ilgili yeri geldiğinde gerekli açıklamalar yapmasına rağmen,²⁰⁹ cinlerden peygamber gelip gelmediği meselesine hiç değinmemiştir. Muhtemelen böyle bir tartışmayı gerekli görmemiştir. O, tevarüs ettiği kelâmî gelenek dolayısıyla cinlerden peygamber gelmediği kanaatinde olabilir. Ancak buna dair kendi eserlerinde bilgi yer almamaktadır.



²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/393.

²⁰⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 113, 151, 152; a.mlf, *el-Müntekâ*, 150, 154, 161, 163.

8. MUCİZENİN NÜBÜVVETE DELİL OLMASI

Mucizenin nübüvvete delil olması hususunda Ehl-i sünnet kelâmında ittifak olmakla birlikte, nübüvveti ispat için tek delil mucize değildir. Ayrıca mucize insanların iman etmelerini sağlamak için yeterli de değildir. Mâtürîdî ve Sâbûnî mucizelerin nübüvvete delâleti hususunda benzer kanaatlere sahip olmakla birlikte getirdikleri deliller açısından aralarında küçük farklılıklar söz konusudur.

Mucize konusunda oldukça teferruatlı açıklamalara yer veren Mâtürîdî'ye göre mucize nübüvvetin olmazsa olmazı değildir.²¹⁰ Mucize hiç kimseyi imana zorlamaz ve tahakküm altına almaz. Çünkü iman bir ihtiyar ve tercih işidir.²¹¹ Bu sebeple olsa gerek o, hissî mucizelerin detaylarına girmeyi çoğu zaman gerekli görmez.²¹² Mucize gösterildiğinde muhatap olan insanların iman etmeleri de garanti değildir. Nitekim *“Eğer gelmesi sebebiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölümlerin konuşturulduğu bir Kur'an olsaydı (yine inanmazlardı).”*²¹³ buyrulurak bu hususa dikkat çekilmiştir.²¹⁴ O, mucizeleri bir realite olması itibarıyla savunur.²¹⁵ Ancak hak peygamberlerin kavimleri, peygamberleri hiçbir mucize göstermese bile onların doğruluklarına şahitlik etmişlerdir.²¹⁶ Ona göre mucizeler, peygamberlerin insanlara söyledikleri sözlerde ve verdikleri hükümde doğru ve âdil olduklarının açıklamalarıdır. Çünkü onlar Allah'a ibadet ve itaate çağırılmışlardır. Bu da her sağlam aklın ve selim yaratılışın gerekli kıldığı bir durumdur. Mucizelere olan ihtiyaç, peygamberlerin sözlerinde doğruluk ve verdikleri hükümlerde âdil olduklarını göstermekten başka bir şey değildir.²¹⁷

Mâtürîdî'nin mucizelere bakışı noktasında en fazla ön plana çıkan husus, mucizelerin sayısı ve büyüklüğünün, tek başına nübüvvetin ispatı ve tebliğin kalplerde tesiri için noktasında etkili olamayacağı şeklindeki düşüncesidir. O, *“Şundan emin ol ki (Resulüm!) Ehl-i kitaba her türlü delil ve mucizeyi getirsen yine de senin kıblene uymazlar. Sen de onların kıblesine dönecek değilsin...”*²¹⁸ âyetinin, bu kanaatinin açık

²¹⁰ “...ve Allah, Musa ile gerçekten konuştu.” (en-Nisâ 4/164) âyetini yorumlayan Mâtürîdî, olayın teferruatı ya da mucize açısından büyüklüğü üzerinde durmaz. Onun şu sözleri mucize meselesine bakışını ve ilim yöntemini ifade etmesi açısından önemlidir: “Aslında biz konuşmanın nasıl cereyan ettiğini bilmiyoruz; sadece O'nun bulunmayan bir sesi ihdas ettiğini ve onu Mûsâ aleyhisselama - nasıl dilemiş, ne dilemiş ve neden dilemişse- öylece işittirdiğini bilmekteyiz.” Mâtürîdî, *Te'vilât* 4/120.

²¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/324.

²¹² bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/ 417, 422, 425, 428, 11/42, 45-46.

²¹³ er-Ra'd 13/31.

²¹⁴ “Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, yine de “Herhalde gözlerimiz perdelendi, hatta bize büyü yapılmış olmalı!” derler.” (el-Hicr 15/14-15)

²¹⁵ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 195.

²¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187-188.

²¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/409.

²¹⁸ el-Bakara 2/145.

bir delili olduğunu ifade eder.²¹⁹ Bu durumda, mucizelerin insanları imana mecbur bırakması gibi bir durum söz konusu değildir. İman tercih işidir. Delil güçlü olsa bile kişi iradesini imandan yana kullanmayabilir. Ona göre “Eğer (istedikleri gibi) onlara melekleri indirseydik, ölümler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler.”²²⁰ âyeti bu durum için açık bir delildir. İnsanı imana zorlasaydı bu gerçekleşirdi. Aynı şekilde “Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğlerler.”²²¹ âyeti de bunu ispat eder.²²² Ancak Allah insanı irade kullanan bir varlık (halife) olarak yaratmıştır. Sonucuna katlanmak şartıyla iradesini istediği yönde kullanmakta serbesttir. Kalbin bir eylemi olan iman için dış baskı etkisizdir.

Mâtürîdî, mucizelerin insanları imana mecbur bırakmayacağı iddiasını daha ileri bir safhaya taşır. Ona göre kıyamet gibi en büyük mucizeyi yaşayan kâfirler, kıyametten sonra yeniden dirilseler dahi iman etmezler. Nitekim “Geri gönderilseler bile, yine kendilerine yasaklanan şeylere döneceklerdir.”²²³ buyrulur bu durum ortaya konulmuştur. Başka bir âyette de şöyle buyurmaktadır: “Sonra ‘Rabbimiz Allah’a and olsun ki biz ortak koşanlardan değildik.’ demekten başka beyan edecekleri bir mazeretleri olmadı.”²²⁴ buyrulur. Onlar kıyameti ve azabı gördüklerinde hemen yalana sarılırlar. Bu da göstermektedir ki mucize onların zorla iman etmelerini sağlamamaktadır.²²⁵

Mucizelerin peygamberlerin gönderildikleri kavimlerin sosyal, kültürel, edebi ve teknolojik düzeylerine uygun tarzda tecelli ettikleri şeklindeki genel kanaate Mâtürîdî’nin katıldığını görüyoruz. O şöyle demektedir:

Mûsâ döneminde sihir yaygın bir durumdu ve insanlar söz konusu devirde sihir yapmaktaydılar. Dolayısıyla Hz. Mûsâ peygamberliğine kanıt olarak o insanların yapmış oldukları türden mucizeler getirdi ki onlar, bu hadiselerin onların güçlerinin üstünde olması dolayısıyla sihir olmadıklarını, aksine semavi bir mucize olduklarını bilsinler. Aynı şekilde Hz. İsa’nın getirmiş olduğu mucizeler de kavminin yapmış olduğu türden olaylardır. Bunlar da tıp ilmiyle ilgilidir. O da tıp türünden mucizeler getirdi ki onun bunları Allah katından öğrendiğini bilsinler.²²⁶

Mâtürîdî’ye göre her peygamberin diğer peygamberlerde olmayan bir hususiyetleri vardır. Hz. Mûsâ’nın Allah Teâlâ ile doğrudan konuşması²²⁷ ona mahsus bir şeydir. Çünkü Allah’ın gönderdiği her peygamberin başkasında bulunmayan,

²¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/189, 297.

²²⁰ el-En-âm 6/111.

²²¹ eş-Şu’arâ 26/4.

²²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/200.

²²³ el-En-âm 6/28.

²²⁴ el-En-âm 6/23.

²²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/201.

²²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/30.

²²⁷ en-Nisâ 4/164.

sadece kendisine has bir özelliği vardır. İşte bu da Hz. Mûsâ'nın hususiyetidir. Zira Cenâb-ı Hak orada hiçbir vasıta ve elçi olmaksızın kendisiyle konuşmuştur. Diğer peygamberlere ise gönderdiği vahiyler veya elçiler vasıtasıyla konuşmuştur.²²⁸ Aynı şekilde Hz. Süleyman'ın emrine sabahleyin bir aylık akşamleyin bir aylık yol alan rüzgârı vermesi, cinleri maiyetine tahsis etmesi, Hz. Dâvûd'a demiri eritmeyi öğretmesi, dağların onunla birlikte tesbihatta bulunması²²⁹ onların şahıslarına münhasır mucizelerdir. Hâsılı her peygamberin bir konuda kendisine mahsus olan ve başkasında bulunmayan bir özelliği vardır.²³⁰

Peygamberlerin aynı mucizeleri göstermesinin beklenmesi Mâtürîdî'ye göre doğru değildir. Bir başka ifadeyle önceki peygamberlerin getirdiği mucizeleri göstermesini Hz. Peygamber'den isteyen müşriklerin talebi, Mâtürîdî'ye göre mâkul ve mantıklı değildir. Zira "Hz. Peygamber'in aynı mucizeyi getirmesi gerekmiyordu, onun yapması gereken onların tabiatına ve örfüne uygun bir mucize getirmesiydi. Bütün peygamberler aynı mucizeyi değil, aksine farklı farklı mucizeleri getirmişlerdi."²³¹

Genel anlamda nübüvvete özel anlamda mucizelere karşı çıkan kişi ve akımların düşüncelerini ifade edip cevaplar veren Mâtürîdî Hz. Peygamber'in mucizeleri üzerinde ayrıca durmaktadır. O mucizeleri aklî, hissî ve haberî (bilgi) mucizeleri olmak üzere üç başlıkta değerlendirir. Ona göre Resulullah'ın mucizelerin büyük bir kısmı aklî ve haberî mucizelerdir.²³² Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi o, hissî mucizelerin üzerinde çok fazla durmaz ve detaylarına girmez.²³³ Öncelikle şunu belirtelim ki, Peygamberimizin hissî mucizeleri noktasında onun metodu, Kur'an'da yer alan hususların iman konusu olması, ahad haberlerle gelen mucizeler hususunda ise tevakkuf etmek şeklindedir. Mucizeleri özellikle inatçı ve kibirli insanların iman etmesi için bir vasıta olarak gören Mâtürîdî'ye göre peygamberler yaşantıları ile esasen kendilerine yönelik her türlü itirazı boşa çıkarmışlardır.

Mâtürîdî'ye göre İsrâ ve Mîraç mucizeleri hissî mucizelerdir. Hissî mucizeler Allah'ın, peygamberliklerini teyit için verilmiştir.²³⁴ "Zira şüpheyi yok etmede ve vesveseyi ortadan kaldırmakta daha çok etkilidir. Zira hiç kimse bilgi edinme yolu, duyu ve gözlem olan konularda şüphe etmez. Çoğunlukla şüpheler ve vesveseler aklî bilgilerde ortaya çıkar. Zira hiç kimse, kendisinin kendisi olduğundan şüphelenmez. Aziz ve Celîl olan Allah, resulüne, insafı kimselerin kabul edip iman etmesine ve

²²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/121.

²²⁹ Sebe' 34/10-12.

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/250.

²³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/421-422.

²³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/249.

²³³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/ 417, 422, 425, 428, 11/42, 45-46.

²³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/404.

Resulullah'ın Allah'ın elçisi olduğunu ikrar etmesine mecbur edecek hissi mucizeler göstermek istediği için “İsra ve Miraç mucizesi” gerçekleşmiştir.”²³⁵

Mâtürîdî, Ay'ın yarılmaması (inşikâk-ı kamer) ile ilgili olarak²³⁶, ehl-i tevilin çoğunluğunun bu olayın Hz. Peygamber döneminde vuku bulduğunu söylediklerini belirterek çoğunluğun görüşüne katıldığını hissettirir. Mâtürîdî bu hususta şu rivayeti aktarmaktadır: Abdullah b. Mesûd'un aktardığına göre “Resulullah ile beraber Mina'da idik, birden ayın yarıldığını gördük, bir parçası dağın arkasına geçmişti. Bunun üzerine “Şahit olun, şahit olun!” buyurdu.”²³⁷ İbn Mesûd'un dışında, - Allah hepsinden razı olsun - Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Enes b. Mâlik, Huzeyfe, Cübeyr b. Mut'im gibi sahâbe-i kirâmdan bir cemaatin da ayın yarıldığını gördükleri rivayet edilir.²³⁸ Mâtürîdî, Ay'ın yarılmaması gibi olağanüstü bir olayın, sınırlı sayıda sahabiden rivayet edilmesi sebebiyle, hâlihazırda gerçekleşmiş bir olay değil, ileride gerçekleşecek bir hadise olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade edenlerden bahsetmektedir.²³⁹ Ancak o, bu görüşe katılmaz. Ona göre “Bu hadis, hâsdan âmma dönüşerek tevatür derecesine ulaşmıştır. Bu mesele Müslümanlar arasında yayılmış, o kadar ki bu hadisi duymayan çok az kişi kalmıştır. Ay'ın yarılmaması hadisesinin az sayıda sahabiden gelmesinin birtakım sebepleri olabilir. Allah'ın çevre halkının onu görmesini bulutlarla engellemiş olması yahut bazı işlerle onları meşgul ederek görmekten alıkoyması mümkündür. Cenâb-ı Hak, çevredeki bazı karıştırıcıların, onu kendisinin yaptığını iddia etmemesi ve Hz. Peygamber'in peygamberlik davasının yalana dayandığını ileri sürmemesi için böyle yapmış olabilir. Allah'ın onu, mucizeyi açıkça söyleyecek kişiler hariç çevre halkından gizlemiş olması da muhtemeldir, nitekim kâfirler onu gizlemişler, ashâb-ı kiram ise görmüş ve nakletmiştir.”²⁴⁰ Mâtürîdî'nin bu açıklamaları ile şakku'l-kamer mucizesinin kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in getirdiği mucizelerin tamamı veya çoğunluğu aklî ve haberî mucizelerdir.²⁴¹ Resulullah'ın en büyük hissî mucizesi ne İsrâ ve Mirac ne de Şakku'l-kamer'dir. En büyük hissî mucize, Hudeybiye Seferi'nde vuku bulmuştur. Hz. Peygamber ve yanındaki ashabı sefer esnasında susuz kalmışlardı. Hz. Peygamber'e bir tas su getirilmiş o da önce abdest almış sonra da o tasa elini daldırıp çıkardığında parmaklarından bin beş yüz civarındaki ashabın

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/250.

²³⁶ bk. el-Kamer 54/1.

²³⁷ Buhârî, “Tefsir,” 54; Müslim, “Sıfâtü'l-münâfikîn”, 45; Tirmizî, “Tefs'irü'l-Kur'an”, 54.

²³⁸ Taberî, *Camîu'l-beyân*, 27/565.

²³⁹ Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Es'âm'ın bu kanaatte olduğunu ifade etmektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/247.

²⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/248.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/249.

hepsinin su ihtiyacını karşılayacak derecede su fişkırmıştı. Bu mucize Hz. Muhammed'in en büyük hissi mucizesi idi.²⁴²

Bütün peygamberlerin birtakım mucizeleri vardır. Hz. Peygamber'in en önemli mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğu hususunda başta Mâtürîdî olmak üzere tüm âlimlerin ortak bir kanaati söz konusudur.²⁴³ Kur'an-ı Kerim, edebi sanatların ileri seviyede olduğu bir topluma indirilmek suretiyle, indirildiği toplumdaki insanlara âdeta meydan okumuştur. İnsanlardan Kur'an'ın bir benzerini²⁴⁴ yahut benzer on sure²⁴⁵ yahut da sadece bir sûresini²⁴⁶ getirmesi, hatta insan ve cinlerin bir araya gelerek bir benzerini yapmaları²⁴⁷ istenilerek onun mucize olduğu pekiştirilmiştir. Kur'an'ın bu meydan okuması (tehaddî) karşısında dönemin edip ve şairleri çaresiz kalmış ve onun benzerini getirememiştir. Şayet onlar benzerini getirebilselerdi mutlaka ortaya çıkarırlardı.²⁴⁸

Ona göre böyle bir sûre meydana getirmekten kaçınmaları, Kur'an'ın uydurulmuş olmadığını, semavî bir kitap olduğunu bildiklerini gösterir.²⁴⁹ Müşriklerin Hz. Peygamber'den birtakım mucizeler göstermesi istendiğinde “*Kendilerine okunan bu Kitab'ı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu?*”²⁵⁰ buyrulması Kur'an'ın mucizelerin en büyüğü olduğunu ortaya koyar.²⁵¹ Müşriklerin Kur'an'ın uydurulduğunu iddia etmeleri üzerine inen onun bir benzerini getirmelerinin istendiği âyeti Mâtürîdî şöyle yorumlamaktadır:

Yoksa ‘Kur'an'ı kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: Ey Muhammed! Sizin iddianıza göre şayet onu ben uydurmuşsam, hadi siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin! Siz uydurmayı Muhammed'den daha iyi becerirsiniz. Çünkü siz kendinizi yalana ve iftiraya alıştırmışsınız. Muhammed'in ise ne yalanını gördünüz ne de iftirasını! Kendini yalana ve iftiraya alıştırıran biri, onu böyle bir şeyi hiç tanımayanlardan daha iyi becerir. Onun gibi on sure getirin! Şayet onu kendi kafasından uydurdu iddianızda doğru söylüyorsanız Allah'tan başka cinlerden ve insanlardan çağırabildiğiniz şahitlerinizi de çağırın, onun gibisini getirmek konusunda size yardım etsinler! Yahut

²⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/19.

²⁴³ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 238; Bâkılânî, *et-Temhîd*, d177; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh-u Usulî'l-Hamse*, 2/420-436; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/407- 433; Nesefî, *Tefsîratü'l-edille*, 1/468-472; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'n-nübüvvât*, 12-13. Gazzâlî, *el-İktisad*, 193; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, 170-174; Âmidî, Seyfeddin Ali b. Muhammed, *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-keîâm* nşr. Ahmed Ferîdî Mezîdî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 320-322.

²⁴⁴ Yûnus 10/38; el-İsrâ 17/88.

²⁴⁵ Hûd 11/13.

²⁴⁶ el-Bakara 2/23.

²⁴⁷ “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.” (el-İsrâ 17/88).

²⁴⁸ Kur'an-ı Kerim'in icâzî ile ne anlaşılması gerektiği ve kelâmcıların konu ile ilgili kanaatleri için bk. Osman Karadeniz, “Kelâmcılara Göre Kur'an'ı Kerim'in İ'cazî Meselesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 138.

²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/68-69.

²⁵⁰ el-Ankebût 29/51.

²⁵¹ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/161.

şöyle buyuruyor: Onun gibi uydurulmuş on sure getirin! Allah'tan başka taptığınız putları da çağırabildiğiniz kadar yardıma çağırın! Eğer Kur'an'ı onun uydurduğu iddianızda doğru söylüyorsanız. Siz Muhammed'le aynı dili konuşuyorsunuz, şayet Allah'a iftira edip Kur'an'ı kendi kafasından uydurdu ise, siz de onun gibi uydurabilirsiniz. Hadi öyleyse siz de bir sure getirin, hem aynı dili konuştuğunuz kişileri de çağırın ve onlar da size yardım etsinler.²⁵²

Bu meydan okuma Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın mucize oluşunun delillerindendir.

Yine ona göre Hz. Peygamber'in yetim ve fakir biri olması,²⁵³ Kur'an'ı onun icadı olduğu iddiasını boşa çıkarır. Yetim ve fakir olan biri, ilim ve marifette, benzerini ortaya koymada bütün beşeriyeti aciz bırakacak bir seviyeye ulaşması ve Kur'an gibi kelâmı kendisinin inşa edip ortaya koyması mümkün değildir. Çünkü bunun için gerekli malî harcamayı yapmaya, böylesine mükemmel bir düzeye ulaşabilmek için gerekli eğitim ve benzeri külfeti üstlenmeye durumu müsait değildir.²⁵⁴ Dolayısıyla bu durum, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ve mucizevi bir kitap olduğunu ortaya koymaktadır.

Ayrıca Kur'an'ın “*kalplerdeki hastalıklara şifa olması*”²⁵⁵ onun mucizevi bir kitap olduğunun kanıtıdır. Ona göre bedenleri yok eden veya helak eden hastalıkların ilaçları olması gibi, dinî konulardaki hastalıkların şifası ve ilacı da Kur'an'dır. Tıpkı ilaçların, bedenlerin afetlerini ve hastalığını giderdiği gibi, Kur'an'da din konusundaki hastalıkları giderir. Bundan dolayı Allah gönüllerdeki hastalıkları iyileştirdiği için Kur'an'a öğüt ve şifa diye isim vermiştir.²⁵⁶

Sayıları çok az olsa da Kur'an'ın mucize olmasına itiraz eden kişi ve gruplar olmuştur. Bunlardan biri Ebû İsa el-Verrâk'tır. Mâtürîdî'nin nübüvvet bahsinde en çok eleştirdiği kişi olan Verrâk'a göre Arapların belagat bakımından farklı konumda bulunmaları, tefekkür ve ilim erbabı olmamaları hasebiyle ve savaş ve benzeri sebeplerle Kur'an'ın benzerini yapmak için vakit bulamamışlardır.²⁵⁷ Nazzâm ve taraftarları Kur'an'ın mana bakımından mucizevi olduğunu kabul etmekle beraber edebî açıdan mucizevi olmadığını hatta sıradan olduğunu iddia ederler.²⁵⁸ Ebû Bekir er-Râzî'ye nispet edilen bir görüşe göre Kur'an'ın bir benzerini değil binlerce benzerini getirmek mümkündür.²⁵⁹

²⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/757-758.

²⁵³ “*O seni yetim bulup barındırmadı mı?*” (ed-Duhâ 93/6).

²⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/267.

²⁵⁵ “*Ey insanlar! Rabbinizden bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara, şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.*” (Yûnus 10/57).

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/85.

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 240.

²⁵⁸ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 128.

²⁵⁹ Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 148.

Kur'an'ın mucize olma hüviyetini ihlal olarak değerlendirilebilecek görüşlere sahip gruplardan biri de Karmatîler'dir.²⁶⁰ Onlara göre Kur'an, Hz. Muhammed'e mana olarak vahyedilmiştir. Harflere ve cümlelere ise Hz. Peygamber tarafından dökülmüştür. Mâtürîdî'ye göre "*Allah'ın size lütfettiği nimeti, öğüt vermek için indirdiği kitabı ve hikmeti unutmayın.*"²⁶¹ ifadeleri, ilahi kelâmın tamamen vahye dayandığını ispat eder.²⁶²

Mâtürîdî'nin benzer iddiaları neredeyse aynı kelimeler ile Bâtıniler için de dile getirdiğini görüyoruz.²⁶³ Bâtınilere göre Kur'an, Hz. Peygamber'e şu an okuduğumuz lafızlarla inmemiştir. Resulullah'ın kalbine ilhâm olmuş, o da Arap diliyle ifade etmiştir.²⁶⁴ Daha açık ifade etmek gerekirse Bâtınilere göre Kur'an kelimelerden oluşan cümleler hâlinde indirilmemiştir. Kur'an Hz. Peygamber'in kalbine tıpkı bir vehim gibi mana olarak indirilmiştir. Sonra o da Kur'an'ı zihninde tasvir etmiş ve diliyle kelimelere dökmüştür. Öyle bir telif yapmış ki başkaları benzerini yapmaktan aciz kalmıştır.²⁶⁵ Mâtürîdî bu iddiaların doğru olmadığını şöyle izah eder:

Tam aksine, Kur'an, Resulullah'a telif edilmiş olarak ve cümleler hâlinde indirilmiştir. Kur'an'ın telifi, Hz. Peygamber'in fiilinin bir sonucu değildi. "*Vahyi tam alma telâşı yüzünden dilini kımıldatma!*"²⁶⁶ mealindeki âyet, Kur'an'ın hem mana hem de lafız olarak indirildiğinin doğrular. Kur'an'ın cümlelere dökülmesi telifi, Hz. Peygamber'e ait olsaydı indirilirken telâşla dilini kımıldatmazdı. Çünkü Kur'an vehim gibi manaen olsaydı onu zihninde tasvir etme, cümlelere dökme ihtiyacı duyardı. Sonra da düşünmenin ardından cümlelere ulaşır ve dil ile ifade edilmesi mümkün olurdu. Dili kıpırdatmak ancak telif ve tanzim edilmiş metinlerde söz konusu olur. Bu delille, Kur'an'ın bu şekilde telif ve tanzim edilmiş olarak indiği ortaya çıkar.²⁶⁷ Öte yandan "*Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.*"²⁶⁸ buyrulması Kur'an'ın Arapça olarak indiğini ispat eder. Kur'an'ı, Arapça olarak Cibrîl indirmiştir. Ayrıca bu durum onların iddia ettiği gibi olsaydı, Kur'an'ın "benzeri yapılamaz" niteliği temelinden sarsılırdı.²⁶⁹

²⁶⁰ Karmatîler aşırılığa kaçan Şia gruplardan biri olup Kufe'li Hamdan Karmat'a nispet edilir. Bu akımın zuhuru dört halifenin vefatından sonra ortaya çıkan Mecûsîlerin etkisiyle olmuştur. Bu zümrelerin amacı dinî konuları Müslümanların zihninde karışık hale getirip küfür ve inkâra davet etmektir. Karmatîlerin temel görüşü Bâtınîliğe dayanmaktadır. Buna göre her sözün bir iç yüzü bir de dış yüzü bulunmaktadır. Kendilerinin, kelâmın ve dolayısıyla Kur'an'ın iç yüzünü bildiklerini iddia ederler. Seb'iyye diye de anılır. Bk. Ebü'l-Yûsuf el-Pezdevî, *Uşulu'd-din*, 237-240; Sabri Hizmetli, "Karmatîler", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/ 510-514.

²⁶¹ el-Bakara 2/231.

²⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/97.

²⁶³ Bu durum, Mâtürîdî döneminde Bâtınîlik ile Karmatîlik arasında ayırımın olmadığını göstermektedir.

²⁶⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/392.

²⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/307.

²⁶⁶ el-Kıyâmet 75/16.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/307.

²⁶⁸ Yûsuf 12/2.

²⁶⁹ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/215; 2/383.

Bâtınilerin Kur'an'ın nazil oluşuna yönelik bir diğer iddiaları ise şöyledir: "Allah beşer ruhuna ne kitap ne de peygamberlik vermiştir. Bunu ancak peygamberlerin kalplerinde ortaya çıkan ruhani bir varlığa (en-nefsü'l-besita) verir. Burhani varlık onları destekler ve sonunda onlarla ülfet eder. Nitekim bir âyet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: "*Onu, senin kalbine uyarıcılardan olasin diye açık bir Arapça ile Ruhu'l-emin indirmiştir.*"²⁷⁰ Peygamberlerin kalplerine yerleştiği sabit olunca, artık onlar kitapları ve sahifeleri kendileri inşa edip yazarlar. Peygamberlerden başka hiç kimse için böyle bir şey düşünülemez. Sonra insanlar bunu onlardan alırlar." Mâtürîdî'nin bu iddiaya cevabı ise şöyledir: "*Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara Allah'ı bırakıp bana kul olun' demesi düşünülemez. Aksine 'Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince rabbın halis kulları olun!' der.*" âyetiyle²⁷¹ Allah; kitabı, hikmeti ve peygamberliği beşere verdiğini haber vermektedir. Aynı şeyi Hz. İsa '*Ben Allah'ın kuluyum; O, bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı.*'²⁷² şeklinde beşikte iken söylemiştir.²⁷³ Bu âyetler mananın değil bizzat kitabın peygamberlere verildiğini teyit etmektedir.

Mâtürîdî'nin Kur'an'ın icâzına yönelik yapılan eleştirilere karşı sosyolojik ve tarihi bir yaklaşımla cevap verdiğini görüyoruz. Ona göre Kur'an'ın nazil olduğu toplum tevhid inancından uzak, putlara taparken Kur'an'ın vaz ettiği tevhid prensipleri insanların eliyle oluşturulması mümkün olmayan ilkeler barındırmaktadır.²⁷⁴ Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmeyen bir ümmî olması²⁷⁵ içinde yaşadığı toplumun edebî anlamda zirvede olduğu bir dönemde, Kur'an'ın benzerinin yapılamayacağına dair meydan okumaya cevap verilememiş olması hatta teşebbüs dahi edilememesi buna güç yetiremediklerinin delilidir.²⁷⁶

Kur'an'ın meydan okuyuşu ani olmuştur tarzındaki iddialar, Mâtürîdî'ye göre uygun değildir. Zira onlara yeteri kadar zaman verilmiştir. Nitekim onlar başlangıçta şiirler ile karşılıklı vermeye çalışmışlardır. Daha sonra ise Müslümanlara savaş ilan edip can ve mallarını harcamışlardır. Şayet Kur'an'ın benzerini getirmeye akılları kesseydi bunu yapar; savaşa girişmezlerdi.²⁷⁷ Arapların Kur'an'ın benzerini yapmaya zamanları olmadığı şeklindeki iddiasının ihtimal dâhilinde olmadığını belirten Mâtürîdî, insanlar bunu yapmak için canlarını ortaya koyarlardı demektedir. Yine ilk savaş olan Bedir'e kadar yaklaşık yirmi yıl savaşız dönemin olduğunu hatırlatan

²⁷⁰ eş-Şuara 26/ 193- 195.

²⁷¹ Âl-i İmrân 3/79.

²⁷² Meryem 19/29-30.

²⁷³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/383.

²⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 242.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât* 10/251.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 240.

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 242.

Mâtürîdî, bu zamana kadar bir hayli vakit olduğunu ifade ederek Kur'an'a nazire getirmeye çalışacaklarına dikkat çeker.²⁷⁸

Kur'an'ın mucize olmadığını dile getiren Verrâk'a yönelik eleştirilerine devam eden Mâtürîdî, sahte peygamberlerin elinde mucize benzeri hadiseler gerçekleşmeyeceğini ifade eder. Ona göre Allah Teâlâ birine hiç kimsenin sahip olmadığı bir yetenek verdiği takdirde, onun nübüvvet iddiasında bulunmasına mâni olur. Nübüvvet iddiasında bulunacağını bildiği sahtekâr kimseye ise özel bir yetenek vermez. Ayrıca bir konuda farklı bir gücü olan bir kimse varsa bir başkası onu aşmak ya da aynısını yapmak ister. Oysa mucize doğal sınırları aşan bir eylemdir. Şayet Hz. Peygamber farklı bir güce sahip idiyse, bu gücü içinde yaşadığı toplumdan almış olması gerekirdi. Oysa onun toplumu, bundan mahrum idi. Bu realite gösterir ki, söz konusu edilen gücü, Allah, peygamberine bahşetmiştir.²⁷⁹

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın mucize olmasının delillerinden biri de parça parça indirilmiş olmasına rağmen üslup bütünlüğünü korumasıdır. Eğer Kur'an insan eliyle telif edilmiş bir kitap olsaydı mutlaka bir kopukluk ve uyumsuzluk barındırırdı. Oysa Kur'an'da böyle durum asla söz konusu değildir.²⁸⁰

Kur'an'ın mucize olmasının en bariz delillerinden biri gelecekte haber veren âyetlerin varlığıdır ki bunlar aynen tecelli etmiştir.²⁸¹ Mâtürîdî Kur'an'ın gaybdan haber vermesi konusunda, onu tebliğ eden Hz. Muhammed'in hiç kimseden eğitim almadan, o bilgilere sahip olduğu bilinen birisine gitmeden ve hiçbir kitabı incelemiden bu mucizenin gerçekleşmesine dikkat çeker. O, mucize konusunu nübüvvetin içinde değerlendirmekte ve Kur'an'ın mucize oluşuna ayrı bir önem vermektedir. Kur'an'ın hem fesahat ve belagat açısından icâzına dikkat çeker hem de geçmiş ve gelecekte haber vermesini vurgular. Bunlara ilaveten fert ve toplum hayatına yönelik sosyal ve siyasal çözümler getirmesini ve son kitap olması sebebiyle kıyamete kadar ortaya çıkması muhtemel olayların çözümleri üzerinde durur.²⁸²

Sonuç olarak Mâtürîdî, mucize münkirlerini şiddetle eleştirir. Mucizeyi nübüvvetin tek delili olarak görmez. Peygamberlerin dürüstlüklerinin ve ahlaklarının mucize ile birlikte değerlendirilmesinin doğru olduğunu savunur.²⁸³

Sâbûnî'ye göre mucize, peygamberlerin doğruluğunu göstermesi bakımından delil sayılır. Ona göre mucizeler Allah'ın fiili olup, kulun (peygamberin) bunda hiçbir etkisi yoktur. Mesela asâyı yılanı çevirmek ve ölüyü diriltmek gibi mucizeler Allah'ın

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 241.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 241-242.

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 242.

²⁸¹ er-Rûm 30/1-6; es-Saf 61/9, el-Fetih 48/1; en-Nasr 110/1-2.

²⁸² Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 215-216.

²⁸³ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 195.

fiilleri olup peygamberlerin elinde tecelli etmiştir. Dolayısıyla mucizeler peygamberleri tasdik etmek konumundadır.²⁸⁴

Ona göre mucize peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin, iddialarının doğruluğunu ispat için en önemli vasıtaadır. İnsanlardan nebî veya resul olan bir kimseye kanıt olarak kendisinde herhangi bir şüphe olmayan katî bir delil olmalıdır. Bu ise ancak peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin açık seçik olarak mucize göstermesi ya da mucize gösterdiğine dair mütevâtir bir haber ile olur.²⁸⁵ Sâbûnî'nin bu ifadeleri ile nebî ve resulün farklı olduğunu kabul ettiğini söylemek mümkündür.

Ona göre peygamberlerin gelişinin caiz olduğu bir zaman diliminde, kadîm ve bir olan ilahın elçisi olduğunu iddia eden ve kemal sıfatlarla muttasıf bir erkek peygamberlik iddiasında bulunursa onun doğruluğuna delil istenir. Delil ise mucize göstermesidir. Eğer mucize gösterirse onu kabul etmek ve haberini tasdik etmek gerekir.²⁸⁶ O burada “gelişinin caiz olduğu” derken peygamber gelmesinin mümkün olduğu zaman dilimini kastetmektedir. Hz. Peygamber'den sonra nübüvvet son bulduğu için bir kişinin bu iddia ile ortaya çıkması artık caiz ve mümkün değildir. Bunun mümkün olduğu zamanlarda bu iddia ile ortaya çıkan kişilerden mucize istenmiştir.

Sâbûnî'ye göre mucizeler iki kısımdır. Birincisi Hz. İsa'nın bebekken konuşması gibi²⁸⁷ alışılmamış bir fiili meydana getirmek. İkincisi ise Hz. Zekerîyya'nın normal olan konuşmadan kaçınması gibi²⁸⁸ alışılmış fiillerden uzak durmaktır. Bunların her ikisi de olağan olana aykırıdır. ²⁸⁹ O, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatlanmasını iki delille mümkün görür. Bunlardan birincisi aklî mucize, ikincisi ise hissî mucizelerdir.

Aklî mucizeden kasdı Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Peygamber onunla Arap olan olmayan bütün insanlara benzerini yapmalarını isteyerek meydan okumuş²⁹⁰ onlar bunu yapmaktan aciz kalmışlardır. Onlar şayet Kur'an'ın benzerini meydana getirmeye güç yetirebilselerdi bunu mutlaka yaparlardı. Çünkü kendileri Peygamber Efendimizin iddiasını boşa çıkarmaya ve onun kesin ispat vasıtası olarak kullandığı Kur'an'ın delillerini çürütmeye son derece hevesli idiler. Kur'an'a nazire oluşturulmuş olsaydı mutlaka yaygınlık kazanacak ve bilinecekti.²⁹¹

Sâbûnî daha sonra Kur'an'ın meydan okuması karşısında insanların bir şeyler getirmemesine sebep olarak ileri sürülen hususları ele almakta ve cevaplar

²⁸⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 101.

²⁸⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 189.

²⁸⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 186.

²⁸⁷ Âl-i İmrân 3/46; el-Mâide 5/110; Meryem 19/29.

²⁸⁸ Meryem 19/10.

²⁸⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185-186.

²⁹⁰ bk. el-Bakara 2/23; el-İsrâ 17/88.

²⁹¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103.

vermektedir. İlk olarak savaş ve geçim meşgalelerinin insanları engellemiş olduğu iddiasını ele alan Sâbûnî'ye göre bu iddia temelsizdir. Çünkü Kur'an'ın meydan okuması savaşlardan çok önce gerçekleşmiştir. Ayrıca o dönemde Araplar için kutsal saydıkları şeyleri korumak diğer işlerden daha mukaddes sayılırdı. Dolayısıyla vakit bulamama söz konusu değildir. O dönemin ediplerinin Kur'an'a nazire getirdiklerini ancak Müslümanlar buna ilgi göstermemiş ve Kur'an'ı meşhur kılmışlardır iddiası da yine boş bir iddiadır. Zira o dönemde gayr-i müslimler sayıca daha kalabalıktı ve eğer bir nazire yapılmış olsaydı bunu mutlaka naklederlerdi. Onların Hz. Peygamber'e olan düşmanlıkları, ortada bir nazire olsaydı mutlaka sahiplenmeyi ve nesilden nesile aktarmayı beraberinde getirirdi. Dolayısıyla onlar bir nazire ortaya koyamamışlar ve Kur'an'ın meydan okuması karşısında aciz kalmışlardır.²⁹²

Aklı mucizenin Kur'an olduğunu ve insanların bir benzerini getirmekten aciz kaldığını ifade eden Sâbûnî, Hz. Muhammed'in hissî ve haberî mucizelerini sıralayarak, Hz. Peygamber'in risâletini ispat ettiğini ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in mucizelerinin bir kısmı onun zatında bir kısmı da zatının dışında mevcuttur. Onun mübarek zatıyla ilgili mucizeleri şunlardır: Alnında bir nur parlaması, geçmiş ilahi kitaplarda maddi ve manevi vasıfları ile zuhur edeceği zamanın anlatılması, yaratılışındaki güzelliği ve yüksek ahlakı.²⁹³

Hz. Peygamber'in üstün ahlakı hususunda ayrıca duran Sâbûnî, onun ahlakının ne kendinden önce ne de kendinden sonra başka hiç kimsede toplanmadığı kanaatindedir. Yine ona göre Hz. Peygamber bu yüce ahlakı ömrü boyunca muhafaza etmiş, gizli ya da aşikâr, neşeli ya da öfkeli hâlinde hayatının hiçbir safhasında ondan ayrılmamıştır. Öyle ki ona düşmanlık edenler dahi Hz. Peygamber'in güzel ahlakını kabul etmiş, onu eleştirecek bir durum bulamamışlardır.²⁹⁴

Sâbûnî hissî mucizelerden Hz. Peygamber'in şahsının dışında olanlar başlığında çok sayıda mucize saymaktadır. Ay'ın yarılması,²⁹⁵ ağacın yürüyüp gelmesi,²⁹⁶ taşın konuşması,²⁹⁷ ağaç kütüğünün inlemesi,²⁹⁸ devenin hâlinde şikâyet etmesi²⁹⁹ ve kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi³⁰⁰ Hz. Peygamber'in mucizelerindendir.³⁰¹

Son olarak haberî mucizelere değinen Sâbûnî'nin bu mucizeleri hissî mucizelerin içinde değerlendirdiğini görüyoruz. Ona göre Hz. Peygamber'in

²⁹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103-104.

²⁹³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 104-105.

²⁹⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 105-106.

²⁹⁵ Buhârî, "Menâkıb", 27; Müslim, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 43-48.

²⁹⁶ İbn Mâce, "Fiten", 23; İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 191.

²⁹⁷ Müslim, "Fezâil", 2.

²⁹⁸ Buhârî, "Menâkıb", 25.

²⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/173.

³⁰⁰ Buhârî, "Tıb", 55; Müslim, "Selâm", 45; Ebû Dâvûd, "Diyât", 6.

³⁰¹ Sâbûnî, *el-Bidâye* 107.

geçmişten ve gelecekte haber vermesi onun mucizelerindendir. Geçmişten haber vermesine en güzel örnek peygamberlerin ve geçmiş kavimlerin kıssalarıdır. Hz. Peygamber bu kıssaları Ehl-i Kitap'ın huzurunda söylemiş onlardan itiraz gelmemiştir. Hâlbuki o ne eskilerin kitaplarını okumuş ne de onlarla beraber bulunmuştur. İşte bu durum, onun bu kıssaları vahiy ile söylediğinin ispatıdır. Hz. Peygamber'in geleceğe dair söylediği hususların bir kısmı Kur'an'da zikredilmiştir.³⁰² Resulullah'ın geleceğe dönük söylediği tüm haberler aynen gerçekleşmiştir. Bedir Savaşı'nda bazı insanların öldürüleceğini haber vermesi, Benî Hanif kabilesi ile İranlıların savaşacağını söylemesi, İran Şahı'nın saltanatının yıkılacağını haber vermesi ve İslam'ın dünyanın her tarafına yayılacağını haber vermesi, onun söylediği gibi vuku bulmuştur.³⁰³

Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in geçmişten ve gelecekte haber vermesi de Resulullah'ın meşhur mucizelerindendir. Geçmiş olaylardan anlaşılması gereken Kur'an'da bahsedilen peygamberlerin ve bazı kavimlerin kıssalarıdır. Hz. Muhammed'in ömrünün sonuna kadar okuma yazma bilmemesi, öncekilerin kitaplarını okumaması ve Ehl-i kitaptan bir kimseyle görüşmemesi, söz konusu kıssaların Allah'ın bildirmesi ile vahyedildiğini ispat eder.³⁰⁴

Sâbûnî, Hz. Peygamber'in gelecekte haber verdiği konuların bir kısmının Kur'an'da mevcut olduğunu ifade eder.³⁰⁵ Bir kısmı ise Hz. Peygamber'in meşhur hadislerinde yer almıştır. Sâbûnî bu hadislerle şunları örnek vermektedir: “Ben yeryüzünün doğusu ve batısını gördüm. Ümmetim hâkimiyeti bana gösterilen yerlere ulaşılacak.”³⁰⁶ Hz. Ammar'a, “Seni azgın bir topluluk öldürecek”³⁰⁷ buyurması ve Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi şehadetle müjdelemesi ve “Benden sonra hilafet otuz yıl sürecek”³⁰⁸ buyurması.³⁰⁹

Sâbûnî, kıyametin alametleri ile ilgili Hz. Peygamberden rivayet olunan haberlerin gerçekleşmesini de onun mucizelerinden sayar ve nübüvvetinin ispatı olarak görür. Ona göre Resulullah'ın “Şöyle şöyle olacak” dediği şeylerin birçoğu gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in durumu, sözlerinde çelişki olmaması, haberlerinde tenakuz olmaması, Allah'ı zikretmede devamlı oluşu, dünyevî hazzlardan uzak duruşu, tebliğinde zorluklara sabretmesi, vakarı, sükûneti ve temizliği ile gelecekte haber veren kâhin ve münecimlerden farklıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamberden rivayet

³⁰² bk. el-Bakara 2/94-95; Âl-i İmrân 3/112; el-Enfâl 8/7; el-Kasas 28/85; el-Fetih 48/16; el-Kamer 54/45.

³⁰³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 107.

³⁰⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 196.

³⁰⁵ el-Bakara 2/95; Âl-i İmrân 3/112; el-Enfâl 8/7; el-Fetih 48/16; el-Kamer 54/45, 85; el-Kasas 85/28.

³⁰⁶ Müslim, “Fiten”, 70; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 4/123; 5/274, 278; Tirmizî, “Fiten”, 414.

³⁰⁷ Buhârî, “Salât,” 63; Müslim, “Fiten”, 70, 72, 73.

³⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/220-221.

³⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 197.

olunan geleceğe dair haberler, onun risâlet ve nübüvvetini ispat eden haberi mucizelerdir.³¹⁰

Sâbûnî mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan kimseden çıkmasını şart koşmaktadır. Çünkü peygamberlik iddiasında bulunan kimsede olağandışı bir fiil çıkabilir ki, bu mucize değil, istidrâc olur. Aynı şekilde velî kullarda olağandışı olarak ortaya çıkan şeyler mucize değil, keramettir.³¹¹ Sâbûnî, peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin, “sözlerinin doğruluğuna işaret talep edilmesi gerektiğini” ifade etmektedir. Ona göre Haricîlerden İbâziyye ve Bâtınîlerin, “peygamberlerin sözleri, delil olmaksızın ve duraksamaksızın kabul edilmesi gerekir” şeklindeki kanaatleri yanlıştır. Zira peygamberler ile sahtekârların sözlerinin durumu – mucize gibi bir delil olmazsa – eşittir. Peygamberlerin sözlerinin doğruluğu ancak mucize ile ortaya çıkar. Her kim nübüvvet iddia edenin sözünü delil olmaksızın kabul etmeyi gerekli görürse, Müseylemetü'l-Kezzâb'ın sözlerinin kabulünü de benimsemiş olur ki, bu mümkün değildir. Dolayısıyla peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin doğruluğunun ispatı ancak mucize ile olur. İnkârcıların meydan okumasına karşın peygamberlerin, yaratılmışların benzerini getirmekten aciz kaldıkları mucizeler göstermeleri onların doğruluklarını tespit için şarttır.³¹²

Sâbûnî'nin mucize ile ilgili bir diğer şartı da peygamberlerin tebliğ ile vazifeli oldukları yerde ve zamanda olması ve kendisinden mucize istendiğinde gerçekleşmesidir.³¹³ Aksi hâlde kıyamete kadar meydana gelecek olağanüstü olaylardan ayırt etme imkânı olmaz. Aynı zamanda mucizenin, getiren kişinin doğruluğuna delâlet etmesi gerekir. Mucize iddiasında bulunan kimsenin getirdiği olay, sahibini yalanlıyorsa bu mucize değildir. Aksine iddia sahibinin yalancılığının ispatı olur.³¹⁴

Sâbûnî'nin mucize ilgili bir diğer şartı “meydan okuma” (tahaddî) ile birlikte olmasıdır. Zira peygamberlerden sâdır olan her olağanüstü fiil mucize olmaz. Meydan okuma olmaksızın gerçekleşmiş olağanüstü fiiller kerâmet olur. Ona göre mucizenin “İnkâr edenlerin benzerini getirmekten aciz kalacağı şekilde” olması gerekir. Meydan okunan inkârcı mislini getirerek karşılık verirse, bu durum, aynı şekilde inkârcının doğruluğuna da delalet eden bir delil olur. Hem peygamberin hem de inkârcının gösterdiği olağanüstü fiil aynı olursa, delil olması bakımından birbirini ile karışır. Dolayısıyla yalancının, benzerini yapmaktan aciz kalacağı bir fiil mucize olabilir. Çünkü yalancı kimsede bunun gerçekleşmesi hikmet gereği imkânsız olur.³¹⁵

³¹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 198.

³¹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 186.

³¹² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 101.

³¹³ Sâbûnî, “darü't-teklîf” diye tabir ediyor. Biz bu ifadeyi, mucize istendiği zaman mucizenin gerçekleşmesi şeklinde tercüme ettik.

³¹⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 186-187.

³¹⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 187.

Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in en özel mucizesi Kur'an'dır. Çünkü Kur'an, Araplar ve Arap olmayanların bir benzerini getirmekten aciz kaldığı bir kitaptır. Kur'an'ın meydan okuması karşısında insanlar çok çaba göstermelerine ve ellerinden geldiğince canlarını ve mallarını feda etmek suretiyle onu küçük düşürmeye yönelik hırslarına rağmen buna karşılık vermekten aciz kalmışlardır. Bundan dolayı Kur'an, Hz. Peygamber'in davasının doğruluğuna en güçlü kanıt ve en açık delildir.³¹⁶

Kur'an'ın meydan okumasına insanların karşılık verememesi için ileri sürülen tüm bahaneler ona göre yersizdir. Dünyalık geçim derdi ya da savaşlar sebebi ile karşılık verilmediğini ileri sürenlere "meydan okuma savaşlardan ve iştigalden önceydi" diyerek cevap vermiştir. Nitekim savaşlar hicretten sonra olmuşken, meydan okuma Hz. Peygamber'in gönderilmesinden vefatına kadar devam etmiştir. Ayrıca onların buna güçleri yetse, savaşlar ve geçim ile meşgul olmak yerine bu konuya ağırlık verirlerdi ki, bu daha kolaydır. Sonuç olarak Kur'an'ın meydan okumasına karşılık imkân ve zamanları olduğu hâlde bundan kaçınmaları yani cevap verememeleri, Hz. Peygamber'in risâlet iddiasındaki doğruluğunu gösterir.³¹⁷

Sâbûnî, Hz. Peygamber'in risâletini ispat eden hissî ve haberi mucizelerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade eder. Ona göre bu mucizelerin bir kısmı Hz. Peygamber'in doğumundan önce, bir kısmı doğumundan peygamberlik zamanına kadar, bir kısmı peygamberliğinden vefatına kadar ortaya çıkmıştır. Bir kısmı ise kıyamete kadar edecektir. Ona göre öncelikle Hz. Peygamber'in peygamberlik nurunu taşıması, suretinin letafeti, yüzünün güzelliği, ahlakının fazileti ve davranışlarının güzelliği onun nübüvvetine delil olduğu gibi mucizelerindendir. Ayrıca Hz. Peygamber'in sahip olduğu bu vasıflara başka kimsenin sahip olmadığını feraset ehlinin de kabul etmesi onun risâletinin delilidir. Hz. Muhammed'in 'el-emin' olarak anılması, kimsenin onu yalancılıkla itham edememesi, kendisine düşman olanların dahi güvenini kazanmış olması ve hayatı boyunca güzel ahlakının asla değişmemesi onun davasında doğruluğuna en güçlü delildir.³¹⁸ Sâbûnî, Hz. Peygamber'in hissî mucizelerinden Ay'ın yarılmaması, ağaçların yürümesi, kütüğün ağlaması, taşların ağlaması, devenin şikâyetle bulunması ve bulutların Resulullah'a gölgelik etmesini kabul eder ve onun risâletinin delilleri arasında görür.³¹⁹

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin mucizenin nübüvveti delâleti hususunda farklı kanaate sahip oldukları görülmüştür. Mâtürîdî mucizeyi tek başına nübüvveti ispat için yeterli görmezken Sâbûnî yeterli görmektedir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat konusuna daha fazla yer ayırırken Sâbûnî nispeten daha az yer vermiştir. Her iki

³¹⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 191.

³¹⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 191-193.

³¹⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 193-196.

³¹⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 196.

mütekellim, Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olarak Kur'an-ı Kerim'i görmekte ve onun güzel ahlakını ve yaşantısını nübüvvetine delil saymaktadırlar.

Hz. Peygamber'in aklî ve hissî mucizelerini kabul etmekte ve nübüvvetini ispat hususunda burhan olarak görmektedirler. Mucizelerin peygamberlerin gönderildikleri kavimlerin sosyal, kültürel, edebi ve teknolojik özelliklerine uygun tarzda tecelli ettiğini kabul etmektedirler. Mâtürîdî, Resulullah'ın en büyük hissî mucizesi olarak Hudeybiye Seferi'nde ellerinde su fışkırtmasını görürken Sâbûnî hissî mucizeler arasında bir sıralamadan bahsetmemektedir.

Mucizeler	Mâtürîdî	Sâbûnî
Mucizenin nübüvveti ispat için yeterli olup olması	Yeterli değildir.	Şarttır, yeterlidir.
Her peygamberin kendine mahsus bir mucizesinin olması	Kabul eder.	Kabul eder.
Mucize türleri	Aklî-Hissî-Haberî	Aklî-Hissî-Haberî
İsra ve Mi'rac	Bahseder.	Bahseder.
İnşikâk-ı kamer	Bahseder.	Bahseder.
Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi	Kur'an'dır.	Kur'an'dır.
Hz. Peygamber'in alnında bir nur olması	Bahsetmez.	Bahseder.
Taşın konuşması	Bahsetmez.	Bahseder.
Ağacın yürüyüp gelmesi	Bahsetmez.	Bahseder.
Ağaç kütüğünün inlemesi	Bahsetmez.	Bahseder.
Devenin hâinden şikâyet etmesi	Bahsetmez.	Bahseder.
Zehirli etin haber verilmesi	Bahsetmez.	Bahseder.
İrhâs	Bahseder.	Bahseder.
Parmaklarından su fışkırması	Bahseder.	Bahsetmez.



9. PEYGAMBERLERİN İSMETİ

Peygamberlerin ismeti konusunda kelâm ekollerinin ve kelâmcıların görüşlerine yukarıda değinmiştik. Dolayısıyla bu bölümde sadece Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin görüşlerini vermekle yetineceğiz.

İslam düşüncesinde peygamberlere nispet edilen özellikler, onların dindeki konumları, teşri yetkileri ve nübüvvet müessesesinin temel özelliklerine açıklık kazandırmak üzerinde önemle durulan konulardan biridir. Bu niteliklerden biri de peygamberlerin Allah tarafından korunmuşlukları anlamına gelen “ismet” sıfatıdır.³²⁰ Peygamberin tebliğ ettiği hususları öncelikle kendisinin uygulaması, yaşayarak etrafındakilere örnek olması gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda söz konusu korunmuşluğun boyutuna ve ilgili olduğu alanlara açıklık kazandırmak gerekmektedir.³²¹

İsmet inancı, Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Hz. Peygamber ile ilgili ele aldığı pek çok konuda merkezi konumda olan bir kavramdır. Hatta nübüvvet konusu Mâtürîdî'nin inanç sisteminde anlaşılması zorunlu ve merkezi terimlerden biri olduğunu söylememiz mümkündür. Mâtürîdî peygamberlerin ismeti konusu üzerinde itina ile durur. Öncelikle ifade edelim ki Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in ya da diğer peygamberlerin hata, kusur ya da günahları olup olmadığını araştırmak doğru değildir. Çünkü onların kusurlarını araştırmak sanki onlarda bir kusur varmış gibi değerlendirilir. Dolayısıyla böyle bir araştırma yapan kimsenin küfre düşmesinden korkulur.³²² Mâtürîdî peygamberlerin günah işlemelerini mümkün görmediği gibi fiziken kusur olarak görülebilecek hâlleri de kabul etmez. O, Hz. Mûsâ'nın dilinin peltek olduğu şeklindeki kanaate katılmaz. Ona göre Hz. Musa'nın dilinin dolaşması, yalancılıkla itham etmeleri yüzünden iyice artan öfkesi sebebiyledir, yoksa dilindeki bir kusur sebebiyle değildir.³²³ Mâtürîdî'nin buradaki hassasiyeti, peygamberlerde zafiyet araştırmaya yönelik kötü niyetli kimselerdir. Bilindiği üzere beşer oldukları Kur'an'da vurgulanan peygamberlerin kasıtsız hataları olmuştur ve bunlar zelle olarak anılmıştır. Mâtürîdî burada tespit yapmanın ötesinde kötü niyetli yaklaşımları hatalı olarak değerlendirmektedir. Örneğin Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu savunduğu hâlde kötü niyetle birinin çıkıp “Allah leşlerin yaratıcısıdır.” demesini de hatalı bulmaktadır. Burada o, sözün sahibinin niyetini dikkate almaktadır. Dolayısıyla Allah ve onun peygamberleri hakkında kötü niyetle kurulan cümleler, Maturidi tarafından saygısızlık olarak görülür.

³²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/109; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12.

³²¹ Mustafa Sinanoğlu, “Kelâmcıların İsmet Anlayışlarının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi”, *Dinî Araştırmalar Dergisi* 3/8 (Eylül-Aralık 2000), 163.

³²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/21.

³²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/329.

Sâbûnî açısından da peygamberlerin ismeti meselesi önemli ve hassas bir konudur. Ona göre peygamberlik meselesini değerlendiren herkes hevasından uzak durmalıdır. Ayrıca konu laubali şekilde değil ciddiyetle ele alınmalıdır.³²⁴ Peygamberlerin hatalarını araştırma hususunda Sâbûnî, Mâtürîdî ile benzer bir yaklaşımı sergilemektedir. Ona göre peygamberlerin hatalarını ve kusurlarını araştırmak caiz değildir. Zira peygamberlerin yaptıklarını en iyi Allah bilir. Dolayısıyla bizim bir araştırma içine girmemiz yersizdir.³²⁵

Mâtürîdî'ye göre ismet; Allah'ın peygamberlerini daima hayır işlemeye sevk eden ve onları kötü fiiller yapmaktan alıkoyan bir lütuftur. Kendilerine itaatle emrolunduğumuz peygamberlerin her şeyden önce Allah'ın özel himayesi ve koruması altında olması gerekir. Ona göre güzel ahlak ve üstün yaratılış özelliklerine sahip peygamberlerin varlığı, vahyin sağlamlığı noktasında koruyucu bir unsurdur. Dolayısıyla bu üstün vasıflar peygamberlerin Allah'ın elçisi olduklarının delilidir. Zira kural gereği elçi kendisini göndereni temsil etmektedir.³²⁶ Hz. Peygamber ile ilgili pek çok hususta ismet konusuna mutlaka değinen Mâtürîdî, 'ismet külfeti kaldırmaz' cümlesini âdeti bir prensip hâline getirmiştir.³²⁷ Onun bu cümlesi, peygamberlerin mükellefiyet ve imtihan sürecinin devam ettiğini vurgulamaktadır.

Sâbûnî ismet kelimesinin 'engelleme' ve 'kötülüklerden koruma' anlamlarına geldiğini ifade eder. Terim olarak ise, kıymetine halel getirecek ve değerini düşürecek şeyden Allah'ın resulünü korumasıdır.³²⁸ Ona göre ismet peygamberleri günah işlemekten koruyan bir koruyucu güç gibidir. Allah ismet ile birlikte peygamberlere güçlüklerle tahammül gücü verir. Aynı zamanda peygamberlere tabi olanlara da kâfirlerle cihat etme kuvveti verir.³²⁹ Yine ona göre ismet sıfatı, Müslümanların çoğunluğuna göre nübüvvetin gerekliliklerindendir.³³⁰ Hatta peygamberler için ismet vahiyde zayıf düşmemek için bir zorunluluktur.³³¹ Müslümanların geneli, peygamberlerin yasaklanmış olan şeyleri kasıt veya ihtiyarı ile işlemelerini mümkün görmemiştir.³³²

Mâtürîdî peygamberlerin masumiyetine karine olarak bazı âyetleri delil olarak değerlendirmektedir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın yanında peygambere itaati

³²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

³²⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 247.

³²⁶ Can, Mâtürîdî'de Nübüvvet, 219.

³²⁷ Fatma Günaydın, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Peygamberlerin İsmeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 236.

³²⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 203; a.mlf, *el-Bidâye*, 110.

³²⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

³³⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 203.

³³¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 76.

³³² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205.

emreden âyetler³³³ ile Hz. Peygamber'in verdiği hükmün sorgulanamayacağını belirten âyetler³³⁴ ismet sıfatı için açık delillerdir.

Bu noktada Mâtürîdî'nin birkaç değerlendirmesine yer vermekte fayda görüyoruz. Ona göre “*Resulullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik.*” âyeti³³⁵ ismet sıfatı için bir delildir. Nitekim o şöyle demektedir: “Tefsirini yapmakta olduğumuz âyet-i kerimede, Hz. Peygamber'in davet edip emrettiği konularda ismet sıfatına sahip olduğuna şahitlik vardır. Bunun yanında insanların da bu alandaki doğruluğuna şahitlikte bulunmaları mecburiyeti söz konusudur.”³³⁶ Zira Hz. Peygamber'e itaat sadece onun sözlerine ve fiillerine bağlılık değildir. Aksine onun tüm sözleri ve fiillerine, muhtevasına uygun olarak gönülden inanmak ve bir davranıştan onun kastettiği ne ise onu tam olarak yerine getirmek; onun fiilinin aynısını yapmak yahut ondan sakınmak veya onu mubah konumunda tutmak yahut da Resulullah'ın durumuna göre arzu ettiği ne ise onu gerçekleştirmektir.³³⁷ Bu ifadelerinde Mâtürîdî'nin Hz. Peygamber'e itaati oldukça kapsamlı olarak değerlendirdiğini ve itaati iman dairesinde telakki ettiğini söylemek mümkündür.

Mâtürîdî'nin benzer ifadelerini Âl-i İmrân sûresi 79. âyette de görmekteyiz. Ayette geçen “Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara ‘Allah'ı bırakıp bana kul olun’ demesi düşünülemez. Aksine ‘Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince Rabbin halis kulları olun’ der.” ifadeleri ona göre resullerin ve nebîlerin küfürden korunmuş (ismet) olduklarına delil teşkil eder.³³⁸

Mâtürîdî, Kur'an'da yer alan peygamberlerin hata olarak değerlendirilebilecek davranışlarına zelle adını vermektedir.³³⁹ Ona göre peygamberlerin bir beşer olarak yapmaktan sakınamadığı küçük hataları (zelle) olabilir. Peygamberler bu zelleleri sebebiyle dünyada bazı musibetlere maruz bırakılır ve kıyamet gününe getirilince Cenâb-ı Hakk'ın sorumlu tutacağı hiçbir hataları kalmamış olur.³⁴⁰ Sâbûnî'ye göre ise zelle, peygamberlerin kasten veya ihtiyaren değil de kasıtsız işledikleri hatalara denir. Sâbûnî bu kavramı peygamberlerin daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmesi olarak da tanımlamaktadır. Ona göre Hz. Âdem hariç bütün nebîler

³³³ İlgili âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/132; en-Nisâ 4/13, 14, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20, 24; Nûr 24/52, 54; el-Ahzâb 33/70; Muhammed 47/33; Fetih 48/17; el-Hucurât 49 /14; et-Tegâbün 64/12.

³³⁴ “Allah ve Resulü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resulüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.” (el-Ahzâb 33/36). Ayrıca bk. en-Nisâ 4/65.

³³⁵ en-Nisâ 4/80.

³³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/303.

³³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/303-304.

³³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/383.

³³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/315.

hakkında söz konusu yaklaşım geçerlidir. Ancak Hz. Âdem'in 'yasak meyveden yemesi' daha az faziletli olanı tercih etmek olarak yorumlanamaz.³⁴¹

Mâtürîdî, “*Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması, sana nimetini eksiksiz vermesi, seni dosdoğru yolda yürütmesi için...*”³⁴² âyetini tevîl ederken, peygamberlerin günahları “zenb” (الذنب) meselesine bir kez daha değinir. Hz. Peygamber'in günahlarının affedilmiş olması ile onun günahlarının işin başında affedilmesi veya Resulullah'ın günah işlemekten korunmuş olmasının anlaşılması gerektiğini ifade eder. İkinci olarak ise ümmetin günahlarının bağışlanacağı kastedilmiş olabilir. Ona göre peygamberlerin ‘günahları’ bizim günahlarımıza benzemez. Çünkü onların işlediği düşünülen günahlar normalde mübah olan bir fiilin yapılmasından ibarettir. Diğer insanlara serbest olan bazı fiiller peygamberlere yasak edilebilmektedir.³⁴³

“*Ta ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın.*”³⁴⁴ âyetinde geçen “zenb” kelimesine verilen mana, âyetin doğru anlaşılması noktasında son derece önemlidir. Sâbûnî, “zenb” (الذنب) kelimesine dair önemli dil bilgisi açıklamalarına yer vermektedir: “Bazı insanlar zenb kelimesinin hakikatte insanların yaptığı her şeyi kapsamı caizdir demiştir. İtâb ya da gerçek azabı hak eden şeyleri de kapsar. Zenb kelimesi hayvanın kuyruğu kelimesinden gelir. İnsanın yaptığı tüm fiiller ona tabidir. Azap, itab, hayâ ve utanma kelimeleri hakikatte insanların yaptığı normal olmayan her şey zenb kelimesi ile söylenebilir. Zenb, nehyi, emri yerine getirmemeyi ya da daha faziletli olanı terk etmeyi kapsar. “Zenb” kelimesi zeneb (kuyruk) kelimesinden gelmiştir. Kuyruk hayvanın en sonunda gelir, günahlar da insanların derece ve rütbe olarak amellerinin en sonunda gelir. “İnsanın işlediği her günah kendisine aittir, her kuyruk insanın kendisine aittir.”³⁴⁵”³⁴⁶ Onun bu açıklamalarından, söz konusu âyette geçen “zenb” kelimesinin direkt günah olarak anlaşılmaması gerektiği; kelimenin nehyi, emri yerine getirmemeyi ya da daha faziletli olanı terk etmeyi kapsadığı anlaşılmaktadır. O da zaten yukarıda aktardığımız ismet tanımında bu kavramı, kasıtsız hatalar veya efdali terk etme olarak tanımlamıştır.

“*Allah senin geçmiş ve gelecek zenblerini bağışlar.*” âyeti ona göre zahiren nübüvvet öncesi ve sonrasında günah işlendiği gibi bir duruma karşılık gelmektedir. Ancak böyle bir şey söz konusu olamaz. Bu ifadeler aslında, Allah'ın nimetini daha iyi görmek ve daha iyi anlamak için mübalağa kapsamındadır. Bazı insanlar âyeti zahiri olarak anladıklarında, peygamberlerin hem büyük hem de küçük günah işlediğini ispat etmeye çalışmışlardır. Fakat ehl-i basiret, (hem peygamberlerin imanını

³⁴¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206.

³⁴² el-Fetih 48/2.

³⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/21-22.

³⁴⁴ el-Fetih, 48/2.

³⁴⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 246-247.

³⁴⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 246-247.

hem de diğer insanların durumunu bilen insanlar) peygamberlerin hiçbir günah işlememiş olduğunu söylemiştir.³⁴⁷

Mâtürîdî, peygamberlerden sâdır olan ve zelle diye tabir ettiği hataların insanlar tarafından nasıl anılacağı sorusunu gündeme getirmekte ve bunların Kur'an'da niçin zikredildiğini sormaktadır. Ona göre peygamberlerin yaptıkları zellelerin anılmasına iki şekilde cevap verilebilir:

Birincisi onlar zelleleri işlediklerinde, bu onlara çok büyük görünür ve kalpleri kendilerince büyük olan o şeyle sürekli meşgul olur. Bunun için Allah'tan mağfiret istediklerinde, Cenâb-ı Hak artık onu akıllarına getirmez ve onu insanlara örter. Onu gizlemesi de tövbelerini kabul edip görmezden gelmesinden sonra gerçekleşir. İkincisi, Cenâb-ı Hak bunları açıklayıp ifşa etmekle bu konuda insanları ikaz edip uyarmayı dilemiştir. Allah katında peygamberlerin şanlarının büyüklüğüne ve makamlarının üstünlüğüne rağmen Cenâb-ı Hak onları kayırmadığını, aksine yaptıkları küçük zellelerinden kınayıp azarladığını insanlar bilsinler diye açıklamıştır. Dolayısıyla peygamberler bile bu muameleyi görürlerse, onlardan daha alt konumda olanların aynı muameleyi görmeleri daha çok gereklidir. Yahut Cenâb-ı Hak'ın hiçbir şeyden gafil olmadığını ve hiçbir şeyin kendisine gizli kalmadığını insanlar bilsinler diye açıklamıştır.³⁴⁸

Peygamberlerin zellelerin Kur'an'da neden yer aldığı sorusunu bir kez daha soran Mâtürîdî, bu kez dört neden göstererek cevap verir:

Birincisi, bunları Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olsun diye beyan etmiştir. Çünkü insanların kalpleri ve nefisleri, babalarının ve atalarının kötülüklerini anmaya tahammül edemez, bizzat onların kalpleri de yaptıkları kötülüklerin zikredilmesine tahammül edemez. Cenâb-ı Hak, Hz. Peygamber'e bunları söyleyince, bu söz onun, ilahi buyrukla konuştuğuna işaret eder; Cenâb-ı Hak onun kendi elçisi olduğunu ve söylediklerinin de kendi emri olduğunu insanlar bilsinler diye bunları belirtmiştir. İkincisi kullarını sınamaktır; kusurlarını ve hatalarını gördükten sonra peygamberlerine karşı nasıl davranacakları konusunda insanları denemek istemiştir. Peygamberlere merhamet ve sevgi gözüyle bakacaklar mı? Allah insanları çeşitli olaylarla imtihan ettiği gibi bu yolla da insanları imtihan etmektedir. Üçüncüsü, insanlar kusur işlediklerinde ve hata ettiklerinde Rablerine karşı nasıl davranacaklarını bilsinler diye Allah bunları belirtmiştir. Dördüncüsü, Cenâb-ı Hak bunları, küçük günah işlemenin Allah'ın dostluğunu yok etmediği ve imandan çıkarmadığı bilinsin diye belirtmiş de olabilir.³⁴⁹

Onun bu yorumu oldukça dikkat çekicidir. O, zelleyi peygamberlik delili olarak kullanmaktadır. Ayrıca peygamberler insanlara bu durum başlarına geldiğinde

³⁴⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 245.

³⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339-340.

³⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/260-261.

ne yapmaları gerektiği konusunda örnek olduklarını da belirtmektedir. Küçük günahların dinden çıkarmadığına zellei delil olarak kullanması da yerindedir.

Bu noktada peygamberlerin Allah'tan mağfiret dilemelerinin ³⁵⁰ günah işlediklerine delil olarak görülüp görülemeyeceği konusu önemlidir. ³⁵¹ Peygamberlerin mağfiret talebi, Sâbûnî'ye göre üç sebeple gerçekleşir. Birincisi ismetin devam etmesi içindir. İkincisi istiğfar aslında bir ibadet makamıdır. Peygamberlerin bu makamı değerlendirmesi gerekir. Üçüncüsü kullar ne kadar ibadet ederlerse etsinler Allah'ın verdiği nimetleri düşününce kendilerini taksirat içinde görebilirler. Peygamberlerin kendi kalplerinin daha temiz olması ve aynı zamanda basiretlerinin daha keskin olması için normal kullara göre daha fazlasını görürler. Çünkü onlar Allah'ı azameti, celali, cömertliği ve faziletlerini daha fazla keşfederler. ³⁵² Dolayısıyla peygamberler bir günahın ardından değil, makamlarının yüceliğinin gereği olarak mağfiret talep ederler.

Mâtürîdî her ne kadar zelle ismini verdiği peygamberlere özgü hataların varlığını kabul etse de peygamberlerin günah işlemekten ve 'günaha götürecek hatalardan' korundukları kanaatindedir. Yüce Allah'ın "*Sen kınanacak değilsin.*"³⁵³ hitabı, Hz. Peygamber'in doğru yoldan sapmaktan ve zellelerden (الزيف والزلات) uzak olduğuna dair delildir. Zira en küçük bir hata etme ihtimali dahi olsaydı muhtemelen kınanırdı. Dolayısıyla bu âyet, Resulullah'ın hata etme ihtimalinin ve sırat-ı müstakimden ayrılma ihtimalinin olmadığına işaret etmektedir. ³⁵⁴ Ancak peygamberler, işlenmesi hâlinde nimetlerin zeval bulacağı endişesini taşıdıkları zellelerden özel koruma altında olduklarını bilmiyorlardı. "*Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın.*" ³⁵⁵ âyeti ile "*Sana ve senden öncekilere şöyle vahyedildi: Eğer Allah'a ortak koşarsan bilmiş ol ki yaptıkların boşa gidecek ve mutlaka hüsrana uğrayanlardan olacaksın.*" ³⁵⁶ âyeti, peygamberlerin, işlemeleri hâlinde vahyin kesileceği ve unutturulacakları şeyleri irtikâb etmekten korku ve endişe içinde olduklarını göstermektedir. ³⁵⁷

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin Allah tarafından azara (uyarıya) maruz kaldıkları fiiller, sadece onlara özgü bir durumun sonucu olup insanlar nazarında övgüye değer iş olması durumunu değiştirmez. Zira peygamberlerin yaptıkları davranışlar esas itibarıyla yanlış değildir. Örneğin Hz. Yûnus'un kendisini dinlemeyen

³⁵⁰ İlgili âyetler için bk. el-Bakara 2/37; el-A'raf, 7/23; Hûd 11/47; Tâhâ 20/122; Sâd 38/24.

³⁵¹ Detaylı bilgi için bk. Hasan Sarraoğlu, *Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfari* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi) 2018.

³⁵² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 140.

³⁵³ ez-Zâriyât, 51/54.

³⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/177.

³⁵⁵ el-A'lâ 87/7-8.

³⁵⁶ ez-Zümer 39/66.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/188.

kavmini terk etmesi³⁵⁸ onun azarlanmasına sebep olmuştur. Ancak onun davranışı normalde takdir edilecek bir tutum olarak değerlendirilebilir. O, kendini dinlemeyen kavminden ayrılmış ve kendisini dinleyecek muhatap bulma arayışına girmiştir. Peygamberlerin halk nazarında normal hatta övgüye değer görülen davranışlarının Allah tarafından azarlanmasının sebebi yaptıkları işlerden önce Allah'tan izin almamalarıdır.³⁵⁹ Zira peygamberler Allah'ın emri ile tebliğ görevine başlarlar ve onun emri ile görev yerlerini terk ederler. Hz. Muhammed'in hicret izni gelinceye kadar Mekke'den ayrılmaması bu bilinç sebebiyledir.

Mâtürîdî'nin bu görüşlerini, peygamberlerin masumiyetine bakışının özeti olarak değerlendirmek mümkündür. Zira o, peygamberlerin Kur'an-ı Kerim'de uyarılmalarına sebep olan davranışları hata olarak görmemekte hatta halk nazarında övgüye değer davranışlar olarak görüldüğünü belirtmektedir. Esasen normal olan davranışların itab olarak görülmesini izin alınmamasına bağlamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin Kur'an-ı Kerim'de uyarılmalarına sebep olan fiiller normal şartlarda hata veya günah olarak değerlendirilemez. Aksine birçok hayrı elde etmeye yönelik bir tutum olup övgüyü hak edecek tavırlardır.

Kimilerince Hz. Peygamber'in Allah'ın koruması altında olmasına dolayısıyla peygamberlerin masumiyetine delil sayılan, kimilerince ise peygamberlerden günah sâdır olabileceğini delil olarak getirilen âyetlere örneklerden biri de İsrâ Sûresi'nde yer alır. Allah şöyle buyurmaktadır: *“Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırtacaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın.”*³⁶⁰ Mâtürîdî'ye göre bu âyetler, Hz. Peygamber'in masumiyetine zarar verecek her türlü teville karşı delildir ve Hz. Peygamber'in masumiyetine karine oluşturan âyetlerle ³⁶¹ birlikte değerlendirilmesi gerekir. Ona göre kim bu âyetleri tevil ederek Hz. Peygamberden ismet niteliğini kaldırıp uzaklaştırmak isterse onun tevil de rivayet ettiği hadis de

³⁵⁸ “Zünnûn'u da (Yunus'u da zikret). O öfkeli bir hâlde geçip gitmişti; bizim kendisini asla sıkıştırmayacağımızı zannetmişti. Nihayet karanlıklar içinde: ‘Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum!’ diye niyaz etti.” (el-Enbiyâ 21/87.)

³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/257; 17/62.

³⁶⁰ el-İsrâ 17/73-75.

³⁶¹ Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e itaati emreden âyetlerden iki örnek verir (en-Nisâ 4/65; el-Ahzâb 33/36) ancak bunun gibi çok sayıda âyet olduğunu da söyler. Bu âyetlerin peygamberlerin masumiyetine açık deliller olduğunu belirtir. *“Allah ve resulüne eziyet verenlere, dünyada ve ahirette Allah lanet etmiştir.”* (el-Ahzâb 33/57) âyetine dair ifadeleri ise son derece dikkat çekicidir. Ona göre hata yapmaktan korunmuş (masum) olmayan kimseye eziyet edilmesi caiz olur fakat olan lanet edilmez. Eziyet etmekten dolayı Allah'ın laneti ancak masum peygamberlere yapılanlar için söz konusudur. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/367-368.

kabul edilmez. Söz konusu rivâyetin yalan olduğuna şahitlik edilir. Zira rivayet ettiği hadisin başka bir manasının olması muhtemeldir.³⁶²

“*Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse – birazda olsa – onlara kayacaktın.*” ifadelerini yorumlayan Mâtürîdî’ye göre bu âyet Hz. Peygamber’in masumiyetine delildir. Zira burada Allah’ın, Hz. Peygamber’i sağlam tuttuğu ve sebat ettirdiğine ve onun günaha meyletmediği ifade edilmektedir. Allah, meyletme ihtimali olduğu anda onu sağlam bir şekilde tutmuş ve bu âyetle bize haber vermiştir. Bu durum, Hz. Yûsuf kıssasındaki “*Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzuları.*”³⁶³ sözüne benzer. Bu âyetlerden Hz. Yûsuf için; kadını “arzulamadı”, Hz. Muhammed için ise “meyletmedi” sonucu çıkar.³⁶⁴ Bu yorumuna göre Mâtürîdî ismeti, peygamberin hataya meyletme ihtimaline karşın Allah’ın engellemesi olarak anlamaktadır. Zikrettiği iki örnek de bu yorumu desteklemektedir. Allah, Hz. Muhammed’in meyletmesini ve Hz. Yûsuf’un arzulamasını engellemiş; sonuçta meyletme ve arzulama gerçekleşmemiştir.

Aynı âyeti ismet sıfatı bağlamında ele alan Sâbûnî, bu âyetin Hz. Muhammed’in ismetine delil olduğunu belirtir. İsmet sıfatı sabit ve sürekli. Peygamberimiz müşriklerin yaptığı istişareyi ya güzel görecek ya da reddedecek. Peygamberimizin güzel görmesi mümkün değildir. Ya da kâfirlerin iman etmesini çok istediği için onlara biraz yakın davranmıştır. Ama ismet olduğu için böyle bir meyil kalmamıştır. Eğer Peygamberimiz ismet makamında olmasaydı (yani sadece ubûdiyyet makamında olsaydı) az da olsa meyledebilecekti. Makamı altta olsaydı maslahatın ve ihtiyacın gerektirdiği şeye yönelebilirdi. Fakat Allah’ın ismetle koruması sayesinde mümkün olmamıştır.³⁶⁵ Sâbûnî bu yorumu ile insanlar için makamların varlığını dile getirmekte ve nübüvvetin en büyük makam olduğunu belirtmektedir. Nübüvvet makamı ismet sıfatı ile korunur. Sâbûnî’de Mâtürîdî gibi ismeti, peygamberin hataya meyletme ihtimalinde Allah’ın engellemesi olarak anlamaktadır. Oysa bu makamda olmayan âbidlerin ismet sıfatı ile korunması yoktur ve hataya meyledebilirler.

Peygamberlerin ismetine aykırı olması hâlinde, Mâtürîdî’nin zikredilen rivayetleri reddetme tutumunu, Necm sûresi 19-20. âyetlerde de görüyoruz. Mâtürîdî’ye göre İslam tarihinde Garânîk³⁶⁶ olarak bilinen olaya temel oluşturduğu düşünülen bu âyetlerin tevilinde öne sürülen her görüş; hayal mahsulüdür ve yanlıştır. Zira Hz. Muhammed küçükken müşriklerin putları etrafında dolaşmazdı. Aynı

³⁶² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/367-368.

³⁶³ Yûsuf 12/24.

³⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/369-370.

³⁶⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 265.

³⁶⁶ bk. İbn İshak, *es-Sîretü İbn İshak*, 157-158; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/364; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 1/205-206; İsmail Cerrahoğlu, “Garânîk”, TDV *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/361-366.

zamanda kendisinden putlara yaklaşması istendiği hâlde onun bu putlara yaklaştığını kimse görmemiştir. Kendisine vahiy geldikten sonra bunu yapması nasıl beklenir? Bu konu ile ilgili aktarılan tüm rivayetler hikâyedir ve hayal mahsulüdür. Hz. Peygamber hakkında vehmettikleri durumlar ihtimal dâhilinde değildir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'i hakkıyla tanıyamadılar. Eğer hakkıyla tanısalar bu zanlarından hiçbirini dile getirmezlerdi.³⁶⁷

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin ismet sıfatına halel getirebilecek her türlü yorum ve peygamberlere günah isnad edebilecek tüm teviller yanlıştır. Hatta bu konuda – genel üslubu olmamasına rağmen – yemin etmek suretiyle peygamberlerin günah işlediğini ima eden her türlü yorumun hatalı olduğunu belirtir. “*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma!*”³⁶⁸ âyetinin tevilinde söyledikleri bu anlamda son derece önemlidir:

Bazı rivayetlerde belirtildiğine göre Resulullah'ın ashabından bazı kişiler, Hz. Peygamber'in meclisine katılmak için yarışır, onun yakınına oturlardı. Sonra kabilenin eşrafı ve önderleri gelir, bu yerlerin dolu olduğunu görüp bir kenarda oturlardı. ‘Biz geliyoruz ve bir köşede oturuyoruz öyle mi?’ diye söylenirlerdi. Sonra bunu Resulullah'a söylediler: ‘Bizler senin kavminin eşrafı ve önde gelenleriyiz, bize kendi yakınında bir yer ayırsan?’ Hz. Peygamber bu talebi yerine getirmeyi düşündü, ama Allah bu âyeti göndererek Peygamberini azarladı: “Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma!” buyurdu. Tefsircilerin hemen tamamı bu görüştedirler. Ama bu, uzak bir ihtimaldir. Çünkü Resulullah'ın düşmanlarına yaklaşıp onları meclisinde yanında oturtması, dostlarını ise kendisinden uzak tutması ihtimal dâhilinde değildir. Böyle bir şeyi bütün insanlara Allah tarafından seçilmiş olan bir elçinin yapması veya böyle bir şeyi aklına getirmesi şöyle dursun, ahlak yoksunu cahilin biri bile bunu yapmaz. Böyle bir şeyi kâfirler bile eleştirirler. Hayatıma yemin olsun ki böyle bir şeyi her akıl sahibi insan reddeder. Onlardan böyle bir talebin gelmiş olması, onların mecliste kendilerini yanında oturtup diğerlerini uzak tutmasını istemiş olmaları mümkündür. Fakat Hz. Peygamber'in bunu yapmayı düşünmüş olması veya böyle bir şeyi aklına getirmesi ihtimali asla yoktur.³⁶⁹

Mâtürîdî'nin bu ifadeleri peygamberlerin ismetine halel oluşturacak her türlü tevilin hatta rivâyetin karşısında olduğunu göstermektedir. Onun bu kadar katı bir tutum içinde olmasının sebebi yukarıda belirttiğimiz üzere Hz. Peygamber'e itaati emreden çok sayıda âyetin varlığıdır. Masum olmayan birine Allah'ın itaati emretmesi düşünülemez.

Mâtürîdî'nin peygamberlerin günah işlemesini mümkün görmediğini yukarıda detaylı olarak izah etmeye çalıştık. Benzer yaklaşımı Sâbûnî'nin de devam ettirdiğini

³⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/368-369.

³⁶⁸ el-En'âm 6/52.

³⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/88.

görüyoruz. O, peygamberlerin insanlar için kesin hüccet olmak üzere³⁷⁰ seçildiklerini ifade etmekte ve peygamberlerin kötülük işlemeleri veya nehyedilmiş bir fiili yapmalarının söz konusu olamayacağını belirtmektedir. Aksi kabul edilirse peygamberlerin yalan söylemelerini de kabul etmek gerekir. Bu durumda onların getirdiği haberlerin doğru mu yalan mı olduğu hususunda tereddüt edilirdi ve getirdikleri haber bilgi vasıtası olarak kabul edilmezdi.³⁷¹

Sâbûnî, peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan masum olduğu kanaatindedir. Eğer onlar günah işlerlerse kâfirler “siz günah işleyerek bizim gibi oldunuz, bizi nasıl davet ediyorsunuz” derlerdi, demektedir.³⁷² Hatta ona göre ismet sıfatı peygamberler için bir tercih değil zorunluluktur.³⁷³ Kim Allah tarafından seçilirse aynı zamanda ismet verilirse, isyan ve tuğyan sâdır olmaz. Normal insanlar gibi hevalarına ya da şeytana uymazlar.³⁷⁴

Sâbûnî’ye göre ismet sıfatı verilen peygamberler için Allah’ın emir ve yasakları hususunda şüpheyne düşme gibi bir durum asla söz konusu olamaz. Zira ismet şüpheyne giderir. Yani ismet ile şüphe bir arada olmaz.³⁷⁵ Peygamberlerin rütbesi ve makamı yüksektir. Kimin rütbesi yüksek olursa onun günaha düşmek korkusu da yüksek olur. O korku günah işlemeyi engeller ve ismetin devamını sağlar.³⁷⁶ Dolısıyla Sâbûnî’ye göre ismet peygamberler için devamlı olan bir niteliktir.

Peygamberlerin ismet sıfatı ile ilgili olarak bu sıfatın, peygamberlerin nübüvvet öncesi ve/veya sonrası hayatlarını kapsayıp kapsamadığı tartışması da önemlidir. Sâbûnî peygamberlerin günahsız olmalarının kapsamı meselesine değinmektedir. O, ümmetin çoğunluğunun, peygamberlik öncesi ve sonrasında ismet sıfatının varlığını kabul ettiğini beyan etmektedir. Ona göre Müslümanların geneli, peygamberlerin yasaklanmış olan şeyleri kasıt veya ihtiyarı ile işlemelerini mümkün görmemiştir.³⁷⁷ Bi’set öncesi ve sonrası için peygamberlerin masum oluşlarında dair Ehl-i Sünnetin görüşlerini ve karşıt görüşleri zikreden Sâbûnî kendi görüşünü ise şöyle ifade eder: “Bize göre peygamberlerin vahiyden önce günah işlemesi nadir olmakla birlikte mümkündür, böylelerinin hâli nübüvvet anında hemen iyiliğe ve istikamete dönüşür.”³⁷⁸ Sâbûnî bu görüşünde yalnız olmadığını, ashabımız dediği Mâtürîdîlerin genelinin kendisi ile aynı kanaatte olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁹ Bu vesile ile

³⁷⁰ Sâbûnî iddiasını şu âyetle desteklemektedir: “Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (en-Nisâ 4/165).

³⁷¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 204-205.

³⁷² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 201.

³⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 76.

³⁷⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

³⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 238.

³⁷⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 249.

³⁷⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205.

³⁷⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

³⁷⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 207.

Sâbûnî'nin peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemelerini mümkün gördüğünü açıkça görmüş oluyoruz. Ancak ona göre peygamberler bi'set sonrasında günah işlemekten masumdurlar. Eğer kasıt ve iradesi olmaksızın kendisinde bir hata sâdır olursa Cenâb-ı Hak onu uyarır, kınar; bu hususta peygamberini kendi hâline bırakmak şöyle dursun uyarmayı geciktirmez bile.³⁸⁰

Sâbûnî'ye göre Hariciler'in Fudayliyye kolu hariç Müslümanların tamamı, peygamberlerin vahiy almadan önce de küfürden masum olduklarında ittifak etmişlerdir. Peygamberlerin bi'set sonrasında masum olmalarına karşı çıkan tek ekol ise Haşviyye'dir.³⁸¹ Haşviyye'nin bu iddiayı dile getirdiğine dair kelâm kitaplarında neredeyse bir ittifak vardır.³⁸² Bazı Haşviyye mensupları, “*Seni şaşırmış bulup da doğru yolu göstermedi mi?*”³⁸³ âyetinin, peygamberlerin nübüvvetten önce kâfir olmalarının caiz olduğuna delil olduğunu iddia ederler.³⁸⁴ Onlar Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Hz. Yûsuf ile diğer bazı peygamberlerin kıssalarını anlatırken onların günah işlediklerini hissettiren bazı nakiller yaparlar. Hâlbuki bu rivayetlerin bazıları muteber değildir, bazıları da peygamberlerin şanına yakışacak şekilde teville tabi tutulmuştur. Peygamberlerin günah işlemeleri mümkün olsaydı onların sözüne güvenilmez ve dolayısıyla ilahi hüccet gerçekleşmemiş olurdu.³⁸⁵

Sâbûnî'nin ifadelerinden peygamberlerin günah işlemelerini caiz gören hatta küfre düşmelerini mümkün gören akımlardan haberdar oluyoruz. Ayrıca Kâ'bî ve Ebû Îsâ Bergûs'un (öl. ?) da³⁸⁶ peygamberlerin nübüvvet öncesinde küfre düşmelerini caiz gördüklerini eklemektedir. Sâbûnî, zikrettiği akımlar ve görüşlerinin Ehl-i kible tarafından reddedilmiş düşünceler olduğunu belirtmektedir. Haşviyye için, ‘onlar eşyanın hakikatini bilmeyen cahil kimselerdir. İtikatlarını araştırma yapmadan zahir üzere inşa ederler.’ demektedir.³⁸⁷ Onun bu ifadelerinden döneminde Haricî ve Haşviyye tehdidinin varlığını anlıyoruz. Özellikle Haşviyye'nin nübüvvet konusundaki görüşleri Ehl-i Sünnet tarafından tehdit olarak görülmektedir. Ona göre peygamberler, nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrasında küfürden korunmuşlardır. Ayrıca çocukluk dönemlerinde anne-babalarına uymak suretiyle dahi olsa küfre

³⁸⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 110.

³⁸¹ Dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve tecişime kadar varan telakkileri benimseyen kimseler için kullanılan bir tanımdır. Bu kavramın Hicrî 2./8. yüzyılda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Metin Yurdağür, “Haşviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426.

³⁸² Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 644; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111; Râzî, *Kelama Giriş*, 247.

³⁸³ ed-Duhâ 93/7.

³⁸⁴ Bulut, *İsmet İnancı*, 51.

³⁸⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

³⁸⁶ Hayatı hakkında çok fazla mâlumata rastlayamadığımız bu zât, Neccâriyye fırkasının kendisine nispet edildiği Hüseyin Neccâr'ın avanesindendir. Bergûs, Neccâr'a bazı noktalarda ihtilaf etmiş ve kendi ekolünü kurmuştur. Ekolü, lakabına nispetle Bergûsiyye adını almıştır. bk. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhammed Osman el-Huş, (Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, 1988), 84.

³⁸⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205-207.

düşmekten masumdurlar. Onlara küfür isnad etmek hiçbir şekilde caiz değildir.³⁸⁸ Sâbûnî bu noktada Eş'arîliğin önemli temsilcilerinden İbn Fûrek'in, (öl. 406/1015) peygamberlerin bi'set öncesinde küfre düşüp sonrasında iman etmeleri caizdir şeklindeki kanaatini zikreder ve bu durumun realitede gerçekleşmediğini hatırlatır.³⁸⁹ Dolayısıyla bu teorik kanaatin nübüvvet bahsinde karşılığı olmadığını hatırlatmakta ve mezkûr kanaatin sahih olmadığını ifade etmektedir.

İsmet sıfatı ile birlikte tartışılan hususlardan biri de ismetin iradeyi ortadan kaldırıp kaldırmadığı meselesidir. Mâtürîdî'ye göre günahlardan korunmuş olma (masumiyet- ismet) imtihan olmayı ortadan kaldırmaz. Bir başka ifadeyle ismet sıfatı, yasak bir fiilin yapılmasına engel olmaz. Çünkü yasak devam ettiği hâlde ismet sıfatı mevcut olabilir. Yasak eğer mevcut olmazsa o zaman ismet sıfatının herhangi bir faydası olmaz.³⁹⁰ Ona göre peygamberlerin sınava tabi olması günahlardan korunmuş olma hâlinde bile iki sebeple geçerli olur. Birincisi peygamberin geçmişteki masumiyeti şu andakini gerekli kılmaz. İkincisi bazı şeylerin kendisine yasaklanmasına en çok layık olan kimse ismet sıfatına mahzar kılınan insandır. Çünkü yasağın bulunmaması hâlinde konu mubaha dönüşeceğinden masum olma özelliği kişiden kalkmış olur. İsmet, emri yerine getirmesi ve yasaktan kaçınması için kişinin koruma altına alınması demektir.³⁹¹

Peygamberlerin ismet sıfatı ile ihtiyarın devam etmesi meselesinde Sâbûnî'nin de aynı kanaate sahip olduğunu ve Mâtürîdî'nin görüşlerini benimsediğini görüyoruz. O, ismet ve ihtiyar hususunda farklı kanaatler olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bazıları ismeti, kulun ihtiyarı olmaksızın Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirmektedirler. Bu lütuf, Allah'ın onları tıpkı meleklerde olduğu gibi günahlara meyletmeme ve taatleri tam olarak yerine getirme şeklinde bir tabiat ile yaratılmayı ifade eder ya da beşer tabiatında olan şeylerin peygamberlerin tabiatında yaratılmasının ardından Allah'tan bir lütuf ile günahlardan sakındırmak ve taatleri cazip kılmakla gerçekleşir. Bir kısmı ise ismetin Allah'ın fazlı ve lütfu olduğunu kabul etmekle birlikte onlarda ihtiyarın devam ettiğini kabul etmişlerdir. Sâbûnî bu tespiti yaptıktan sonra kendisinin ikinci görüşü benimsediğini ve Mâtürîdî'nin yolundan gittiğini ifade etmektedir. Ona göre ismetten sonra imtihan ortadan kaldırmaz. Eğer böyle olmasaydı resuller fiillerinde mecbur olurdu. Peygamberlerin günah işlemeyecekleri ve taati terk etmeyecekleri tasavvur edilecek olursa, Allah'ın onlara günahı yasaklaması ve itaati emretmesi anlamsız olurdu.

Sâbûnî'ye göre peygamberler, iradeleri ortadan kaldırılmak suretiyle ismet sıfatına haiz olmuş değillerdir. Aksine günah işleme iradeleri mevcut olduğu hâlde

³⁸⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 207.

³⁸⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206-207.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 16/246.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/254, 5/89.

Allah'ın lütfuyla günah işlemekten uzak durmuşlardır. Dolayısıyla peygamberlerin ismet sıfatı noktasında Mâtürîdîlerin ismet sıfatını kabul ettiklerini buna ilaveten ismet sıfatını açıklarken peygamberlerin iradeleri devre dışı bırakılmadan, onu kötü fiillerden vazgeçirip iyi fiillerde sevk edici bir sıfat olarak gördüklerini³⁹² ifade etmek mümkündür. Sâbûnî ismet ile birlikte ihtiyarın varlığını kabul etmemeyi, kör bir insana harama bakmamasının yasaklanmasına ve titreyen birinin hareket etmemesinin emredilmesine benzetmektedir.³⁹³ Sâbûnî'nin söz konusu görüşleri ile Mâtürîdî'nin izinde olduğunu ve "ismet, mihneti kaldırmaz" kanaatini aynen devam ettirdiğini görüyoruz. Bu hususta Sâbûnî, Mâtürîdî ile aynı kanaatleri paylaşmaktadır. Ona göre ismet, günah işlemeye engel olan bir özellik olursa ilahi emir ve yasakların manasız olması gerekir. Emir ve nehiy olmayınca, taat ve mâsiyet de olmaz. Taat ve mâsiyetin olmadığı yerde ise ismetten söz edilemez.³⁹⁴ Ona göre emir ve nehiy yönelmeyen kimse için ismet gerekli olmaz. Aynı zamanda bilinmelidir ki Allah'a ne kadar yaklaşırsak yaklaşalım emir ve nehiy düşmez. Öyleyse her zaman ismeti devam ettirmesi için Allah'a muhtaç olması gerekir.³⁹⁵

Sâbûnî, Hz. İbrâhîm'in kendisi ve ailesi için mağfiret talep etmesini³⁹⁶ değerlendirirken "Eğer bırakılmış olsaydı yapardı.", "peygamberler kendi cevherlerini ve nefislerini daha iyi bilirler." ve "Kâfir olarak ölmeyeceğini bildiği hâlde bunu istiyor çünkü kendi özünü biliyor."³⁹⁷ demektedir. Yani ona göre peygamberler ismet sıfatına haiz olmasalardı günaha düşerlerdi demektedir. Onun ismet anlayışını "Peygamberler zahiri ve batını her türlü kötülüklerden münezzehtir."³⁹⁸ ifadelerinde çok net bir biçimde görmek mümkündür. Yine ona göre Hâşevîyye hariç bütün insanlar ve mezheplerin ortak kanaati, peygamberlerin büyük günah işlemeyecekleri şeklindedir. Ehl-i sünnette küçük günahlar konusunda ihtilaf olsa da büyük günahta ihtilaf yoktur.³⁹⁹

Sonuç olarak Sâbûnî'ye göre peygamberlerin zahirî ve batınî hiçbir ayıpları yoktur. Allah'ın salih bildiği kulunun kötü çıkmasının mümkün olduğunu hiç kimse düşünmemeli ya da hayır zannettiğinin tersinin çıkmasını zannetmemelidir.⁴⁰⁰ Peygamberlerin niçin uyarıldıkları konusunu araştırmak müminler için doğru değildir. Müminler sadece güzel sözleri söylemelidir.⁴⁰¹

³⁹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 53-54.

³⁹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 203-204.

³⁹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 110.

³⁹⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 242.

³⁹⁶ "İbrâhîm şöyle dua etmişti: "Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!" (İbrâhim 14/35).

³⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 267.

³⁹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 108.

³⁹⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

⁴⁰⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

⁴⁰¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

Aynı konunun devamı olarak gündeme gelen bir başka soru, peygamberlerin Allah'a iman etmeleri ve mâsiyette bulunmamaları isteğe mi bağlı yoksa zorunlu mu olduğu meselesidir. Mâtürîdî bu soruya şöyle cevap verir: “Peygamberlerin ismet sıfatına sahip oldukları açıkça bildirilmemiştir. Tam aksine onlar, helak edilme gibi durumlara düşme korkusu taşıyorlardı. Hz. İbrâhîm’in ⁴⁰² ve Hz. Şuayb’in ⁴⁰³ Kur’an’da ifade edilen korkuları, peygamberlerin günah işlemekten korunmuş olduklarını bilmediklerini ortaya koymaktadır. Biz, bunu gerektirdiği için değil, böyle olduklarını davranışlarından gördüğümüz için peygamberlerin günah işlemekten korunmuş olduklarına şahitlik ediyoruz.” ⁴⁰⁴ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, Mâtürîdî’ye göre peygamberler ismet sıfatına sahip olduklarını bilmemekte ancak davranışları ile ismet sıfatını taşıdıklarını göstermektedirler. Peygamberler korku ile ümit arasında bir konumda bulunmakta ve kalplerinde Allah korkusu ve azameti yer edinmektedir. ⁴⁰⁵ Ona göre peygamberler de bu dünyaya imtihan olmak üzere gönderildikleri için iradelerinin devam etmesi gerekir. Zira iradesi olmayan bir insan düşünülemez. Peygamberler de bir beşer olarak irade sahibidirler ancak Allah’ın kendilerine bir lütfu olan ismet sıfatı ile günahlardan korunurlar.

Bu noktada peygamberlerden sâdır olan ve günah olarak değerlendirilebilecek davranışlar konusunda Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin değerlendirmelerine geçmekte yarar vardır. Peygamberler ve ilgili konular belirlerken, her iki müellifin de eserlerinde kelâmî tartışma bağlamında yer verdikleri ile sınırlandırdık. Nitekim Sâbûnî de eserinde tüm peygamberleri zikretmediğini belirtmekte ve şunları söylemektedir: “Bu kitapta bazı peygamberleri zikretmedik. Çünkü biz bazı karışık müteşabih olan durumları, kıssalardaki sorun olan durumları izale etmek için yazdık.”⁴⁰⁶

⁴⁰² “Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut.” (İbrâhîm 14/35).

⁴⁰³ “Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir. Rabbimiz ilmi ile her şeyi kuşatmıştır.” (el-A’râf 7/89).

⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 16/214.

⁴⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 16/215.

⁴⁰⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 187-188.

9.1. Hz. Âdem'in İsmeti

Hz. Âdem'in yaratılması⁴⁰⁷ ve eşi Havva ile birlikte cennete yerleştirilmesi⁴⁰⁸ sonrasında şeytanın telkinleriyle Allah'ın yasak ettiği meyveden yemeleri⁴⁰⁹ Kur'an'da detaylı olarak ele alınır.

Mâtürîdî'nin ismet konusundaki genel kanaatini peygamber kıssalarında da görmek mümkündür. Peygamberlerden sâdır olması mümkün olmayan ve günah olarak değerlendirilebilecek her türlü yorum, ona göre yanlıştır, hatalıdır ve haddi aşmaktır.

Kanaatini belirlemek açısından, “Sizi bir tek candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O’dur. Erkek, eşiyle beraber olunca kadın hafif bir yük yüklenir.”⁴¹⁰ âyeti önemli bir örnektir. O, müfessirlere göre âyette bahsedilen kişilerin Hz. Âdem ile Havva olduğunu belirterek şunları aktarmaktadır:

Havva hamile kalınca İblis ona gelerek ‘Ey Havva! Bu karnındaki nedir?’ diye sordu. Havva ‘Bilmiyorum’ dedi. İblis dedi ki: Belki şu hayvanlardan biridir; deve, koyun veya inek. Havva ‘Bilmiyorum’ dedi. İblis ondan yüz çevirdi. Hamileliği ağırlaşınca İblis ona geldi ve ‘Kendini nasıl buluyorsun?’ diye sordu. Havva dedi ki: ‘Senin söylediğin şeyin olmasından korkuyorum. Oturduğum zaman zahmetle kalkabiliyorum.’ O, Havva’ya şöyle dedi: ‘Ne dersin Allah’a dua etsen de onu, senin ve Âdem gibi insan kılsın. Ona benim ismimi verir misin?’ Havva ‘Evet’ dedi. Bunun üzerine İblis ondan ayrıldı. Havva Âdem’e ‘Bana biri geldi ve beni şu durumla korkuttu. Ben onun dediğinin doğru çıkmasından korkuyorum.’ Böylelikle bu konuda Allah’a dua ettiler. Bu, çocuğu doğurmadan önce onların duasıydı. Havva çocuğu doğurunca İblis ona geldi ve dedi ki: Bana vadettiğin gibi ona benim adımlı vermeyecek misin? Havva ‘Evet, senin adın ne?’ diye sordu. O dedi ki: Adım Haris’tir. Bunun üzerine Havva, çocuğa “Abdülharis” adını verdi. Bunu dile getiren “*Rableri olan Allah’a şu sözlerle yakarılır: And olsun, bize kusursuz bir çocuk verirsen*” mealindeki âyettir. Bu, çocuğu doğurmadan önce onların duasıydı. Müfessirler âyeti buna göre yorumlamışlar; Âdem ve Havva’ya hamletmişlerdir.⁴¹¹

Hz. Âdem ve Havva’nın çocuklarının olacağını anlamalarının anlatıldığı bu âyetin yorumunda Mâtürîdî, müfessirlerin ismet sıfatını zedeleyecek yorumlarını, “Bu çirkin bir sözdür; Âdem ve Havva hakkında söylenmesi çirkindir”, diyerek eleştirir.⁴¹² Bu yorumu ile Mâtürîdî müfessirlere nispetle aktarılan rivayeti kabul etmez. Aktarılan rivâyetin ismete zarar verdiğini düşünür. O rivayetleri analiz etmeden doğrudan kabul eden din anlayışını “Haşviyye” olarak anmaktadır. Ona göre eğer müfessirlerin

⁴⁰⁷ el-Bakara 2/30.

⁴⁰⁸ el-Bakara 2/35.

⁴⁰⁹ Tâhâ 20/121.

⁴¹⁰ el-A’raf 7/189.

⁴¹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/151-152.

⁴¹² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/152.

aktardıkları rivayet sahih olsa yani Âdem ve Havva çocuklarına onun adını vermiş ve ona nispet etmiş olsalar dahi şirkten söz edilemez. Kölelerin efendisine nispet edilmesi gibi dilde kullanımlar vardır.⁴¹³ Mâtürîdî öncelikle rivâyetin ismete aykırılık içermesi nedeni ile kabul edilmemesini belirtmekte, sahih ise de nasıl yorumlanabileceğini de göstermektedir. Her iki durumda da o, ismeti korumaya odaklanmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre “Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir. (İnsan) eşiyle birleşince eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır. Gebeliği ağırlaşınca her ikisi de Rableri Allah’a, ‘Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsен, elbette şükredenlerden olacağız’ diye dua ederler.” âyetinde yer alan yorumu, onların benimsediği görüşün tamamen dışındadır. Burada kastedilen; Âdem’dir ve bütün erkekleri ondan yaratmıştır. “Ondan da eşini yaratan O’dur.” ifadesi ile de Havva kastedilir ve bütün kadınları da Havva’dan yaratmıştır. Bunun delili de “Size kendi türünüzden eşler yaratması da O’nun kanıtlarındandır.”⁴¹⁴ ilahi buyruğudur. Bu durumda ilahi beyan şu anlama gelir: “Her karı ve koca birlikte olduklarında ve eş hamile kaldığında, sanki Âdem ve Havva ‘And olsun, bize kusursuz bir çocuk verirsен, kesinlikle şükredenlerden olacağız’ diye dua etmektedir. Zira bütün çocuklar o ikisinin çocuklarıdır. Dolayısıyla onların salih olması için Allah’a dua etmektedirler. Bunlardan Müslüman olanlar onların dualarıyla olmuştur. Bu yoruma göre onların kıyamete kadar doğacak çocuklarına olan duaları gerçekleşir. Çünkü o ikisi baba ve annedir. Anne ve baba çocuklarına iyilik ve hayır dua yaparlar.”⁴¹⁵ Ona göre âyetin yorumu böyle olmalıdır. Müfessirlerin söyledikleri görüşler gerçeğe uzak ve imkânsızdır. Dolayısıyla ona göre Hz. Âdem ve Havva ile ilgili günaha düştüklerini söylemek suretiyle peygamberlerin günah işlediklerini ima eden yorumlar isabetsizdir. Bilakis peygamberler günah işlemekten masumdurlar.

Mâtürîdî, Hz. Âdem’in cennette yasak meyveden yemelerinin⁴¹⁶ sonucunu bilmediğini ve onun unutarak hata ettiğini belirtir. Yani Âdem, Cenâb-ı Hakk’ın kendisine yasakladığı ağacın meyvesini unutarak yemiştir. Bu eylem her ne kadar unutulmuş olsa da zulüm ve isyan anlamına geliyordu. Allah daha sonra hataen, unutarak ve yapmaya mecbur kalınan şeylerin sorumluluğunu Muhammed ümmetinden kaldırmıştır.⁴¹⁷ Ayrıca o, Allah’ın bir meyveyi yasaklamakla onlar için birtakım alternatifler oluşturmayı murad etme ihtimalinin göz ardı edilemeyeceğini

⁴¹³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/151-152.

⁴¹⁴ er-Rûm 30/21.

⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/152-153.

⁴¹⁶ el-A’raf 7/20-22.

⁴¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 5/340-341.

belirtir. Onun bu mesele hakkındaki genel kanaatini “sonucunu bilselerdi yapmazlardı.”⁴¹⁸ şeklinde ifade etmek mümkündür.⁴¹⁹

Sâbûnî'nin Hz. Âdem ile ilgili meselelere *el-Müntekâ*'da değinmemesi son derece ilginçtir. Ancak *el-Kifâye*'de zelle kavramını izah ederken şu açıklamalara yer vermektedir: “Zelle peygamberlerin kasten veya ihtiyaren değil de unutarak işledikleri hatalara denir. Zelle peygamberlerin daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmesidir. Hz. Âdem hariç bütün nebîler hakkında söz konusu yaklaşım geçerlidir. Ancak Hz. Âdem'in ‘yasak meyveden yemesi’ daha az faziletli olanı tercih etmek olarak yorumlanamaz.”⁴²⁰ O, bu yorumu ile Hz. Âdem'in daha az faziletli olanı tercih etmek sureti ile değil kasti olmayan bir hataya düştüğünü ima etmektedir. Onun Hz. Âdem ile ilgili hususlara *el-Müntekâ*'da değinmemesini -elimizde başka veri olmadığı için- dönemi itibarıyla gerekli görmemesi veya peygamberlik öncesi döneme ait olması gibi gerekçelere dayanıyor olabilir.

⁴¹⁸ İlgili bölüm kaynak gösterilecek.

⁴¹⁹ Mustafa Can, Mâtürîdî'nin “bilselerdi yapmazlardı.” ifadesinden hareketle, onun peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemelerinin caiz gördüğü kanaatinde olduğunu ifade eder. Ancak Mâtürîdî hakkında böyle bir kanaate sahip olmanın yerinde olmadığını ifade etmek isteriz. Zira kendi tezinde de ifade ettiği üzere Can, Mâtürîdî'nin peygamberlerden sâdır olan hataların günah olmadığı kanaatindedir. Mâtürîdî bu kanaatine delil oluşturması için dört gerekçe sayar. Dolayısıyla Can'ın bu ifadesi ile kastın aşıldığını değerlendirmekteyiz. bk. Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 145-147.

⁴²⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206.

9.2. Hz. Nûh'un İsmeti

Hûd Sûresi'nde daha açık bir şekilde anlatılan Hz. Nûh kıssasında peygamberlerin günah olarak değerlendirilmesi muhtemel davranışlarına örnek verilen bir durum vardır. Buna göre Hz. Nûh, Allah'ın emri ile başladığı gemi inşasını⁴²¹ tamamladıktan sonra yine Allah'ın emri ile sadece inananları ve hayvanlardan birer çift almıştır.⁴²² Gemi dağlar gibi dalgalar arasında hareket edince Hz. Nûh oğluna “Yavrucuğum! (Sen de) bizimle beraber bin, kâfirlerle beraber olma! diye seslendi.”⁴²³ Hz. Nûh'un hata ettiği ve günah işlediği tartışma konusu olan duası da bundan sonra gerçekleşmiştir. O, tufan bittikten ve sular çekildikten sonra “...Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vaadin ise elbette haktır. Sen hâkimler hâkimisin.” diye dua etmiştir. Bunun üzerine: “Allah buyurdu ki: Ey Nûh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O hâlde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim.”⁴²⁴ uyarısı ile karşılaşmıştır.

Bu noktada Hz. Nûh'un inanmayan oğlu için Allah'a dua ederek günah mı işledi sorusunu gündeme gelmektedir. Mâtürîdî, Hz. Nûh'un tutumunda günah olmadığı kanaatindedir. O bu durumu şöyle izah eder: “En doğrusunu Allah bilir ya, muhtemelen Hz. Nûh, oğlunun kendisine tâbi olacağını umduğu için kendi dininden olduğunu düşünüyordu. Aksi hâlde ‘oğlum da ailemdendir.’ demez ve onun kurtulmasını talep etmezdi.”⁴²⁵

Mâtürîdî, “Haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar.”⁴²⁶ emrine dikkat çekerek oğlunun kendisine inanmadığını bildiği hâlde üstelik Allah doğru yoldan sapanlar için mağfiret talep etmeyi yasak etmişken Hz. Nûh'un oğlunun kurtulmasını talep etme ihtimalinin olmadığını söyler. Ona göre Hz. Nûh'un oğlu görünüşte babasına muvafakat eden biri idi. Ancak kalbinde neyi sakladığını babası bilmiyordu. Dolayısıyla Hz. Nûh oğlunun görünüşüne göre Allah'tan talepte bulunmuştur ki bu durum, peygamberimize ve ashaba muvafakat eden münafıkların durumuna benzer.⁴²⁷ Ayrıca onun oğlu için “O da ailemdendir.” sözüne karşılık Allah'ın “O senin ailenden değildir.” ikazının “yalanlama” olarak değerlendirilmesini yanlış bulur ve bu zahiri tenakuzun çözümünü şöyle yapar:

⁴²¹ “Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap ve zulmedenler hakkında bana (bir şey) söyleme! Onlar mutlaka boğulacaklardır.” (Hûd 11/37.)

⁴²² “Nihayet emrimiz gelip de sular coşup yükselmeye başlayınca Nûh'a dedik ki: ‘(Canlı çeşitlerinin) her birinden birer çift ile- (boğulacağına dair) aleyhinde söz geçmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye yükle!’ Zaten onunla beraber pek azı iman etmişti.” (Hûd 11/40.)

⁴²³ Hûd 11/42.

⁴²⁴ Hûd 11/45-46.

⁴²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/199.

⁴²⁶ Hûd 11/37.

⁴²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/199-200.

“Sendeki bilgiye göre o senin ailendendir, fakat sana kurtarmayı müjdelediğim ailenden değildir.”⁴²⁸

“O hâlde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme!” ikazını tüm peygamberler için geçerli bir hüküm muvacehesinde değerlendiren Mâtürîdî, peygamberlerin talepte bulunmaları mümkün olan hususları dahi kendilerine talepte bulunma izni verildikten sonra isteyebileceklerini belirtir. Ona göre peygamberler, esasen kendilerine helal olan bir fiili işlemekten dolayı dahi azara maruz kalmışlardır. Mesela “Allah seni affetti de doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin izin verdin?”⁴²⁹ âyetiyle peygamberimize ikazda bulunulmuştur. Sonrasında Yüce Allah’ın “De ki: Bundan böyle benimle asla sefere çıkmayacaksınız.”⁴³⁰ mealindeki âyetle oturması emredilmiştir.⁴³¹ Örnek verilen durumlar, normalde yasak değildir. Ancak Allah, Hz. Peygamber için bu fiillerin de kendi iznine bağlı olduğunu ilan etmiştir. Bu sebeple Allah’ın peygamberlere karşı uyarılarını, onların günahlarına binaen olduğu şeklindeki bir değerlendirme hatalıdır.

Sâbûnî’ye göre Hz. Nûh’a uzun ömür, kavminin ezasına katlanmak ve şükreden birisi olmak gibi bazı latif özellikler verilmiştir. Onun her hareket ve her durum karşısında “Elhamdülillah” dediğinin de aktarıldığını belirtmiştir. Bu sebeple ki Hz. Nûh çok uzun yıllar kavminin ezasını görmüş fakat onlara beddua etmemiştir. Ne zamanki kavminden tamamen ümidi kesmiş o zaman beddua etmiştir.⁴³² Bu bilgilerden sonra Hz. Nûh’un kâfir olan oğlu için dua etmesini değerlendiren Sâbûnî, Hz. Nûh’un daveti kâfiri yanına çağırma değil, iman etmeye davet etme ve sonrasına gemiye binme izni vermedir. Bunun delili “kâfirlerle beraber olma” âyetidir. Onun oğlu Allah’a iman etme şartından imtina etmiştir. Eğer iman etmiş olsaydı gemiye binmesi için herhangi bir meşakkat olmazdı. Fakat onun oğlu iman etmekten imtina etti. Peygamberlerin ailesi nesep yönünden değil din yönünden belirlenir. Bu açıdan Hz. Nûh’un oğlu ile ilgili talebi Hz. İbrâhîm’in babası ile ilgili talebi gibidir ki Allah’ın durumu ortaya koyması ile birlikte o, bundan vazgeçmiştir.⁴³³

Anlaşıldığı üzere Hz. oğlu için dua etmesi, Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından hata veya günah olarak görülmemektedir.

⁴²⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/200.

⁴²⁹ et-Tevbe 9/43.

⁴³⁰ et-Tevbe 9/83.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/200-201.

⁴³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 48.

⁴³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 48.

9.3. Hz. İbrâhîm'in İsmeti

Hz. İbrâhîm malum olduğu üzere putperest bir kavimde dünyaya gelmiş bir peygamberdir. Hayatının ilk yıllarında putperest kavmi ve ailesi ile putlara tapınma meselesinde yaşadığı birtakım münakaşalar Kur'an-ı Kerim'de anlatılmaktadır. Hz. İbrâhîm'in kavmi ile yaşadığı tartışmaların merkezinde, putların tanrı olmasının imkânsızlığını ispat etme gayreti yer almaktadır. Bu gayretin tezahürü olan birtakım olaylarda Hz. İbrâhîm'in "gerçeği dile getirmediğine" dair iddialar, peygamberlerin ismeti meselesinde önemli bir tartışma konusudur. Bu arada hemen belirtelim ki Mâtürîdî'ye göre müfessirlerin "İbrâhîm üç yalan söylemiştir" şeklindeki sözleri doğru değildir. Allah Teâlâ'nın zor durumda kaldığında yalan söyleyebilen birini peygamber olarak seçmesi ve risâlet görevi vermesi mümkün değildir.⁴³⁴

Hz. İbrâhîm'in putların çaresizliğini göstermek için giriştiği olay Enbiyâ Sûresi'nde şöyle aktarılır:

"And olsun biz İbrâhîm'e daha önce rüştünü vermiştik. Biz onu iyi tanırđık. O, babasına ve kavmine: 'Şu karşısına geçip tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor?' demişti. Dediler ki: 'Biz, babalarımızı bunlara tapar kimseler bulduk.' 'Doğrusu, siz de babalarınız da açık bir sapıklık içindesiniz', dedi. Dediler ki: 'Bize gerçeği mi getirdin, yoksa sen oyunbazlardan biri misin?' 'Hayır, dedi, sizin Rabbiniz, yarattığı göklerin ve yerin de Rabbidir ve ben buna şahitlik edenlerdenim. Allah'a yemin ederim ki, siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım!' Sonunda İbrâhîm onları paramparça etti. Yalnız onların büyüğünü bıraktı; belki ona müracaat ederler diye. 'Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir', dediler. (Bir kısmı:) 'Bunları diline dolayan bir genç duyduk; kendisine İbrâhîm denilirmiş', dediler. 'O hâlde', dediler, 'Onu hemen insanların gözü önüne getirin. Belki şahitlik ederler. 'Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın Ey İbrâhîm?' dediler. 'Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!' dedi." ⁴³⁵

Hz. İbrâhîm'in putları kırdıktan sonra büyük putu bırakması, olayın ortaya çıkmasından sonra 'Putları kimin kırdığı' sorusuna "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!" demesinin yalan olup olmadığını dolayısıyla peygamberlerin ismetine halel getirip getirmediği akla gelen bir durumdur. Konu hakkında Mâtürîdî, öncelikle farklı kanaatleri sıralar:

- a) Buna göre bir kısım insanlar, "Hz. İbrâhîm'in sözlerinin, kendi kanaati itibarıyla aslında yalan olmasa da onlara karşı zekice bir tuzak kurma isteği açısından zahiren yalandır." demişlerdir. Yine Hz. İbrâhîm "Bu benim

⁴³⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 10/356.

⁴³⁵ el-Enbiyâ 21/51-63.

Rabbim!"⁴³⁶ ve "*Ben rahatsızım!*"⁴³⁷ derken de yalan söylemek istememiş olsa da bunlar zahir itibarıyla yalandır.

- b) Bazıları da söz konusu ifadelerin yalan sayılamayacağı kanaatindedir. Buna göre Hz. İbrâhîm görünürde kendini onlara katılıyormuş gibi göstermek için böyle söylemiştir. Bunu yaparken amacı, ortaya koyduğu delilleri daha iyi dinlemeleri ve daha iyi benimsemelerini sağlamaktır. Bu durum da âyetin tevili, 'herhalde bunu onlara şu büyükleri yapmıştır ya da bunu onlara şu en büyükleri yapmıştır' şeklinde olur.
- c) Bazıları ise Hz. İbrâhîm'in sözleri teville etmeye gerek olmayıp, zahiren de yalan olmadığı kanaatindedir. Zira Hz. İbrâhîm'in sözü şarta bağlıdır. Çünkü o, 'Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!' demiştir. Böylelikle Hz. İbrâhîm, büyük putun eylemi yapma ihtimalini, konuşma şartına bağlamıştır. Eğer konuşamıyorsa yapmamış demek olur ki bu durumda yalan söylememiş olur.⁴³⁸

Konuyla ilgili bu üç farklı kanaati sıralayan Mâtürîdî herhangi bir kanaatin doğruluğuna dair bir ifade kullanmaz. Burada kitap genelindeki üslubunun bir devamı olarak 'En doğrusunu Allah bilir.' diye sözlerini bitirir. Kanaatimize göre onun Hz. İbrâhîm'in sözlerine dair kanaatini net olarak belirtmemesi birtakım soru işaretlerini doğurmayacaktır. Zira o, benzer konularda hep aynı çizgidedir. Ona göre peygamberlerden ismetlerine hâlel getirecek tutum ve davranışlar çıkmaz ki hemen yukarıda Hz. Âdem ve Hz. Nûh ile ilgili düşüncelerini ifade ettik. Bu açıdan Hz. İbrâhîm'in ismeti bakidir ancak yaşanan olayın nasıl izah edileceği farklı olabilir. Onun yöntemine göre elde kesin bilgi olması hâlinde yorum teke düşürülebilir. Bunun olmadığı durumlarda farklı yorumlar olabilir.

Hz. İbrâhîm ile ilgili meseleleri ismet sıfatı bağlamında ele alan Sâbûnî öncelikle Hz. İbrâhîm'in şan, şeref ve Allah katındaki konumuna dair âyetlere değinmektedir. O, insanlara imam kılınmıştır. Cenâb-ı Hak onu kendine halîl (dost) edinmiştir. İmam olduğu için yaratılanların ona tabi olması gerekir. Dost olması ise, Allah'ın dışındaki hiçbir şeye nazar etmemek ve yapılan her şeyin Allah rızası için yapılmasını gerekli kılar. Allah onun için ateşi bahçe, sivrisineği asker yapmıştır. Salat ve selam ile kendisi ve ailesi için anılmayı gerekli kılmıştır. Hz. Peygamber'e, Hz. İbrâhîm'in durumunu anlatmasını emretmiştir. Sonra insanların kulluk ettiği ışık kaynağı yıldızlar ve Ay'ın rab olamayacağını öğrettiğini haber vermiştir.⁴³⁹ Bunlardan sonra Hz. İbrâhîm'in "*Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer*

⁴³⁶ el-En-âm 6/76.

⁴³⁷ es-Saffât 37/88-89.

⁴³⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/388.

⁴³⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 49.

konuşuyorlarsa!” sözünü değerlendiren Sâbûnî, bunun putları kırmayı inkâr etme ya da korkuyla söylenmiş bir söz olmadığını belirtir. Bu söz, putlara tapanların yanlışlığını ortaya koymak için irade ile söylenmiştir. Hz. İbrâhîm gücü yeten biri yerine gücü yetmeyen bir puta izafe edilmesini düşünmelerini istemiştir. Böylece o büyük bir delil ortaya koymuştur. Hz. İbrâhîm’in “*Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır*” sözünü korkudan ya da fiilini inkâr için yapmadığının delili, “*İbrâhim, ‘Öyleyse Allah’ı bırakıp da size ne fayda ne de zarar veremeyen şeylere mi tapıyorsunuz? Size de Allah’ı bırakıp taptığınız bu şeylere de yuf olsun! Siz aklınızı kullanmaz mısınız?’ dedi.*”⁴⁴⁰ âyetlerindeki onların yüzlerine haykırdığı cesurca sözleridir. Korkan bir insan böyle cesaret gerektiren bir söz söylemez. Oysa peygamberler Allah’ın kudreti ile eşyanın hakikatini keşfedebilirler ve hiçbir şeyden korkmazlar.⁴⁴¹ Dolayısıyla bu söz korku ile söylenmiş değildir, delil getirme ve düşündürme amacıyla dile getirilmiştir.

Hz. İbrâhîm ile ilgili bir başka konu da “Allah’ı arayış” olarak ifade edebileceğimiz, Güneş, Ay ve yıldızlarla ilgili söyledikleridir. En’âm sûresi’nde olay şu şekilde ifade edilir:

“İşte böylece İbrâhîm’e göklerdeki ve yerdeki hükümler ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun. Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. ‘İşte Rabbim!’ dedi. Yıldız batınca da ‘Ben öyle batanları sevmem.’ dedi. Ay’ı doğarken görünce de ‘İşte Rabbim!’ dedi. Ay da batınca, And olsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum.’ dedi. Güneşi doğarken görünce de ‘İşte benim Rabbim! Bu daha büyük.’ dedi. O da batınca (kavmine dönüp), ‘Ey kavmim! Ben sizin Allah’a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım.’ dedi. ‘Ben Hakk’a yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah’a ortak koşanlardan değilim.’”⁴⁴²

Hz. İbrâhîm’in “Allah’ı arayış” olarak ifade edebileceğimiz yıldız, Ay’a ve Güneş’e “*İşte Rabbim!*” demesinin günah olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunda Mâtürîdî, ismet sıfatına hâlel getirecek her türlü yorumu isabetsiz bulur ve reddeder. Ona göre bu konudaki makul olan yorum şudur: Hz. İbrâhîm’in o sırada kesinlikle mümindir ve Rabbini gerçekten tam olarak bilmektedir. Ama kavminin kendisine daha çok güvenip yaklaşacakları düşüncesiyle onların arzularına tabi imiş gibi görünmüştür. Böylece onları tedricen alıştırmaya çalışmıştır. Zira bir şeyi, içinde başka bir anlam gizleyerek yapmak caizdir.⁴⁴³

⁴⁴⁰ el-Enbiyâ 21/66-67.

⁴⁴¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 54.

⁴⁴² el-En’âm 6/75-79.

⁴⁴³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 5/135-136.

Mâtürîdî, Hz. İbrâhîm'in söz konusu ifadesini "Bu, bana bahsettiğiniz kişi midir?" anlamında kullanılmıştır. Yani o kendisinin kavminin bahsettiği konumda olmadığını ifade etmek ve onları reddetmek anlamında "Bu o mu?" demiştir. Yahut kendince malum olan hususu ikrar etmek veya alay etmek amacıyla böyle söylemiştir. Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhîm'in maksadı onlara içinde bulundukları durumu göstermektir. Bu, "*Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular?*"⁴⁴⁴ âyetine benzemektedir. Âyetin devamında gelen "De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır." buyruğu bu durumu izah etmektedir. Hz. İbrâhîm "*İşte Rabbim!*" derken içinde "Bu Rab midir?" anlamını kastetmiş gibidir. Âyette belirtilen ay ve güneş için de "*İşte Rabbim!*" cümlesi bu anlamdadır. Zira o, insanlara nihai kararını bildirme aşamasında onlara dönmüş ve zannettikleri gibi bunların rab olmadıklarını ve buna layık da olmadıklarını söylemiştir.⁴⁴⁵ Mâtürîdî'nin bu ifadeleri, Hz. İbrâhîm'in sözlerinin yalan veya günah olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığını açık beyanıdır. Onun yorumuna göre Hz. İbrâhîm bu sözlerini kavmini düşündürmek ve inançlarının temelsizliğini anlamalarını sağlamak için kullanmıştır. Yoksa gerçekten hakikatine inanarak söylemiş, Ay'a veya yıldızlara bir ân olsun tapmış değildir.

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, söz konusu âyetin değerlendirmesinde müfessirlerin ihtilaf ettiğini belirtir. Onlardan bazılarının âyeti zahiri anlamıyla yorumladığını "Muhakkak ki o, mağaradan çıktığı zaman gördüğü Güneş, Ay ve gezegenler için 'Rabbim budur!'" dediklerini aktarır. Fakat ona göre bu düşünce kesinlikle doğru değildir. O, müfessirlerin görüşlerinin hatalı olmasını şöyle temellendirir:

Bütün peygamberler küfür ve şirkten kesinlikle masumdurlar ve Allah'ın varlığını ve birliğini bilirler. Onlar masum olması çocukluk ve yetişkinlik çağlarında aynen devam eder. Ehl-i sünnete göre onlara "göz açıp kapayıncaya kadar dahi olsa" şirk isnad etmek mümkün değildir. Hz. İbrâhîm'in gezegenleri ve Ay'ı Rab edindiğinin iddia edilmesi bu sebeple doğru olmaz. Ayrıca bu âyet-i kerime, Hz. İbrâhîm'in kavminin yanlış inançlarını dile getirmek için bir delildir. En'am sûresi 80. âyeti aynı şekilde putlara tapan kavmi ile Hz. İbrâhîm'in münazara yaptığını göstermektedir. Çünkü o, önce babası ile sonra kavmi ile tartışmıştır. "Ben sizin taptuklarınızdan uzağım" ifadesi, söz konusu iddianın geçersizliğini ispat eder. Hz. İbrâhîm gerçekten gezegenlerin ilahlığını kabul etseydi "ortak koştuklarımdan uzağım" dememesi gerekirdi. Yine o, Ay'ın yok olması üzerine "*Rabbim beni hidayete erştirmeseydi delalette olurdum.*"⁴⁴⁶ demesi de bu iddiamızı delillendirir. O rabbini tanımasaydı "*Rabbim beni yarattı ve doğru yola sevk etti.*"⁴⁴⁷ demezdi."⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ er-Ra'd 13/16.

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/139.

⁴⁴⁶ el-En'am 6/77.

⁴⁴⁷ eş-Şuara 26/78.

⁴⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 50.

Sâbûnî, bu âyetin yorumunda isabetli görüşün Mâtürîdî'nin kanaati olduğunu belirtmekte ve onun görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Hz. İbrâhîm’in buradaki “*İşte Rabbim!*” ifadesi, içinde bulundukları duruma bir şaşkınlık ve kavminin inançlarını inkâr içindir. Ayrıca kavminin inançlarını dile getirerek yanlışlığını ortaya koymaya yönelik bir münazara biçimidir. Bu yöntemi kullanması, kendi düşüncesinin daha kolay dinlenmesini sağlamak içindir. Hz. İbrâhîm’in bu düşüncesi aslında sadece tüm Güneş’e ve Ay’a tapanlara yöneliktir. O, Rabbin idrak edilemez, her yerde ve her zaman olan kadim olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Peygamberler bir şey yapıyor (ya da söylüyorsa) Nemrut ile yaptığı münazarada olduğu gibi ibret almak için ve karşındakilerin delillerini geçersiz kılmak içindir. Nemrut, kendisin de yaşatan ve öldüren olduğunu söylemesi üzerine Hz. İbrâhîm başka bir delil getirdi ve “*Rabbim Güneş’i doğudan çıkarıyor sende onu batıdan getir.*”⁴⁴⁹ dedi.”⁴⁵⁰ Ona göre bu hususta diğer bir yorum ise şudur: “Haza Rabbî” ifadesi “Bunu Rabbim yaptı” demektir. Bu sözde izmar yapmaktır. “*Köye sor.*”⁴⁵¹ âyetinde olduğu gibi “Köylüye sor” anlamı vardır.⁴⁵²

Hz. İbrâhîm’in gezegenlere bakması meselesini Kelâbâzî (öl. 398/1008) ve “Ehl-i hakîka” dediği âriflerden nakille derinleştiren Sâbûnî, bakmanın keşif maksadıyla yapıldığı kanaatindedir. Kelâbâzî’ye göre peygamberler bir şeye ancak ibret almak için bakarlar ve onların bakışı keşif gerektirir. Bu keşif ise âlemi görmeyi cezbetmek içindir. Hz. İbrâhîm de Güneş’e, Ay’a ve Gezegenlere aynı şekilde bakmıştır. Onun bakışı ibret almak içindir. Âyetin siyakı da buna delildir. Tasavvufçuların ‘Bir şeye baktığında onda Allah’ı görürsün’ demeleri Sâbûnî’ye göre meselenin anlaşılması noktasında önemli bir veri sunmaktadır. Zira İbrâhîm de o nazarla bakmıştır. Keşif gerçekleşikten sonra Hz. İbrâhîm Allah’ın varlığını işaret etmek için (هذا ربي) *İşte benim Rabbim! Bu daha büyük*) demiştir. Fakat keşif bittikten sonra âleme dönerek “Ben kaybolanları sevmem” demiştir. Ay’ı gördükten sonra keşfi daha da arttı ve bunun bir lütuf olduğunu, rubûbiyyete işaret ettiğini ve Allah’ın büyüklüğünü anladı ve (هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ) *İşte benim Rabbim! Bu daha büyük!*) dedi. Sonra tekrar âleme dönerek Ay’daki eksikliği ifade etmek suretiyle “Beni yalnızca rabbim hidayete erştirir” dedi. Daha sonra Güneş’i gördü. Keşfi daha da arttı. Zira Güneş en fazla ışık sahibi ve en fazla görülendir. Gözüyle görüp kalbiyle sırrına mazhar olduğu Allah’ın azameti ve rubûbiyyetini haber verdi. Şöyle dedi: (هذا ربي هذا أكبر). Yani güneşteki keşfin, ay ve gezegenlerden daha büyük olduğunu, Güneş’in Allah’ın âyetlerinin (delillerinin) en büyüğü olduğunu söyledi. Sonra Güneş kaybolunca onun şirkten beri olduğu ortaya çıktı ve “ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım” dedi. Yani sizin kendiniz için güneşi ilah edinmeniz ve suretlere

⁴⁴⁹ el-Bakara 2/257.

⁴⁵⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 51.

⁴⁵¹ el-En’âm 6/76-78.

⁴⁵² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 51.

meyletmenizden münezzehim. Aslında böylelikle Allah'ın rubûbiyyetini, onun bilinmesini ve vahdaniyyetini öğretti. Bütün bunlar Allah'ın yerin ve göklerin rabbi olduğunu ortaya koydu.⁴⁵³

Sonuç olarak Sâbûnî, En'âm sûresi'nde bahsedilen Allah'ı arayış veya Allah'ın varlığını ispat etmek için yıldızlara, Ay'a ve Güneş'e dair Hz. İbrâhîm'in yorumlarda bulunması neticesinde ortaya çıkan ismete dair soru işaretlerini yersiz bulur. Ona göre Hz. İbrâhîm'in yıldızlara, Ay'a, Güneş'e "İşte Rabbim" demesi; bunlara tapan kavmini uyarmak, nazar ve istidlâl yoluyla onlara doğru yolu hatırlatmak içindir. Hz. İbrâhîm, burada hudûs ve imkân delilini kullanarak batan, doğan ve yok olan varlıkların hâdis olduğunu, bir muhdise ihtiyaç duyduklarını dolayısıyla ilah olamayacaklarını ifade etmek istemiştir.⁴⁵⁴

Hz. İbrâhîm'in hasta değilken hastayım⁴⁵⁵ demesinin yalan olarak görülüp görülmeyeceği meselesinde, Mâtürîdî günah olarak değerlendirilecek bir şeyin olmadığı kanaatindedir. Ona göre Hz. İbrâhîm söz konusu ifadesi ile 'ben hasta olacağım' demek istemiştir ki bu da caizdir. Yahut 'ben hastayım' sözünü gerçek anlamda kullanmıştır ve bu konuda doğru söylemektedir. Sonuçta yaratılan herkesin az ya da çok mutlaka bir rahatsızlığı vardır! Hz. İbrâhîm'in sözü de bu anlamdadır. Hz. İbrâhîm'in burada ya da başka bir zaman yalan söylediğini ifade etmek korkunç ve çirkin bir sözdür. Peygamberlerden herhangi birine yalan nispet edilmesi mümkün olmadığı gibi hiçbir zaman böyle bir şey vaki olmamıştır.⁴⁵⁶

Mâtürîdî, isim vermeden bazılarının Hz. İbrâhîm'in üç yerde yalan söylediği iddiasında bulunduklarını söylemektedir. O, iddia edilen hususların hiçbirisi gerçek anlamda yalan olarak değerlendirilemeyeceğini belirtmekte ve peygamberlerin yalan söylemesinin mümkün olmadığını altını çizmektedir.⁴⁵⁷ Bahse konu olan iddiaların sayısı Sâbûnî tarafından altı olarak ifade edilmekte ve kesin bir dille yalanlanmaktadır. Ona göre rivayetler doğru sayılsa ve (Hz. İbrâhîm'in yalan söylediği iddiası) insanlar zahirde yalan algılasa da bu gerçekte doğru bir sözdür. "Sare benim kardeşimdir" sözünde olduğu gibi. Çünkü Sare onun gerçek kardeşi değil fakat din kardeşi idi.⁴⁵⁸ Yani insanlık yönünden kardeşidir. Hz. İbrâhîm için diğer iddialarda aynı şekilde yalan değil doğru olduğu şeklinde tevil edilir.⁴⁵⁹ Sâbûnî, Zahirîler'in "Ben hastayım" sözünü gerçekte hasta gibi yorumladıklarını söyler ve bu yorumun uzak bir yorum olduğunu belirtir. Peygamberlerin sözleri ve fiillerinin vahiy ile belirlendiğini Mâtürîdî'ye

⁴⁵³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 52-53.

⁴⁵⁴ Sâbûnî, *Müntekâ*, 25.

⁴⁵⁵ "Sonra yıldızlara şöyle bir baktı; 'Ben rahatsızım', dedi." (es-Saffât 37/88-89).

⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/187.

⁴⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/187-188.

⁴⁵⁸ "Müminler ancak kardeşler." (el-Hucurât 49/10.)

⁴⁵⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 53.

nispette dile getirerek, onların putlar hakkında ve hasta olduğu değerlendirmelerin peygamberlerin hâline bu durum uygun olmayacağını söyler.⁴⁶⁰

Hız. İbrâhîm'in meleklerle tartışması da ismet inancı çerçevesinde gündeme gelen konulardan biridir. İlgili meseleye Sâbûnî eserlerinde değinmez. Mâtürîdî ise Hız. İbrâhîm'in Lût kavmini helak için gönderilen melekler ile tartışmasını⁴⁶¹ günah ya da hata olarak değerlendirmez. Hız. İbrâhîm'in "Ama orada Lût da yaşıyor!"⁴⁶² şeklindeki itirazını da meleklerin hitabı umumî fakat mana hususidir. Dolayısıyla soru sorması yadırganmaz şeklinde değerlendirmektedir.⁴⁶³ Ona göre Hız. İbrâhîm'in tartışması üç şekilde gerçekleşmiş olabilir:

Birincisi 'Onların içinde şu kadar mümin olduğu hâlde onlara da mı azap edeceksiniz?' diye sorması üzerine cereyan eden konuşmadır. İkincisi insanlardan azabın defedilmesi veya ertelenmesi ile ilgili olabilir. Bunun delili şu âyet-i kerimedir: *"İbrâhîm, bundan vazgeç; çünkü Rabbinin emri gelmiştir. Onlara, geri çevrilmez bir azap mutlaka gelecektir, dediler."*⁴⁶⁴ Üçüncü olarak ise kendilerine acıdığı ve merhamet duyduğu için Lut kavminin hayatta kalmaları için de tartışmış olabilirler, çünkü onlar azabın ve tehdit edildikleri felaketin gelmemesi için belki de iman edecekler ve davet edildikleri şeyi kabul edeceklerdi. Hız. İbrâhîm, onları bırakması için Rablerinden talepte bulunmaları ona dair bir aracılık yapıyordu.⁴⁶⁵

Dolayısıyla Hız. İbrâhîm'in meleklerle tartışmasını ismet sıfatı bağlamında ele almayan Mâtürîdî'nin, "tartışmayı" hata olarak görmediğini dolayısıyla söz konusu "tartışmanın" ismet sıfatına hâlel getirecek bir yanı olmadığı kanaatinde olduğunu söylemek mümkündür.

İsmet inancı etrafında gündeme gelen bir diğer konu Hız. İbrâhîm'in mümin olmayan babası için istiğfarda bulunduğu iddiasıdır. Mâtürîdî'ye göre Hız. İbrâhîm'in babası için istiğfarını⁴⁶⁶ zahiren değerlendirmek mümkün değildir. Zira zahire göre babasının sapıklardan olması sebebiyle o babası hakkında istiğfar etmiştir. Bu yorum, ihtimal dâhilinde değildir. Zira babası öyle iken onun bağışlanmasını istemesi uygun olmaz. Aslında Hız. İbrâhîm, babasının bağışlanmasını istemiştir. Allah da ona babasının sapıklardan olduğunu bildirmiştir. Bu durumda âyetin ikinci kısmı, Allah'ın İbrâhîm'e babasının sapıklardan olduğunu bildirmesi, birinci kısım da İbrâhîm'in sözüdür. Yani İbrâhîm'in 'Babamı da bağışla!' sözünün, 'o doğru yoldan sapanlardan oldu' sözünden ayrı olması muhtemeldir. Hız. İbrâhîm duasını yapınca, Allah ona, babasının sapanlardan olduğunu bildirmesi mümkündür. Bir başka yorum ise onun

⁴⁶⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 55.

⁴⁶¹ "İbrâhîm'in korkusu geçip kendisine müjde de gelince Lut kavmi hakkında bizimle tartışmaya başladı." (Hûd 11/76).

⁴⁶² el-Ankebût 29/32.

⁴⁶³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/141.

⁴⁶⁴ Hûd 11/76.

⁴⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/232.

⁴⁶⁶ "Babamı da bağışla; kuşkusuz o doğru yoldan sapanlardan oldu." (eş-Şuarâ, 26/86.)

duasındaki maksadı, Allah'ın lütfü ile babasının hidayete ermesidir. Çünkü günahların affı ancak tevhide ermekle ve O'nun tevfiği ile olur.⁴⁶⁷ Dolayısıyla Hz. İbrâhîm, babası için istiğfarda bulunarak Rabbinden babasının kurtuluşunu yani İslam'a girmeye muvaffak kılmasını istemiştir. Yoksa küfür üzere devam ettiği hâlde onun bağışlanmasını dilememiştir.⁴⁶⁸

Hz. İbrâhîm'in bir müşrik için istiğfarda bulunmanın helal olmadığını bilmemesi düşünülemez; bunun helal olduğuna inanan kimse Müslüman ve mümin olamaz. Hz. İbrâhîm, Cenâb-ı Hak'tan, vuku bulduğunda bağışlayacağı sebebin gerçekleşmesine muvaffak kılmasını dilemiştir.⁴⁶⁹ Mâtürîdî'nin bu ifadeleri ile Hz. İbrâhîm'in müşrik olan babası için bağışlanma dilemediği zira böylesi bir tutumun peygamberlerin ismet sıfatı ile bağdaşmayacağı kanaatinde olduğunu görüyoruz. Esasen onun ismet sıfatına sıkı sıkıya bağlı olma tutumunu devam ettirdiğini söylemek daha doğru olacaktır.

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, Hz. İbrâhîm'in yaklaşımını aileye karşı hüsn-i muâşeret çerçevesinde ele alır. Ona göre kâfir babalar için peygamberlerin mağfiret etmeleri⁴⁷⁰ ve kurtuluşa kavuşmalarını istemeleri normaldir. Biliyoruz ki Allah onları affetmemiştir. Hz. İbrâhîm babasının iman edeceğini umut ederek mağfiret talep etmiştir. Burada bir hikmet vardır: peygamberlerin rütbesi çok yüksek olmasına rağmen peygamberlerin soruları ve dualarının karşılık bulmasının garantisi yoktur.⁴⁷¹

Hz. İbrâhîm'in “*Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan koru!*”⁴⁷² âyeti de üzerinde tartışma yapılan hususlardan biridir. Mâtürîdî âyetin tefsirinde “Hz. İbrâhîm risâletle korunduğu hâlde neden böyle bir dua eder?” sorusunu gündeme getirir ve şu cevabı verir: “Bazı müfessirler buna şu yorumu yaptı: Hz. İbrahim, sonraki nesillerin Allah'ın dininde ve Allah'ın birliği konusunda ihtilafa düşeceklerini bildiği için Rabbinden çocuklarının ve soyunun korunmasını istemişti. Kendisi için de bunu istemiş olmasına gelince, malum olduğu üzere insan başkasına dua ettiğinde önce kendi nefsiyle söze başlar.”⁴⁷³ Dolayısıyla Hz. İbrâhîm'in duası mevcut bir duruma ilişkin değil, muhtemel durumlara yöneliktir ve günah olarak değerlendirilemez. Aynı âyeti yorumlayan Sâbûnî'ye göre Hz. İbrâhîm ve oğulları masumdur, büyük küçük günah işlemezler. Fakat bu açıklama Allah'a minnet ifadesidir. Putlara tapan bir

⁴⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/354-355.

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/239.

⁴⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/114.

⁴⁷⁰ Sâbûnî ilgili konuyu açıklarken delil olarak bir rivayet kullanmaktadır: Hz. Peygamber'e “Anne baban için şefaâtçi misin” diye soruldu. Peygamberimiz “Ben onlara şefaâtçiyim. Allah Teâlâ bana verse de vermese de ben bunu isterim” demiştir.

⁴⁷¹ Sâbûnî, *Müntekâ*, 61.

⁴⁷² İbrâhîm, 14/35.

⁴⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/536.

babadan olmasına hatta putlara tapması için tehdit eden bir babadan olmasına rağmen hidayete eriştiği için bu söz minnet ifadesidir.⁴⁷⁴

Hiz. İbrâhîm ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen son konu, onun “*Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster.*”⁴⁷⁵ demesidir. Âyetin yorumunda iki yorumu gündeme getiren Mâtürîdî, Hiz. İbrâhîm’in ölüleri diriltme konusunda hiçbir şüphesi olmadığını ifade eder. Ancak gözleri ile görerek müşahedesini güçlü kılmak istemiştir. Bunun neden istediği sorusuna ise içinden geçen duygu ve düşüncelerin fazla bilgi edinme isteğini tetiklemesi olarak ifade etmektedir.⁴⁷⁶ Sâbûnî, burada bir şüpheden bahsedilemeyeceğini zira âyetin devamındaki ‘Kalbim mutmain olsun diye’ ifadesinin bunun delili olduğu kanaatindedir. Ona göre Hiz. İbrâhîm bu talebini Nemrut’la yaşanan öldürme- diriltme tartışmasından sonra istedi. Nemrut, ‘Ben de öldürür ve yaşatırım’ demiş ve hapisten çıkardığı iki kişiden birisi için ‘Bu zaten ölüydü ben azad ederek yaşattım’ demiş ve diğerini öldürmüştü. Hiz. İbrâhîm kavminin bu sözlerle inanmasından korkup, onların yaşatma ve diriltmeyi tam olarak anlamaları ve kâfirlerin inadının kırılması için Allah’a nasıl dirilttiğini sordu. Bu olay Hiz. Mûsâ’nın, sihirbazlarının ipleri hareket ettirmesi sonrası kavminin onlara inanmasından korkmasına benzer.⁴⁷⁷ Dolayısıyla Hiz. İbrâhîm’in ‘Ölüleri nasıl dirilteceğini bana göster’ sorusu, diriltmenin nasıl olacağına dairdir. Çünkü diriltme Allah’ın sıfatlarından biridir (el- Muhîi) ve sıfat-ı rubûbiyyenin keyfiyeti bilinemez.⁴⁷⁸

Mâtürîdî ve Sâbûnî, Hiz. İbrâhîm ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen meselelerin hata ya da günah olarak değerlendirilebilecek konular olmadığında ittifak hâlinindedir. Meselelerin izahında küçük farklılıklar olsa dahi peygamberlerin ismet sıfatına muarız her türlü aktarılan yorum bazı rivayetlere de dayansa isabetsizdir.

⁴⁷⁴ Sâbûnî, *Müntekâ*, 56.

⁴⁷⁵ el-Bakara 2/260.

⁴⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 2/199.

⁴⁷⁷ bk. Tâhâ 20/67-68

⁴⁷⁸ Sâbûnî, *Müntekâ*, 58-59, 63.

9.4. Hz. Lût'un İsmeti

Hz. Lût, Kur'an-ı Kerim'de adı yirmi yedi defa geçen bir peygamberdir. Hz. İbrâhîm zamanında yaşamış⁴⁷⁹ ve onun tebliğini kabul etmiştir.⁴⁸⁰ Hz. Lût'un kavmi derin bir sapıklık içinde olan bir kavim idi. Kur'an'ın haber verdiğine göre Hz. Lût'un sapkın kavmini helak etmek üzere görevlendirilen melekler, durumu Hz. Lût'a haber vermeye gelmişlerdir. Bu olay ve akabinde yaşananlar Kur'an'da şu şekilde ifade edilir:

*"Elçilerimiz Lût'a geldiğinde, Lût onlardan dolayı huzursuz oldu, onlara karşı çaresizlik hissetti. 'Zor bir gün!' dedi. Lût'un kavmi koku almışçasına koşarak ona geldi. Daha önce de o çirkin işleri yapıyorlardı. Lût, 'Ey kavmim! İşte kızlarım; sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir. Allah'tan korkun ve misafirlerimin önünde beni rezil etmeyin! İçinizde aklı başında bir adam yok mu!' dedi. 'Sen de biliyorsun ki bizim senin kızlarında gözümüz yok. Bizim ne istediğimizi pekâlâ biliyorsun.' dediler."*⁴⁸¹

Bu âyetlerde söz edilen Hz. Lût'un "İşte kızlarım" sözü ile neyi kastettiği meselesi, ismet inancı bağlamında tartışma konusu olmuştur. Mâtürîdî bu âyeti yorumlarken Hz. Lût'un bu sözü ile ne kastettiğine dair görüşleri şöyle sıralar:

- a) Hz. Lût'un 'İşte kızlarım' ifadesiyle Lût kavminin kızlarını kastettiğini düşünenler bulunmaktadır. Onlar, peygamberler kendi kavimlerinin babası hükmündedir. Dolayısıyla kavminin çocukları peygamberlere nispet edilir. Hz. Peygamber'in eşleri ümmetin anneleri olduğuna göre Hz. Peygamber de onların babalarıdır. Bu bağlamda Hz. Lût da kavminin babası hükmünde olmasından dolayı onların kızlarını kendisine nispet etmiştir, şeklinde düşünmüştür.
- b) Bazıları Hz. Lût'un bu ifadeler ile kendi kızlarını nikâhlamak suretiyle almalarına yönelik bir çağrı olduğunu belirtmişlerdir. Yani eğer mümin olmayı kabul ederseniz ve nikâh kıyarak 'onlarla evlenebilirsiniz' demek istemiştir.
- c) Hz. Lût'un kavmi nezdinde zina ettiklerine dair yaptığı bir gönderme olduğunu düşünenler de vardır. Şöyle ki, bir kimse Hz. Muhammed'e sövmeye zorlansa zihninden başka bir Muhammed'i geçirerek sövmesinde nasıl beis yoksa Hz. Lût da kavmini zihninden geçirerek zina göndermesi yapmıştır.

⁴⁷⁹ "Elçilerimiz (melekler) İbrahim'e müjdeyi getirdiklerinde, "Biz bu memleket halkını helak edeceğiz, çünkü oranın ahalisi zalim kimselerdir" dediler. İbrahim, "Ama orada Lût var" dedi. Onlar, "Orada kimin bulunduğunu biz daha iyi biliriz. Biz onu ve ailesini elbette kurtaracağız. Ancak karısı başka. O geri kalıp helak edilenlerden olacaktır." (el-Ankebût 29/31-32).

⁴⁸⁰ "Bunun üzerine Lût, ona (İbrahim'e) iman etti. İbrahim, 'Ben, Rabbime (gitmemi emrettiği yere) hicret edeceğim. Şüphesiz o mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.' dedi." (el -Ankebût 29/26).

⁴⁸¹ Hûd 11/77-79.

- d) Bir kısım insanlara göre Hz. Lût bu sözü ile misafirlerine, onların yapmaya niyetlendikleri fiilin çirkinliğini göstermek için söylemiştir. Çünkü zina onlarda da haramdı. Bu yüzden niyetlendikleri fiilin çirkinliğini anlamaları ve vazgeçmeleri için öyle hitap etmiştir. Zira o, kızları hakkında konuşmaya kalbi dayanıyor ama misafirleri hakkında söz etmeye yüreği dayanmıyordu. Ya da her ikisi de helal olmasa da biri diğerine göre daha hafif olduğu için o sözü söylemiştir.
- e) Bazılarına göre ise Hz. Lût'un misafirleri geldiğinde kavminden evine gelenler onun kızlarına talip olmuşlardı. Ancak Lût onlara kızlarını denk olmadıkları için vermemişti. Fakat evindeki misafirlerine yapmaya niyetlendikleri fiilin çirkinliğini anlamaları için kızlarını onlara nikahlayabileceğini söylemiştir.⁴⁸²

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Lût'un bahse konu sözleri ile ne anlaşılması gerektiğine dair beş farklı görüş ifade etmekte ancak kendi kanaatini belirtmemektedir. Farklı değerlendirmelerin sonunda ise "Buna benzer daha farklı değerlendirmeler de yapılabilir."⁴⁸³ demektedir. Onun bu tutumu yöntemine uygundur. Hakkında kesin bir delil olmayan konularda kesin konuşmaktan uzak durmaktadır. *Te'vîlât*'ın girişinde o tefsir ve te'vil ayrımı yapmaktadır. Tefsiri yani anlamın kesin olarak sabitlenmesini sahabeye ait bir işlem olarak görmektedir. O, farklı görüşleri eserinde aktarsa da "Peygamberlerin ismet sıfatı olduğu ve davranışlarının bu kapsamda anlaşılması gerektiği" temel ilkesinden ayrılmamaktadır.

Bize göre 'İşte kızlarım' ifadesi ile kendi kızlarını kastetmiş olmalıdır. Hz. Lût azgın kavminin kararlılığını helâl olan nikah yolunu onlara hatırlatmıştır. Zaten 'İşte kızlarım' ifadesinin sonunda "*Sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir.*" Cümlesi yer almaktadır. Dolayısıyla burada kızları ile evlenmelerini kastetmiştir.

Sâbûnî, Hz. Lût ile ilgili özel bir başlık açmamakta Hz. Yunûs bölümünün ardından kısa bir değerlendirme yapmaktadır. Bu durum, *el-Müntekâ*'da eksik bölüm olma ihtimalini akla getirmektedir. Sâbûnî, "...*Keşke benim size karşı koyacak bir gücüm olsaydı veya güçlü bir desteğe dayanabilseydim! dedi.*"⁴⁸⁴ Âyetini Hz. Peygamber'in "Kardeşim Lut'a Allah rahmet etsin. O, Allah'ın rahmetinden ve ismetinden daha güçlü bir sığınak talep etti."⁴⁸⁵ hadisi ile birlikte ele almaktadır. Ona göre burada bir kötüleme yoktur. Zira 'Hz. Lût, Allah'ın ismetinden daha güçlü bir şey olmadığını zaten biliyordu.' demektedir. Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber bu hadisi ümmetine ve Hz. Lût'un ismetinin bereketini ve imanın kuvvetini öğretmek için

⁴⁸² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/235-236.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/236.

⁴⁸⁴ Hûd 11/80.

⁴⁸⁵ Buhârî, "el-Enbiyâ" 11; Müslim, "İman", 238; "Fedâil", 152; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/326, 332.

söylemiştir. Eğer bu sözde onun derecesini aşağılayan bir durum olsaydı meleklerle konuşmak uygun olmazdı. Tam tersine itâb gerekirdi.⁴⁸⁶

Hız. Lût ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen hususlarda Mâtürîdî net açıklamalar yer vermezken Sâbûnî'nin naklî delillerle hata olmadığını ispat gayretine girdiği görülmüştür.



⁴⁸⁶ Sâbûnî, *Müntekâ*, 176.

9.5. Hz. Yâkup'un İsmeti

Hz. Yâkup ile ilgili ismet sıfatı çerçevesinde değerlendirilebilecek âyet sayısı sınırlıdır. Bunlardan birisi Yûsuf Sûresi'nde kendi evlatları tarafından dile getirilen “çocukları arasında ayırım yaptığı” iddiasıdır.⁴⁸⁷

Mâtürîdî, Hz. Yâkup'un çocuklarının iddiasının doğru olup olmadığının tespitinin mümkün olmadığını ifade etmekle beraber, çocuklarının birtakım emareler gördüğünü kabul eder. Ancak ona göre bir babanın çocuklarından birinde, diğerlerinde olmayan bir özellik gördüğünde daha çok şefkat ve yakınlık göstermesinde bir sakınca yoktur. Dolayısıyla bir babanın, -diğerlerine haksızlık yapmamak kaydıyla- çocuklarından birine özel bir bağış veya tasaddukta bulunmasında sakınca yoktur. Ona göre Hz. Yâkup'un, Yûsuf'u ve öz kardeşini, diğer kardeşlerine tercih etmesinde birtakım sebepler vardır:

- a) Birincisi, onları bedenlen zayıf ve aciz gördüğü için onlara karşı daha çok şefkat ve merhamet duyuyordu. Bu, yaratılanlar arasında bilinen bir husustur.
- b) Yahut küçük oldukları için onları daha çok seviyordu. Bu da insanların bildiği bir husustur. Küçük çocuklar insanlara daha sevimli gelir, kalpleri onlara daha çok meyleder, onlara daha çok şefkat duyarlar ve büyüklerden daha merhametli davranırlar.
- c) Veyahut Hz. Yâkup, Yûsuf ve kardeşinde dinî veya ilmî açıdan veya başka sebeplerle özel bir üstünlük gördüğü için onlara özel davranmıştır.
- d) Bir diğer sebep ise diğer kardeşlerinden farklı olarak onlara öyle davranmasını kendisine Allah emretmiş olabilir.
- e) Veyahut da Hz. Yâkup'a Yûsuf'un peygamber olacağı müjdesi verildiği için onu diğer çocuklarından üstün tutuyor ve bu sebeple Yûsuf'u onlara tercih ediyordu.⁴⁸⁸

Onun bu ifadelerinden, Hz. Yâkup'un çocukları arasındaki farklı tutumunu son derece insani bir davranış olarak değerlendirdiğini dolayısıyla günah ya da hata olarak görmediği anlaşılmaktadır. Peygamberler de beşerdir ve bu kapsamda günah olmayan duygusal yönelimler içinde bulunabilirler.

Hz. Yâkup'un evlatları arasında ayırım yaptığı iddiasına değinmeyen Sâbûnî, Hz. Yâkup ile Hz. Yûsuf'un ayrılmasında hikmet olduğunu söyleyen Kelâbâzî'nin görüşlerini aktarır. Ona göre Hz. Yâkup Yûsuf'a meyletmiştir. Bunun yüzünden ayrılma gerçekleşmiştir. Ayrılıktan sonra Hz. Yâkup, saf temiz olana kadar nefsi ile cihat etti. Hz. Yâkup'un hüzünlenmesinin sebebi, Hz. Yûsuf'un cemalinin güzelliği ile

⁴⁸⁷ “Hani kardeşleri demişlerdi ki: Yusuf ile öz kardeşi babamızın gözünde bizden daha değerli. Hâlbuki bizim sayımız daha çok. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlgı içinde!” (Yûsuf 12/8).

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/301-302.

meşgul olmak suretiyle Hakk'ın mükâşefesini kaybetmesidir.⁴⁸⁹ Sâbûnî, Hz. Yâkup'un Hz. Yûsuf'a meyletmesini kabul etmekte ve bunun sebep ve sonuçlarını da belirtmektedir. Burada dikkat çeken nokta, Sâbûnî'nin Kelâbâzî'nin tasavvufî bakış açısını yansıtan yorumlarına yer vermesidir. Onun, Kelâbâzî'nin tasavvufî din anlayışından ve eserinden etkilendiği söylenebilir. Eserinin farklı yerlerinde Kelâbâzî'den bu kapsamda alıntılar yapması kanaatimizi güçlendirmektedir.

Hz. Yâkup ile ilgili bir diğer husus ise, Hz. Yûsuf'u kıra gezmeye götürmek isteyen çocuklarına söylediği ‘Onu kurt yer diye korkuyorum’⁴⁹⁰ sözüdür. Zira burada çelişkili bir hâl vardır. Hz. Yâkup, oğluna “*Anlaşılan böylece Rabbin seni seçecek, sana rüyada görülenlerin yorumunu öğretecek ve daha önce ataların İbrâhîm ve İshak’a nimetini tamamladığı gibi sana ve Yâkup soyuna da nimetini tamamlayacaktır.*”⁴⁹¹ demişken, onu kurdun yemesinden nasıl korkar? Mâtürîdî'nin bu hususta çözümünü basittir: “Allah’tan gelen bir bilgi ve vahiy olmadan onun böyle bir şey söylemesine ihtimal yoktur.”⁴⁹² Hz. İbrâhîm’in “*Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!*”⁴⁹³ demesi gibi peygamberler insanların korktuğu şeylerden korunmuş olsalar bile yine de herkesi korktuğu şeylerden korkmuş olabileceklerinin delilidir. Zira ona göre ismet sıfatı asla korkuyu yok etmez. İyi ve kötü arasında kötüyü tercih etmeyeceği konusunda da teminat vermez. Aksine korkuyu daha çok artırır. Bundan dolayı peygamberlerin⁴⁹⁴ dinleri hakkındaki korkuları ve endişeleri başkalarından daha çoktur.⁴⁹⁵

Mâtürîdî’ye göre Hz. Yâkup’un “onu kurt yer diye korkuyorum” demesi olsa olsa bir kinaye olabilir. Bu sözün, görülen bir rüyanın sonunda söylenme ihtimali olmadığı gibi doğrudan bu şekilde anlaşılması da mümkün değildir. Çünkü peygamberlerin rüyalarının çoğunluğu haktır ve doğrudur. Hz. Yâkup kendi bölgesinde çocuklar için kurtların zarar vermesinden korkulduğu için “Onu kurt yer diye korkuyorum.” demiştir. Bu sözü ile esasen kardeşlerinin Hz. Yûsuf’u helak etmelerinden ve kaybetmelerinden korktuğunu kinaye yolu ile söylemiş olmaktadır.⁴⁹⁶

Aynı meseleye farklı bir açıdan değinen Sâbûnî, Hz. Yâkup’un “‘Onu kurt yer diye korkuyorum’ demesine değil, çocukların oyun ve eğlenceye gitmelerine neden izin verdiğini ele alır. Ona göre Hz. Yûsuf’un eğlenmek veya oynamak için izin aldığına dair bir delil yoktur. İkincisi diğer çocuklar da oyun ve eğlenceye dalmadı

⁴⁸⁹ Sâbûnî, *Müntekâ*, 66.

⁴⁹⁰ “*Babalari, 'Doğrusu onu götürmeniz beni endişelendiriyor; farkında olmadığınız bir sırada onu kurt yer diye korkuyorum' dedi.*” (Yûsuf 12/13).

⁴⁹¹ Yûsuf 12/6.

⁴⁹² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/307.

⁴⁹³ İbrâhîm 13/35.

⁴⁹⁴ Mâtürîdî burada “hayırlı ve günahsız kimseler” ifadesini kullanmaktadır. Biz konunun gidişatı ve manaya uygunluk açısından peygamberler olarak vermeyi uygun gördük.

⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/307.

⁴⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/306-307.

aksine ok atma ve koşu ile zaman geçirdiler ki bu da mübahtır.⁴⁹⁷ Dolayısıyla burada günah ya da hata olarak değerlendirilebilecek bir durum yoktur.

Hiz. Yâkup ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen üç farklı meselenin hiçbirisi Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından hata olarak görülmemiştir. Hiz. Yâkup'un çocukları arasında ayırım yaptığı iddiası her iki mütekellim tarafından değerlendirilirken, “onu kurt yemesinden korkuyorum” ifadesi yalnızca Mâtürîdî tarafından değerlendirilmiştir. Hiz. Yûsuf'un eğlenmek için izin istemesinin müsaade edilmesi meselesini ise yalnızca Sâbûnî değerlendirmiştir.

⁴⁹⁷ Sâbûnî, *Müntekâ*, 64.

9.6. Hz. Yûsuf'un İsmeti

Hz. Yûsuf'un Züleyha'ya arzu duyup duymadığı meselesi peygamberlerin ismeti bağlamında üzerinde en fazla durulan konulardan biridir. Zira “*Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzuları. İşte biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık. Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı.*” âyetindeki⁴⁹⁸ “*Rabbinin ikaz ve işaretini görmeseydi o da kadını arzuları.*” ifadesi ismet sıfatı açısından son derece önemlidir.

Mâtürîdî bu âyeti yorumlarken ismet konusundaki genel kanaatini aynen devam ettirir. Ona göre bir peygamberin günah işlemesi, günah işlemek istemesi ya da bir günahı işlemek üzere harekete geçmesi söz konusu olamaz. Peygamberlerin bizzat günah işlediğini, günaha işlemeye meylettiğini veya günah işleme isteğini izhar ettiğini iddia eden her türlü yorum geçersizdir ve aslı yoktur. Bu bağlamda, Hz. Yûsuf'un ‘kadını arzuladığı ve eyleme dönüşecek bir fiil yaptığı’ şeklindeki müfessir yorumlarının hepsi hurafedir ve aslı yoktur.⁴⁹⁹ Ona göre bu âyet farklı şekillerde açıklanabilir:

- a) Birincisi, “Kadın onu kesinlikle arzulamıştı” ifadesi, kesin kararlı bir arzulama anlamına gelir. “*O da kadını arzuları*” mealindeki cümle ise aklına geliveren bir arzulama anlamına gelir. Kulun kalbine geliveren bir duyguda hiçbir dahli yoktur, bundan dolayı da sorumlu tutulamaz.
- b) İkincisi, “Kadın onu kesinlikle arzulamıştı” ifadesi, onunla olmayı, ona sahip olmayı istemişti manasına gelir. “*O da kadını arzuları*” cümlesi ise onu başından defetmeyi arzulamıştı anlamına gelir. Ancak bu cümlenin devamında “Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi” buyrulmaktadır. Eğer onun arzusu kadını başından defetmek olsaydı, “Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi” mealindeki cümlenin anlamı olmazdı. Ancak “*O da kadını arzuları*” cümlesi, sanki onu öldürmeyi arzulamıştı manasına gelmektedir. Onu öldürmeyi arzulasınca da kadını öldürmenin helal olmadığına dair Rabbinin uyarı ve işaretini gördü.
- c) Üçüncüsü, “*O da kadını arzuları*”, cümlesi, “*eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi*” şartına bağlanmaktadır. Yani Rabbinin uyarı ve işaretini görmeseydi onu arzulasaydı. Bu, aynen şu âyetteki ifadeye benzemektedir: “*Seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın!*”.⁵⁰⁰ Hz. İbrâhîm’in sözü de yaklaşık bu anlama gelir: “*Hayır, bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!*”.⁵⁰¹ Yani eğer o konuşabiliyorsa, o yapmıştır.”⁵⁰²

⁴⁹⁸ Yûsuf 12/24.

⁴⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/318.

⁵⁰⁰ el-İsrâ 17/74.

⁵⁰¹ el-Enbiyâ 21/63.

⁵⁰² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/318-319.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Yûsuf'un kadını arzulamadığı aynı surenin 32. âyetinde net olarak yer almaktadır: “Kadın dedi ki: İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onunla beraber olmak istedim. Fakat o, iffetini korudu. And olsun, eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır.” O, bu âyette geçen “*Fakat o, iffetini korudu.*” ifadesinin Hz. Yûsuf'un günah olabilecek bir tutum ya da düşünceye meyletmediğini ispat ettiği kanaatindedir.⁵⁰³ Hz. Yûsuf'un iffetini kesin olarak koruduğunu “*Kral (kadınlara), ‘Yusufu elde etmek istediğinizde beklentiniz ne oldu?’ diye sordu. Kadınlar, ‘Haşa! Allah için, biz ondan hiçbir eğrilik görmedik’ dediler. Aziz’in karısı da: ‘Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştım. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir’ dedi.*”⁵⁰⁴ âyeti teyit eder. Onun da dikkat çektiği üzere kadınlar Yûsuf'un masum olduğuna haksız yere itham ve iftiraya maruz kaldığına şahitlik etmişlerdir. Onların ikrarından sonra azizin karısı da itiraf etmiştir.⁵⁰⁵ Bu bilgiler, Hz. Yusuf'un ismetten ayrılmadığını ortaya koymaktadır.

Hz. Yûsuf'un, Züleyha'yı arzulamadığı aksine kadının ona meylettiği kanaatini Sâbûnî de aynen devam ettirir. Ona göre Hz. Yûsuf, Züleyha'ya meyletmedi. Aksine ondan kaçtı. Sonra “*Hâşâ, Allah'a sığınırım!*” dedi ve onu reddetti. Daha sonra efendisinin ihsanını hatırlattı. “*Efendim bana çok iyilik yaptı*” dedi.⁵⁰⁶ Âyetlerin bütünlüğüne dikkat etmeyen Zahiriler'in, “Yûsuf ve Züleyha birbirine meyletti” demeleri Sâbûnî'ye göre caiz değildir. Hem akıl hem de Kur'an bunu reddeder. Çünkü bir efendinin eşine meyletmek hıyanettir. Eğer gerçekten Züleyha'ya meyletmış olsaydı Allah'ın sözü yalan olacaktı. Aynı zamanda âyetlerin devamında kadınlar “*Haşa! Biz onun kötülük yaptığını bilmiyoruz*” beyanları da yer alır. Aziz'in eşi kendi durumunu en iyi bilen olarak “*Şimdi hak ortaya çıktı. Gerçek şu ki meyleden benim*” dediğine göre Hz. Yûsuf'un meyletmesi asla söz konusu olamaz.⁵⁰⁷

Hz. Yûsuf'un meyletmesinin dinen caiz olduğu şeklindeki açıklama girişimlerini değerlendiren Sâbûnî, bütün bu yorumları “külfet/gereksiz” olarak nitelendirir. Zira âyetlerden mesele çok net bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Yûsuf'un istemesi (hemme) “*Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı*” şeklinde şartlı olarak âyette yer almıştır. Yani Allah ona bu gücü vermeseydi meyledecekti demektir.⁵⁰⁸ Öte yandan “*Kapıya yöneldiler...*”⁵⁰⁹ âyeti, Hz. Yûsuf'un ismetine delildir. Zira Yûsuf kapıya kaçmak için yönelmiştir. Züleyha ise

⁵⁰³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/328.

⁵⁰⁴ Yûsuf 12/51.

⁵⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/349.

⁵⁰⁶ Yûsuf 12/23.

⁵⁰⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 70-71.

⁵⁰⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 71.

⁵⁰⁹ Yûsuf 12/25.

kapıyı kapatmak ya da Yûsuf'u vazgeçirmek için harekete geçmiştir. Burada Hz. Yûsuf'un kasdı ve çabası o kötülükten korunmaktır.⁵¹⁰

Bir de Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkmayı kabul etmesinin günah olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusu vardır: “Azizin karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi. Yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yûsuf'a), ‘Karşılarına çık!’ dedi. Kadınlar Yûsuf'u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve ‘Haşa Rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir!’ dediler.”⁵¹¹ Bu hususta Sâbûnî herhangi bir açıklama getirmezken Mâtürîdî, iki ihtimalden söz etmektedir. Ona göre Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkması zorlama neticesinde gerçekleşmiştir. Çünkü kadının izni olmadan onun çıkması mümkün değildi. Dolayısıyla onların karşısına çıkma emri beraberinde bulunduğu evden çıkmayı da kapsıyordu. Çünkü kadının izni olmadan o evden çıkmanın başka yolu yoktu. Bu yüzden önce onların karşısına çıktı sonra da mekândan ayrıldı. İkinci ihtimal ise Hz. Yûsuf “çık” emrini yerine getirirken kadınların karşısına çıkacağını bilmiyor olmasıdır.⁵¹² Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkması ismet sıfatına halel getirecek bir durum değildir.

Hz. Yûsuf'la ilgili Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve ismet sıfatı bağlamında değerlendirilen konulardan biri de “Efendinin yanında benden bahset!...”⁵¹³ demek suretiyle, Allah'tan başkasına sığındığı iddiasıdır. Âyet şöyledir: “Onlardan, kurtulacağına inandığı kişiye, 'Efendinin yanında benden bahset' dedi. Fakat şeytan ona, efendisine Yûsuf'tan söz etmeyi unutturdu. Dolayısıyla Yûsuf birkaç sene daha zindanda kaldı.”⁵¹⁴ Bazı müfessirlere göre Hz. Yûsuf, zindandan kurtulmak için Allah'tan başkasına sığınıp, kraldan talepte bulunması sebebiyle Allah da adama ondan bahsetmeyi yıllarca unutturdu. Hz. Yûsuf'u, Rabbinden başkasından hayır beklemesinin karşılığı olarak zindana bırakmaya devam etti. Ancak Mâtürîdî bu iddianın uzak bir ihtimal olduğunu belirtmekte ve şunları sıralamaktadır:

Cenâb-ı Allah adamın kurtulmasını onun eliyle sağlamayı uygun bulmuş ve kendisini ise unutulmuş olarak zindanda tutmuştur. Çünkü onların zindana girmesine yol açan sebebin kendisi olmadığını biliyordu. Yalnız insanlara mazeret göstermek ve onlara azizin karısının kendisine yaptığı iftirayı reddetmek için gerekçelerini açıklaması gerekiyordu. Yahut bu haberi insanların dillerinden düşürmek ve kafalarındaki tereddütleri gidermek için buna gerek vardı. Hz. Yûsuf düşündü ki, adam kralın yanında kendisinden bahsettiği zaman, belki kendisini zindandan çıkarırdı. Bunu da

⁵¹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 72.

⁵¹¹ Yûsuf 12/31.

⁵¹² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/326.

⁵¹³ Yûsuf 12/42.

⁵¹⁴ Yûsuf 12/42.

kalbini Allah'tan çıkarmayı düşündüğü için değil, o adamın kurtulmasına kendi eliyle vesile olduğunu düşündüğü için söylemiştir.⁵¹⁵

Mâtürîdî bu açıklamaların ardından kulların sebeplere sarılarak kulluk etmelerinin caiz olduğunu ifade eder ki⁵¹⁶ bu düşünce, onun Ehl-i Sünnet çizgisindeki rolü açısından önemlidir.

Hız. Yûsuf'un Allah'tan başkasından yardım dilediği için hapiste kalma süresinin uzadığı iddiasını, Mâtürîdî isabetli görmez. Ona göre Hız. Yûsuf'un Allah'tan başkasına sığınması, kalbini Allah'tan çekip başkasıyla meşgul etmesi ihtimali yoktur. Zindanda kalma süresinin uzamasının iki hikmeti olabilir. Birincisi insanlara mazeret göstermek ve onlara azizin karısının kendisine yaptığı iftirayı reddetmek ve gerekçelerini açıklamak. İkincisi bu haberi insanların dillerinden düşürmek ve kafalarındaki tereddütleri gidermek.⁵¹⁷

“Kralın yanında beni an, şeytan ona unutturdu” âyetini yorumlayan Sâbûnî, insanların bazıları Allah dışında başkasından yardım istediği için cezalandırıldı ve birkaç yıl daha hapiste kaldı dedikleri belirttikten sonra, “Bu çok kötü bir sözdür.” (kelâmun vahşun=كلام وحش) demektedir. Ona göre burada Allah'ın dışındaki varlıklardan yardım isteme yoktur aksine sebepleri kullanma vardır. İkinci olarak Hız. Yûsuf, krala davetçi olmak istiyordu. Çünkü o kralın yanındayken onu tevhide çağırmak ona tevhide anlatmayı hedefledi. “Benim rüya yorumculuğumu kralın yanında zikret” âyeti bunun delilidir. Ayrıca “şeytan unutturdu” cümlesi de bunun delilidir. Zira iyi bir şey olmasaydı şeytan unutturmazdı. Gerçekte onun kalbinde Allah'tan başkası yoktu ve o hep Allah'tan talep etti.⁵¹⁸ Dolayısıyla Sâbûnî'ye göre bu olayda günah olacak bir durum yoktur. Aksine sebeplere sarılma vardır.⁵¹⁹

Sâbûnî, Hız. Yûsuf'u hatalı gören yahut töhmet altında gören yorumları isabetli görmez ve hapisten çıkma süresinin uzamasını beş gerekçe ile izah eder.

- a) “Efendine dön de sor ona, ‘Ellerini kesen o kadınların zoru neydi? Şüphesiz Rabbim onların hilesini çok iyi bilir2 dedi.”⁵²⁰ âyetinde Hız. Yûsuf'un hapisten çıkmak için acele etmediğine aksine vakar ve sekinet ile çıktığına delil vardır.
- b) O vahiy gelmesini bekliyordu.

⁵¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/339.

⁵¹⁶ Mâtürîdî, esbâb-ı tevessül konusunda şunları söylemektedir: “Cenâb-ı Hak dünya işlerinin hepsini işte böyle sebeplere bağlamıştır. Kullarının, kalpte Allanın kaderi inancı olmakla birlikte sebeplere sarılarak kulluk yapmalarını ister. Mesela rızık ve ziraatı insanların çalışarak elde edecekleri sebeplere bağladı. Yine mesela savaş için pek çok silah ediniliyor ve onlarla savaşıyor, ancak insanlar Allah'ın verdiği güçle savaşıyor ve O'ndan gelen yardım ile galip gelebiliyorlar. Oysa Cenâb-ı Hak bütün bunları ve o sebeplere sarılmayı emretmiştir.” bk. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/339.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/339.

⁵¹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 74.

⁵¹⁹ Sâbûnî, sebeplere sarılma noktasında Mâtürîdî ile aynı kanaattir.

⁵²⁰ Yûsuf 12/50.

- c) Kralın seçeceğini bildiği için töhmet altında kalmamak için acele etmedi.
- d) Temiz ve masum olduğunu ispat etmek için acele etmedi. Çünkü şüpheli insan davet ettiği şeyde töhmet altında kalır. O yüzden temiz ve masum olarak çıkmak istedi.
- e) Hapiste olan bir insanın çıkarılmasında efendisinin kalbinde her zaman şüphe olurdu. Hz. Yûsuf bu yüzden tam olarak masumiyetini ispat etmeden çıkmak istemedi.⁵²¹

Sonuç olarak bazı müfessirlerce Allah'tan başkasından yardım dilediği için Hz. Yûsuf'un zindanda kalma süresinin uzadığı iddiası Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından doğru bulunmaz. Zindanda kalma süresinin uzaması ilgili olarak Mâtürîdî iki hikmetten bahsederken Sâbûnî beş hikmet olabileceğini dile getirir.

Hz. Yûsuf ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen Sâbûnî'nin değindiği ancak Mâtürîdî'nin değinmediği hususlar da vardır. Bunlardan biri Hz. Yûsuf'un, ailesinin yanına kendisi gitmek yerine, ailesini kendi yanına çağırmasının günah olup olmadığı meselesidir. Ona göre peygamberlerin yaptığı her şey doğrudur. Zira onlar vahiyle hareket ederler. Öte yandan kendisi giderse devlet işleri bozulabilirdi. Ayrıca nail olduğu nimetleri ailesine göstermek istedi. O bir çocuk olduğuna göre babasına onun gitmesi gerekirdi ancak unutmamak gerekir ki, Hz. Yâkup sevendir, Hz. Yûsuf sevilendir. Sevenin sevdiğine gitmesi gerekir. Yani talip matluba ulaşmaya çalışır.⁵²² Sâbûnî'nin bu yorumunda da talip ve matlub gibi tasavvufî kavramları ve benzetmeyi kullanması dikkat çekicidir.

Mâtürîdî'nin söz etmediği gibi herhangi bir yorum getirmediği ancak Sâbûnî'nin değindiği bir diğer konu da “*Sizin baba bir kardeşiniz daha var onu getirin.*”⁵²³ âyetidir. Söz konusu âyeti yorumlayan Sâbûnî, Hz. Yûsuf'un kardeşi kaybolunca babası daha da üzüleceğini bildiği hâlde bunu neden yaptı sorusuna tek bir cevap verir. Ona göre bunu Allah'tan aldığı vahiyle söylemiştir. Dolayısıyla günah ya da hata olarak görmek mümkün değildir.⁵²⁴

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî, Hz. Yûsuf ile ilgili bazı müfessirler ve çeşitli ekollerce gündeme getirilen meselelerde ismet sıfatına zarar verecek bir durum görmez. Hz. Yûsuf ile ilgili gündeme getirilen toplam altı meselenin üçü her iki mütekellim tarafından değerlendirilirken, kadınların karşısına çıkmayı kabul etmesini yalnızca Mâtürîdî gündeme getirmiştir. Hz. Yûsuf'un ailesinin yanına gitmek yerine kendi yanına çağırması ve kardeşi Bünyamin'i yanında tutması meselesi ise yalnızca Sâbûnî tarafından değerlendirilmiştir. Her iki âlimin ortak kanaati, Hz. Yûsuf'un ismet sıfatına aykırı bir eylemde bulunmadığı yönündedir.

⁵²¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 75.

⁵²² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 81.

⁵²³ Yûsuf 12/59.

⁵²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 76.

9.7. Hz. Mûsâ'nın İsmeti

Hz. Mûsâ'nın bir insan olarak başına gelen ve ilk bakışta izahı zor olan bir mesele vardır ki peygamberlerin masumiyetine gölge düşürüp düşürmediği oldukça tartışmalıdır. Kasas sûresi'nde⁵²⁵ olay şu şekilde anlatılır:

*“Mûsâ olgunluk çağına ulaşıp gelişimini tamamlayınca biz ona ilim ve hikmet verdik. Biz iyilik edenleri böyle mükâfatlandırırız. Mûsâ halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi tarafından, diğeri düşmanı tarafından olan; kavga eden iki adam gördü. Kendi tarafından olan, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Mûsâ da bir yumruk indirip onu öldürdü. Mûsâ, ‘Bu şeytanın işidir. O gerçekten apaçık bir saptırıcı düşmandır.’ dedi. Mûsâ, ‘Rabbim! Şüphesiz ben nefsimi zulmettim. Beni affet.’ dedi. Allah da onu affetti. Şüphesiz o, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. ‘Rabbim! Bana verdiğin nimetle asla suçlulara arka çıkmayacağım.’ dedi.”*⁵²⁶

Mâtürîdî bu âyetleri tefsir ederken Hz. Mûsâ'nın birinin ölümüne sebep olması meselesine beklentilerin aksine fazlaca değinmez. O, daha ziyade Hz. Mûsâ'nın kavga edenleri nasıl ayırt etmiş olabileceğine değinir. Ona göre Hz. Mûsâ şehre yeni girdiği hâlde kavga edenlerin hangisinin kendi tarafında hangisinin düşman tarafında olduğunu bilmesine âyetteki dolaylı anlatım ve incelikten hareketle ulaşılabilir. Buna göre kavga edenleri ayırt edebilmesi sadece bakmakla gerçekleşmiş olmalıdır. Yine o, bunlardan birinin İsrailoğulları'ndan, diğerinin ise Kıptî olduğunun söylendiğini ifade etmektedir.⁵²⁷ O bu açıklamaların sonrasında ‘İsrailoğulları'ndan olan kişiyi Mûsâ'nın tarafı olarak nasıl nitelendirilmiştir?’ sorusunu sorar. Bu probleme âyetle gizlenmiş/ifadede geçmeyen bir kelime olduğunu iddia ederek çözüm üretir. Ona göre Allah sanki şöyle buyuruyor: “Bu, onun tarafından, şu da düşmanlarındandır.” Ya da şöyle buyurmuş gibidir: “Şu, onun taraftarı olan topluluktur, bu da ona düşman olan bir toplulukta düşmanlık yapmaya devam ediyor.” Bu durumda âyetin, “Bu, onun tarafından, şu da düşmanlarındandır.” anlamına geldiğini söyler.⁵²⁸

Daha sonra Hz. Mûsâ'nın kavga edenlerden birine yumruk atıp ölmesine sebep olmasını değerlendiren Mâtürîdî, âyetle geçen ‘Vekze’ (الوكزة) kelimesinin anlamı üzerinde durur. ‘Vekze’ kelimesinin, göğse vurmak ve itme anlamlarına geldiğini Zeccâc (öl. 311/923), İbn Kuteybe (öl. 276/889) ve diğerlerinden nakille dile getirir. Bundan sonra öldürme fiilini değerlendiren Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın söz konusu kişiyi öldürmeyi kastetmediğini ve hedeflemediğini ifade eder. Çünkü ona göre Hz. Mûsâ, attığı tokadın onu öldürebileceğini hesaba katmamıştı. Fakat Allah, o kişinin süresini

⁵²⁵ Kasas sûresi toplam 87 âyettir. İlk 43 âyet Hz. Musa'dan bahseder. Konumuzla ilgili 14-17. âyetlerin anlaşılması için tüm âyetlerin beraber değerlendirilmesi yararlı olacaktır.

⁵²⁶ el-Kasas 28/14-17.

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/30.

⁵²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/30-31.

tamamlamış ve Mûsâ'nın vurmasını ömrünün bitişinin sebebi yapmıştır. Eğer bu durumu bilseydi atmazdı. Zira onu öldürmek kendisine helal değildi. “*Bu şeytanın işindendir.*”⁵²⁹ demesi gösteriyor ki Hz. Mûsâ, onun öldürölmesini doğru bulmuyordu. Ne var ki hata ve fiilin sonucunu düşünememesi bu olaya sebep olmuştu.⁵³⁰ Ona göre Allah, onun ömür süresini tamamlamış ve Mûsâ'nın ona tokat atmasını ömrünün bitişinin sebebi yapmıştır. Görünürde Mûsâ öldürendir. Çünkü o, ‘*Ey Rabbim! Şüphesiz ben onlardan birisini öldürdüm. Onların da beni öldürmelerinden korkuyorum.*’⁵³¹ demiştir. Allah da onu bu sözünde yalanlamamıştır ve Hz. Mûsâ yine ‘*Rabbim! Şüphesiz ben nefsimi zulmettim. Beni affet.*’⁵³² demiştir.⁵³³ Onun yorumlarında önemli ayrıntılar vardır. İlki yumruğun göğse atılmasıdır. İkincisi yumruk atma fiilinde bulunurken bunun sonucunun ölüm olabileceğini düşünmemesidir. Üçüncüsü öldürme fiilinin doğru olmadığını o da bilmektedir ve akabinde hemen af dilemiştir. Dördüncüsü o hataen ölüme sebep olmuştur ancak ölümü yaratan o değildir. Bu izahlar ölüme haten ve kasıtsız olarak sebep olunduğunu ortaya koymaktadır. Günümüz hukuk sistemlerinde de kasten öldürme ile haten ölüme yol açma farklı değerlendirilmektedir. Mâtürîdî yorumunda bu noktaya vurgu yapmaktadır. O, “Allah’ın öldürmemeyin” emrine karşı gelerek adam öldürmüş değildir, sonucunu düşünmeden göğse attığı bir yumruk ölüme sebep olmuştur.

Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın öldürme kastının olmadığını ifade ederek bu bahsi kapatır. Daha sonra ise Ebû Hanîfe'nin “büyük bir taşla veya odunla vurmak suretiyle gerçekleşen öldürme olayı sebebiyle kisasın gerekmediği” şeklindeki fetvasına⁵³⁴ istinaden Hz. Mûsâ'nın bu eyleminin kisası gerektirmediğini söylemektedir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ'da kırk insanın gücü vardır. Bu güçteki bir insanın yumruğu, başka bir insanın ölümüne sebebiyet vermede büyük bir taşla veya büyük bir odunla vurmaktan daha etkilidir. Dolayısıyla onun yumruğu aynı hüküm kapsamında olup kisas gerekmez. Ayrıca kisas gerekse idi Hz. Mûsâ bundan kaçmazdı.⁵³⁵

Sâbûnî *el-Müntekâ*'da en fazla sayfayı Hz. Mûsâ ve ismet bahsine ayırmıştır. Kitabın neredeyse 1/7'si (yaklaşık 48 sayfa) Hz. Mûsâ ile ilgilidir. Sâbûnî, Hz.

⁵²⁹ el-Kasas 28/15.

⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 10/332.

⁵³¹ el-Kasas 28/33.

⁵³² el-Kasas 28/16.

⁵³³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/31.

⁵³⁴ Sopa, kırbaç, taş parçasıyla vurarak veya tokat veya yumruk atarak birinin öldürölmesi, bütün Hanefî hukukçulara göre şibh-i amd olarak nitelendirilmektedir. bk. Ahmet Aydın, “Modern Hukukta ve Hanefî Mezhebinde Öldürme Türlerinin Maddî ve Manevî Unsurlar Açısından Mukayesesi”, *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 7 (2018), 26-27. Ayrıca bk. Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî. *el-Mebsût* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. (Karaçi: İdâretü'l-Kurân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, t.y.), 4/395; Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût* (Kâhire: Matbaatu's-Sa'âde, 1324-1331), 26/64-65.

⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/32.

Mûsâ'nın İsrailoğulları'ndan iki kişinin kavgasını asıl ayırt ettiği meselesine hiç değinmez. Ancak onun ölüm olayı sonrasına dair yaptığı açıklamaları nedeniyle fiilî müdahaleyi kabul ettiğini söylemek mümkündür. Hz. Mûsâ'nın "Rabbim ben nefsimi zulmettim" demesine değinen Sâbûnî, onun bu sözü bir Kıpti'yi öldürdüğünde söylediği kanaatindedir. Firavun ailesinden kâfir ve zalim birini öldürdüğü hâlde niçin zulüm ve katl olarak isimlendirildiği sorusuna ise geniş bir açıklama getirir. Buna göre; aslında öldürmenin kendisi zulüm olarak adlandırılmaz. Düşmanları içinden birini öldürmesi ve onun tek başına olması sebebiyle nefsinde zarar vermek anlamında zulüm olarak adlandırılır. İnsanlar eğer biri tehlikeli bir fiil yapıyorsa kendi nefsinde zulmetmek olarak adlandırır. İkincisi, Hz. Mûsâ o adamı öldürme hususunda Allah'tan bir emir gelmeden acele ettiği için zulüm olarak adlandırıldı. Üçüncüsü, Allah'ın dini için değil de kendi taraftarlarına meylederek bu fiili yaptığı için zulüm sayıldı. Dördüncüsü, yardım talep eden kişi zalimdi ve yardıma müstahak değildi. O yüzden zulüm sayıldı.⁵³⁶

Hz. Mûsâ'nın ölüm hadisesinden sonra "*Mûsâ korku içinde etrafı gözetleyerek oradan ayrıldı.*"⁵³⁷ âyetinde yer alan "korku" Sâbûnî'ye göre itikadi değil insani bir korkudur. Hz. Mûsâ, Firavun ve onun tebaasından korkmuş olsaydı, kaza ve kaderden korkmuş olurdu. O kulların elinden ölmekten değil Allah'tan korktu. Âyetin devamında onun "Rabbim! Beni zalimler topluluğundan kurtar" demesi Kıpti'nin öldürülmesinin zulüm olmadığına delildir.⁵³⁸ Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın fiilinde günah, mâsiyet ya da zulüm olarak nitelendirilebilecek bir durum yoktur.

Sonuç olarak Hz. Mûsâ'nın kıptiyi öldürmesi olayında Mâtürîdî'ye göre kasıt yoktur. Eğer sonucun böyle olacağını bilseydi yumruk atmazdı. Dolayısıyla ortada bir günahtan bahsedilemez. Sâbûnî'nin, Hz. Mûsâ'nın İsrailoğulları'ndan iki kişinin kavgasını asıl ayırt ettiği meselesine değinmediği ancak onun ölüm olayını kabul ettiği görülmüştür. Ona göre Hz. Mûsâ'nın fiilinde günah, mâsiyet ya da zulüm olarak nitelendirilebilecek bir durum yoktur.

Hz. Mûsâ'nın ismet sıfatına hâlel getirdiğini akla getirebilecek fiillerinden birisi de Tevrat levhalarını yere attığı iddiasıdır. Tur Dağı'na giden Hz. Mûsâ'nın ardından kavmi, içlerinde Hz. Hârûn olmasına rağmen bir buzağıya tapmaya başlamışlardı.⁵³⁹ Olayı öğrenen Hz. Mûsâ, kavminin yanına, Kur'an'ın ifadesiyle "kızgın ve üzgün olarak" dönünce "*Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele mi ettiniz?*" dedi. *Tevrat levhalarını yere attı ve kardeşinin başını tutup kendine doğru çekmeye başladı.*"⁵⁴⁰ Mâtürîdî bu âyetin izahında da peygamberlerin ismetine hâlel getirecek her türlü yorumdan uzak

⁵³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 87.

⁵³⁷ el-Kasas 28/21.

⁵³⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 87.

⁵³⁹ el-A'râf 7/148.

⁵⁴⁰ el-A'râf 7/150.

durur. Ona göre âyette bahsedilen “Tevrat levhalarını yere attı” ifadesi ile sadece yere atmanın anlaşılması doğru değildir. Bu düşüncesine delil olarak âyette geçen القى fillinin “O, sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi.”⁵⁴¹ âyetinde “atmak” değil “yerleştirmek” anlamına gelmesini örnek verir. Ona göre “Tevrat levhalarını yere attı” ifadesi “levhaları yere koydu” şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim levhalarının ardından kardeşi Hârûn’un sakalını tutmuştur. Dolayısıyla levhaları yere bırakmış, sonra da onun başını ve sakalını tutarak kendine doğru çekmiştir.⁵⁴² Mâtürîdî’nin bu ifadeleri, peygamberlerin ismeti konusunda tavizsiz bir tutum içinde olduğunu göstermektedir. Bu yorumu oldukça yerindedir ve Arap diline de uygundur. Merhum Elmalî Hamdi Yazır da bu anlamı tercih etmiştir.⁵⁴³

Hiz. Mûsâ’nın Tevrat levhalarını yere koymasını değerlendiren Sâbûnî, tıpkı Mâtürîdî gibi olayın ‘atma’ olarak değil, ‘yere koyma’ olarak anlaşılması gerektiği kanaatindedir. Hiz. Mûsâ’nın levhaları yere koyma sebebi ise kardeşi Hârûn’un sakalını tutmak istemesidir. Sâbûnî bu görüşü ile Mâtürîdî ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Öte yandan o, levhalarının yere bırakılmasında oradaki insanlar için aşağılama değil merhamet ve şefkat olduğunu belirtmektedir ki olayın izahında yeni bir açılım olarak değerlendirilebilir. Ona göre bir kimse çocuğunun suda boğulduğunu görse kıyafetlerini çıkarıp elinde ne varsa atar ve kurtarmak için çaba sarf eder. Burada da merhamet ve şefkatin tecellisi olarak Hiz. Mûsâ aynı şeyi yapmak istemiştir.⁵⁴⁴

Hiz. Mûsâ’nın kardeşi Hârûn’un saçını ve sakalını çekmesini değerlendiren Mâtürîdî, bu olayda peygamberlerin vahiy olmadan kendi içtihatları ile hareket etmelerinin mübah olduğuna delil olduğu kanaatindedir. Ona göre söz konusu olay vahyin emri gereği olsaydı Hiz. Hârûn’un ‘sakalımını çekme’ veya ‘şöyle şöyle yapma’ demiş olması mümkün değildir.⁵⁴⁵ Hiz. Mûsâ’nın kardeşi Hârûn’un sakalını çektiğini kesin olarak kabul eden Mâtürîdî, olayın hata olup olmadığına girmeye gerekçe görmez. Ancak olayın diğer boyutlarında yaptığı değerlendirmelerini dikkate aldığımızda, onun meselede hata olarak görülecek bir yönü bulunmadığı kanaatinde olduğunu söyleyebiliriz.

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, bu eylemin, dinin korunması ve güçlü kılınması için yapıldığı kanaatindedir. Zira Hiz. Mûsâ daha sonra “Beni ve kardeşimi affet” demiştir.⁵⁴⁶ Hiz. Mûsâ’nın kardeşi Hiz. Hârûn’a kızmasını Mâtürîdî’den nakille, peygamberlerin vahiy olmaksızın kendi içtihatları ile hareket etmelerine delil olarak görmektedir. Hiz. Mûsâ bu eylemi vahiy ile yapsaydı Hiz. Hârûn onu engellemeye

⁵⁴¹ en-Nahl 16/ 1 5; Lokmân 31/10.

⁵⁴² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/82.

⁵⁴³ Elmalî Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 3/154.

⁵⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 117.

⁵⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/83.

⁵⁴⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 102, 117.

çalışmazdı demektir. Bazı müfessirlerin söz konusu eylemin vahiy ile yapıldığı tezinin de uzak bir ihtimal olmadığını dile getiren Sâbûnî, Hz. Mûsâ'nın bu davranışı ile İsrailoğullarının hata ettiklerini ortaya koymak istediği kanaatindedir.⁵⁴⁷ Sâbûnî meseleye bir başka açılım daha getirerek “o böyle yaparak bir kulun makamı ve soyu ne kadar yüksek olsa dahi uyarılabileceğini bize öğretti.” demektir.⁵⁴⁸ Bu yorumuyla Sâbûnî, İsrailoğullarının hata ettiklerinde ve başlarındaki yetkilinin de bundan dolayı uyarılabileceğine dikkat çekmektedir.

Hz. Mûsâ ile ilgili gündeme getirilen ve Mâtürîdî'nin kesin bir dille reddettiği hususlardan biri de Hz. Mûsâ'nın avret yerinin görüldüğü şeklindeki kimi tefsirlerde geçen açıklamalardır. Öncelikle belirtelim ki bu konuya Sâbûnî değinmemektedir. “*Ey iman edenler! Siz Mûsâ'ya eziyet eden kimseler gibi olmayın. Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı.*”⁵⁴⁹ âyetini yorumlayan bir kısım müfessirler şunları söylemiştir: “Hz. Mûsâ insanların kendisini göreceği yerde yıkanmıyordu. Bu sebeple İsrailoğulları “Hz. Mûsâ'nın husyelerinde şişkinlik bulunmaktadır” dediler. O, bir yıkanmaya gittiğinde elbisesini bir taşın üzerine koymuş, taş da elbisesini alıp gitmiştir. Mûsâ da ‘Ey taş elbisemi ver’ diyerek taşın peşinden koşmuştur. Ta ki o bu hâlde İsrailoğulları'nın ileri gelenlerinden bir grubun yanından geçmiş, böylece onlar onda böyle bir hastalığın bulunmadığını öğrenmişlerdir. İşte bu, “*Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı.*”⁵⁵⁰ mealindeki ilahi beyanda bildirilen durumdur.”⁵⁵¹

Müfessirlerin yorumlarını aktaran Mâtürîdî ise söz konusu değerlendirmelere kesinlikle katılmaz ve şunları söyler: “Bu gerçeğe uzak bir yorumdur. Çünkü Mûsâ, onları avret yerlerinin örtülmesine davet ediyordu. Bu sebeple onların Mûsâ'nın kendileriyle beraber yıkanmalarını ve avret yerlerini açmasını beklemiş olmaları mümkün değildir. Veya birinin onun avret yerini görmüş olması da olası değildir. Yahut insanlar onu çıplak görsün diye Cenâb-ı Hakk'ın ona bir taş musallat etmesi ve bu taşın onun elbiselerini kaçırmış olması da mümkün değildir. Onlar Mûsâ'yı incitmişlerdir. Çünkü O, Hârûn'la birlikte bir iş sebebiyle bir dağa çıkmış ve Hârûn orada vefat etmiştir. Daha sonra Hz. Mûsâ İsrailoğulları'na tek başına dönmüştür. Bunun üzerine İsrailoğulları Mûsâ'ya “Sen onu kıskançlığından öldürdün” demişlerdir. Mûsâonlara “Yazıklar olsun size insan kardeşini öldürür mü?” demiştir. Böylece onlar Mûsâ'yı incitmişlerdir. İşte bu “Siz ona eziyet eden kimseler gibi olmayın” mealindeki ilahi beyanda bildirilen durumdur. Bunun akabinde melekler Hârûn'u getirmiş ve onların arasına koymuştur. O, onlara “Beni kimse öldürmedi, ecelim geldi ve ben ecelimle öldüm” demiştir. İşte bu nihayet “Allah onu onların

⁵⁴⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 118.

⁵⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 103.

⁵⁴⁹ el-Ahzâb 33/69.

⁵⁵⁰ el-Ahzâb 33/69.

⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/437.

dediklerinden temize çıkarmıştı” ilâhı beyanında bildirilen durumudur. Bu yorum gerçeğe uygundur. Yahut da kavminin Hz. Mûsâ’ya “delilik”, “sihirbazlık”, “yalancılık” ve “iftiracılık” nispet etmeleri onu üzmüş olabilir.⁵⁵² Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Mûsâ için ileri sürülen ve ismet sıfatına zarar vermesi muhtemel tüm yorumları reddetme ve peygamberlerin günah işlemediklerini ısrarla savunmaktadır.

Hz. Mûsâ’nın Allah’ı görmek istemesinde⁵⁵³ kelâmî açıdan bir problem olup olmaması ismet sıfatı açısından üzerinde durulması gereken bir konudur. Mâtürîdî, Hz. Mûsâ’nın “Rabbim bana görün sana bakayım!” demesinin, onun kavminin değil bizzat Mûsâ’dan isteği olduğu, ‘görmek’ ile kastedilenin mucize beklentisi değil gözleri ile müşahade etmek olduğu kanaatindedir.⁵⁵⁴ O, rû’yetullahın imkânı ve ispatı ile Kâ’bî’nin görüşlerini reddetmek için uzun açıklamalara yer verirken, söz konusu talebi ismet sıfatı açısından sorunlu görmediğinden olsa gerek herhangi bir tartışmaya yer vermemiştir.⁵⁵⁵

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, tefsirlerde geçen peygamberlere yakıştırılması mümkün olmayan bazı açıklamalara yer vermekte ve söz konusu rivayetleri kesin bir dille reddetmektedir. “Hz. Mûsâ’nın talebinin ardından meleklerin kızarak ellerinde savaş aletleri ile Arş’tan çıktıkları iddiası hurafedir, fahiş bir hatadır ve dikkate alınmaması gerekir. Ancak bir kitapta geçmesi sebebiyle açıklama yapmak vacip olmuştur demektedir.”⁵⁵⁶ Söz konusu ifadelerin hangi kitaplarda geçtiğine dair yaptığımız araştırmada benzer ifadelerin Taberî’nin eserinde geçtiğini gördük.⁵⁵⁷ Sâbûnî, söz konusu iddiayı dile getirdikten sonra geçersizliğini ortaya koymak için birtakım değerlendirmelerde bulunur ki bunlar aynı zamanda onun kelâmî görüşleri açısından son derece önemlidir. Ona göre peygamberler tüm zahir işlerinde vahiy beklemiştir. Yani peygamberlerin aklına geleni Allah’tan istediğini ima eden her türlü tevil hatalıdır. İkinci olarak meleklerin Allah’ın emri olmaksızın hareket etmeleri mümkün değildir. Üçüncü olarak eğer bu talep batıl ise, Hz. Mûsâ Rabbini tanımıyor demek olur ki, bu da söylenemez.⁵⁵⁸ Hz. Mûsâ’nın talebi esasen Ehl-i Sünnet’in⁵⁵⁹ Allah’ın ahirette görüleceği inancına dair bir delildir. Allah’ın, “dağın durması şartıyla” ru’yetullaha izin vermesi, Allah’ın görülebileceğine dair bir delildir. Zira

⁵⁵² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 11/ 438.

⁵⁵³ “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, ‘Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım.’ dedi. Allah da ‘Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.’ dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, ‘Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim.’ dedi.” (el-A’râf 7/143).

⁵⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/58.

⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/59-69.

⁵⁵⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

⁵⁵⁷ bk. Taberî, *Camiu’l-beyân*, 13/143.

⁵⁵⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

⁵⁵⁹ Sâbûnî, “Ehl-i sünnet” ve “Ehl- sünnet ve’l-cemaat” kavramlarını açıkça kullanan bir müelliftir. Bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 50, 111, 134, 198, 212, 273.

Allah olmayacak bir şart koşmamıştır.⁵⁶⁰ Öte yandan Hz. Mûsâ'nın "Sübhanallah! Tövbe ettim" demesi, bir kimsenin korkunç bir şey gördüğünde Allah'a dönmesidir. Daha önce günah işleyip sonra tövbe etme değildir. Hz. Mûsâ'nın talebinde günah olabilecek bir durum söz konusu değildir.⁵⁶¹

Sâbûnî'nin eserlerinde gündeme getirdiği ancak Mâtürîdî'nin üzerinde durmadığı başka meseleler de vardır. Ancak bunların ismet sıfatı ile doğrudan bağlantısı olmaması itibarıyla değerlendirmeye dahil etmedik.

Görüldüğü üzere Sâbûnî, peygamberlerin vahiy ile hareket ettikleri ve vahye muhalif her türlü davranıştan uzak oldukları kanaatindedir. Bu bağlamda Hz. Mûsâ'nın günah işlediğini iddia eden her türlü teville de hâliyle karşıdır. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın "İnsanlar arasından seni seçtim"⁵⁶² buyurması, Hz. Mûsâ'nın hiçbir şekilde günah işlemediğine delalet eder. Çünkü bu kadar ikram ve yakınlaşma suçtan sonra olamaz.⁵⁶³

Mâtürîdî Hz. Mûsâ ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen beş konuya değinmektedir. Sâbûnî bunlardan "Hz. Mûsâ'nın avret yerinin görüldüğü" iddiasına değinmezken diğer konularda Mâtürîdî ile aynı kanaatleri paylaşmaktadır. Gündeme getirilen tüm meselelerde her iki mütekellim için de günah ya da hata olarak görülebilecek durum söz konusu değildir.

⁵⁶⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 111.

⁵⁶¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 115.

⁵⁶² "Allah, "Ey Mûsâ!" dedi, "Ben, mesajlarımı iletmek ve sözüme muhatap kılmak için insanlar arasından seni seçtim. Sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol." (el-A'raf 7/144.)

⁵⁶³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 119.

9.8. Hz. Dâvûd'un İsmeti

Hz. Dâvûd ile ilgili âyetlerin izahında Mâtürîdî, bazı tefsirlerde dile getirilen hususlara değinir. Bunlardan birisi Hz. Dâvûd'un mahremi olmayan bir kadına baktığı iddiasıdır. Söz konusu iddiaya ilişkin Mâtürîdî müfessirlerin isimlerini vermeden şunları söyler:

Sonra müfessirlerin 'İnsanın yakınına bir kuş gelse, adam kuşu görüp ondan hoşlansa, hemen kalkıp kuşu almaya yeltense, kuş uçup bir pencereye konsa, adam da onu almak için pencereye yöneldiğinde bir kadın gözüne çarpsa ve ondan hoşlansa...' diye anlattıklarının vuku bulması mümkündür. Fakat 'Kadına ısrarla bakmaya devam etti' derlerse, böyle bir eylemi Hz. Dâvûd'un yapmış olma ihtimali yoktur. Dâvûd aleyhisselâm veya başka bir peygamberin, mahremi olmayan bir kadına asla ısrarla bakmazlar.⁵⁶⁴

Mâtürîdî'ye göre yaşanan, bir peygamberi günaha götürecek tutum ve davranış olarak değil insani bir durum olarak gerçekleşmiş olmalıdır. Şöyle ki, Hz. Dâvûd'un kuşa bakmak, onu almak için yerinden kalkması ve nereden gelip nereye gittiğini anlaması gerçekleşmesi olası bir hadisedir. Sonrasında kuşa bakmak için pencereye yönelmesi de mümkündür. Çünkü kuşlar onun emrine verilmişti. Onunla birlikte Allah'ı tesbih ediyor ve ona itaat ediyorlardı. Bu esnada gözlerinin gayri ihtiyarî olarak ve durumu hakkında bilgi sahibi olmadan bir kadını görmesi gerçekleşmiş olabilir. Öte yandan herhangi bir gayret ve çabası olmadan güzelliğinden dolayı kalbinin ona meyletmesinin vuku bulması da mümkündür.⁵⁶⁵ Dolayısıyla ona göre burada günah olarak değerlendirilecek kasdi bir durum söz konusu değildir. Günah olarak değerlendirilebilmesi için iradenin kullanılarak kasden eylemde bulunulması gereklidir.

Hz. Dâvûd'un bahsi geçen kadına sahip olmak için öldürülme ihtimalini hesaba katarak kocasını savaşa gönderdiğine dair söylenenler Mâtürîdî'ye göre asla ihtimal dâhilinde değildir. Ancak Allah'ın düşmanlarıyla cihat etsin diye -ki bu ona farz idi- kadının kocasını savaşa göndermiş olması ve kendisinin hiçbir kastı ve niyeti olmadığı hâlde adamın orada öldürülmüş olması mümkündür.⁵⁶⁶ Burada da o, emrin bir hesap içine girilerek özel olarak ona olmadığı tüm muhataplara cihad emrinin verildiğine dikkat çekilmektedir.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Dâvûd ile ilgili günah olarak değerlendirilebilecek hususları kesinlikle reddetmekte ve söz konusu durumların insani bir tutum olarak ortaya çıkmış olabileceğini dile getirmektedir.

⁵⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/ 256.

⁵⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/ 256-257.

⁵⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/ 257.

Sâbûnî, Hz. Dâvûd ile ilgili iddiaları ele aldığı bölüme öncelikle onun faziletlerini sayarak başlar. Bu kapsamda “Hz. Dâvûd’â iman etmek farzdır.” hükmünü hatırlatarak onun hakkında kabul edilmesi mümkün olmayan aşağılık şeyleri ya da büyük günah işlediğini kabul eden kimsenin imanının geçerli olmadığını belirtir. Hz. Dâvûd ile ilgili aktarılanların zahiri üzere anlaşılmasının büyük günahların en büyüğünü işlediği gibi bir sonuca yol açacağını, bunun yerine aktarılanlar sahihse bunların tahlil edilerek anlaşılması gerektiğini belirtir. Aksi hâlde onun hakkında layık olmayan şeyler söylenmiş olur ki bu da ona göre imandan çıkarır.⁵⁶⁷ Hz. Dâvûd’un faziletlerini dile getiren Sâbûnî, “Kendi nefesine hâkim olmayan bir kimseye Kur’an’da bahsedilen o üstün özellikler verilmez.”⁵⁶⁸ diyerek Kur’an’da övülerek anlatılan Hz. Dâvûd’un üstün niteliklere sahip olduğuna vurgu yapar. Benzer ilkesel duruş, Mâtürîdî’de de bulunmaktaydı. Her ikisine göre de her aktarılan rivayet olduğu gibi kabul edilmemeli ve sahihliği araştırılmalıdır.

Sâbûnî’ye göre Hz. Dâvûd’un Ürya’nın hanımını bir evin damında görmesi normaldir ve affedilebilir bir şeydir. Onun durumu, Hz. Peygamber’in Hz. Ali’ye “Ya Ali! çok derin bir şekilde bakma, çünkü birinci görme affedilir ancak ikincisi günahtır.”⁵⁶⁹ sözünde dikkat çektiği ilk bakış, ihtiyari olmayan görme kapsamındadır.⁵⁷⁰ Ayrıca o kadının eşini gazveye göndermesi diğer savaşçılar için de geçerli bir durum olup özel olarak planlanan bir görevlendirme değildir. Sonuçta öldüğünde de diğer şehitler gibidir. Daha sonra onun eşi ile evlenmesi hukuken mümkündür.⁵⁷¹ Sâbûnî, Hz. Dâvûd’un evlendiği bu hanımın, daha sonra Hz. Süleyman’ın annesi olacağını belirtmektedir ki bu bilgi Mâtürîdî’nin eserlerinde yer almamaktadır.

Sâbûnî, bu evlilik olayının doğruluğunu kabul eder ancak söz konusu olayda zikredilen art niyetli yorumları kesin bir dille reddeder. O, Ürya’nın asker olması ve görevlendirildiği bir savaşta ölmesi meselesi için şunları söylemektedir: “Tamam, bu doğrudur. Ancak Ürya’nın öldürülmesine kastettiğini yani ölmesi için bir yerlere gönderdiğini, sonrasında onun eşi ile evlenmeyi istediğini söylemek mümkün değildir. Bu belki de cahillerin bir iftirasıdır. Çünkü cahiller her zaman temiz insanları itham ederler.”⁵⁷²

Hz. Dâvûd’un kadınla evlenmesini hukuken uygun olarak nitelendiren Sâbûnî, burada hata olarak görülebilecek husus onun acele etmesidir. Dolayısıyla Hz. Dâvûd acele etmesi sebebiyle uyarılmıştır.⁵⁷³ Ona göre ölen bir kişinin eşinin evlenmesi

⁵⁶⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

⁵⁶⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 137.

⁵⁶⁹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42-43; Tirmizî, “Edeb”, 28.

⁵⁷⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 135.

⁵⁷¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 136.

⁵⁷² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 135.

⁵⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 136.

“öldüğü için mutluyum” gibi anlaşılır ve iyi karşılanmaz. Hz. Dâvûd’un, yaptığı helal bile olsa kalplerinde dillerinden düşürmesi için uyarılmıştır. Yani o günah işlediği için değil dedikodunun bertaraf edilmesi için uyarılmıştır.⁵⁷⁴ Sâbûnî’nin “Hz. Dâvûd ile ilgili iddia edilenler, muvahhidlerin ve sıddıkların iddiası olamaz”⁵⁷⁵ sözü, onun bu meseleye bakışının temelini oluşturur. Kesin bir delil olan Kur’an’da onun övülen bir peygamber olarak tanıtılması, inananlar için sağlam bir değildir ve buna inanmaları sıddıklığın gereğidir. Aktarılan rivayetler de yöntemsel olarak Kur’an’a ve bu inanca uygun olarak anlaşılmalıdır.

Sâbûnî, Haşevîlerin, Hz. Dâvûd’un günah işlediğini iddia ettiklerini ifade etmekte ve söz konusu iddiaları, bir peygamber için kabulü uygun olmadığından reddetmektedir. Ayrıca mezkûr rivayetler ona göre sahih de değildir. Ayrıca Hz. Dâvûd’un çokça ağlamasını günah işlemiş gibi değerlendirmek doğru değildir. Niçin ağladıklarını bilmemek de seçilen insanların ağlaması iyidir.⁵⁷⁶ O bu görüşü ile Allah tarafından peygamberlikle görevlendirilmiş kimselerin günah işlemeleri ve günah sebebiyle ağlamış olabilecekleri ihtimalini baştan reddetmektedir. Daha önce de geçtiği üzere onlar beşerdir ancak peygamberlik görevleri gereği ismet sıfatı ile korunmuşlardır.

Hz. Dâvûd ile ilgili gündeme getirilen, bir kadına baktığı ve kadının eşini ölmesi için savaşa gönderdiği iddiası Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından kesin bir dille yalanlanmakta ve aktarılan rivayetlerin olduğu gibi kabul edilmesi hata olarak değerlendirilmektedir. Ancak Hz. Dâvûd’un savaşta ölen askerinin eşi ile evlenmede acele etmesini Sâbûnî hata olarak görmek suretiyle Mâtürîdî’den ayrılmaktadır. Ancak burada kastedilen hata, günah olan tutum ve davranışlara karşılık gelen bir hata değil, hukuken uygun olduğu hâlde insani duyguların dikkate alınmamasından kaynaklı daha faziletli olanın terk edilmesi anlamında bir zelledir. Daha önce de geçtiği üzere Sâbûnî kasıtsız hataları ve daha faziletlinin terk edilmesi zelle olarak ifade etmektedir.

⁵⁷⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 139.

⁵⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 143.

⁵⁷⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 141.

9.9. Hz. Süleyman’ın İsmeti

Hz. Süleyman ile ilgili ismet sıfatı bağlamında tartışma konusu olan iki mesele vardır. Bunlardan birincisi onun atlarla meşgul olarak ikinci namazını kaçırdığı ve atlarının boyunlarını ve ayaklarını vurduğu iddiasıdır. İkincisi ise Hz. Süleyman’ın tahtına ceset atılması olayıdır.

Sâd sûresinin 33. âyetlerinde yer alan “وَالْأَغْنَأَقِ ِبِالسُّوقِ مَسْحًا فَطَفِقَ” cümlesi “Atların boyunlarını ve ayaklarını okşadı.” ve “Atların boyunlarını ve ayaklarını kestirdi.” şeklinde birbirine tamamen zıt iki farklı anlamda anlaşılmıştır. İsmet ile ilgili tartışma bu kapsamda ortaya çıkmıştır. Aşağıda iki farklı meâlden ilgili âyetler gösterilmiştir:

Âyet	Türkçe Mushaf-ı Şerîf Süleyman Tevfik (1927) ⁵⁷⁷	Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli (2005) ⁵⁷⁸
Sâd 38/31-33	“Akşam üzeri Süleymân'a makbûl ve meşhûr atlar arz olunduk da 'Ben bunları severek seyir ve temâşâ ider iken rabbimin 'ibâdetinden geri kaldım. Güneş batdı. Onları benden uzak idiniz' dedi ve kılınç ile boğazlarını ve ayaklarını kestirdi”.	“Hani ona akşamüstü bir ayağını tırnağı üstüne dikip üç ayağının üzerinde duran çalımlı ve soylu atlar sunulmuştu. Süleyman, 'Gerçekten ben malı, Rabbimi anmamı sağladığından dolayı çok severim' dedi. Nihayet gözden kaybolup gittikleri zaman, 'Onları bana geri getirin' dedi. (Atlar gelince de) bacaklarını ve boyunlarını okşamaya başladı.”

Tefsirlerde her iki meâl istikametinde de yorumlar yer almaktadır. Ancak biz, bu birinci meâli isabetli görmüyoruz. Çünkü öncelikle bir peygamberin, Allah’ı unutacak kadar kendisini mal sevgisine kaptırması, ayrıca çok sayıda (bazı rivayetlerde yirmi bin) atı katliamdan geçirecek kadar insafsız, kendi hatasının bedelini mâsum hayvanlara ödeyecek kadar adaletten uzak olması mümkün değildir. Bu anlayışa bakılırsa Hz. Süleyman kendisini atların sevgisine kaptırmışken güneş batmış, ikinci namazının vakti geçmişti. Öncelikle âyette güneş kelimesi geçmiyor; atlardan söz edilirken mecazi bir ifadeyle onun / onların gözden kaybolduğu bildiriliyor (Burada “gözden kaybolma” anlamındaki “tevâret” fiilinin gizli öznesi tekil de çoğul da olabilir). Gözden kaybolanın atlar olması sözün akışına daha uygun düşmektedir.

⁵⁷⁷ bk. <https://www.kuranmeali.com/Aciklama.php?id=63&islem=mealbilgi>

⁵⁷⁸ bk <https://www.kuranmeali.com/Aciklama.php?id=13&islem=mealbilgi>

Öyle anlaşıyor ki Süleyman'ın peygamber kişiliğiyle bağdaşmayan, bu sebeple de bizim tercih etmediğimiz yorumun aslı İsrâiliyat kaynaklıdır. Ayrıca hikâyeye ikinci namazı gibi bazı İslâmî unsurlar da katılmıştır. Yahudi geleneğinde babası Dâvûd gibi Süleyman da bir kral olarak telakki edildiği için ona peygamberlikle bağdaştırılması imkânsız bu tür kötü isnatlarda bulunulmuş olabilir (bazı örnekler için bk. Kitâb-ı Mukaddes, I. Krallar, 11/1-10). İslâm inancında Dâvûd gibi Süleyman da peygamber olduğundan, peygamberler hakkında son derece yüceltici ifadeler kullanan Kur'an'da Süleyman'ın Allah'ı unutacak kadar mal tutkunu, zalim ve insafsız biri olarak tanıtılması mümkün değildir. Nitekim Kitâb-ı Mukaddes'in anılan bölümünde Hz. Süleyman'ın âhir ömründe ecnebi asıllı eşlerinin telkiniyle tek tanrı inancından saptığı, putlara taptığı bildirilirken Kur'an-ı Kerîm'de bu iddialar, “şeytanların uydurmaları” olarak nitelenmekte ve Süleyman hakkında böyle bir inancı benimseyen Yahudiler eleştirilmektedir.⁵⁷⁹

Peygamberlerin ismet sıfatına zarar vermesi muhtemel her düşüncüyü kesin bir dille reddeden Mâtürîdî, öncelikle Hz. Süleyman'ın atların ayaklarını ve boyunlarını kesdiğine yönelik iddiaya değinir.⁵⁸⁰ O, atları cezalandırılmasına sebep olarak “kendisini meşgul etmelerini ve bundan dolayı ikinci namazını kaçırmalarını” müfessirlerin gerekçe olarak aktardığını belirtir.⁵⁸¹ Ona göre “onların boyunlarını ve ayaklarını kesmek (meshan)”, hakikat anlamında yani gerçekten fiili olarak kesmek manasında ise ya onun şeriatında bu durum caizdir ya da hayvanların itlaf edilmesinin yasaklanmasından önce vuku bulmuş olmalıdır. Daha sonra bu yasak konulmuş ve hayvanları cezalandırmak ona da bize de haram kılınmış olabilir. Ancak o “onların boyunlarını ve ayaklarını kesmek (meshan)”, ifadesinin hakikati anlamında değil kinaye amacıyla kullanılmış olabileceğini belirtir. Bu kapsamda bu ifadede sızazlamanın anlaşılmasını mümkün görmektedir. Bu hususta son ihtimal olarak Rabbini zikretmekten alıkoymalarına kefarete olarak onları kesmiş olabileceğini de dile getirmektedir.⁵⁸² Onun bu kanaatleri ile ismet sıfatına mugayir bir durumu kabul

⁵⁷⁹ Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Tefsiri* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 4/580-581.

⁵⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta Hz. Süleyman'ın atların ayaklarına ve boyunlarına vurduğu şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Ancak söz konusu ifadelerin “bacaklarını ve boyunlarını sızazlamaya başladı” şeklinde çevrildiğini görmekteyiz. Ayetler şu şekildedir: “Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları önüne getirildi. Bu atlar önüne getirildiğinde, ‘Ben malı (atları), Rabbimi hatırlattığı için sevdim’ dedi. Derken (güneş batınca) onlar karanlığın perdesiyle gizlendi. “(Daha sonra) ‘Onları bana geri getirin’ dedi; bacaklarını ve boyunlarını sızazlamaya başladı.” (Sâd 38/31-33). Mâtürîdî'nin çevirisine, *Te'vilât* şarihi Semerkandî katılmaz. Ona göre atların bacaklarını ve boynunu sızazlamak, tıpkı hedy kurbanı ve deveyi kurban etmekte olduğu gibi Allah'a yaklaşmak gayesiyle onları kesmekten kinaye olması muhtemeldir; onun şeriatında atları kurban etmek de meşru olabilir. (Semerkandî, *Şerhu'l-Te'vilât*, vr 648b.

⁵⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/269-270.

⁵⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/270.

etmediğini ve hangi tevil uygun görülürse görülsün günah olarak değerlendirilemeyeceğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

İsmet kapsamında değinmemiz gereken ikinci husus, Hz. Süleyman'ın tahtına ceset konulması ve sınavdan geçirilmesidir: “*And olsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi. Süleyman, 'Ey Rabbim! Beni bağışla. Bana, benden sonra kimseye layık olmayacak bir mülk (hükümranlık) bahşet! Şüphesiz sen çok bahşediciisin!' dedi.*”⁵⁸³ Âyette anlatılan bu olayını ele alan Mâtürîdî, Hz. Süleyman'ın sınavdan geçirilmesine sebep olarak müfessirlerin aktardıklarına değinmeye gerek görmez. Zira kitapta anlatılmayacak kadar çok olduğunu belirtir. Peygamberlerin en küçük hatalarında bile ta'zîre maruz kaldıklarını belirtmektedir ki bu durum, peygamberlerin faziletleri ve üstünlükleri sebebiyledir. Ona göre her ne sebeple olursa olsun ya da hiçbir sebep olmaksızın peygamberlerin sınavdan geçirilmeleri caizdir. Hz. Süleyman'ın bu imtihanın ardından Rabbinden hükümranlıkla beraber bağışlanmayı dilemesi⁵⁸⁴ muhtemelen kendisi ile Rabbi arasındadır.⁵⁸⁵ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Süleyman'ın bağışlanmayı dilemesine sebep olan olayın ne olduğu üzerinde durmadığı gibi söz konusu olayın ismet sıfatı bağlamında konumu meselesine de girmez.

Sâbûnî, Hz. Süleyman ve atlar meselesine detaylıca işlemektedir. Atların yaratılış olarak güzel ve hızlı olmasından (elciyad) üç ayağını yere basıp birini havaya kaldırmasına (safîne'l-fers) kadar olukça teferruatlı izahlara yer verir. Onun atlarla meşgul olup ikindi namazını kaçırdığı iddiasını şu şekilde ifade etmektedir: “Sabahtan güneş batana kadar atlarla meşgul olmuş ve ikindi namazını kılmamıştır. Namaz kılmadığı için atları kötü görmeye başladı ve onların boyunlarını vurdu. Allah Teâlâ, namazını vaktinde kılması için Güneş'in yeniden dönmesini emretti ve birer aylık mesafeye gidip gelebilen rüzgârı onun emrine verdi.”⁵⁸⁶ Sâbûnî'ye göre atların kesilmesi iddiası doğru ise bu, Ebû Mansûr'un dediği gibi “kendi şeriatında caiz olması” ile açıklanabilir. Ancak âyette geçen ‘mesh’ kelimesi kesmeyi değil, sıvazlamayı ifade eder. Çünkü el, meshin aletidir. Öyleyse en uygun olanı bu şekilde anlamaktır. Hz. Süleyman'ın bir tefekkür ve ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu ve doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi. Dünyayı yeniden hissedip güneşin battığını görünce Allah Teâlâ, Güneş'i onun için yeniden getirdi. Eğer atlarla gafleti ehli gibi eğlence ile meşgul olsa ve zalimler gibi onların boyunlarını vursaydı, Allah'ın ikramlarına müstahak olamazdı. Sonuç olarak ona göre Hz. Süleyman'ın ikindi namazı vaktinde atlarla meşgul olduğu iddiası doğru ise bu vahiy ile gerçekleşmiştir. Zira peygamberler

⁵⁸³ Sâd 38/34-35

⁵⁸⁴ “*Rabbim! dedi. 'Beni bağışla ve benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı bir hükümranlık ver bana. Lütfu sınırsız olan yalnız sensin.*” (Sâd 38/35).

⁵⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/272-273.

⁵⁸⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 147.

yaptıkları her fiili vahiy ile yaparlar. Allah'ın yarattığı bir şey hakkında istediğini yapması caizdir. Öyleyse peygamberlerin öyle şeyleri yapması da caizdir.⁵⁸⁷

Hız. Süleyman'ın edasını kaçırdığı ibadetin günlük virdi olma ihtimalini dile getirenlerin de olduğunu belirtmektedir. Ancak bu iddiayı destekleyici bir cümle kurmaz.⁵⁸⁸ Sâbûnî'nin 'mesh' kelimesi kesmeyi değil, sıvazlamayı ifade eder şeklindeki yorumu Mâtürîdî'nin de yorumudur. Sâbûnî'nin "Hz. Süleyman'ın bir tefekkür ve ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu ve doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi." yorumu, Mâtürîdî'de yer almaz. Bu yorumda "keşf" ve "dünyayı hissetmemek" gibi tasavvufî arka planı olan kavramları ve anlatımı tercihi, Sâbûnî'nin Mâtürîdî'den ayrıldığı yönüdür. Yaşadığı dönemde tasavvufî din anlayışının Buhara'da güçlü olması, onun da yorumlarına yansımış izlenimi vermektedir.

Hız. Süleyman'ın kürsüsüne atılan ceset konusu ve onun imtihan edilmesi meselesinde Sâbûnî, cesedin İblis olabileceğini iddia edenler olduğunu belirtir.⁵⁸⁹ Ancak şeytanın Hz. Süleyman'ın eşlerine yaklaştığını ima eden yorumları kesin bir dille reddeder. Ona göre bu iddialar dehşete düşürücü ve inanılmazdır.⁵⁹⁰ Kürsüye atılan cesedin, Hz. Süleyman'ın ölü doğan çocuğu olabileceği ya da bizzat Hz. Süleyman'ın vefat etmesine rağmen kürsüsünde kalması itibarıyla kendisi olabileceğine dair farklı rivayetlere dikkat çeken Sâbûnî, Hz. Süleyman vefat ettiğinde tahtında kaldığını ve mülkünde saltanatı bir kusur olmaksızın devam ettiğini belirtmektedir.⁵⁹¹

Hız. Süleyman'ın kürsüsüne atılan ceset olayıyla makamın düşmediği kanaatinde olan Sâbûnî'ye göre burada başına gelen imtihanlarda makamının düşmediğine aksine yakın olduğuna delil vardır. İnsanların peygamberler için layık olmayan şeyleri söylememeleri için bu tür durumlar zikredilir.⁵⁹²

Sâbûnî'nin Hz. Süleyman ile ilgili kanaati özetlemek gerekirse onun şu sözünü söylemek kâfi olacaktır: "Bizim Ehl-i sünnet ve'l cemaatten fikhî bilen mezhebi bilen hocalarımızın çoğu Hz. Süleyman ve Hz. Dâvûd ile ilgili anlatılanları reddettiler. Ama bazı bölümler tevil edilerek söylenebilir. Bu tevilin şartı Kur'an'ın açık hükümlerine aykırı olmamasıdır. Biz de kabul edilemez sözlerden ayrılarak tevili mümkün olanları imanımızı kuvvetlendirmek için izah ettik."⁵⁹³ Sâbûnî'nin tevil ile ilgili Kur'an'ın açık hükümlerine aykırı olamayacağı şeklindeki kanaati yukarı geçtiği üzere Mâtürîdî'de

⁵⁸⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 148.

⁵⁸⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149.

⁵⁸⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149.

⁵⁹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 153.

⁵⁹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 154.

⁵⁹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 156.

⁵⁹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

vardır. Bu durumda Mâtürîdî bakışın Sâbûnî tarafından sahiplenildiğini ortaya koyması bakımından ayrıca önemlidir.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Hz. Süleyman ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen meselelere bakış açıları ortak olmakla birlikte detaylandırma ve sonuca varma noktasında ayrıldıkları görülmektedir. Peygamberlerin ismet sıfatına mugayir her türlü yoruma karşı çıkan bu hususlarda Mâtürîdî'nin kesin yargı belirtmekten kaçınması, tartışma konusu olan iki hususun âyetlerin farklı anlaşılmasından kaynaklanmış olması olabilir. O yöntemsel olarak sahabenin Kur'an anlama faaliyetine tefsir, onların dışında kalan âlimlerin anlama çabalarına ise te'vil adını vermektedir. Âyetin anlamı hususunda sahabeler uzlaşmışlarsa anlam tefsirdir ve kesinleşmiştir. Böyle değil ise tevildir. Yapılan yorumlar doğru olabileceği gibi hatalı da olabilir. Bu noktada hassas olan Mâtürîdî âyetlerin farklı anlaşılmasına dayanan tartışmalı konularda kesin konuşmaktan uzak durmaktadır. Bununla birlikte hem her iki âlim, Kur'an'ın açık hükümlerine aykırılık taşıyan bir yorum ve te'vilin yapılamayacağına da müttefiktir.

9.10. Hz. Yûnus'un İsmeti

Peygamberlerin ismet sıfatı bağlamında Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen ve hata veya günah olarak değerlendirilmesi muhtemel durumlardan belki de en önemlisi, Allah'ın izni olmaksızın kavminden görev yerinden Hz. Yûnus'un uzaklaşmasıdır.⁵⁹⁴

Âyette geçen “öfkeli bir hâlde geçip gitmişti” ifadesini yorumlayan Mâtürîdî, bunun değerlendirilmesine yönelik üç yorumu şöyle aktarır:

- a) “Bazıları, ‘Zünnûn kavminin iman edeceğinden ümidini kestiği için Allah'ın onları helak etmesini istiyordu, kavminin inadı ve dik kafalılığı had safhaya ulaşmıştı, bu yüzden üzüntülü bir şekilde aralarından çıkıp gitmişti.’ diye yorumlamıştır.
- b) Bazıları âyetteki ‘öfkeli bir hâlde’ ifadesine, ‘hükümdara öfkeli bir hâlde’ anlamını vermişlerdir. Zira Hz. Yûnus kavminden esir edilenlerin durumunu istişare etmek üzere hükümdarla görüşmesinde, hükümdar ona sert davranmıştır. Bunun üzerine o da öfkelenmiştir, şeklinde anlamışlardır.
- c) Bazılarına göre “öfkeli bir hâlde” deymi ‘kavmine öfkeli bir hâlde’ şeklinde yorumlanmalıdır. Bunun da üç sebebi belirtilmiştir: Birincisi Hz. Yûnus kavminin iman etmesinden ümit kesmişti. İkincisi kavminin kendisini öldürmesinden korktuğu için çıkıp gitmişti. Üçüncüsü ise kavmi inatta ve dik kafalılıkta had safhaya ulaşmış da imanlarından ümitsizliğe düşünce kendini tamamıyla Yüce Allah'a ibadete vermek için aralarından çıkıp gitmişti.

Hz. Yûnus'un kavminin arasından çekip gitmesi, Mâtürîdî'ye göre kendisi ve kavmi için faydalı olsa da izinsiz çıktığı için azarlanmasına sebep olmuştur.”⁵⁹⁵ Bu tespit bizce de isabetlidir.

İzinsiz ayrılması, Mâtürîdî'ye göre günah olarak değerlendirilemez. Zira ona göre Hz. Yûnus'un kavmini terk etmesi, üç güzel amacı yerine getirme amacı gütmektedir. Birincisi onun kavmi kâfirlerden oluşmuş idi ve din konusunda ona düşmanlık etmekteydiler. Onlara terk etmekle dinini daha güzel yaşamak istemiştir. Böyle bir tavır, peygamberler dışında birileri tarafından yapılacak olsa üstün bir tavır olarak sayılırdı.⁵⁹⁶ İkincisi Yûnus peygamberin kavminin gözleri önünde onları terk etmesi korkutma ve gözdağı verme anlamı taşır. Çünkü bu kavim, peygamberleri

⁵⁹⁴ “Zünnûn'u da (Yûnus) zikret! Hani öfkeli bir hâlde geçip gitmiş, bizim kudretimizin kendisine yetmeyeceğini zannetmişti. Sonunda karanlıklar içinde, 'Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!' diyerek yalvardı.” (el-Enbiyâ 21/87); “Vaktiyle o, yüklü bir tekneyle ülkesinden kaçmıştı.” (es-Saffât 37/140).

⁵⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât* 9/411- 412, 12/209-210.

⁵⁹⁶ Mâtürîdî, bu maddeleri Kalem sûresi 49. Âyetin tefsirinde şu şekilde sayar: “Birincisi, onların ellerinden kurtulmak, dinini şerhlerinden korumak ve ağızlarından Cenâb-ı Hakk'a dair kötü bir söz duymamak için ayrılmıştı. İkincisi onları terk etmesi, kendilerini korkutmak ve tehdit etmek için olabilir. Üçüncüsü ise başkalarını bir tehdit ile korkutan kimsenin, onları hidâyete davet etmesi isabetli ve övgüye değerdir. Çünkü onlardan ayrılması, kendilerini İslâm'a davet eden unsurdur. Onlar da Müslüman oldular.” bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/49.

tarafından terk edilirlse başlarına bir felaket geleceğini biliyorlardı. Dolayısıyla Hz. Yûnus bu tavrı ile kavmini içinde bulundukları sapıklıktan sıyrılıp Allah’a sığınmaları noktasında fiilen uyarmış olmaktadır. Üçüncüsü bir peygamberin kavmini terk etmesi onlara karşı kendisine yardım edecek ve güçlenecek birilerini bulmak içindir. Hz. Yûnus’un peygamberin kavmini terk etmesinin hayırlı amaçları yerine getirmeye yönelik tutum olduğunu ortaya koyan Mâtürîdî ardından şu soruyu sorar: “Bu durumda kavminden ayrılması bu niyetler üzere olan biri için övgüye değer bulunmaz mı?” Ancak bütün bunlara rağmen Hz. Yûnus’un azarlandığını hatırlatan Mâtürîdî, Hz. Muhammed’in itaba maruz kaldığı durumlar ile Yûnus peygamberin durumunun aynı olduğunu belirtmektedir.⁵⁹⁷

“*Balığın yoldaşı (Yûnus peygamber) gibi olma. Hani o, öfkeli olarak seslenmişti.*”⁵⁹⁸ âyetinin bir kez daha değerlendiren Mâtürîdî’ye göre bu durum iki anlama gelebilir. Birincisi, Hz. Yûnus’un helak olmaları için kavmine beddua ederek aralarından ayrılması anlaşılabilir. Ancak bu beddua gerçekleşmemiştir. Ama yine de kavminden ayrılmamalıydı. İkincisi Hz. Yûnus kavminin eziyetlerine sabretmeyerek onlardan ayrıldı ve bu olay gerçekleşti.⁵⁹⁹ Âyetin yorumuna dair farklı görüşleri değerlendiren Mâtürîdî, Hz. Yûnus’un kavminin arasından ayrılmak suretiyle hata ettiğini kabul eder ancak bu durum, daha önce de ifade ettiğimiz gibi ona göre günah sayılmaz.

“*Kuraya girdi ve kaybedenlerden oldu. Kendisini balık (balına) ağzına aldı. Doğrusu o (bundan önce) kınanacak bir iş yapmıştı.*”⁶⁰⁰ âyetlerini değerlendiren Mâtürîdî, detaylı açıklamalara yer vermez. ‘Mülîmun’ (مُلِيمٌ) kelimesinin günahkâr manasına geldiğini ve Allah’ın izni olmadan kavminin arasından ayrıldığı” için kendini kınıyordu anlamlarına geldiğini ifade eder.⁶⁰¹ Ancak Hz. Yûnus’un günah işlediğini ifade ya da ima edecek bir açıklamaya yer vermez. Bu durum onun ismet anlayışının bir devamı olarak değerlendirilebilir.

Hz. Yûnus ile ilgili âyetleri ve iddiaları ele alan Sâbûnî, peygamberlerin ismetini dikkate alan değerlendirmeler yapar. Ancak kavminden gitmesinin itâba maruz kalması itibarıyla “hata” olduğunu belirtir. Kavminin arasından kızgınlıkla ayrılmasıyla ilgili, “peygamberlikten azledildi” şeklinde yapılan yorumlar ona göre kesinlikle doğru değildir. Peygamberlerin görevden azledilmesi mümkün olmadığını O, “bizim mezhebimize göre bu caiz değildir.” diyerek dile getirir⁶⁰²

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 17/62-63.

⁵⁹⁸ el-Kalem 68/48.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 16/47-48

⁶⁰⁰ es-Saffât 37/141-142.

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 12/211.

⁶⁰² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 172.

Hız. Yûnus'un kavminden ayrılıp gitmesi ve bir balığın karnında kalması olayını değerlendiren Sâbûnî, bir kısım insanların Hız. Yûnus'un peygamberlikten azledildiğini iddia ettiklerini belirtir. Bu iddiaya "Bizim mezhebimize göre Allah Teâlâ'nın peygamberlerini azletmesi caiz değildir." diyerek karşı çıkar. Bazılarına göre bu ayrılış, mürsel (resul) kılınmadan önce gerçekleşmiştir ve Allah'ın emri ile değildir. Bazılarına göre ise onun kavminden ayrılması Allah'ın emri ile gerçekleşmiştir. Ancak o acele etmiştir.⁶⁰³ Söz konusu iddiaların müteahhir dönem mütekellimlerce makbul görülmediğini belirten Sâbûnî, bu yorumları uygun görmemektedir. Zira burada bir itâb vardır. Nübüvvet makamının uygun gördüğü bir başka deyişle peygamberlerin içtihat ettiği hususta itâb olmaz. Eğer bu ayrılış, hata ve batıl ise, peygamberlik makamı için böyle bir şey caiz değildir. Bu kapsamda "Hız. Yûnus Allah için ve onun dini için kızdı. Öyleyse bu doğru bir iştir. Ama kendi kavminden gitmesiyle doğru yapmamıştır." kanaatini paylaşır.⁶⁰⁴ Masum olan bir peygamber bir yanlış yaparsa bir uyarı alır. Şeriat sahibi peygamberlerin vakitleri çoktur muameleleri boldur. Onlar bazı zamanda tevhide davet, bazı zamanda şeriat uygulamak bazı zamanda kadılık yapmak bazen siyaset yapmak durumunda idiler. Bu süreçte mutlaka bir hâlel (yanlış) olabiliyor ve neticede uyarılıyorlardı.⁶⁰⁵ Sonuç olarak Sâbûnî'ye göre Hız. Yûnus'un kavminden ayrılıp gitmesini hata olarak görmekle birlikte günah olarak değerlendirmez. Zira bu ayrılış peygamberlerin içtihat alanına dâhil bir konudur.

Hız. Yûnus'un kavminden ayrıldıktan sonra gemiye binmesi ve gemiden kura sonucu atılması neticesinde bir balının⁶⁰⁶ karnında kalması hadisesini ele alan Sâbûnî, her şeyden önce balığın karnında kalmasını mucize olarak değerlendirmektedir.⁶⁰⁷ Ona göre bu olayda hem lütuf hem de yaklaştırma ve bir tedîb durumunun söz konusu olduğu kanaatindedir.⁶⁰⁸ Onun Hız. Yûnus hakkındaki bu durumları günah olmasa da "hata" olarak gördüğünü göstermektedir. Bu noktada Mâtürîdî ile aynı kanaati paylaşmaktadır.

⁶⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 172-173.

⁶⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 173.

⁶⁰⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 176.

⁶⁰⁶ Sâbûnî burada (حوت) balina kelimesini kullanmaktadır. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 174.

⁶⁰⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

⁶⁰⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 174.

9.11. Hz. Muhammed'in İsmeti

Kur'an-ı Kerim'de hata olarak değerlendirilebilecek birtakım fiillerinden dolayı Hz. Muhammed'in uyarıldığını görmekteyiz. Bunları sırasıyla ele alıp Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin değerlendirmelerine yer vereceğiz. Mâtürîdî ilgili âyetlere *Te'vilât* isimli tefsirinde değinirken Sâbûnî el-Müntekâ isimli kelâm eserinde "*Bazı Itâb Âyetlerinin Tefsiri*" başlıklı bir bölüm oluşturmuş ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in Kur'an'da uyarılmasına Sâbûnî "itâb" adını vermektedir. Ona göre itâb âyetleri, peygamberimiz Allah katında daha faziletli olanı terk ettiği için inmiştir.⁶⁰⁹ Buna göre itâb, Allah'ın peygamberi tenkit ve uyarması anlamında kullanılan bir kavramdır. Hz. Peygamber ile ilgili konuların hacmi fazla olduğu için alt başlıklar ile verilecektir.

9.11.1. Bedir Esirlerinin Fidyeye Karşılığı Serbest Bırakılması

Hz. Muhammed'in Allah tarafından uyarıldığı konulardan birisi Bedir Savaşı sonrası ele geçirilen esirlerin serbest bırakılması meselesidir. Allah, Hz. Peygamber'i öncelikle esir alma meselesinde uyarmakta ardından ise esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılmasını daha şiddetli bir şekilde ikaz etmektedir:

*"O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir. Siz geçici dünya varlığını istiyorsunuz, oysa Allah ahireti istiyor; Allah izzet ve hikmet sahibidir."*⁶¹⁰

*"Allah'ın daha önceden yazılmış bir hükmü olmasaydı elde ettiğiniz menfaat sebebiyle size büyük bir azap dokunurdu."*⁶¹¹

Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Keysânî'nin görüşlerini naklederek bu âyetler ile Hz. Muhammed'in uyarıldığını kabul etmektedir. Daha sonra âyetin sebep-i nüzulüne değinmektedir ki olay şöyledir: Bedir Savaşı sonrası ele geçirilen esirler yapılması düşünülen muamele hakkında Resulullah ashabına danışmıştır. Hz. Ebû Bekir fidye alınarak serbest bırakılmalarını önerirken Hz. Ömer öldürülmelerini teklif etmiştir. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in görüşünü uygun bulmuştur. Bunun üzerine bu âyetler nazil olmuş, esirlerin fidye ile serbest bırakılma hususunda Hz. Peygamber uyarılmıştır.⁶¹²

Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, Bedir esirlerine yapılacak muamele konusunda Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve diğer sahabilerle istişare etmiştir. Hz. Ömer hariç bütün sahabiler karşılıksız olarak serbest bırakılmasını söylemişler, sadece Hz. Ömer öldürülmeleri yönünde görüş belirtmiştir. Nihayetinde Hz. Peygamber onları fidye karşılığı serbest bırakmıştır. Daha sonra konu ile ilgili âyetin gelmesi üzerine

⁶⁰⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 231.

⁶¹⁰ el-Enfâl 8/67.

⁶¹¹ el-Enfâl 8/68.

⁶¹² Mâtürîdî, *Te'vilât* 6/284.

şöyle demişti: “Eğer gökten bir ateş gelecek olsaydı Ömer’den başka hiç kimse kurtulamazdı.”⁶¹³ Mâtürîdî’ye göre bu rivayet devlet başkanının, müşrik esirleri öldürmek ve Ehl-i Kitap esirleri lütfedip cizye ile serbest bırakma konusunda muhayyer olduğuna işaret eder.⁶¹⁴

Savaşın doğal sonuçlarından biri olan esir alma ve sonrasında esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması konusunda ⁶¹⁵ Hz. Peygamber’in uyarılmasının sebeplerine değinen Mâtürîdî, bu hususta iki rivayet nakleder. İbn Abbâs’tan rivayet olunan görüşe göre peygamberler bir yerde gerekli temizliği yapıp tam olarak hâkimiyet sağlamadan esir elde etmezlerdi. Saîd b. Cübeyr’den gelen rivayete göre ise öldürmek suretiyle kâfirlere karşı kesin bir hâkimiyet sağlanmadıkça müşriklerin esirlerine karşılık fidye alınmaz ve onlara iyi davranılmaz. Sonrasında kendi görüşlerini dile getiren Mâtürîdî, bu âyetin iki şekilde yorumlanabileceğini söyler:

Birincisi şudur: Bir peygamberin o yere gerekli temizliği yapıp hâkimiyet kuruncaya kadar esirlerden fidye alması uygun değildir. Yani tam bir galibiyet elde edilinceye kadar fidye alınması doğru olmaz. Serbest bırakılanların mukavemet gösterme ihtimali göz önünde bulundurularak ancak tam bir hâkimiyet kazanılırsa esirlerden fidye alınması caiz olur. İkincisi yorum ise şudur: Bir peygamberin yeryüzünde galip gelinceye kadar esir alması uygun değildir. Yani din tümüyle Allah’ın oluncaya kadar. Tıpkı “*Fitne ortadan kalkıp din yalnızca Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın.*”⁶¹⁶ mealindeki beyan gibi.⁶¹⁷

Savaşta elde edilen esirlerin öldürülmesi ya da fidye ile bırakılması yetkisinin devlet başkanında olduğunu ifade eden Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılmasında esasen hata etmediği kanaatindedir. Ona göre esas ihtilaf fidyenin ne olması gerektiği hususundadır. Bazılarına göre alınan esirler belirli bir mal karşılığında veya onların aldığı Müslüman esirler bedelinde serbest bırakılırlar. Bazılarına göre ise onların almış oldukları Müslüman esirler karşılığında serbest bırakılabilirler ancak herhangi bir mal karşılığında serbest bırakılmaları caiz değildir. Ona göre ikinci yorum daha doğrudur.⁶¹⁸

Mâtürîdî’nin peygamberlerin ismeti bağlamında değerlendirilebilecek görüşüne “Eğer Allah’ın daha önce verilmiş bir hükmü olmasaydı, aldığınız şeyden (fidye) dolayı size büyük bir azap dokunurdu” âyetinin yorumunda daha net olarak karşılaşmaktayız. Onun naklettiği görüşlerden hareketle, Hz. Peygamber’in hata

⁶¹³ Bedir esirleri kıssası ile ilgili rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/253-254; Müslim, “Cihâd”, 71; Taberî, *Cümiu'l-beyân*, 11/274-275.

⁶¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 13/416.

⁶¹⁵ Mâtürîdî’ye göre savaşta esir alınan kimselere hangi muamelenin yapılacağını devlet başkanı belirler; dilerse öldürür, dilerse lütfeder ve cizye ile serbest bırakır. bk. Mâtürîdî, *Te’vilât* 13/415.

⁶¹⁶ el-Enfâl 8/39.

⁶¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/285.

⁶¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 13/415.

ettiğini kabul ettiği ancak bu hataların cezayı gerektirecek bir durum teşkil etmediği kanaatinde olduğunu anlıyoruz. Onun naklettiği görüşler şu şekildedir:

Ebû Bekir el-Esam'a (öl. 200/816) göre "Eğer Allah'ın daha önce verilmiş bir hükmü olmasaydı" ifadesinden Cenâb-ı Hakk'ın emrinin aksine hata edenleri yaptıkları fiiller karşılığında cezalandırmaması anlaşılmalıdır. Diğer âlimlere göre Allah'ın ganimetleri helal kıldığına dair verdiği hüküm anlaşılmalıdır. Bazılarına göre ise Allah'ın ganimet almaları sonrasında tövbe etmeleri ve tövbelerinin kabul edilmesi anlaşılmalıdır.⁶¹⁹

Âyetin bundan başka yorumların da olabileceğini ifade eden Mâtürîdî, "*Şimdi vurun boyunlarının üstüne. Vurun, onların bütün parmaklarına...*"⁶²⁰ âyetinin savaşta esir almanın caiz olduğuna delil olduğu kanaatindedir. Zira âyette ifade edilen 'Şimdi vurun, boyunlarının üstüne' durumunun savaş esnasında gerçekleştirilmesi çok zordur. Bu, ancak esirler ele geçirildikten sonra yapılabilir. Dolayısıyla "Allah'ın daha önceden verilmiş hükmü" ile esir alınmasının caiz kılındığına dair hükme atf yapılmıştır. Ayrıca bu âyet, "*Nasıl ki, Rabbin seni hak uğruna (savaşmak üzere) evinden çıkarmıştı. Müminlerden bir grup ise bu konuda kesinlikle isteksizlerdi. Gerçek apaçık ortaya çıktıktan sonra, sanki göz göre göre ölüme sürülüyorlarmış gibi seninle o konuda tartışıyorlardı.*"⁶²¹ âyetlerine atf olabilir. Bu takdirde 'Cenâb-ı Hakk'ın müminler için verilmiş zafer hükmü olmasaydı, Resulullah'a karşı mücadele etmeleri, savaşa karşı çıkmaları ve kervanı istemeleri sebebiyle onlara azap dokunurdu.' şeklinde yorumlamak mümkündür. Yine ona göre bu âyet, 'Yüce Allah'ın kimseye azap etmeme ve içtihadı dayanarak yaptıkları hatadan dolayı cezalandırmama hükmü olmasaydı size falan durum dokunurdu.' şeklinde de anlaşılabilir.⁶²²

Söz konusu mevzuda Mâtürîdî'nin naklettiği ve kendi görüşleri olarak ifade ettiği yorumlara istinaden, onun Hz. Muhammed'in günah işlemediğini düşündüğü söylenebilir. Esir almanın caiz olduğuna delil olarak ileri sürdüğü âyet, zorlama bir yorum gibi gözükse de 'Caiz olmasa idi Allah Resulü bunu yapmazdı.' demesi makul bir açıklama olabilir. Ancak onun bu yorumları dile getirirken esir alma meselesi üzerine yoğunlaşırken fidye alma hususunu göz önüne almadığını dikkat çekmektedir. Zira âyette yapılan uyarıda, azabın sebebi olarak "aldığınız şey" denmektedir. Hülâsa etmek gerekirse, ona göre Resulullah bu âyetlerde Allah tarafından uyarılmıştır ancak itâba konu fiili günah olarak değerlendirilemez.

9.11.2. Abese Sûresi ve Abdullah b. Mektûm Olayı

Hz. Muhammed'in uyarıldığı durumlardan bir diğeri Abdullah b. Ümmü Mektûm ile yaşadığı bir olaydır. Bu olay Abese sûresinde şöyle anlatılır:

⁶¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 6/289-290.

⁶²⁰ el-Enfâl 8/12.

⁶²¹ el-Enfâl 8/5-6.

⁶²² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 6/290.

Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. Kendini muhtaç hissetmeyene gelince; sen ona yöneliyorsun. İstemiyorsan onun arınmamasından sana ne! Allah'a karşı derin bir saygıyla korku içinde koşarak sana geleni ise bırakıp, ona aldırmiyorsun. Hayır, böyle yapma! Çünkü bu (Kur'an) bir öğüttür."⁶²³

Mâtürîdî'nin bu âyetlerin yorumunda peygamberlerin ismet sıfatı, masumiyeti ve zelle meselesine dair bakışını âdeta özetlediği görülür. Hasan-ı Basrî'den nakille, surat asma olayının bizzat âmânın gelmesi ile gerçekleştiğini ifade eden Mâtürîdî, âyetle bahsi geçen olayın izahını şöyle yapmaktadır. Hz. Peygamber yanında bulunan Kureyş'in ileri gelenleriyle meşguldü. Onlara öğüt veriyor ve onları İslam'a davet ediyordu. Tam bu esnada İbn Ümmü Mektûm (öl. 157/636) gelmiş araya girerek bazı sorular sormuştur. Hz. Peygamber meşgul olduğu kimselerin önemli mevkiileri sebebiyle ondan yüzünü çevirmiş ve onların Müslüman olmalarını ummaları sebebiyle de suratını asmıştır.⁶²⁴

Bunun hemen ardından Hz. Peygamber'in surat asmasının gerekçelerini izah eden Mâtürîdî, Resulullah'ın, İslam'ın güçlenmesi ile çok büyük hayırlar elde etme niyetinde olduğuna dikkat çeker. Ona göre Hz. Peygamber'in suratını asma hadisesi öyle bir durum hakkındadır ki, eğer işler yolunda gitseydi, elde edilecek olan fayda yeryüzü ehlinin hayırlarıyla tartılsaydı, onların hayırlarına ve güzelliklerine üstün gelirdi. Çünkü Hz. Peygamber kâfirlerin elebaşları ile ilgileniyordu ve onların Müslüman olmaları hâlinde kavimlerinden pek çok kimsenin de Müslüman olacağına dair bir beklentisi vardır. Kavimlerinin ileri gelenlerinden olan bu kimseler vasıtasıyla Müslümanların sayıca artması, başkalarının bütün güzelliklerini ortaya dökse asla yetişemeyeceği kadar büyük sevap beklentisi içeriyordu.⁶²⁵

İbn Ümmü Mektûm'un Hz. Peygamber'in böylesi önemli bir tebliğ faaliyetinde araya girmesinin yanlış olduğunu ve bunun akabinde Hz. Peygamber'in suratını asmasının ise yadırganmayacak bir durum olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre böylesi bir durumda yüzün asılması kolayca ortaya çıkabilecek bir tavidir. Ayrıca surat asılması ve yüzün çevrilmesi görmeyen bir kimse için rahatsız edici bir durum olmaz. Çünkü o görmez ve bunu kendisi için bir sıkıntı saymaz. Öte yandan Hz. Peygamber'in, Kureyş'in ileri gelenleri ile konuşmasını bırakıp İbn Ümmü Mektûm'a dönmesi, onlardan umduğu Müslüman olması beklentisinin yok olmasına sebep olabileceği gibi aynı zamanda onlar için açıkça bir kaba davranış olurdu.⁶²⁶

⁶²³ Abese 80/1-10.

⁶²⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 17/61.

⁶²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 17/61-62.

⁶²⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 17/62.

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in İbn Ümmü Mektûm'a suratını asıp sırtını dönmesine dair başka yorumlara da yer verir. Kimilerine göre Hz. Peygamber Ümmü Mektûm'a suratını asmak ve sırtını dönmeyi asla kastetmemiştir. Ne var ki sözünün kesilmesi üzerine kendisini şiddetli bir hüznün bürüdü, bunun etkisi yüzünde görüldü ve suratı düştü. Yoksa onun surat asması kasta mahsus bir tavır değildi. Kimilerine göre ise Hz. Peygamber'in kalbine bütün âlemlere karşı rahmet ve şefkat var edilmiştir. Bu sebeple Allah'ın dininden yüz çeviren kimselere karşı bile özünde şiddetli azap duyar olmuştur. Bu sebeple âyetin "Onların durumlarından dolayı bu kadar üzülmek!" şeklinde yorumlanması mümkündür.⁶²⁷

O âyetin yorumu mahiyetinde son olarak şu değerlendirmenin yapılabileceğini söyler. Kureyş'in ileri gelenlerinin Allah'a imandan yüz çevirmeleri Hz. Peygamber'e çok ağır geldi, ondan pek etkilendi de bundan dolayı suratının rengi değişti ve istemeden yüzü düştü. Bunun üzerinde de "عيس وتولى" âyeti geldi ve onun başına gelen üzüntünün şiddetini açıkladı.⁶²⁸

Kanaatimizce, Mâtürîdî'nin "Hz. Peygamber'in suratını asma hadisesi öyle bir durum hakkındadır ki, eğer işler yolunda gitseydi, elde edilecek olan fayda yeryüzü ehlinin hayırlarıyla tartılsaydı, onların hayırlarına ve güzelliklerine üstün gelirdi" ifadesi, onun ismet sıfatına dair en ufak bir şüpheye tahammülünün olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durum aynı zamanda, peygamberlere iman ve peygamberlerin masumiyeti gibi konuların Mâtürîdî zamanında tartışma konusu olduğunu ve tartışmaların da itikadi anlamda kuvvetli tehdit olarak görüldüğü sonucuna götürmektedir. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'ta sık sık bu konularına değinmesi de aynı durumun teyidi olarak değerlendirilebilir.

Abese sûresinin ilgili âyetlerinin izahına Sâbûnî, gramer açısından değerlendirme yaparak başlar. Bir kimse tazim edilecekse "Siz" ifadesinin kullanıldığını, daha fazla için ise "O" ifadesini kullanıldığını belirten Sâbûnî, Cenâb-ı Hakk'ın "Abese ve tevellâ" demesinin tazim için olduğunu ifade etmektedir. Ona göre buradaki uyarıda peygamberimizin makamı ortaya çıkar.⁶²⁹ Ona göre büyük makam sahibi kimseler için çoğul zamir kullanılır. Ancak üçüncü tekil şahıs zamiri kullanılması daha belagatli bir kullanım içindir. Peygamberimizin yüz çevirme gerekçesi Sâbûnî'ye göre âmânın bu durumu görmeyecek olması ve kendi yaptığı tebliğin daha faziletli olduğunu düşünmesi sebebiyledir.⁶³⁰

Onun bu tavrının itâba konu olması, Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in kâfirlerin reislerinin İslam'a girmesini aşırı derecede istemesi, bu hususta acele etmesi ve âmâdan yüzünü çevirmesi sebebiyledir. Peygamberimiz kendi içtihiadı ile karar

⁶²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/63.

⁶²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/64.

⁶²⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 191.

⁶³⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 231.

verdiğinde daha hayırlı olanı terk ederse vahiy ile uyarılırdı.⁶³¹ İşte burada da aynı durum söz konusu olmuştur.

9.11.3. Münafıkların Cenaze Namazını Kıldığı İddiası

Allah, “Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.”⁶³² nehyiyle münafıkların cenaze namazını kılması Hz. Peygamber’e yasaklanmıştır. Bu durum beraberinde birtakım soruları gündeme getirmiştir. Hz. Peygamber münafıkların namazını kılmış mıdır? Eğer kılmış ise bunu yapması günah sayılır mı?

Mâtürîdî’nin ismet sıfatına halel getirebilecek her türlü yoruma karşı çıktığını yukarıda ifade etmiştik. Dolayısıyla onun bu noktada da aynı tavrı sürdürmesi olağandır. Ancak onun bu âyeti yorumlarken kesin ifadelerle düşüncesini ifade etmediğini görüyoruz.

Rivayete göre “Abdullah b. Übey öldüğünde oğlu geldi ve ‘Ya Resulullah! Babam öldü ve o, senin gömleğinle kefenlenmeyi ve senin cenaze namazını kılmanı vasiyet etmişti’ dedi. Bunun üzerine Resulullah gömleğini çıkararak ona vermiştir. Akabinde yürümüş, cenaze namazını kıldırması ve mezarı başında da durmuştur.”⁶³³ “Bazı rivayetlere göre Resulullah cenaze namazını kılmış ve ona gömleğini giydirmiştir. Cenaze namazını kıldırma kalktığına ise bu âyet nazil olmuştur. Ona şöyle denilmiştir: ‘Allah’ın düşmanına gömleğini mi giydiriyorsun?’ Resulullah buna karşı ‘Ben gömleğimle Hazreçoğullarından bin kişinin Müslüman olmasını umuyorum.’ şeklinde cevap vermiştir. Bildirildiğine göre Resulullah böyle yaptığında münafıklardan bin kişi Müslüman olmuştur. Bazı rivayetlerde ise Resulullah, Abdullah b. Übey’in cenaze namazını kılmamıştır.”⁶³⁴ Bu rivayetleri aktaran Mâtürîdî net şekilde düşüncesini ifade etmek yerine “Münafıkların cenaze namazının kılınmasının yasaklanmasından sonra durumun nasıl olduğunu bilmiyoruz.”⁶³⁵ demektedir. Bu tespit, onun yöntemine uygundur. Ona göre her bilgi kaynağı kendi alanında etkindir. Tarihte yaşanmış veya yaşanmamış olaylara dair bilgi kaynağı da rivayetlerdir yani haberdır. Mâtürîdî, “Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında durma!” nehyinden sonrasına ilişkin bilimiz yoktur demektedir.

9.11.4. Ashab-ı Kehf Kıssası ve “İnşallah” Demediği İddiası

Hız. Peygamber ile ilgili ismet sıfatı çerçevesinde değerdendirilebilecek konulardan biri de “Ashab-ı Kehf kıssası’nda” dile getirilen birtakım hususlardır.

⁶³¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

⁶³² et-Tevbe 9/84.

⁶³³ bk. İbn Mâce, “Cenâiz”, 31; Taberî, *Tefsir*, 10/ 206; Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr* 4/258-259.

⁶³⁴ Taberî, *Tefsir* 10/ 206; Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, 4/259.

⁶³⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 6/453.

Mâtürîdî söz konusu kıssa ile ilgili olarak yorum yapan bazı âlimlerin “Hz. Peygamber’e Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm’in kimler olduklarının ve başlarına neler geldiğinin sorulduğunu onun da ‘Size yarın haber vereceğim’ deyip, ‘inşallah’ demediğini, Allah’ın da onu azarladığını ve vahyi bir süre durduğunu ileri sürdüklerini aktarır. Böyle düşünen âlimlere göre bunun üzerine “Allah izin verirse, demeden hiçbir şey için, ‘Şu işi yarın yapacağım’ deme! Unuttuğun takdirde Rabbini an ve ‘Umarım Rabbim bana, doğruya bundan daha yakın yolu gösterir.’ de.”⁶³⁶ âyetinin indiğini iddia ettiklerini de kaydeder. Mâtürîdî, görüşünü aktardığı grubu “tevil âlimleri” (أهل التَّوِيل) olarak niteler. Onun *Te’vîlât*’ın girişinde yaptığı “tefsir-tevil” tanımını dikkate alındığında, “tevil âlimleri” diyerek bu kişilerin iddialarının kendi görüşleri olduğunu ve sahabeye dayanmadığını vurguladığı söylenebilir.

Mâtürîdî, Ashâb-ı Kehf’in kim olduklarının, sayılarının ve ne zaman yaşadıklarının bilinmediğini ifade eder. Müfessirlerin, “Ashâb-ı Kehf’in isimleri şunlardı ve sayıları şu kadardır” diye yaptıkları açıklamalar ona göre sahih bir rivayet olursa kesinlik kazanabilir.⁶³⁷ Onların Hz. Peygamber hakkında dile getirdikleri durumun gerçekleşmiş olması imkânsızdır. Aktarımları da yalandır. Hz. Peygamber’in “Size yarın haber vereceğim” demiş olması mümkün değildir. Allah ona bunu emretmemiştir. Ya da ‘inşallah’ demeden böyle cevap vermesi, Allah’ın bunun üzerinde vahyi kesmesi, sonra da soru soranlara kendisine sorulan soruların cevabını söz verdiği vakitte verememesi mümkün değildir. Allah’ın, peygamber olarak Hz. Muhammed’i seçtikten sonra onların nezdinde sözünü yerine getirememesi ve verdiği haberi yalan sayması olası değildir. Sayılan hususlar gerçekten uzak ve imkânsız ihtimallerdir. Bilindiği gibi Mekke kâfirleri, Hz. Resulullah’ın risâletini tebliğ etmesine engel olmaya çalışmışlar ve getirdiği delillere karşın insanların aklını karıştırmak için birtakım şüpheler ortaya atarak insanları vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ancak Allah, bunu yapmalarına razı olmamış ve çarpıtma yapmalarına fırsat vermemiştir. Bundan dolayı O’nun, Peygamberinin sözünde durmasına engel olması ve vahyi keserek yalancı duruma düşürmesi mümkün değildir.⁶³⁸ Mâtürîdî mesele hakkında çok daha kesin ve net ifadelerle şunları söylemektedir: “Hz. Peygamber hiç kimse ile Ashâb-ı Kehf’in sayısı konusunda tartışmamış, hiç kimseden bilgi istememiş ve inşallah demeden vaatte bulunmamıştır.”⁶³⁹

Mâtürîdî’nin söz konusu iddiaları için oldukça sert bir üslupla ‘çürük bir yaklaşımdır’, ‘yalancıdır’, ‘gerçekleşmesi imkânsızdır’ ve ‘mümkün değildir’ demesi, onun peygamberlerin ismet sıfatı konusundaki hassasiyetini ortaya koyması bakımından oldukça çarpıcıdır. O; duyular, haber ve akıl şeklinde saydığı bilgi kaynaklarına ve bunların kendi alanlarında otorite olmalarına değer vermekte ve

⁶³⁶ el-Kehf 18/23-24.

⁶³⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/54-55.

⁶³⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/27-28.

⁶³⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/55.

görüşlerini bu anlayışa dayandırmaktadır. Hz. Peygamber hakkında bir konuda “yaptı-yapmadı” şeklinde hüküm verebilmek için rivayetlere dayanılması ve bu rivayetlerin Kur’an bütünlüğü ve akıl-nakil dengesi açısından kabul edilebilir olup olmadığının tahlil edilmesi gerekir. Mâtürîdî, bu inceleme ve tahlili yaptıktan sonra “iddialar yalan ve asılsızdır” hükmüne ulaşmıştır. Bu tutumu, onun genel yöntemine mutabıktır.

9.11.5. *Garanik Hadisesi*

Hz. Peygamberle ilgili gündeme getirilen ve derin görüş ayrılıklarını beraberinde getiren konulardan biri de “Garanik hadisesidir. Biz söz konusu hadisesinin İslam tarihi kaynakları açısından izini süreceğiz değiliz. Burada mezkûr hadiseyi Hz. Peygamber’in ismeti açısından Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin konuya yaklaşımları üzerinden değerlendireceğiz.

Garanik hadisesi olarak dile getirilen hususun temelinde Necm sûresi 19-20. âyetler yer alır. “*And olsun, o, Rabbinin en büyük alametlerinden bir kısmını gördü. Lât ve Uzza’ya ve diğer üçüncüsü Menat’a ne dersiniz?*”⁶⁴⁰ Mâtürîdî, bu âyetlerle ilgili bir kısım insanların şöyle söylediklerini aktarır:

Hz. Peygamber, söz konusu âyetleri okuyunca, şeytan Peygamberimizin diline şu sözleri de katıştırdı: ‘Bunlar (bu üç put) ulu kuğulardır ve şüphesiz şefaatleri umulan varlıklardır. Böyleleri unutulmaz.’ Bazıları ‘*el-ğarâniku’l-ulâ*’ lafzından maksadın melekler olduğunu, bazıları da putların kastedildiğini iddia ettiler. Ona göre Hz. Peygamber’in böyle bir sözü söylemesi yahut şeytanın onun diline böyle bir sözü koymuş olma ihtimali yoktur. Çünkü Allah “*Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık.*”⁶⁴¹ diye ilan etmiştir. Şayet şeytanın, Hz. Peygamber’in diline bazı sözleri katıştırması mümkün olsaydı onun Allah’a iftira etmesi düşünülebilirdi. Ama böyle bir olay, imkân ve ihtimal dâhilinde değildir. Eğer bu mümkün olsaydı Allah’ın onun diline yalanı söyletmesi de olası olurdu. Bundan dolayı ileri sürülen söz konusu iddianın aslı yoktur.⁶⁴²

Mâtürîdî’ye göre Garanik hadisesine temel oluşturduğu iddia edilen her düşünce yanlıştır. Bu konu ile ilgili tüm rivayetler hikâyedir ve hayal mahsulüdür. Hz. Peygamber hakkında vehmettikleri durumlar ihtimal dâhilinde bile değildir. Çünkü onlar Hz. Peygamber’i hakkıyla tanıyamamışlardır. Gerçekten layıkıyla tanımış olsalardı bu vehimlerden hiçbirini ileri sürmezlerdi.⁶⁴³ Ayrıca şeytanın, Hz. Peygamber’e Cibril suretinde gelip, Kur’an’ın dışında bir şeyler söyletmesi kesinlikle mümkün değildir. Eğer böyle bir durum doğru kabul edilecek olursa vahiy getirmek üzere Hz. Peygamber’e gelenin şeytan mı Cebrail mi olduğunu nasıl bilecekti? Öte

⁶⁴⁰ en-Necm 53/18-20.

⁶⁴¹ el-Hâkka 69/44-46.

⁶⁴² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 14/223-224.

⁶⁴³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/368-369.

yandan bir başka zamanda buna benzer hadiselerin olmayacağını garantisi olmazdı.⁶⁴⁴ Dolayısıyla ileri sürülen bu iddialar temelsizdir.

Garanik hadisesinin vuku bulduğuna delil olarak gösterilen âyetlerden biri de Hac sûresi 52. âyettir. “Senden önce hiçbir resûl 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.”⁶⁴⁵ Mâtürîdî’ye göre “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğunda şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın” buyruğu ile kastedilen Garanik hadisesinde bahsedilen olay değildir. Aksine Hz. Peygamber Kur’an okuduğu zaman, kâfirlerin kalplerine Resulullah ile nasıl mücadele edecekleri ve nasıl tartışacaklarına dair düşünceler bırakması ve onları şüpheyne düşürmesidir. Yüce Allah bu âyet ile kâfirlerin tartışmalarını ve delil getirme gayretlerini geçersiz kıldığını ve gönderdiği âyetlerini sağlam olarak yerleştirdiğini haber vermektedir. Allah, şeytanın kâfirlerin kalplerine attığı şüpheleri iptal etmiş ve âyetlerin Hz. Peygamber’in kalbine sağlam olarak yerleştirmiştir.⁶⁴⁶

Öte yandan İbn Abbas ve bazı müfessirlerin, Garanik hadisesinin müsebbibi olarak gösterilen sözleri, Hz. Peygamber’in ağzından döküldüğünü iddia etmelerini yorumlayan Mâtürîdî, ismet sıfatı çerçevesinde bakıldığında bu rivayetler gerçekten sabitse nasıl anlaşılabilirliğini belirtir. Ona göre; “İsmet sıfatı bahşedilmiş bir kimsenin dilinden yanlış bir söz çıkabilir. Bu sözü ondan duyan kimse benimsediği mezhebi ve dini bildiği takdirde dilinden dökülen o sözlerin yanlışlık ve hata eseri döküldüğünü bilir. Meselâ bir kimse belli bir mezhebi benimsemiş ve belli bir inancı esas almış olsa, sonra dilinden bilinen inancına ters bir şeyler dökülse bunları yanlışlıkla söylediği anlaşılır. Müfessirlerin, Resûl-i Ekrem’in öyle söylediğine dair naklettikleri rivayetlerin sabit olması durumunda ancak bu doğrultuda yorumlanır.”⁶⁴⁷ Bu yoruma göre Hz. Peygamber’in böyle söylediğine dair rivayetler doğru ise haten söylemiş olabilir. İnsanlar doğru bildikleri konularda da hata yapabilirler. Ancak “Şeytan o kelimeleri sözüne ekledi” denemez. Bu vahyin doğruluğunun iptali anlamına gelir.

Garanik meselesinde Sâbûnî’nin görüşleri Mâtürîdî ile benzerdir. Hatta o görüşlerini serdederken Mâtürîdî’nin şu sözünü naklederek başlar: “Bu dehşete düşüren bir sözdür. Hiçbir şekilde bu söz, peygamberimize nispet edilemez. Eğer bu mümkün olsaydı ertesi gün Cebrail’in o olduğunu nasıl tanıdı? Neden o olup olmadığında şüpheyne düşmedi?”.⁶⁴⁸ Böyle olmaması, şeytanın Cibril suretine

⁶⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/510; 12/369.

⁶⁴⁵ el-Hac 103/52.

⁶⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/512-513.

⁶⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/513.

⁶⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 238.

girmediğın delilidir. Sâbûnî'ye göre peygamberimiz her halükârda masumdur. Bunun en önemli delili, “Benim bedenim ve gözlerim uyur fakat kalbim uyumaz.”⁶⁴⁹ hadisidir. Uyku zamanında masum olan birinin vahiy zamanında ve hitap zamanında masum olmaması düşünülemez. Müminlerin çoğu için şeytanın egemenliğı yoktur. Şeytanın insanları yoldan çıkarmak için aşırı derece mücadele etmesine rağmen insanların bir kısmı üzerinde egemenliğı yoktur. Çünkü o sadece vesvese verir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in üzerinde onun vesvesesinin herhangi bir etkisinin olması düşünülemez.⁶⁵⁰

Peygamberimiz insanlardan daha yüksek bir makamdadır. Şeytan bu şekilde peygamberimize nasıl bu kadar yaklaşıp âyeti değiştirebilir? Bunlar mümkün değildir. Kulun makamı ne kadar yüksekse Allah'ın koruması altındadır. Peygamberlerin de makamı yüksektir ve ismet sıfatları vardır. Dolayısıyla onların şeytanın tasallutuna girmeleri ve Allah'ın âyetlerinde en küçük bir değişiklik bile yapmaları söz konusu olamaz.

Hac sûresi 52. âyet Sâbûnî'ye göre birkaç şekilde yorumlanabilir. Birincisi bu bir temenni anlamındadır. Yani bir şey istedikleri zaman şeytan onların düşüncelerini değiştirmeye çalışır. Onların kalplerine vesvese verir ancak dillerine müdahale edemez. Şeytanın verdiklerini Allah nesh eder. Nesh kaldırmak demektir. Nesih kalbe girmeden ya da vaki olduktan sonra olabilir. İkincisi bu âyette çoğul ifade kullanılması açısından yorumlanmasıdır. Birkaç peygamberin kitabı, birkaç peygamberin tilavet edilecek vahyi yoktur. Garanik hadisesi özel bir olay, ama âyette tüm peygamberlerden bahsedilmektedir. Dolayısıyla Garanik hadisesi ile peygamberimizin hiçbir şekilde alakası yoktur.⁶⁵¹ Hatta söz konusu âyet, vahiyler üzerinde ilahi korumanın varlığına delildir. Bu âyetle Allah, Kur'an hakkında şüpheye mahal olmadığını ve hiçbir şekilde karıştırmamanın mümkün olmadığını haber vermiştir. Aynı zamanda O, peygamberleri koruyacağını ve ismetlerinin garanti altında olduğunu beyan etmiştir.⁶⁵²

Garanik meselesinde Sâbûnî son olarak ilgili rivayetlerin ahad haber olmasına değinir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ona göre ahad haber itikadi konularda delil teşkil etmez. Bu konuda da aynı görüşünü dile getirir ve ahad haberler itikadi konularda hüccet sayılmaz (فلم يبق إلا مجرد خبر من اتحاد و أنه ليس بحجة في باب اعتقاد) der. Ona göre bu âyetin en güzel yorumu Mâtürîdî'nin dediğı gibi yapılabilir. Peygamberimize âyetler indiğinde şeytan, kâfirlere ve münafıklara gelip vesvese vermek istemiş, böylece onların kalplerinde âyetlere itirazlar yükseltmeyi ve Allah'ın kitabına reddiye

⁶⁴⁹ Buhârî, “Teheccüd”, 16, Terâvih, 1; “Salatü'l-müsafirîn”, 125; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/40, 49.

⁶⁵⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 238, 239.

⁶⁵¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 240.

⁶⁵² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 243.

vermeyi hedeflemiştir. Ancak bu hiçbir şekilde gerçekleşmez. Ona göre de mesele bundan ibarettir.⁶⁵³

Garanik hadisesini Mâtürîdî'ye atıf yaparak tahlil etmeye başlayan Sâbûnî, son noktayı da yine Mâtürîdî'nin kanaati ile koymaktadır. “En doğru olanı, Peygamberimizin böyle bir söz etmesinin mümkün olmadığını söylemektir. Özellikle vahiy konusunda bu söylenemez. Kim bu sözleri okuduğu zaman peygamberimizin yanında duydum derse, onu Peygamberimizden işittiği anlamına gelmez. Peygamberimiz için “sen dedin” şeklinde cümle kurmak caiz değildir.”⁶⁵⁴ Görüldüğü üzere Sâbûnî, Garanik konusunda Hz. Peygamber'in ismet sıfatına halel getirmesi muhtemel her türlü yorumu reddetmekte ve meselenin anlaşılması noktasında Mâtürîdî'nin izinden ayrılmamaktadır.

9.11.6. Hz. Peygamber'in Zeyneb binti Cahş ile Evlenmesi

Hz. Muhammed'in Zeyneb bint Cahş (öl. 20/641) ile evlenmesi de ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen konulardan biridir. Hz. Peygamber'in azatlı kölesi Zeyd bin Harise ile eşi Hz. Zeyneb arasındaki sorunun çözümü için tavsiyelerde bulunurken bir yandan da içinden birtakım duygular geçirdiğine dair rivayetler ve teviller vardır. Ahzâb sûresinde söz konusu evlilik şu şekilde yer alır:

“Bir zaman, Allah'ın kendisine lütufta bulunduğu, senin de lütufkâr davrandığın kişiye, ‘Eşinle evlilik bağını koru, Allah'tan kork!’ demiştin. Bunu derken Allah'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun, kendisinden çekinme hususunda Allah'ın önceliği bulunduğu hâlde sen halktan çekiniyordun. Zeyd onunla beraber olduktan sonra müminlere, evlatlıklarının -kendileriyle beraber olup ayrıldıkları- eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye seni o kadınla evlendirdik. Allah'ın emri elbet yerine getirilecektir.”⁶⁵⁵

Mâtürîdî, öncelikle müfessirlerin görüşlerine yer verir. Bir kısım müfessire göre Hz. Peygamber, Zeyneb bint Cahş'ı görüp beğendiğinde ve evlenmek istediğinde Zeyd bunu anlamış ve ona şöyle demiştir: ‘Ey Allah'ın Resulü, ben Zeyneb'i boşamak istiyorum. Zira o kibirli bir kadındır, bana karşı kendini büyük görmekte ve bana şöyle şöyle eziyet etmektedir.’ Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Eşinle evlilik bağını koru, Allah'tan kork!’ demiştir. Bu sözü Allah'tan kork ve onu boşama demektir. Bu yorumu aktaran Mâtürîdî, ‘Resulullah'tan olayın nasıl olduğuna dair sabit bir rivayet olmadıktan sonra biz bunu söyleyemeyiz’ demektedir. Ona göre Zeyd, eşini boşamak için izin istemiş de olabilir. Resulullah da Zeyd'e, hanımını boşamayı gerektirecek makul bir sebep olmaksızın boşamaması tavsiyesinde bulunmuştur. Çünkü bir kişinin, eşini Allah'ın sınırlarına riayet etmeme veya bu manada geçerli bir sebep olmaksızın

⁶⁵³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 241.

⁶⁵⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 244.

⁶⁵⁵ el-Ahzâb 32/379.

boşaması uygun değildir.⁶⁵⁶ Görüldüğü üzere Mâtürîdî yöntemine sadık kalmakta olayın nasıl olduğuna dair doğruluğu anlaşılan bir rivayet olmadıktan sonra kesin hükme varılamayacağını belirtmektedir. Bu konu hakkındaki âyette Hz. Peygamber'in *'Eşinle evlilik bağını koru, Allah'tan kork!'* dediği yer aldığına göre bu kesindir.

Mâtürîdî âyetteki *"Bunu derken Allah'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun."* ifadesini müfessirlerin çoğu; 'Sen onu sevdiğini ve hoşlandığını içinde saklıyordun' ve 'Keşke onu boşasaydı!' şeklinde yorumladığını aktarır. Ancak ona göre bu gerçek olmaktan uzaktır ve mümkün değildir. Kaldı ki Resulullah'ın içinde sakladığı her ne ise Allah bunu açıklamasa idi insanlar onun içinde bir şey saklamış olduğunu bilmezlerdi. Bu açıdan biz Hz. Peygamber'in içinde ne sakladığını bilemeyiz. Resulullah'tan 'Ben içimde şunu sakladım.' diye bir rivayet gelmedikçe de biz şunu veya bunu içinde saklamıştır diyemeyiz. Eğer Hz. Peygamber'in böyle bir sözü söylediği kesin olarak bilirse bu durumda bu söz söylenebilir.⁶⁵⁷ Zeyneb'e ilişkin içinde geçirdiğinin ne olduğunu sabit bir nakil olmadan bilinemeyeceğini belirten Mâtürîdî, peygamberlerin insani duygularına örnek verdiği bir bağlamda ise *"Resulullah'ın kalbi de Zeyd'in karısına ilgi duymuş, neticede Allah kendisine onunla evleneceğini vadetmişti"* demektedir.⁶⁵⁸ Buradan bazı müessirlerin aktardığı gibi içinde 'Keşke onu boşasaydı!' diye geçirdiğinin sabit bir bilgi olmadığı için söylenemeyeceğini ancak âyette *"Allah'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun"* bilgisinin yer alması nedeniyle Zeyneb'e kalben meyletmiş olabileceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in Zeyneb ile evlenmesini değerlendiren Sâbûnî, söz konusu âyetlerin sebep-i nüzulünü açıklayarak konuya giriş yapar. Ona göre bu âyet Peygamberimizin evlatlığı Zeyd hakkında inmiştir. Zeyd bir köle idi Hz. Peygamber onu azat edip evlatlık edindi. Bundan dolayı ona Zeyd İbnü Muhammed derlerdi. Zeyneb, Zeyd'den boşandıktan sonra ise insanlar onu kınayarak *"Çocuğunun hanımı ile evlendi"* demeye başladılar. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu.⁶⁵⁹

Zeyd'in eşinden boşanmak istemesine dair rivayetlere de değinen Sâbûnî şunları söylemektedir:

Zeyd, Peygamberimize Hz. Zeyneb'in kibirli olduğu, kendini üstün gördüğü ve diliyle eziyet verdiğinden şikâyetle bulundu. Muhtemelen sebep olmaksızın boşanma istediği için peygamberimizi onu geri çevirdi. Aslında peygamberimiz bu konuda vahiy bekliyordu. Zeyd eğer boşanırsa, Zeyneb'e bakacak kimse olmayacaktı. O yüzden eşini tutmasını söyledi. Bir başka rivayet ise Zeyd'in, Zeyneb'e yaklaşmasına mâni

⁶⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/394.

⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/394-395.

⁶⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 12/257.

⁶⁵⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 253.

olan bir marazı vardı. Bu rivayetler doğru ise peygamberimizin özel bir durumu olabilir.⁶⁶⁰

Görüldüğü üzere Sâbûnî, âyetin sebep-i nüzulüne dair rivayetler için kesin bir hüküm vermemekte ve “Eğer rivayetler doğru ise” diyerek yorum yapmaktadır.

“İçinde, Allah’ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktı.”⁶⁶¹ buyruğunu yorumlayan Sâbûnî tefsircilerin iki farklı kanaatini aktarır:

- a) Hz. Peygamber’in kalbinde sevgi ve beğenme beslediğini
- b) Bazılarının “keşke boşasa” diye düşündüğünü iddia ettiklerini aktarmaktadır.

Ancak Sâbûnî, müfessirlerin iddialarını kesinlikle kabul etmez. Ona göre bunlar çok uzak yorumlardır. Hem peygamberimizin hâline hem de Kur’an’ın nazmına uygun değildir. Çünkü peygamberimizin kalbinde boşanmasını isteyip dilinde başka bir şey söylemesi mümkün değildir. Bu münafıkların sıfatıdır. Hâşâ! Böyle bir şey olamaz. Kur’an’ın nazmı açısından âyet yorumlanırsa, “içinde gizlediği şeyin”, Allah’ın, Hz. Peygamber’i, Hz. Zeyneb ile evlendirmesidir. O insanların fitneye düşeceğinden korktu. Kendi evlatlığının hanımı ile evlenmesinin yanlış anlaşılıp fitneye düşmelerinden korkmuştur.⁶⁶² Sâbûnî’ye göre “Oysa asıl korkmana lâayık olan Allah’tır.” buyruğu Sâbûnî’ye göre itikadi bir korku değil, beşerî bir korkudur. Bu âyette peygamberimizin Allah’tan korkmadığına dair bir mefhum-u muhalif durumu yoktur. Allah’tan daha fazla korkması gerektiği, beşerî tabiatında olan korkuyu sakinleştirmek ve kalbinden geçen şeyleri nehy etmek vardır. İnsanlardan utanmaktan ya da korkmaktan dolayı bir şey gizlemişse daha sonra bunu ortaya çıkarmazdı. Eğer ortaya çıkarmışsa, bu Allah’ın emri ile gerçekleşmiş bir durumdur.⁶⁶³

Sâbûnî, Hz. Peygamber’in Hz. Zeyneb ile evlenmesi meselesinde öne sürülen birtakım iddialara da değinir. Bunlardan biri de “Allah’ın laneti onların üzerine olsun” diye beddua ettiği Ehl-i İbâha’nın⁶⁶⁴ iddiasıdır. Onlara göre peygamberimiz Hz. Zeyneb’i gördüğü zaman onun Zeyd ile nikâhı bitmiştir. Bu onların bir kuralıdır. Bu kurala göre bir şeye bakarsan o şey artık senindir ve sahibi onu teslim etmelidir. Nas ve akıldan uzak bu iddia, Sâbûnî’ye göre şeriatın tamamını kaldırmak, ahkâmı yok

⁶⁶⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 256.

⁶⁶¹ el-Ahzâb 33/37.

⁶⁶² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 256-257.

⁶⁶³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 257-258.

⁶⁶⁴ Sâbûnî’nin Ehl-i İbâha dediği grup, genel anlamda âyet ve hadislerin zahiri manaları yanında batıni manalarının da olduğunu ileri süren, Bâtına yönelme bahanesiyle nasların zahirini hiçbir kurala bağlı kalmadan te’vil eden ve bu şekilde dini hükümleri geçersiz hâle getiren İbâhiyye fırkası olabilir. (bk. Hasan Onat, “İbâhiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/252.) Ya da daha spesifik olarak İsmâililik olabilir. (bk. Ali Avcu, “Erken Dönem İsmâililikte Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009), 267-287.

etmek, helal ve haramı yok saymak emir ve nehyi inkâr etmek demektir. İbâha'nın iddiası ya Allah'ı ya da peygamberimizi yalanlamak olur ki her ikisi de küfürdür.⁶⁶⁵

9.11.7. Şûrâ Sûresi 52. Âyetin Değerlendirilmesi

“*Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun*”⁶⁶⁶ âyeti de Hz. Peygamber'in ismet sıfatı bağlamında değerlendirilen bir husustur. Mâtürîdî'nin yorumu şöyledir:

Hz. Peygamber'in kitabın ne olduğunu bilmediğinde şüphe yoktur. İmanın ne olduğunu bilmediği ifadesinde ise birkaç ihtimal vardır. Birincisi dil ile söylenmesi gereken sözler itibarıyla yahut imanın gereği olarak yapılacak işler cihetiyle veya Allah katındaki değeri, yeri ve konumu itibarıyla imanın ne olduğunu bilmiyordun, anlamına gelebilir. Eğer maksat dil ise, Hz. Peygamber imanın tasdik veya tevhit olduğunu veya ne manaya geldiğini başlangıçta bilmiyordu. Allah kendisine imanın ne olduğunu bildirinceye kadar, dil ile yapılması gerekenin ne olduğunu bilmediği malumdur. Eğer âyetten maksat, imanla ilgili fiil ve rükünler ise onları yapmaya ve sınırlarını tayine kadir olmadığı zaman ne olduğunu da bilemez. Onun ne olduğunu bilmese dahi yine de cehaletle nitelenemez.⁶⁶⁷

Mâtürîdî, vahiy ile bildirilen hususlarda Hz. Peygamber'in bilgisinin olmamasını normal görür. Oan göre bu durum onun cahillikle nitelenmesini gerektirmez. Çünkü vahiy gelmeden önce bu hususları kimse zaten bilmiyordu. Başkalarının bilip onun bilmeme durumu olsaydı cahillikle nitelenmesi mümkün olabilirdi. Dolayısıyla söz konusu âyetten Hz. Peygamber'in günahsız olmasına gölge düşürecek herhangi bir çıkarım yapılamaz.

Aynı âyeti yorumlayan Sâbûnî, bazı insanlar âyetin zahirinden peygamberimiz vahiy gelmeden önce mümin olmadığını ve kitap gelmeden önce kitap bilmediğini zannettiklerini dile getirmektedir. Bu görüşe kesin bir dille reddeden Sâbûnî, “Peygamberimizin ruhu vücuduna girdiği anda o mümindir. Kırk yaşına gelince vahiy gelmiştir. Âyetin zahirinde müşkül bir durum yoktur, zira peygamberimizi okuma yazma bilmiyordu” demektedir.⁶⁶⁸ Bu görüşüne delil olarak ise şu hadisi getirmektedir: “Âdem ruh ile ceset arasında iken ben nebî idim.”⁶⁶⁹

Hz. Peygamber için “*Sen bilmiyordun*” ifadesindeki bilmemenin ne olabileceğini değerlendiren Sâbûnî, iki ihtimalden söz etmektedir. Birincisi, kim kitabı kabul edecek, kim imana nail olacak, kim mahrum olacak bunu bilmiyordun anlamındadır. İkincisi ise Allah'a davetin nasıl olacağını bilmiyordun. Çünkü davette

⁶⁶⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 208,209, 258.

⁶⁶⁶ “*İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kuran) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun; ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımızı sayesinde doğruya erıştirdiğimiz bir ışıık kıldık. Hiç şüphe yok ki sen doğru yolu göstermektesin.*” (eş-Şûrâ 42/52).

⁶⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/235.

⁶⁶⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 250.

⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/59; Tirmizî, “Menâkıb”, 1.

vahiyden istifade edilir.⁶⁷⁰ Görüldüğü üzere Sâbûnî, Hz. Muhammed'in bilmediği konunun ne olduğu hususunda Mâtürîdî'den ayrılmaktadır.

9.11.8. Allah'ın Helal Kıldığını Kendine Haram Kılması”

Hz. Peygamber ile ilgili ismet sıfatı bağlamında tartışılan konulardan biri de Allah'ın helal kıldığı şeyi kendisine haram kılmasıdır. “*Ey Peygamber! Allah'ın sana helâl kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun? Bununla beraber Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.*”⁶⁷¹ Mâtürîdî, bu âyetin zahirde dehşet verici olduğunu, nitekim Resulullah'ın, Allah'ın helâl kıldığını kendisine haram kıldığının ve bu vesile ile kınandığının anlaşılabilirliğini belirtir. Ancak böyle bir şeyin olması mümkün olmadığı gibi, bunu düşünmek bile kişiyi küfre götürür. Bunu Hz. Peygamber'in yaptığına inanan da kâfir olur. Ona göre bu âyet iki şekilde yorumlanır:

Birincisi Resulullah Allah'ın helal kıldığını aslında haram saymamıştır. Sadece kendisine helal olan bir şeyi yapmamaya yemin etmiştir. Yemin sebebiyle fiilin kendisinde haramlık oluşmaz. Zira bu tür konularda haram kılınan şey, Cenâb-ı Hakk'ın saygı gösterilmesini gerekli gördüğü şeyi, yapılan yemin sebebiyle terk etmektir. Bu ise helali haram, haramı helâl saymak değildir. İkincisi, eşlerine karşı şefkat ve merhametli olan Hz. Peygamber, Allah'ın kendisine helâl kıldığı şeylerden ve mübah kıldığı lezzetlerden faydalanmaktan bile uzak duruyordu. Söz konusu hitap, Resulullah'a yasak getirmemekte ve yaptığı bir hatadan dolayı onu azarlamamakta, aksine eşlerine güzel muamele konusunda onun yükünü hafifletmektedir.⁶⁷²

Mâtürîdî, bu meselede de Hz. Peygamber'in hata ettiği veya günah işlediği düşüncesini hiçbir şekilde kabul etmemekte, peygamberlerin hata olarak değerlendirilen davranışlarının, mübahları terk etmekten ibaret olduğu ilkesini bir kez daha yinelemektedir.

Sâbûnî, “*Ey Peygamber! Allah'ın sana helâl kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun?*” âyetine, itâb anlayışına uygun şekilde yorumlamaktadır. Burada yine Allah katında daha faziletli olanı terk etmekten dolayı itâb vardır. Mahsurlu, günahlı şeyi yapmaktan dolayı itâb yoktur.⁶⁷³ Çünkü Peygamberimiz kendi eşleriyle güzel geçinmek için⁶⁷⁴ kendi nefsine normalde helâl olanı haram kılmıştı. Ancak burada helâl olanı haram kılmaktan kasıt, yemin ederek ondan uzak durmaya karar vermektir. Yemin etmek ise mahzurlu değildir. Yani haram kılma değil yemin etme vardır. Bir kimse “şunu kendime yasakladım” derse “Vallahi

⁶⁷⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 251.

⁶⁷¹ et-Tahrîm 66/1.

⁶⁷² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 15/251-253.

⁶⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

⁶⁷⁴ “*Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için -evlenme ve boşanma konusunda- engel çıkarmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmazsanız, Allah'ın hakkınızda çok hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz.*” en-Nisâ 4/19.

yapmayacağım” anlamına gelir. Bu ifade onun için yemin olup kefarete gerekmez. Ayrıca yemin mübahtır mahzurlu bir şey değildir.⁶⁷⁵

Bu âyetin izahında Mâtürîdî’nin kanaatlerine de yer veren Sâbûnî, âyette bahsedilen tahrîmin iki şekilde yorumlanabileceğini nakleder. Birincisi peygamberimizin işlerini kolaylaştırma ikincisi ise peygamberimizin kendi içtihiadı ile yaptığı bir şeye itâb vardır. Ancak eğer gerçekten bir nehiy olsaydı peygamberimiz o nehye muhalefet etmezdi. Sonuç olarak bu âyette, peygamberimizin eşlerini ahlaklarını güzelleştirmek suretiyle te’dib etmesinin kâfi olduğuna, tedibin hafifletilmesi ve hidayete eriştirilmesinde Allah’ın kâfi olduğuna delil vardır.⁶⁷⁶ Söz konusu âyetin açıklanması hususunda Mâtürîdî ile Sâbûnî’nin aynı kanaatlere sahip olduğunu görüyoruz.

Hiz. Muhammed’in ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen bir başka âyet şudur: “Allah ile birlikte başka bir ilah edinme, yoksa kınanmış ve yalnızlığa itilmiş olarak kalırsın.”⁶⁷⁷ Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde hitabın kime olduğu sorusunun farklı cevapları olabileceğini ifade etmektedir. Nihai karar olarak Allah’a ortak tanıma ihtimali olan ve böyle tasavvur edilen herkesi muhatap aldığına işaret ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Hiz. Peygamber’in bir günaha düşme ihtimalini ya da ismet sıfatına halel getirecek bir durumu kabul etmez.

Sâbûnî’ye göre ise bu âyetdeki “şirkten uzak durma” hitabı, Hiz. Peygamber’e değil onun ümmetinedir. Şirk çok çirkin olduğundan dolayı hitap öncelikle peygamberimize yapılıyor ki, onun ümmeti şirkün kötülüğünü bilsin. Muhtemelen bu âyet, peygamberimiz için bir öğretme âyetidir. Bununla şu mesaj verilmek istenmiştir: Allah Teâlâ beni dahi şirkten nehyediyorsa herhangi bir müşrik için bir ümit kalmamıştır. Yani müşrikler için bir müsamaha ihtimali yoktur. Ona göre bu âyet Hiz. Peygamber’in günaha düşme ihtimalini değil ismet sıfatını teyit eder. Yani ismet sıfatına sahip olan Hiz. Peygamber’in ismet sıfatı hasebiyle şirk koşamayacağına delildir. Âyetdeki nehiy sîgâsı zahiren öyle olsa bile onu nehiy olarak anlamamak, haber olarak anlamak gerekir.⁶⁷⁸ Dolayısıyla mezkûr âyetdeki hitaptan Hiz. Peygamber’in günaha düşeceği gibi bir ihtimalden söz edilemez.

Mâtürîdî’nin Hiz. Peygamber’in ismeti bağlamında ele aldığı son konu, Resulullah’a hitaben Cenâb-ı Hakk’ın “*Seni yol bilmez hâlde bulup yol göstermedi mi?*”⁶⁷⁹ âyetidir. Bu âyette söz konusu edilen “delâlet” kavramı farklı anlamlara

⁶⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 234.

⁶⁷⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 235.

⁶⁷⁷ el-İsrâ 17/22.

⁶⁷⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 262.

⁶⁷⁹ ed-Duhâ 93/7.

gelebilir. Ancak ona göre hiçbir Resulullah'ın delâlette olduğu sonucunu doğurmaz. Aksine Hz. Peygamber'in, Allah'ın yardımı ile doğru yola eriştirildiğini gösterir.⁶⁸⁰

Hz. Peygamber'in ismet sıfatı noktasında gündeme getirilen ancak Mâtürîdî'nin eserlerinde değinmediği meselelerden biri de şudur: “*Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah gezip dolaştığınız yeri de içinde kalacağınız yeri de bilir.*”⁶⁸¹ Ayette geçen “Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur” ifadesini tevîl eden Sâbûnî, bunun, kalbine daima ‘la ilahe illallah’ zikrini hatırlat anlamına geldiği kanaatindedir. Sâbûnî bu değerlendirmeyi, Mâtürîdî'nin “eskiden de biliyordu zaten” dediğini hatırlattıktan sonra söylemektedir. Sonra tasavvufçuların “Kelime-i tevhidi kâfir söylerse küfrün karanlığını kaldırır; tevhidin nurunu sabitler. Mümin her gün bin defa söylemiş olsa da her defasında karanlıktan bir şeyler kaldırır. Çünkü Allah Teâlâ hakkındaki ilim sonsuzdur” dediklerini ilave etmektedir.⁶⁸²

Sâbûnî'ye göre söz konusu âyette geçen “*Günahlarının bağışlanması için istiğfar et*” ifadelerini, Mâtürîdî'nin görüşleri üzerinde yorumlamaktadır:

Gerçekten bir günah olursa bizim araştırmamız caiz değildir. Burada caiz olan hitabın başlangıç olmasıdır yani daha öncesinde günah yoktur. Bir başka yorum peygamberlerin insan olması sebebiyle günah ya da hata işleyebileceğini tasavvur edilirse, o zaman istiğfar emri onlara atfedilebilir. Yani insanlar öyle tasavvur edebilir diye bu yöneltme olabilir. Bu istiğfar emri ismeti devam ettirmek ve ileride günah işlemek için gelmiştir. Bu âyet müminlerin affedilmesi için en umut verici âyettir. Çünkü Allah Teâlâ peygamberimize müminler için istiğfar etmesini emretmiştir. Peygamberimizin bu emrin dışına çıkması düşünülemez.⁶⁸³

Görüldüğü üzere Sâbûnî bu âyetin tevîlinde yeni bir yorum getirmemekte “Üstadımız” dediği Mâtürîdî'nin görüşlerini aktarmayı yeterli görmektedir. Mâtürîdî'nin tefsirinde, ilgili âyetin müminler için en ümit verici âyet olarak nitelendirmesi olmakla birlikte Sâbûnî'nin anlatımının ötesinde bir durum vardır. Mâtürîdî bu âyeti Mu'tezile'nin büyük günahların affedilmeyeceğine dair iddiaları çürüten bir delil olarak görmektedir. Ancak günahların araştırılmasının caiz olmayacağı ve hitabın kime dönük olduğuna dair bir açıklamaya rastlayamadık.⁶⁸⁴ Sâbûnî'nin değerlendirmelere hangi kaynaktan ulaştığını bulamadık. Bu durum daha önce ifade ettiğimiz gibi Mâtürîdî'nin başka eserleri olabileceğini ya da nüsha farklılığını akla getirmektedir.

⁶⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/268-270.

⁶⁸¹ Muhammed 47/19.

⁶⁸² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 248.

⁶⁸³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 249.

⁶⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/431-434.

SONUÇ

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlât* isimli eserleri ile Nûreddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) *el-Bidâye*, *el-Kifâye* ve *el-Müntekâ min ısmeti'l-enbiyâ* isimli kitaplarının detaylı olarak referans alındığı ve konuya dair doktora düzeyinde ilk defa yapılan bu çalışmada önemli sonuçlara ulaştık. Hanefî-Mâtürîdî din anlayışının akaitten kelâma dönüşüm sürecindeki kurucu ismi Mâtürîdî ile döneminde Buhara bölgesinde otorite kabul edilen Sâbûnî'nin nübüvvetle ilgili görüşlerinin ortaya konulması ve mukayesesi, Mâtürîdî kelâmının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Her şeyden önce Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet savunusu noktasında gündeme getirdikleri aklî ve naklî delillerin günümüzde teolojik bir problem hâline gelen deizmle mücadele etme noktasında referans olarak görülebileceğini söylememiz mümkündür.

Mâtürîdî mensup olduğu ilmî geleneğin kurucu ismi Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aklî ve naklî delillerle zenginleştiren ve bu vesile ile otorite olarak kabul edilen bir âlimdir. Sâbûnî ise Mâtürîdî'yi ilmî olarak takip eden ve Mâtürîdî kelâm ekolünün Maverâünnehir Bölgesi'ndeki en önemli temsilcilerinden biri olarak itibar gören bir isimdir. Ancak nübüvvet meselesinde detay olarak nitelendirebilecek birtakım hususlarda onun zaman zaman Mâtürîdî'den farklı kanaatler serdettiğini tespit ettik. Bu farklılaşmaya Sâbûnî'nin beslendiği kaynakların ve içinde yaşadığı çağın “önceliklerinin” farklı olmasının sebep olduğunu gördük. Mâtürîdî'nin beslendiği ilmî kaynaklar Hanefî gelenek içinde temayüz eden kelâm âlimleridir. Ancak Sâbûnî; Abdülkâdir Geylânî (öl. 561/166), Ahmed Yesevî (öl. 562/1166) ve Ahmed Rıfâî'nin (öl. 578/1182) fikirlerinin karşılık bulduğu bir coğrafyada yaşayan birisi olarak Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî'den (öl. ?/?), Cüneyd-i Bağdâdî'ye (öl. 297/909) kadar çok sayıda mutasavvıftan istifade etmiştir. Bu durum hâliyle onun kelâmî görüşlerinde ve yorumlarında farklılıklara sebep olmuştur.

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Mâtürîdî kelâm yöntemini kullanan ve eserlerinde ayrıntılı analizlere yer yeren iyi bir kelimcidir. Buna karşın Sâbûnî, Hanefî-Mâtürîdî geleneğin görüşlerini genel olarak kabul eden bazen de kendine has görüşler belirten bir âlimdir. Onun eserlerinde kelâm yönteminin kullanımı ve güçlü analizler, Ebû'l-Muîn en-Nesefî de olduğu kadar öne çıkmamaktadır.

Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin kelâmî görüşlerindeki farklılıklara bariz örneklerden birisi ahad haberin delil sayılıp sayılmayacağı meselesidir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerin kelâmî konularda delil olabilmesi için mütevâtir olması şarttır. Ahad haberler ise iyice araştırılarak kabul veya terk edilmelidir. Sâbûnî, muhkem âyetler ve mütevâtir hadisleri itikadi konularda delil olarak görme noktasında mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışını aynen devam ettirmektedir. Ancak onun Mâtürîdî'nin itikadi konularda ahad rivayetlere yaklaşımından kısmen uzaklaştığını söylemek mümkündür. O, her ne kadar ahad haberler ile amel edilemeyeceğini ifade etse de ahad haberler tek bir kişiden gelen rivayetler olmakla

beraber farklı kişilerden aynı manada rivayet edilmesi itibarıyla mütevâtir sayılması gerektiği kanaatindedir. Bir diğer husus ise Sâbûnî'nin melek anlayışıdır. Ona göre şeytanlardan birinin Müslüman olması nasıl mümkün ise meleklerden birinin de şeytana dönüşmesi olasıdır.

Mütekellimlerin yaşadıkları çağın itikadî problemleri ile ilgilenmeleri ve tehdit olarak gördükleri ekoller ve inançlar ile mücadele etmeleri kaçınılmaz bir durumdur. Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin eserlerinde kelâmî anlamda en çok eleştirdikleri ekolün Mu'tezile olduğunu çalışmamız sırasında tespit ettik. Bu durum Mu'tezile'nin fikirleri ile mücadelenin hicri 4. ila 6. yüzyıllarda devam ettiğini göstermektedir. Bilindiği üzere Mâtürîdî döneminde Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö. 319/931) bölgede faaliyette bulunmaktaydı. Sâbûnî zamanında ise Mâverâünnehir'e komşu Harezm bölgesinde Mu'tezile etkindi.

Mâtürîdî nübüvvet konusunda en fazla mücadeleyi Berâhime'ye karşı verirken Sâbûnî'nin, Berâhime'nin yanında Haşeviyye ile mücadele ettiğini görüyoruz. Bu durum Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde Haşeviyye realitesini açıkça ortaya koymakta ve kelâmî tartışmaların merkezinde nübüvvet bahsinin yer aldığını göstermektedir. Onun ifadelerinden Haşeviyye nitelendirmesi ile dinî nasları yüzeysel olarak anlayan din anlayışlarını kastettiği söylenebilir. Tarihsel süreç içerisinde mezhepler birbirlerini "Haşeviyye" olmakla suçlayabilmiştir. Bu ifade belli bir gruba isim olmaktan ziyade âyetlerin ve hadislerin kendi içerisindeki tutarlılığına ve akıl-nakil dengesine dikkat etmeyen her dönemdeki her bir birey için kullanılabilecek bir kapsama sahiptir.

Çalışmamızda Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet inancına dair genel olarak aynı kanaati paylaştıklarını saptadık. Her iki mütekellime göre peygamberlerin mucizeleri vardır ve mucizeler tek başına nübüvveti ispat için yeterli değildir, bu iddia ile ortaya çıkan kişilerin niteliklerinin ve kişiliklerinin de uygun olması gerekir. Aralarında ayırım yapılmaksızın tüm peygamberlere iman edilmesi şarttır. Farklı aklî istidlâller kullanmakla birlikte her iki mütekellime göre insanların peygamberlere ihtiyacı vardır. Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat için Mâtürîdî, kıssaları, mucizeleri, gayb haberlerini, ümmî oluşunu ve güzel ahlakını delil olarak kullanırken Sâbûnî Kur'an'da yer alan itâb, uyarı ve benzeri âyetleri, ümmî oluşunu, gayb haberlerini, kıssaları ve neshin caiz oluşunu kullanmaktadır. Peygamberlerin sıfatlarını her iki mütekellim de kabul etmekle birlikte müstakil bir başlık oluşturmadıkları görülmüştür. Beşer olmak, akıllı ve zeki olmak, güvenilir olmak, vahiy almak, tebliğ etmek ve ismet sıfatlarını her iki mütekellim de kabul etmektedir. Mâtürîdî ve Sâbûnî'ye göre peygamberlik vehbîdir, aralarında derece farkları vardır ve onların en üstünü Hz. Muhammed'dir. Peygamberler erkeklerden seçilmiştir ve sayısını bilemeyiz. Peygamberlerin tamamına toptan iman etmek gerekir. Her iki mütekellime göre de peygamberlik Hz. Muhammed ile sona ermiştir. Ondan sonra peygamberlik iddiasında bulunan kimse ile tartışmaya girmeye gerek yoktur, doğrudan sahtekâr olduğunu söylemek gerekir.

Nübüvvet meselesinde her iki mütekellimin genel anlamda aynı kanaatleri paylaştıklarını tespit etmekle birlikte ayrıldıkları hususların da olduğunu gördük. Farklılık arz eden konular arasında en dikkat çekici olanı Mâtürîdî'nin peygamberlerin sıfatları arasında "şehirli olmak" vurgusudur. Ancak bu nitelik Sâbûnî tarafından dile getirilmemekte dolayısıyla kabul edilmemektedir. Bir diğer çarpıcı farklılık ise Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin, Sâbûnî tarafından peygamber kabul edilmesidir. Ancak böyle bir iddianın mensup olduğu Mâtürîdî gelenekte bir karşılığı yoktur. Bir diğer dikkat çekici nokta ise her iki mütekellim nebi-resul ayrımını kabul etmekle birlikte bu farklılığın sebebi Mâtürîdî'ye göre tebliğ vazifelerinin sınırı sebebiyle iken Sâbûnî'ye göre aralarındaki derece farkından dolayıdır. Bu farklılığın sebepleri noktasında ön plana çıkan husus, her iki mütekellimin beslendikleri kaynakların farklı olmasıdır.

Nübüvvet inancında Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin üzerinde en çok durduğu konulardan biri ismet anlayışıdır. Onlara göre peygamberlerin ismet sıfatı vardır ve ismet iradeyi ortadan kaldırmaz. Sâbûnî'ye göre ona göre ismet sıfatı asla günah işleme endişesini yok etmez. İyi ve kötü arasında kötüyü tercih etmeyeceği konusunda da teminat vermez. Peygamberlerin yaptıkları küçük hatalara zelle denir ve günah sayılmaz. Onların zelleleri bir günah değil yalnızca daha faziletli olanı terk etmek veya kasıtsız hatalardan ibarettir. Mâtürîdî'ye göre ismet, bi'set öncesini kapsar dolayısıyla peygamberlerin günah işlemeleri mümkün değildir. Sâbûnî'ye göre ise peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemeleri nadir olmakla birlikte mümkündür. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin zelleleri olarak bahsedilen fiiller günah olarak görülemez. Ona göre Müslümanların geneli, peygamberlerin yasaklanmış olan şeyleri kasden ve amden işlemelerini mümkün görmemiştir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî ismet sıfatı bağlamında Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Lût, Hz. Yâkûp, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Yûnus ve Hz. Muhammed ile ilgili gündeme getirilen hususlara cevaplar verdikleri görülmüştür. Peygamberlerle ilgili öne sürülen günah ya da hata etme durumları her mütekellim tarafından reddedilmektedir. Ancak Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi Sâbûnî'ye göre zelle değil kesin bir hatadır. Ayrıca Hz. Dâvûd'un Ürya ile evlenmesi ve Hz. Yûnus'un kavmini terk etmesi de ona göre hatadır. Hz. Lût ile ilgili özel bir başlık açmamakta Hz. Yunûs bölümünün ardından kısa bir değerlendirme yapmaktadır. Bu durum, *el-Müntekâ*'da eksik bölüm olma ihtimalini akla getirmektedir. Mâtürîdî'nin görüşü olarak zikrettiği ancak elimizdeki kaynaklarda yer almayan hususlar dikkate alındığında hem Mâtürîdî kaynakların hem de *el-Müntekâ*'nın başka nüshaları olduğu izlenimi vermektedir. Bu vesile ile bu alanla ilgili çalışmalar yapılması faydalı olacaktır. Öte yandan Sâbûnî'nin nübüvvet meselesinde en çok eleştirdiği hatta onların tezviratlarını düzeltmek için eser yazdığı Haşviyye'nin kimler olduğu hususunda ayrıca çalışılması gerekmektedir. Zira kullanıldığı döneme ve çevreye göre farklılık arz eden Haşviyye'nin kimler olduğunu tespit etmek zordur.

Nübüvvet anlayışlarının detaylı mukayesesi Ek'te verilmiştir.



KAYNAKÇA

- Ağcakaya, Kazım. *Hâkim et-Tirmizi'nin Nübüvvet ve Velayet Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: DİB Yayınları, 2011.
- Ahatlı, Erdinç. "Peygamberlik Mührü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 281-302.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Akçay, Mustafa. "Kelam Literatüründe Peygamber Zelleleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/ 24 (2011/2), 1-33.
- Akdemir, Furat. *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örneği Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Akdemir, Furat. "Kur'an Bağlamında Peygamberlerin Sıfatları". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1 (2018), 55.
- Akkaya Veysel. "İbnü'l-Arabî'nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakış". *Sufiyye* 10 (2021), 180-202.
- Aliev, Saleh Muhammedoğlu. "Hürremiyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Altıntaş, Ramazan. Hz. Peygamber'in İtikâdi Sapaları Düzeltmesi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 250-267.
- Altunışık, Mehmet Akif. "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 615-640.
- Alûsî, Şehâbeddîn Mahmûd. *Rûhu'l-meânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Âmidî, Seyfeddin. *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-keîâm*. thk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1981.
- Âmidî, Seyfeddin. *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-keîâm*. nşr. Ahmed Ferid Mezidi. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-Efkâr fî Usulî'd-Dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004.
- Askalânî, İbn Hacer. *Lisânü'l-mîzân*. nşr. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2010.

Ardoğan, Recep. “Kelâmcılara Göre Nübüvvet Erkeklik Şartı”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (2012). 75-104.

Arslan, İbrahim. “İmam Mâtürîdî’nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu”. *Kelâm Araştırmaları* 12/2 (2014), 33-54.

Aruçi, Muhammed. “Nüreddin es-Sâbûnî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/360-361. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Aruçi, Muhammed. “el-Kifâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/565-566, Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aslan, Abdülgaftar. *İslam’da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.

Ateş, Abdurrahman. *Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017.

Avcı, Metin. *İmam Mâtürîdî’nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe’nin Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Avcu, Ali. *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2008.

Avcu, Ali. “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”. *Dinî Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 199-246.

Aydın, Abdurrahman. “Fahreddin Râzî ile Elmalılı Tefsirleri Bağlamında Nebî, Resûl ve Peygamber Kavramlarına Genel Bir Bakış”. *Tokat İlmîyat Dergisi* 3/1 (2015), 67-84.

Aydın, Ahmet. “Modern Hukukta ve Hanefî Mezhebinde Öldürme Türlerinin Maddî ve Manevî Unsurlar Açısından Mukayesesi”. *Mizânî’l-Hak İslami İlimler Dergisi* 7 (2018), 13-42.

Aydın, Emine. *Yahudilikte Nübüvvet*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

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

Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1990.

Aydın, Şükrü. “Kur’an Ayetleri Bağlamında “Cin” Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 289-320.

Aydınlı, Osman. *Fethinden Sâ mânîler’in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Aydınlı, Osman. “Semerkant”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/481. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Aydınlı, Osman. “İmâm Mâtürîdî’nin Yetiştği İlmî Ortam ve Semerkant’ta İlim Merkezleri”. *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 565-599.

Ayğan, Fadıl. “Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed’in Nühüvvetinin Mahiyeti”. *Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştayı*. ed. Mahmut Çınar. 51-89. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015.

Ayğan, Fadıl. “Osmanlı Dönemi Nübüvvet Literatürü”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 133-174.

Aynî, Bedreddin. *Umdetü’l-kârî fi şerhi Şahîhi’l-Buhârî*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru ihyau’t-turasi’l-Arab, 2010.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. İstanbul: TDV Yayınları, 9. Basım, 2018.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne’l-Fırak*. thk. Muhammed Osman el- Huşt. Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, 1988.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usuli’d-din)*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

Bahçe, Kemal. *İmam Gazali ve Nübüvvet Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Bâkıllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *el-İnsaf*. nşr. Ahmed Ferid el-Mezidî. Beyrut: yy., 2007.

Bâkıllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *et-Temhidu’l-evâil ve telhsu’l-edail*. thk. İmadüddin Ahmed Hayder. Beyrut: Müessesetü’l Kütübi’s-sakafiyye, 1987.

Bâkıllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *et-Temhid fi’r-red ‘ale’l-mülhide ve’r-râfızı ve’l-havaric ve’l-mu’tezile*. thk. İmadüddin Ahmed Haydar. Beyrut: 1945.

Bâkıllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *el-Beyân ‘ani’l-fark beyne’l-mu’cizât ve’l-keramât ve’l-hiyel ve’l-kehâne ve’s-sihr ve’n-nârinât*. nşr. Richard J. Mccarthy. Beyrut: yy., 1958.

Baktır, Mehmet. *İslam Düşüncesinde Akıl (Ehli Sünnet Kelâmına Göre)*. Sivas: Turkuaz Matbaa, 2013.

Baktır, Mehmet. “Câhız’ın Nübüvvet Anlayışı”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/2 (2006), 257-268.

Balcı, İsrail. *Hz. Peygamber ve Gayb*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Baloğlu A. Bülent. “Şerhu’l-Fıkhi’l Ekber Kimindir?”. *İslam İnanç Esasları (Fıkhi Ekber Şerhi)*. mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014.

Barthold, Vasiliy Vladimiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

Bebek, Adil. “Kâ’bî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/27. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Bebek, Adil. “Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000) 121-148.

Beyâzîzâde, Kemaleddin Ahmed Efendi Bosnevî. *İşârâtü’l-merâm min ibârâtı’l-İmam*. thk. Muhammed Zahid el-Kevseri. İstanbul: yy., 1949.

Beyzâvî, Nasuruddin. *Tevâliu’l-Envâr min Metali’l-Enzâr*. thk. Abbas Süleyman. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1411/1991.

Biçer, Ramazan. “Sâbûnî Hayatı ve Eserleri”. *el-Kifâye fi’l-hidâye*. mlf. Nûreddin es-Sâbûnî. Ankara: Berikan Yayınları, 2019.

Bilgili, İsmail. “Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtürîdî’nin Katkısı”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 399-423.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelam Ehl-i Sünnet İtikadı*. İstanbul: Ravza Yayınları, 3. Basım, 2017.

Bilgiz, Musa. “Kur’an’da Nübüvvet”. *Diyanet İlmi Dergi* 49/1 (2013), 23-46.

Bîrûnî, Muhammed b. Ahmed. *Tahkîku mâ li’l-Hind (Biruni’nin Gözüyle Hindistan)*. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: TTK Yayınları, 2015.

Bulut, İsmail. “Vahyin Bilimsel Temellendirme İmkânı”. *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 605-638. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1125810>

Bulut, Mehmet. *Ehl-i Sünnet ve Şia’da İsmet İnancı*. İstanbul: Risale Yayınları, 1991.

Bulut, Mustafa. “İmam Mâtürîdî, Hocaları ve Öğrencileri”. *Hikmet Yurdu, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik Özel Sayısı* 2/4 (Temmuz-Aralık 2009), 137-145.

Buhârî. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Usûli’l-Pezdevî*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1308.

Bozkuş, Metin. *Anadolu’da İslam ve Mezhepler*. Sivas: Asitan Yayınları, 2011.

Brockelmann, Carl. *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*. 2 Cilt. Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1993.

Brockelmann, Carl. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. 2. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1964.

Bulut, Mehmet. “Kelâm İlmi Hakkında Bazı Düşünceler”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1989), 335-338.

Bulut, Mehmet. “el-Müntekâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/31-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Bulut, H. İbrahim. "Mûcize". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/348-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bulut, H. İbrahim. "Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu". *Diyanet İlmi Dergi* 40/3 (2004), 125-127.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Resâ'ilü'l-Câhiz*. nşr. Muhammed Bâsil Osman eş-Şurd. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Hucecû'n-nübüvve*. thk. Abdüsselâm M. Hârûn. Beyrut: Mektebetü'l-hilal, 2002.
- Can, Mustafa. *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvve Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî 'de Nübüvvet Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Canikli, İlyas. "Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in Bilgisinin Sınırları". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2020), 6-32. <https://doi.org/10.32711/tiad.739448>
- Cevadi, Muhsin. *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2. Basım, 2017.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*. nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm, 1979.
- Ceyhan, Mehmet Akif. "Oryantalistlerin Mâtürîdîlik Algısı: Ulrich Rudolph ve Angelika Brodersen Örneği". *Eskiye* 46 (Mart 2022), 31-51 <https://doi.org/10.37697/eskiye.1017138>
- Ceyhan Mehmet Akif. *Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Cilacı, Osman. *Günümüz Dünyası Dinleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2002.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşt'ün Ölümüne Kadar*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2013.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Târifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Abdukâhır. *Dercü'd-Dürrer fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Talat Salah el-Ferhan. - Muhammed Edib Şekûr. 4 Cilt. Ammân: Darü'l-Fikr, 2009.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'il-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih. - Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye, 2009.
- Cüveynî, İmamu'l-Haremeyn. *Lüma'u'l-Edille fî Kavâ'id Ehli's-Sünne*. thk. Abdülaziz İzziddin es-Sirvân. Beyrut: Daru Lübnan, 1408/1987.

Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

Çelebi İlyas. *İslam İnancında Gayb Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1996.

Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zünûn*. nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge. İstanbul: İstanbul Maârif Matbaası, 1941.

Çelik, Ahmet. “Kelâmda Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bakış”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 460-479.

Çelik, Ahmet. “İtikadî-İlmî Düalite ve Toplumsal Ahlâk”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 46/2 (2016), 242.

Çetin, Osman. *Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 6. Basım, 2016.

Çetinoğlu, Oğuz. *115 Soruda Türk Âlimi İmam Mâtürîdî, Oğuz Çetinoğlu'nun Ahmet Vehbi Ecer'le Röportajı*. İstanbul: Yesevi Yayınları, 2015.

Çınar, Bayram. “İslâm Kelâmı Açısından “Nübüvvet” Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10 (2021) 143-176.

Çınar, Mahmut. *İmam Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arâbî'ye Göre Nübüvvet İnancı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.

Çift, Salih. “Hatmü'l-Evliya Hakkında”. *Hatmü'l-evliyâ*. haz. Hakîm et-Tirmizî, İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Demir, Hilmi- Tan, Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. Ankara: Anadolu Yayınları, 5. Basım, 2021

Diyârbekrî, Kādî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen. *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli enfesi nefîs*. Beyrut: Daru's-sadr, 2010, 1-2

Doğan, H. İsmail. *İmam Mâtürîdî'nin Heretik Akımlara Yönelttiği Eleştiriler*. İstanbul: Düzey Kitap, 2016.

Düzgün. Şaban Ali. “Deism as a Heterodox Religious Identity with its Historical and Contemporary Aspects”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 19/3 (2021). [“https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1016998](https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1016998)

Demir, Abdullah. *Ebû İshak es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2018.

Demir, Abdullah. “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütekellim Hanefiler Örneği”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu* ed. Cengiz Cuhadar. vd., 1/643-658. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.

Demir, Abdullah. “Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefilerin Din Anlayışı”. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî*

Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi 3. der. Recep Alpyağıl. 19-48. İstanbul: İz Yayınları, 2016.

Durmuş, Zülfikar. “İslam Düşüncesinde Nebî Resul Ayrımı -Kur'an Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım-”. *Diyanet İlmi Dergi* 44/3 (2008), 49-72.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *İmam-ı A'zâm'ın Beş Eseri (el-Fıkhu'l-Ekber)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: yy. 1981.

Efendi, Mütercim Âsım. *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

el-Hamed, Muhammed b. İbrâhîm b. Ahmed. *Mustelahât-ı fî kütübi'l-akâid*. Riyad: Dâr-u İbnu Huzeyme, ty.

el-Endelüsî, İbn Atıyye. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdusselam Abdüşşafî Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2000.

Eliade, Mircea. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. çev. Mehmet Aydın İstanbul: Kabaıcı Yayınları, 2015.

Erdoğan, İbrahim Halil. “Metafizik Âlemden Cinlerle İrtibatın İmkânı İmkânsızlığı”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2019), 1953-1969.

Erul, Bünyamin. “Alan Taraması'nın Panoraması-Vahy-i Gayri Metlûv Hakkında Bazı Mülâhazalar ve Bir Eleştirinin Eleştirisi”. *İslâmiyât* 3/1 (2000), 161-184.

Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 1416/1995.

Fârâbî, Muhammed. *el-Medînetü'l-fâdıla*. ter. Nafiz Danışman. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.

Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*. çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.

Gâlî, Ebû'l-Kasım el-Hasan. *Ebû Mansûr Mâtürîdî Hayâtühu ve A'râühu'l-keîmiyye*. Tunus: yy., 1989.

Güç Ahmet. “Sümeniyye”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/132-133, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Günel, Mehmet Emin. “Gayb Bilgisi Hakkında Kur'an'a Aykırı Yorumların Sebep Olduğu İnanç Problemleri”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 107-136.

el-Hıyemî, Fatıma Yûsuf. “Yazarın Hayatı”. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. Beyrut: Risalatetü'n-Nâşirûn, 2004.

Erjan, Kalmahan. *İmam Mâtürîdî'de Peygamberlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

Erözdemir Ömer Faruk. *Kelam İlminde Ahad Haberin Değeri: Nureddin es-Sâbûnî Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Erşahin, Seyfettin. “Doğu Batı İlişkilerinde Oryantalizmin Hz. Muhammed İçin Kullandığı Kavramların Rolü”. *Ulusa: Uluslararası Çalışmalar Dergisi* 2/1 (2018), 61-75.

Fayda, Mustafa. “İbn İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Fayda, Mustafa. “Abdullah b. Âmir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/84-85. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Fiğlalı, Ethem Ruhi. “Bahâilik”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 4/464-46. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Firuzabâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: y.y., 1991.

Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-İktisad fî'l-itikad*. haz. İbrâhîm Agâh Çubukçu. - Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962.

Gazzâlî, Ebû Hamid. *Bâtınlığın İçyüzü*. çev. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-Münkız mine'd'dalâl*, çev. Hilmi Üngör, Ankara: Maarif Basımevi, 1960.

Gilgil, Kenan. *İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Gölcük, Şerafettin. - Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi, 4. Basım, 1998.

Güç, Ahmet. “Sümeniyye”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gül, Muammer. “İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dinî Dinamikleri”. *Tarih Okulu Dergisi* 7/17 (2014), 71-106.

Gülverdi, Selim. “Mâtürîdî'nin Gayb Meselesine Bakışı”. *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 3/2 (2019), 98-121.

Gülverdi, Selim. *İslam Düşüncesinde Hatmü'n-Nübüvve Tasavvuru*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.

Günaydın, Fatma. “İlk Dönem Tefsir ve Hadis Literatüründe İsmet İnancı”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/1 (2017), 1-28.

Günaydın Fatma. *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Peygamberlerin İsmeti* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Halebî, Nüreddin. *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2006.

- el-Halîmî, Ebû Abdullah. *el-Minhâc fî şuabi'l-îmân*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1979.
- Hamevî, Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Daru's-sadr, 1977.
- Haneî, İbn Ebi'l-İzz. *el-Akidetü't-Tahâvî ve Şerhi*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Harman, Vezir. "Alâüddin Buhârî El-Haneî'nin Risâletün Fi'l-İtikâd Adlı Eseri ve Kelâmî Görüşleri". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 141-165.
- Harman, Vezir. "Nebî ve Resul Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 18/2 (2014), 45-78.
- Harputî, Abdüllatif. *Kelam Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Hasîrîzâde Elîf Efendi. *en-Nûru'l-Furkân fî Şerhi Lugati'l-Kur'an*. haz. Koç, Mustafa. - Tanrıverdi, Eyyüp. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Hizmetli, Sabri. "Karmatiler", *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hüseynî, Sadreddin. *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye*. çev. Necati Lugal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- İlhan, Mehmet. "Günümüzde Hatm-i Nübüvvetle İlgili Bazı Meseleler". *İlahiyat Fakülteleri Kelam Bilim Dalı Sempozyumu*. 49-58. Erzurum: y.y., 2001.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- İsfahânî, Râgıb. *el-İ'tikadât*. nşr. Şemrân el-İclî. Beyrut: Müessesetü'l-eşraf, 1988.
- Işık, Kemal. *Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *el-Mücerred-ü Makalati's-Şeyh Ebi'i-Hasen el Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ. vd. Dimeşk: Dâr-u İbn Kesir, 2005.
- İbn Hümâm, Kemâlüddîn. *Kitâbü'l-müsâyere*. çev. Hârûn Işık. İstanbul: Kimlik Yayınları, 2017.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak. *es-Sîreve'l-Megâzî*, thk. Süheyl Zekkâr. Dimeşk: Dâru'el-Fikr, 1976.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak. *Sîretü İbn İshâk*. thk: Muhammed Hamidullah. Fas: Matbaatu Muhammed el-Hâmis, 1976.

İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-marife, 1959.

İbn Hazm, *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Kitabı*. çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

İbn Kutluboğa, Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım. *Tacü't-Teracim fi Tabakâti'l-Hanefiyye*. Şam: Daru'l-Erkam, 1992.

İbn Kutluboğa, Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım. *Haşiye ale'l-Müsayere*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*. Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1247/1831.

İbn Sînâ, Ebû Ali. *Ahvâlü'n-nefs*. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Paris: Dâru Bâbilon, 2007.

İbn Yahyâ, *Şerhu cümeli usûli'd-dîn*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, 1648/2 vr. 18a-168b.

İbn Sînâ, *Risaleler*. çev. Alparslan Açıkgenç. - M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Kitâbiyât Yayınları 2004.

İcî, Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fi ilm-i kelam*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ty.

İlhan, Mehmet. "Günümüzde Hatm-i Nübüvvetle İlgili Bazı Kelami Meseleler". *İlahiyat Fakülteleri Kelam Ana Bilim Dalı Sempozyumu*. 49-58. Erzurum: Bizim Büro Basımevi, 2002.

İsfahânî, Râgıb. *Tefsir-u Râgıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdülaziz Bisuyunî. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-vatan, 1999.

İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

İSNAD Atıf Sistemi. Erişim 06.10.2023. <http://www.isnadsistemi.org.tr>

Kâdî Abdülcabbâr, Ebü'l-Hasen Hemedânî. *Şerhu Usuli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Kâdî Abdülcabbâr, Ebü'l-Hasen Hemedânî. *Tesbitu delâilu'n-nübüvve*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mustafa, 2010.

Kâdîhan, Hasen b. Mansûr b. Mahmûd. *Fetevâ Kâdîhan fi mezhebi'l-İ'mami'i-A'zam Ebî Hanîfe*. nşr. Salim Mustafa el-Bedrî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009.

Kâdî İyâz, Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifa bi tarîf-i hukuku'l-Mustafa*. 2 Cilt. Amman: yy., 1986.

Kandemir, Ahmet Mekin. "Mu'tezile'de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab') Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 31-60.

Kahraman, Ahmet. *Mukayeseli Dinler Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâtürîdîlik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Karacabey, Salih. “Ülû'l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 297-313.

Karadaş, Cağfer. “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci”. *Usûl Dergisi* 6 (Temmuz- Aralık 2006), 57-100.

Karadeniz, Osman. “Kelâmcılara Göre Kur'an-ı Kerim'in İ'câzı Meselesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 136.

Karaman, Hüseyin. “Ebû Bekir er-Râzî: İlhadın Gölgesinde Bir Filozof”, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Karaman Hayrettin. vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.

el-Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye, 2010.

Kavakçı, Yûsuf Ziya. *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976.

Kaya, Mahmut. “Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”. *İslam Tetkikleri Dergisi*. 9 (1995), 52.

Kaya, Veysel. *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışmaları ve Eleştirisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Kazancı, Ahmet Lütfi. *Çeşitli Yönleriyle Nübüvvet Kavramı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

Kazanç, Fethi Kerim. “Selefiyye'nin Nas ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 1-93.

Kefevî, Mahmûd b. Süleyman. *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 548.

el-Kefevî, Ebû'l-Bekâ. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş - Muhammed Mısırfî. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2. Basım, 2011.

Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed. *et-Ta'rif li mezheb-i ehli't-tavsiif*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2009.

Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 21. Basım, 2014.

Kılavuz, A. Saim. “Cin”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/8-10. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kılavuz, Ulvi Murat. “İbn Hazm’da Nübüvvet Tasavvuru”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1. (2015), 1-31.

Kılavuz, Ulvi Murat. “İnsan mı Melek mi? Türler Arasında Efdaliyet Meselesine Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/1. (2015), 1-32.

Kirmânî, Hamza b. Nasr. *Ġarâ’ibü’t-tefsîr ve ‘acâ’ibü’t-te’vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü ulumi’l-Kur’an, 2010.

Koloğlu, Orhan Şener. “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193.

Korkmaz, Sıddık. “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin Hayatı ve Eserleri”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 4/10 (2001) 92.

Kotan, Şevket. “Kur’an’ı Anlamada Usûl Üzerine”. *Milel ve Nihal*. 14/2 (2017), 175-202.

Köymen, Mehmed Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 1984.

Kummî, Ali İbn Bâbeveyh. *Risâletü’l-İtikadâtı’l-İmâmiyye (Şii-İmâmiyye’nin İnanç Esasları)*. çev. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.

Kureşî, Muhammed b. Muhammed. *Cevâhirü’l-mudiyye fî tabakâtı’l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el Hulv. Kahire: yy., 1993.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2013.

Kutlu, Sönmez. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Ankara, Otto Yayınları, 8. Basım, 2018.

Kutluer, İlhan. “İbnü’r-Râvendî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/179-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kutluer, İlhan. *Akıl ve İtikat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Kurtubî, Ebî Bekr b. Ferh. *el-Camiu li-ahkâmi’l-Kur’an*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 3. Basım, 2005.

Küçük, Ahmet. “Medeniyet Tasavvurunun Unsurları ve Dinamikleri (Kur’an Verileri Işığında Bir İnceleme)”. *Marife*. 18/2 (2018), 591-606.

Leknevî, Muhammed Abdülhalîm. *Fevaidü’l-Behiyye fî Teracimi’l-Hanefiyye*. Beyrut: Daru’l-Erkam, 1998.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü’t-tekâsîm fî mâ’rifeti’l-eğâlîm*. nşr. Michael Jan de Goeje. Leiden: E. J. Brill, 1906.

Manastırlı. İsmail Hakkı. *Telhîsu’l-keîâm ve fî burhanu akaidü’l-İslam*. İstanbul: Mahmutbey Matbaası, 1322.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. 10 cilt. thk. Mecdî Bâsellum. Beyrut: Dârü'l-kitâbü'l-ilmiyye, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2003.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Fatıma Yûsuf El-Haymî. 10 Cilt. Beyrut: Risâletü'n-naşirin, 2004.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. ed. Yûsuf Şevki Yavuz. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *İslam İnanç Esasları (Fıkıh-ı Ekber Şerhi)*. çev. Adnan Bülent Baloğlu. - Murat Memiş. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014.

Mâverdî, Ebül-Hasan Ali b. Muhammed. *Âlâmü'n-Nübüvve*. Beyrut: 1994.

Mavil, Kılıç Aslan. "Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin İmkânı ve Gerekliliği". *Dergiabant*. (Bahar 2017), 76-88.

el-Mekki, Ebû Talip. *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye*. 13 Cilt. Beyrut: yy., 2008.

el-Mizzî, Cemâlüddin Abdurrâhman b. Yûsuf Ebû-l Haccâc. "Hz. Peygamber'in Mucizeleri". çev. Erdoğan Köycü. *B.Ü. İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/ 2 (2014), 65-88.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1955-56.

Mukatil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. 3 Cilt. thk. Abdullah Mahmud Şehata. Beyrut: Dar-u ihyau't-turas, 2002.

Namlı, Abdullah. "Nübüvvet Müessesesi ve Muarızların İleri Sürdüğü Bazı İtirazlar". *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (2018), 470-504.

Nas, Hasan. "Vahiy-Sîret Bağlamında Hz. Peygamber'in Risâlet Sürecinde İlahi İnâyet Örnekleri". *Diyanet İlmi Dergi*. 57/3 (2021), 785-818.

Narşâhî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer. *Tarihu Buhara*. çev. Erkan Göksu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.

Nebhâni, Yûsuf b. İsmail. *Hüccetüllahi ale'l-âlemin fi mu'cizat-i Seyyidi'l-mürselin*. Halep: Daru'l-felah, ts.

en-Nesefî, Ebû'l-Berekât. *el-Umde fi'l-Akaid*. thk. Temel Yeşilyurt. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tebziratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay. - Şaban Ali Düzgün. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Nesefî, Ebû'l-Mu'in. *Bahru'l-Kelâm*. nşr. Veliyyüddin Muhammed Salih. Dimeşk: Mektebetü Dâru'l-Farfur, 1995.

en-Nesefî, Necmeddin. *el-Kand Fî Zikri Ulemai Semerkand*. nşr. Nazâr Muhammed el-Faryâbî. Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1991.

Nesefî, Necmeddin Ömer. *et-Teysir fi't-tefsir*. 15 Cilt. haz. Muhammed Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Nesefî, Ömer. *İslam İnancının Temelleri Akaid*. haz. M. Seyyid Ahsen. İstanbul: Bayrak Yayınları, 17. Basım, 1995.

Mustafa, Muslihuddin. *Ahterî-i Kebîr* nşr. Kırımlı Yûsuf Ziya. Dersaadet: Matbaa-i Arif, 1322.

Ocak, Ahmet. *Selçukluların Dinî Siyaseti*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2002.

Olgun, İbrâhîm- Draşan, Cemşit. *Farsça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Elhan Kitabevi, 1984.

Onat, Hasan. “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulûm-i Diniyye) Yöntem Sorunu”, *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2007, 41-56.

Onat, Hasan. “İbâhiyye”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/252-254, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Önkâl, Ahmet. “Ahnef b. Kays”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/174. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Öz, Mustafa “İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/345-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Öz, Mustafa. “Tafdîl”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/369-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Özarslan, Selim. *Pezdevî'nin Kelami Görüşleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 2013.

Özarslan, Selim. “Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 109-121.

Özarslan, Selim. “Şia'nın Dini Otorite Anlayışının Günümüze Yansımaları”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2005), 4160.

Özdemir, Metin. “Yeni Bir Kelâm Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji”. *İslami İlimler Dergisi* 1-2 (Bahar-Güz 2009), 23-44.

Özdemir, Metin. “Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 5/1 (2007), 47-64.

Özen, Şükrü. “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/159-165, İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Özervarlı, M. Sait. “Üsmendî Öncesi Mâveraünnehir Hanefî Kelâm Çevresi ve Mâtürîdîlik”. Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-keîâm*. İstanbul: TDV Yayınları, 2. Basım, 2019.

Özgüdenli, Osman Gazi. “Maveraünnehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/177-179. Ankara: TDV Yay, 2003.

Özgüdenli, Osman Gazi. “Rey”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/40-41. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Öztürk Halil. *Şehristânî'nin Kelâmî Görüşleri*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Paksoy, Kadir. “Allah’ın Doksan Dokuz İsmiyle İlgili Rivâyetin Tahlili”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 91-111.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Usûlü'l-Pezdevî el-Kâfi fi şerhi'l-Pezdevî*. nşr. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânit. 5 Cilt Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2001.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr *Usûlü'd-din*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-türâs, 2003.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1980.

Purayılşah, Abdul Rashid Puthiya. *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Nübüvvet Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Râzî, Ebû Bekir. *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)*. çev. Hüseyin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

Râzî, Ebû Hâtim. *A'lamu'n-nubuvve*. Beyrut: Dâru's-sâkî, 2003.

Râzî, Fahrüddîn. *Tefsir-i Kebir (Mefatihü'l-gayb)*. ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş. 23 Cilt Ankara: Akçağ Yayınları, 5. Basım, 1989.

Râzî, Fahrüddîn. *Peygamberlerin Masumiyeti*. çev. Hasan Fehmi Ulus. İstanbul: İlim Yayınları, 1986.

Râzî, Fahrüddîn. *Me'âlimü usûli'd-dîn*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Sâbûnî, Nûreddin, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ*. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013.

Sâbûnî, Nûreddin, *Kitâbü'l-hidâye mine'l-kifâye*. nşr. Fethullah Huleyf, İskenderiye, Dâru'l-mearif, 1969.

Sâbûnî, Nûreddin. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. thk. Muhammed Arûçî. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013.

Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtürîdîyye Akaidi*. ter. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 18. Basım, 2020.

Sancar, Faruk. *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Sansarkan, Yûsuf. *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya'kub es-Sicistânî Örneği* ed. Demir, Abdullah. PDF: Oku Okut Yayınları, 2023.

Sarraoğlu, Hasan. *Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

es-Sebtî. Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed. *Tenzihu'l-enbiyâ*. Lübnan: Daru'l-fikru'l-muasır, 1990.

Seffârînî, Ahmed b. Sâlim. *Levâimu'l-envaru'l-behiyye*. 2 Cilt. Şam: Müessesetü'l-hâfikîn, 1982.

Sem'ânî. Abdülkerim b. Muhammed. *el-Ensâb*. nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî. vd., Haydarabad: Meclis-i Dairetü'l-Osmaniyye 1962.

Sem'ânî. Ebû'l-Muzaffer. *Tefsîrü'l-Kur'an*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbâs. 6 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Kâhire: Matbaatu's-Sa'âde, 1324-1331.

Sezen, Melikşah. *Peygamberlerin Vasıfları ve İsmet Sıfatı*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.

Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176.

Semerkindî, Alâeddin. *Mizânül-usûl fî netâ'ici'l-kûl*. nşr. M. Zekî Abdülber Kahire: Mektebetü Dâri't-türâs, 1418/1997.

Sinanoğlu, Mustafa. *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.

Sinanoğlu, Mustafa. "Kelâmcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi", *Dinî Araştırmalar*. 3/8 (2000), 163-188.

Son Peygamber info. Hatm-i nübüvvet meselesi. Erişim 05.03.2022. <http://www.sonpeygamber.info/islam-dusunce-tarihinde-hatm-i-nubuvvet-meselesi>

Sönmez, Mustafa. "Peygamberlerin Tebliğ Sıfatı ve Bu Sıfatın Arka Planını Oluşturmada Diğer Sıfatların Rolü". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 10/35 (2011), 277-298.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn. *Lübbü'l-Lübâb fî tahrîri'l-Ensâb*. Beyrut: Daru's-sadr, 1431.

Şahin, Mehmet Kenan. "Klasik Kelâm İlmi Tanımları". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (2011), 45-62.

Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî. *el-Mebsût*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Karaçi: İdâretü'l-Kurân ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, t.y.

Şehristânî, Abdilkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihâl*. 3 Cilt. Kahire, Müessesetü'l-Halebî, 1431/2010.

Şeyhzâde, Abdürrahim b. Ali b. Müeyyed. *Nazmu'l-Ferâid*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016.

Tabak, Abdurrahim, *İmam-ı Mâtürîdî'de Nübüvvet, Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım. *Mu'cemu'l-evsat*. thk. Ebû Muaz Tarık b. Avdellah b. Muhammed-Ebû'l-Fazl Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Darü'l-haremeyn, 1995.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân ve Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müesestu'r-risâle, 2000.

Tahâvî. Muhammed b. Selâme. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. 5 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1994.

Taşğın, Ahmet. Yezidiyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 43/525-527. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'ade ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm* nşr. Kâmil Bekrî-Abdülvehhab Ebü'n-Nûr. Kahire: Dârü'kütübi'l-hadis, 1968.

Teftazânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-akaid*, çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.

Teftazânî, Sa'düddîn. *Kelam İlminin Maksudları (el-Mekâsîd)*. ed. Ahmet Kaylı. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Temimî, Takıyyüddîn b. Abdilkâdir. *Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 2 Cilt Riyad: Darü'r-Rıfâî, 1983.

Tirmizî, Hakîm. *Kitâbü Hatmü'l-evliyâ*. thk. Osman İsmail Yahya. Beyrut: el-Matbaatü'l-kâsüliyye, 10. Basım, 1965.

Topaloğlu, Bekir. "Kitâbü't-Tevhîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/117-119. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Topaloğlu, Bekir. vd., *İslam'da İman Esasları*. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2017.

Topaloğlu, Bekir. "Te'vilâtü'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Topaloğlu, Bekir. - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: TDV Yayınları, 5. Basım, 2017.

Topaloğlu, Bekir. "Usûlü'd-Dîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 42/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Topaloğlu, Bekir, "Sâbûnî Hayatı ve İlmi Şahsiyeti", *Mâtüridiyye Akaidi*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 17. Basım, 2017.

Tözlüyurt, Mehmet. “Ravzâtü’l-Cennât fî Usûli’l-İ’tikâdât Adlı Risalenin Aidiyeti ve İçeriği Konusunda Bir İnceleme”. *Dergiabant* 7/13 (2019), 171-189.

Turan, Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul, Ötüken Yayınları, 1999.

Türkiye Bahai Toplumu Erişim 02.02.2021 <https://bahaitr.org/bahailer-neye-inanir/hz-bahaulлахin-ahit-ve-misaki/>

Tümer, Günay. “Brahmanizm”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/329-333. İstanbul: TDV Yay. 1992.

Uçar, İlyas. “İlk Dönem İslam Tarihinde Sıradışı Bir Kadın: Secâh ve Peygamberlik İddiası”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2020), 205-228.

Uluç, Tahir. *Kitabü’t-Tevhîd Tevhid İnancının Aklî Temelleri*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021.

Uludağ, Süleyman. *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*. İstanbul: Mârifet Yayınları, 1992.

Usta, Aydın, *Siyasi ve Kültürel Samaniler Devleti Tarihi (943–1005)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

Ünverdi, Mustafa. “Günümüz Nübüvvet İnancı Eleştirisi”. *Hiz. Peygamber’in Nübüvvetinin Kapsamı ve Süresi Sempozyum Bildirileri*. ed. Mahmut Çınar vd. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015.

Ünverdi, Veysi. “Mu’tezile’de Peygamberlerin İsmeti”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/1 (2015), 71-111.

Üsmendî, Abdilhâmîd b. Hüseyin. *Lübâbü’l-keîâm*. thk: M. Sait Özervarlı. İstanbul: TDV Yayınları, 2. Basım, 2019.

Üzüm, İlyas. “Ebû İshak Saffâr”. *TDV İslam Ansiklopedisi* 35/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Vâhidî Ali b. Ahmed b. Muhammed. *Tefsîri’l-Basîf*. 25 Cilt. Riyad: İmadetü’l bahsi’l-ilmî, 2009.

Vâkıdî, Muhammed. *Fütuhu’s-Şam*. Beyrut: Dâru’l-kitâbü’l-ilmîyye, 1997.

Watt, W. Montgomery. *Hiz. Muhammed Mekke’de*. çev. M. Rami Ayas. - Azmi Yüksel. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Yar, Erkan. “Eş’arî’nin Teolojik Görüşleri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006), 1-23.

Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.

Yavuz, Salih Sabri. “Kelamda Efdaliyet Meselesi ve İbn Kemal’in Efdaliyyetu Muhammed Risalesi”, *Dinbilimleri Akademik Dergisi* 5/1 (2005), 147-176.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlhâm”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. “Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/281-291. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. “Beyanü Akîdeti’l-Usûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. “Delâilü’n-nübüvve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı”. *Te’vilâtü’l-Kur’an*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3 Basım, 2017.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. “Kelamda Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve”. *Vahiy ve Peygamberlik*. Ankara: Kuramer Yayınları, 2018. 366-367.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. “İbn Fûrek”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/495-499. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. haz. Asım Cüneyd Köksal.-Murat Kaya. 6 cilt İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Hayrettin. *İmam-ı Rabbani Ahmed Faruki Serhendi’de Nübüvvet Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1985.
- Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2017.
- Yeprem, M. Saim. *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi Şerhi.*, Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Yürekli, Tülay. *Sâmânîler Devleti*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Yazıcı, Nesimi. *Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1992.
- Yıldırım, Enbiya. “Hz. Peygamber’in Evren Tasavvuru”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 69-90.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- Yılmaz, Hüseyin. *Alevi Sünni Diyalogu*. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2011.
- Yurdagör, Metin, “İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1997), 303-312.
- Yurdagör Metin. “Haşviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yüceer, İsa. “Kur’an’da Nebî ve Resul Lafızları”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 65-86.

ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2012.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. ed. Murat Sülün. ter. Muhammed Coşkun. vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.



EK: MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞLARININ MUKAYESELİ TABLOSU

Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Nebî ve resul ayrımı</i>	Nebî ve resul ayrıdır. Aralarındaki farkın sebebi tebliğ vazifelerinin sınırı ile ilgilidir. Naklî deliller: el-A’raf sûresi 157 Bakara sûresi 61. âyetleri Aklî delil: “sıddîk” ve “sâdık” arasındaki fark örneği	Nebî ve resul ayrıdır. Aralarındaki farkın sebebi derece farkında dolayıcıdır. Naklî deliller: Kasas sûresi 30 ve Tâhâ sûresi 43. âyetler Aklî delil kullanmaz.
<i>Her peygambere mucize verilip verilmediği</i>	Her peygamberin mucizesi vardır.	Her peygamberin mucizesi vardır.
<i>Mucizenin nübüvvete delâleti</i>	Mucize, tek başına nübüvveti ispat için yeterli değildir. Bununla birlikte peygamberlik iddiasında olanların ahlaki yapılarının ve getirdikleri öğretilerin sağlamlığı da önemlidir.	Mucize iddialarının doğruluğunu ispat için en önemli vasıtaadır. İman edenlerin imanını kuvvetlendirmek veya iman etmeyenlerin delillerini ortadan kaldırmak için gelir. Mucize ile risâletin devamlılığının bir alakası yoktur.

<i>Sihir ve mucizenin karıştırılma ihtimali</i>	Sihir ve mucize birbiri ile karıştırılmayacak kadar farklıdır.	Görüş belirtmez/eserlerinde geçmez.
<i>Mucizelerin insanların çalışmaları ile yapılabileceği iddiası</i>	Mümkün değildir. (Sarfe nazariyesi)	Görüş belirtmez/eserlerinde geçmez.
<i>Mucizelerin sahte peygamberler eliyle gerçekleşmesi</i>	Mümkün değildir.	Görüş belirtmez/eserlerinde geçmez.
<i>Peygamber olmayan kişilerin elinde mucize benzeri olayların (keramet) gerçekleşmesi iddiası</i>	Mümkündür. En güzel örneği Ashab-ı Kehf kıssasıdır.	Görüş belirtmez/eserlerinde geçmez.
<i>Velilerin kerameti</i>	Keramet haktır, mucizeyi destekler.	Keramet haktır. Eğer peygamber hak olmasaydı ona tabi olan velilerden keramet görünmezdi.
<i>Peygamberlere iman</i>	Aralarında ayırım yapmaksızın tüm peygamberlere iman etmek gerekir.	Bütün nebî ve resullere iman etmek gerekir. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem sonuncusu Hz. Muhammed'dir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Peygamberliğin ispatı</i>	İnsanlar sosyal bir varlık olarak çeşitli dünyevi bilgileri öğrenmeye muhtaçtırlar. İnsanlar bir kısım bilgilere doğuştan sahip olmadıkları gibi sonradan da sahip olamazlar. Bu bilgiler salt akıl ile değil kendilerine öğretecek bir öğretici (peygamber) ile elde edilebilir. İnsanların bilgisi dışında kalan konular ile gaybî hususların öğrenilmesi için nübüvvete ihtiyaç vardır. Akıl, çeşitli duyguların etkisine girebilir ve sınırlı bir bilgi kaynağıdır. Dolayısıyla peygamberlere ihtiyaç vardır. Peygamberler fiilen mevcuttur ve nübüvvet münkiri insanların elinde peygamberleri yalanlamaya yarayacak deliller olmamıştır. Peygamberlerin hitap ettikleri toplulukların başına gelecek akıbeti önceden bildirmeleri. Peygamberlerin söyledikleri aynen gerçekleşmiştir. Peygamberler yaşantıları itibarıyla bizatihi kendileri nübüvvetlerinin ispatı hususunda delildir. Allah'tan vahiy almaksızın bilinmesi mümkün olmayan durumları bildirmeleri peygamberliğin ispatıdır. Yeryüzündeki bütün varlıkların faydalı ve zararlı olması bakımından Allah'ın kendisine bildireceği zatın yani	İnsanların hayatta kalması ve maslahatına ve zararına olan şeylere erişmesi nübüvvet ile mümkündür. Nimetlerin şükrünü eda edebilme noktasında nübüvvet gereklidir. Akıl, vacip ve mümteni olanı bilirse de caiz olana vâkıf olamaz. Akla göre mümkün olana eşit hüküm verir. Aklın bu ikisini ayırt etmesi için sonuçlara muttali olan bir beyana (peygambere) ihtiyaç vardır. İnsanların akılları birbirine eşit değildir. Kimi insanların keskin zekâ, yeterli akıl ve doğru tabiat sahibi iken kimi insanlar akıl kusuru, hatta sefihlik ve ahmaklık olabilir. Dolayısıyla insanlar arasındaki bu farklılık şeriatı (dolayısıyla peygamberleri) zorunlu kılar. Allah'ın yarattığı zararlı ve faydalı cisimler hususunda aklın onlara tüm özelliklerine vâkıf olma imkânı yoktur. Bir hükümdarın tebaasını cezalandırmak istemesi hâlinde öncelikle uyarması gerekir. Eğer uyarı ve özür beyanı almaksızın bir cezalandırma yaparsa, onun bu uygulaması eleştirilir ve düşüncesizlikle suçlanır.

<i>Peygamberliğin ispatı</i>	peygamberlerin mevcudiyetine delildir. İnsanlar bunu tek başlarına bilemezdi. Peygamberlere gönderilen kitapların içinden çıktıkları kavimlerin diliyle gönderilmesini de ispat-ı nübüvve sayılır. İnsanlar arası ilişkileri düzenleyen sosyal kuralların konulmaması hâlinde kavgalar hatta ölümle sonuçlanan çekişmeler çıkacaktır. Bunun olmaması için haramlar ve helaller olmalıdır ki bunu da peygamberler getirir. İnsanların medeniyet inşa etmeleri ancak peygamberler eliyle gerçekleşebilir. İnsanların yardım alma ve öğütçüye başvurma ihtiyacı ve nimetlere gereği gibi şükretmenin nasıl yapılacağını sorusu, peygamberlere olan ihtiyacı ortaya koyan akli delillerdendir. İnsanların bilgi kaynağı olarak gördükleri akıl ve duyu organları birtakım arızalara maruz kalabilir. Arızlardan uzak bir bilgi kaynağı ise ancak peygamberle vasıtası ile mümkündür. İnsan fıtratı gereği nefsine düşkündür. Fıtratı onu nefsine hoş gelen şeylere çağırır ve onları güzel gösterir. Aynı tabiat sıkıntı ve yorgunluk veren şeylerden de nefret ettirir. Dolayısıyla gerçeği bulmada ve doğruyu kavramada ona yardımcı olacak bir peygambere ihtiyaç vardır.	Aynı şekilde Allah peygamber göndermek suretiyle benzer durumların önüne geçmiştir. İnsanların akıl nimetine rağmen farklı inanç ve düşünce tarzlarına sahip olmaları, peygamberlere şiddetle ihtiyaç olduğu gerçeğini ortaya koyar.
-------------------------------------	--	--

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin İspatı</i>	Hz. Muhammed'in fiziki yapısı ve güzel ahlakı Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamber kıssaları Geleceğe yönelik Kur'an'da yer alan âyetler Hz. Peygamber'in korunacağını bildiren âyetler Hz. Peygamber'in kendi zamanında yaşanan fakat onun bizzat şahit olmadığı olayların Yüce Allah tarafından bildirilmesi Bir kaynağa sahip olmadan bilgi edinmenin imkânsız olduğu bütün haberler Resulullah'ın ümmî olması Hz. Peygamber'in mucizeleri	Tarihte gelip geçen peygamberlerin nübüvvetini ispat etmek aynı zamanda Hz. Muhammed'in peygamberliğini de ispat etmek demektir. “Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı” (ed-Duhâ 93/3) âyeti Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in vahiy ile konuştuğuna dolayısıyla nübüvvetinin ispatına delil sayılır. Kur'an'da yer alan itâb, uyarı ve benzeri âyetler Hz. Peygamber'in nübüvvetine delildir. Resulullah'ın ümmî olması Peygamber kıssaları Yahudi ve Hristiyanlara karşı neshin caiz oluşu

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
Peygamberlerin Sıfatları	Beşer olmak İnsanlar dünya ve hayatına dair bilgileri ve ortaya çıkan ihtiyaçlarını peygamberler sayesinde öğrenirler. İnsanlarla hemhâl olma, kaynaşma ve tebliğ görevini ifa etme bakımından peygamberlerin insanlardan seçilmesi bir lütuf ve ikramdır. Dolayısıyla peygamberler insanlardan seçilmiştir. Delil olarak kullandığı ayet ve hadislerden bazıları: el-Bakara 2/129; el-En'âm 6/9; el-A'râf 7/188; et-Tevbe 9/30; en-Nahl 16/57; Buhârî, "Bed'u'l-Halk", 6; Müslim, "İman", 290; Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Fedailu's-Sahabe", 100. Ahmed b. Hanbel, <i>el-Müsned</i> 1/322; Buhârî, "Bed'u'l-vahy", 1, "Bed'u'l-halk", 6; Müslim, "İman", 252-257	Beşer olmak Hz. Muhammed'in, Kur'an-ı Kerim'de bir beşer olarak tanıtılmasını ümmet için bir rahmettir. Delil olarak kullandığı ayet ve hadislerden bazıları: el-İsrâ 17/1; el-Kasas 28/31; Tâhâ 20/92-93; el-A'raf 7/143; en-Neml 27/16, 17, 18, 21, 27; Sâd 38/36; Sebe' 34/12.
	Seçilmiş olmak Allah risâlet görevini vereceği kimseler kendisi seçer ve ismet sıfatı ile koruması altına alır. Eğer peygamberlik seçim yöntemi lütuf ve ihsan değil de hak etme şeklinde olsaydı peygamberlik bir lütuf olmazdı. Delil olarak peygamberimiz akıllı ve zekidir; hak ile batılı, Cebrail ile şeytanı birbirinden ayırt edebilir. Kullandığı ayetlerden bazıları: el-En'âm 6/124; el-Bakara 2/130; el-A'râf 7/144.	Seçilmiş olmak Peygamberler kendi zamanındaki insanların en faziletlisi ve akıl ve anlayış bakımından en iyisi, yaratılış ve ahlak bakımından en iyisi, dil bakımından en fasih konuşanı ve en cesuru olmalıdır. Ayrıca peygamberler risâlet vazifelerini yerine getirmede sorun olabilecek tüm sıfatlardan uzak olmalıdırlar. Delil olarak kullandığı ayetlerden bazıları: el-En'âm 6/124; Sâd 38/47.

Peygamberlerin Sıfatları	İsmet Peygamberler günahsızdır.	İsmet Peygamberler günahsızdır.
	Akıllı ve Zeki Olmak (Fetânet) Mâtürîdî bu madde üzerinde özel bir bölüm oluşturmaz ve üzerinde çok fazla durmaz. Delil olarak kullandığı ayet: el-A'râf, 184.	Akıllı ve Zeki Olmak (Fetânet) Peygamberler kendi döneminde yaşayan insanların en akıllılarıdır. Peygamberimiz de akıllı ve zekidir; Hak ile batılı, Cebrail ile şeytanı birbirinden ayırt edebilir Delil olarak kullandığı âyet: Tâhâ, 20/25-36.
	Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak (Sıdk ve Emanet) Mâtürîdî bu madde üzerinde özel bir bölüm oluşturmaz ve gerekli hâllerde açıklama yapar. Peygamberlerin haber verdikleri şeylerin aksine bir durumun meydana gelmesi veya söylediklerinden daha azının gerçekleşmesi söz konusu değildir. Peygamberlerin salih olması sıdk ve emanet anlamına gelir. Onlar hiçbir zaman Hz. Peygamber'i yalancılıkla itham etmemişlerdir. Hz. Peygamber'i emîn ve âdil olarak tanımış ve hiçbir yalanını görmemişlerdir.	Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak (Sıdk ve Emanet) Sâbûnî'ye göre peygamberler doğru sözlü kimselerdir ve onların doğruluklarına hâlel getirecek yorumlar isabetli değildir. Zira peygamberler insanlar için kesin delil (hüccet) olması için Allah tarafından gönderilmiştir. Dolayısıyla getirdikleri haberlerin delil olabilmesi için sözlerinin kesin olarak doğru olması ve güvenilir kimseler olmaları gerekir.
	Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek İnsanları ahirette karşılaşmaları muhtemel elemelerle sakındırmak ve haz verenlerle müjdelemek peygamberlerin ortak görevleri arasındadır Peygamberlerin tebliğ görevini ifa ederken hata etmedikleri hususunda neredeyse icma	Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek Ona göre Peygamberler Allah'ın, kendisiyle kulları arasındaki elçileri ve vahyin tebliğcileridir. Bu sebeple onlara iman farz olmuştur.

<i>Peygamberlerin Sıfatları</i>	vardır. Tebliğ faaliyeti peygamberlerin şahsı ve onların yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Peygamberimizin tebliğ vazifesinin sınırı salt duyurudan ibarettir. Peygamberler için takiyye yapmak, kendi hayatları hakkında endişe etseler bile vazifeli oldukları mesajı onlara iletmeden ve bu uğurda onlarla mücadele etmekten kaçınmak caiz değildir. Delil olarak kullandığı âyetlerden bazıları: el-Mâide 5/67; el-İsrâ 17/53; ez-Zümer 39/41; ez-Zuhruf, 43/40; el-A'raf 7/6; el-Bakara 2/143; İbrâhîm 14/4.	Tebliğ faaliyeti peygamberlerin şahsı ve onların yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Peygamberimizin tebliğ vazifesinin sınırı salt duyurudan ibarettir. Delil olarak kullandığı âyet ve hadislerden bazıları: Abese 80/7.
	Şehirli Olmak Mâtürîdî'ye göre peygamberler şehirlerden seçilmiştir ve bu gerekli bir sıfattır.	Şehirli Olmak Böyle bir madde ya da açıklama eserlerinde geçmez.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Peygamberlerin Sayısı</i>	Peygamberlerin sayısını bilemeyiz. Peygamberlere sayı belirtmeksizin inandım demek daha doğrudur.	Peygamberlerin sayısı ile ilgili kesin bir rakam söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla peygamberlerin sayısının sınırlandırmak doğru değildir.
<i>Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin peygamber olup olmadığı</i>	Peygamber olduklarına dair bir açıklaması yoktur.	Hz. Yûsuf'un kardeşleri peygamberdir.
<i>Peygamberliğin Vehbîliği</i>	Cenâb-ı Hakk'ın "el-ekram" (الاکرم) olması, peygamberliğin vehbî olduğunu kesin olarak ispatlar. Peygamberlik kesbî bir hâl olsaydı, bunu elde etmek isteyen kimseler arasında bir yarış olacağı gibi diğer insanların engellemeleri sebebiyle peygamberler sahip oldukları makama ulaşamazlardı.	Peygamberlerin seçimi noktasında Sâbûnî ayrıntılı tartışmalara girmez. Risalet makamı beşerin ulaşabileceği en yüksek makamdır. Allah kimi peygamber kılacağını daha iyi bilir.
<i>Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi</i>	Peygamberler dünyada ve ahirette derece itibarıyla birbirlerinden farklı olacaktır. Allah kendi katında peygamberlerin bazılarını derece, mertebe ve kıymet bakımından üstün kılmıştır. Peygamberler arasında üstünlük mucizelerde, delillerde, menzile ve kıymet bakımından kendilerinde, şükretme ve sabretmede olur.	Sâbûnî, peygamberlerin nebî ve resul olmaları itibarıyla derece farklarının olduğu kanaatindedir.
<i>Hızır'ın peygamber olup olmadığı</i>	Nebî ya da resul demekten imtina eder. Hızır adı Kur'an'da geçmez. Onların Hızır ve Yuşa olup olmadıklarını öğrenmeye ihtiyacımız yoktur. "Abd" diye geçtiğine göre öyle demek yeterlidir.	Nebidir. Ancak "abd" demek daha uygun olacaktır.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Ulû'l-azm Peygamberler Meselesi</i>	Ulû'l-azm peygamberler vardır ve birtakım özellikleri sebebiyle buna layık görülmüşlerdir. Ulû'l-azm peygamberler Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ ve Hz. İsa ve Hz. Muhammed'dir. Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Yâkup, Hz. Yûsuf ve Hz. Mûsâ'nın ulû'l-azm peygamberler olduğunu söyleyenler de vardır.	Sâbûnî ulû'l-azm peygamberler meselesine dair eserlerinde açıklamalara yer vermez/gerekli görmez.
<i>Hz. Muhammed'in Diğer Peygamberlere Üstünlüğü</i>	Allah, Hz. Muhammed'i bütün insanlara peygambere olarak göndermek ve geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamakla diğer peygamberlerden üstün tutmuştur. Diğer peygamberlere verilen mucizelerin benzeri Hz. Muhammed'e verilmiştir.	Peygamberimiz peygamberlerin efendisidir, nebîlerin sonuncusudur ve mahlûkatın en üstünüdür. Cennete ilk giren peygamberimiz olacaktır. Peygamberimizin hem zahiri hem de batini ayıpları Allah'ın kendisine verdiği ismeti ile temizlenmiştir. Allah onu şereflendirmiş ve herkese üstün kılmıştır. Allah'ın, kullarına peygamberimiz için salat ve selam getirmelerini emretmesi peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğuna işaret eder. Peygamberimizin üstünlüğünü idrak etmeye güç yetirilemez. İnşirâh sûresi Hz. Muhammed'in üstünlüğünün açık delilidir. Salat ve selam ile anılmak Hz. Peygamber'in, diğer peygamberlerden üstün olduğunun delilidir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Peygamberliğin Sona Ermesi (Hatm-i Nübüvve)</i>	Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed nebîlerin sonuncusu olarak nitelendiriliyor olduğu hâlde nübüvvetin devam ettiğini söylemek, peygamberlik iddiasında bulunmak ya da birisine nübüvvet isnad etmek üzerinde konuşulmaya bile değmeyecek bir konudur. Ahzab 33/40 âyeti tek başına hatm-i nübüvve için yeterlidir. Peygamber gönderilmesinin bir ihtiyaca binaen olur ki artık bu ihtiyaç ortadan kalkmıştır. Hz. Peygamber'in eşleriyle başkalarının ebedi olarak evlenmesinin yasaklanması ve şeriatının neshedilmemesi peygamberliğin sona erdiğinin delilidir.	Sâbûnî'ye göre Hatm (الختم) kelimesinin anlamı, peygamberimizin gelişi ile peygamberliğin bitişi anlaşılır. Başka peygamber gönderilmez. Hz. Peygamber'in hadisleri de hatm-i nübüvve meselesini teyit eder.
<i>Peygamberlik İddiasında Bulunan Kimselere Karşı Yapılması Gereken</i>	Tartışmaya girmek gereksizdir, doğrudan yalanlamak gerekir.	Tartışmaya girmek gereksizdir, doğrudan yalanlamak gerekir.
<i>Peygamberler ve Gayb Meselesi</i>	Gayb, duyularla veya akılla bilinmeyen ancak haberle bilinendir. Hz. Peygamber'in ve diğer bütün peygamberlerin Allah'ın kendilerine bildirdikleri haricinde gaybı bilmeleri mümkün değildir. el-En'âm 6/50; Hûd 11/31; en-Nahl 16/77; Yûsuf 12/86.	Peygamberlerin gaybı bilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Peygamberlerin yaşadığı endişe, korku ve hüzn gibi durumlar gaybı bilmemelerine delildir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Peygamberlerin Erkeklerden Seçilmesi</i>	Yûsuf 12/109 âyetindeki (الْأَرْجَالُ) ifadesi, peygamberlerin erkeklerden seçildiğinin delilidir. Kur'an-ı Kerim'de adı geçen kadınlar (Hz. Meryem, Hz. Mûsâ'nın annesi) onların nebî oldukları anlamını taşımaz.	Kadınlardan peygamber seçilmemiştir. “Bizim indimizde, kadın oluş, peygamber gönderilmeye engel teşkil eder.” Peygamberlik hak dine davet için ortaya atılmayı gerektirirken kadınlık örtünmeyi gerektirir. Dolayısıyla kadınlar için uygun değildir. Peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin bir hikmeti olduğu gibi kadınlardan seçilmemesinin de bir sebebi vardır. Kadınların imamlık, emirlik, saltanat ve kadılık için uygun olmadığına icma vardır.
<i>Cinlerden ve Meleklerden Peygamber Seçilip Seçilmediği Meselesi</i>	Bu konuda üç farklı kanaat olduğunu ifade eder ancak kendi görüşünü net olarak belirtmez. En'âm sûresi 135. âyete dair yorumları, cinlerden peygamber gelmediğini ima etmektedir. “De ki, eğer insanlar ve cinler bir araya toplansa” âyeti peygamberimizin hem insanlar hem de cinlere peygamber olarak gönderildiğini ispat eder.	Sâbûnî'nin bu konuya dair eserlerinde herhangi bir görüş yer almaz.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Peygamberlerin İsmeti</i>	İsmet, Allah'ın peygamberlerini daima hayır işlemeye sevk eden ve kötü fiiller yapmaktan alıkoyan bir lütuftur. Peygamberlerin hata yapmayı düşünmüş olması veya böyle bir şeyi aklına getirmesi ihtimali asla yoktur.	Peygamberlerin günah işleme ihtimalleri yoktur. Aksi kabul edilirse peygamberlerin yalan söylemelerini de kabul etmek gerekir. Bu durumda onların getirdiği haberlerin doğru mu yalan mı olduğu hususunda tereddüt edilirdi ve getirdikleri haber bilgi vasıtası olarak kabul edilmezdi. Peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemeleri nadir olmakla birlikte mümkündür.
<i>İsmetin Gerekliliği</i>	İsmet gibi üstün vasıflar peygamberlerin Allah'ın elçisi olduklarının delilidir. Zira kural gereği elçi kendisini göndereni temsil etmektedir.	Müslümanların çoğunluğuna göre nübüvvetin gerekliliklerindendir. İsmet vahiyde zayıf düşmemek için zorunludur.
<i>İsmete Delil Sayılan Âyetler</i>	el-A'lâ 87/7-8; ez-Zümer 39/66; el-Fetih 48/2, 17; el-İsrâ 17/73-75; en-Nisâ 4/65, 80; el-Ahzâb 33/36, 70; Âl-i İmrân 3/79, 132, Nisâ 4/13, 14, 69, 80; el-Maide 5/92, el-Enfâl 8/20, 24; en-Nûr 24/52, 54; Muhammed 47/33; el-el-Hucurât 49 /14; et-et-Tegâbün 64/12; Âl-i İmrân 3/79; el-Bakara 2/37; el-A'raf, 7/23, 89; Hûd 11/47; Tâhâ 20/122; Sâd 38/24; ez-Zâriyât 51/54; el-A'lâ 87/7-8; el-En'âm 6/15, 52; İbrâhîm 14/35.	el-Fetih 48/2; İbrâhîm 14/35; ed-Duhâ 93/7; en-Nisâ 4/165; Yûsuf 12/24.
<i>Peygamberlerin Hatalarını/Günahlarını Araştırmak</i>	Hz. Peygamber'in günahlarını araştırmak ve onun ne günah işlediğini ve hangi kusuru yaptığını tespit etmeye çalışmak caiz değildir.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Peygamberlerin Mağfiret Talebi</i>	Masumiyet korkuyu gidermez. Dolayısıyla peygamberlerin mağfiret talep etmesi normaldir ve günah işledikleri anlamına gelmez.	Üç sebep vardır: Birincisi ismetin devam etmesi. İkincisi istiğfar aslında bir ibadet makamı olması. Üçüncüsü ise bir günahın ardından değil, makamlarının yüceliğinin gereği olarak mağfiret talep etmeleridir.
<i>Peygamberlerin Kur'an-ı Kerim'de Bahsedilen Hataları</i>	Bunlara zelle denir. Ona göre peygamberlerin 'günahları' bizim günahlarımıza benzemez, çünkü onların işlediği hata, mübah olan bir fiili yapmaktan ibarettir. Ancak onlara yine de bu yasaklanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de yer almasının dört hikmeti vardır: 1. Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olması 2. İnsanların sınanması 3. İnsanlar kusur işlediklerinde ve hata ettiklerinde Rablerine karşı nasıl davranacaklarını bilmeleri 4. Küçük günah işlemenin Allah'ın dostluğunu yok etmediği ve imandan çıkarmadığı bilinmesi	Zelle, peygamberlerin kasten veya ihtiyaren değil de unutarak işledikleri hatalara denir. Zelle daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmektir. Bize göre Mâtürîdî'nin mübah olanı yapmaktan ibarettir tanımı ile kastettiği de budur (Yazar).
<i>İsmet iradeyi ortadan kaldırır mı?</i>	İsmet sıfatı, yasak bir fiilin yapılmasına engel olmaz.	İsmetten sonra imtihan ortadan kalkmaz.
<i>Nübüvvet Öncesi İsmet</i>	Peygamberler nübüvvetten önce kasten günah işlemekten, küfre düşmekten, küçük de olsa onur kırıcı fiilleri işlemekten korunmuşlardır	Ümmetin çoğunluğu peygamberlik öncesi ve sonrasında ismet sıfatının varlığını kabul eder.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>İsmet ihtiyara bağlı mıdır?</i>	Peygamberlere ismet sıfatına sahip oldukları açıkça bildirilmemiştir. Tam aksine onlar, helak edilme gibi durumlara düşme korkusu taşımışlardır. Bu durum peygamberler ismet sıfatına sahip olduklarını bilmemekte ancak davranışları ile ismet sıfatını taşıdıklarını göstermektedir.	İsmet, günah işlemeye engel olan bir özellik olsaydı ilahi emir ve yasakların manasız olması gerekirdi.
<i>Peygamberlerden sâdır olan zellelerin günah olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği</i>	Zellelerin günah olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Bunun gerekçeleri şunlardır: Birincisi bahsi geçen davranışların bir kısmının peygamberlere ait olmadığını veya iyi analiz edilirse aslında günah olmadığı anlaşılabilecektir. İkincisi bu davranışlar kasten yapılmamıştır. Üçüncüsü peygamberlerin her şeyi akılları ile çözümleme imkânları yoktur. Dolayısıyla mezkûr davranışlar, bi'set öncesinde gerçekleşmiş ve günah olduğu bilinmemektedir. Dördüncü olarak ise yapılan hatalar bir inancın tezahürü olarak ortaya konmuş bir davranış olmayıp ilgili olay ve zamanla sınırlı olması itibarıyla günah sayılması mümkün değildir. Peygamberlerden sâdır olması mümkün olmayan ve günah olarak değerlendirilebilecek her türlü yorum, yanlıştır, hatalıdır ve haddi aşmaktır.	Zelle daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmektir. Dolayısıyla günah olarak değerlendirilemez.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Âdem</i>	Müfessirlerin ismet sıfatını zedeleyecek yorumlarını, “Bu çirkin bir sözdür; Âdem ve Havva hakkında söylenmesi çirkindir”, diyerek eleştirir. Hz. Âdem ve Havva ile ilgili günaha düştüklerini söylemek suretiyle peygamberlerin günah işlediklerini ima eden yorumlar isabetsizdir. Bilakis peygamberler günah işlemekten masumdurlar.	Hz. Âdem ile ilgili hususlara <i>el-Müntekâ</i> ’da değinmez. Ancak <i>el-Kifâye</i> isimli eserinde Hz. Âdem’in yasak meyveden yemesini zelle değil hata olarak görür.
<i>Hz. Nûh</i>	Hz. Nûh’un inanmayan oğlu için Allah’a yalvarması üzerine Allah’ın onu uyarması Mâtürîdî’ye göre günah değildir. Ona göre Nûh’un oğlu görünüşte babasına muvafakat eden biri idi. Ancak kalbinde neyi sakladığını babası bilmiyordu. Dolayısıyla Hz. Nûh oğlunun görünüşüne göre Allah’tan talepte bulunmuştur ki bu durum, peygamberimize ve ashaba zahiren uyan münafıkların durumuna benzer.	Sâbûnî’ye göre Hz. Nûh’un daveti kâfiri yanına çağırma değil, iman etmeye davet etme ve sonrasına gemiye binme izni vermedir.
<i>Hz. İbrâhîm</i>	. Hz. İbrâhîm’in kavmi ile yaşadığı tartışmalar sonrasında “yalan” söylediği iddiası kesinlikle doğru değildir. Müfessirlerin “İbrâhîm üç yalan söylemiştir” şeklindeki sözlerinin aslı yoktur. Allah’ın içinde bulunduğu duruma göre yalan söyleyebilen birini seçmesi ve risalet görevini tevdi etmesi mümkün değildir.	Hz. İbrâhîm’in “Büyük put yapmıştır” sözünü değerlendiren Sâbûnî, putları kırmayı inkâr etme ya da korkuyla söylenmiş bir söz değil aksine putlara tapanların yanlışlığını ortaya koymak için iradesi ile söylenmiş bir sözdür.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hiz. İbrâhîm'in Allah'ı arayışı ve gezegenleri Rab kabul ettiği iddiası</i>	Hiz. İbrâhîm'in "Allah'ı arayışı" olarak ifade edebileceğimiz yıldıza, Ay'a ve Güneş'e "Rabbim budur!" demesinin günah olarak değerdendirilip değerdendirilemeyeceği meselesinde makul olan yorum, Hiz. İbrâhîm'in o sırada mümin olduğu ve Rabbini gerçek anlamda bildiği, ama kavminin kendisine daha çok güvenecekleri ve daha yaklaşıacakları düşünceyiyle onların arzularına tabi imiş gibi göründüğu ve böylece onları tedricen alıştırmaya çalıştığı şeklindeki yorumdur	Bu âyetin yorumunda isabetli görüşün Mâtürîdî'nin kanaati olduğunu belirtir. Ona göre bu hususta diğer bir yorum ise şudur: "Haza Rabbî" ifadesi "Bunu Rabbim yaptı" demektir. Bu sözde izmar yapmaktır. "Köye sor" âyetinde olduğu gibi "Köylüye sor" anlamı vardır. Gezegenlere bakmak keşf maksadıyla yapılmıştır. (Tasavvufi etki). Onun bakışı ibret almak içindir.
<i>Hiz. İbrâhîm'in hasta değilkten hastayım demesi</i>	Hiz. İbrâhîm'in hasta değilkten hastayım demesinin yalan olarak görölüp görölmeveceği dolayısıyla ismet sıfatına hâlel getirip getirmediği meselesine gelince, Mâtürîdî burada günah olarak değerdendirilecek bir şeyin olmadığı kanaatinde dir. Ona göre burada Hiz. İbrâhîm ben hasta olacağım demek istemiştir.	Sâbûnî, Zahiriler'in "Ben hastayım" sözünü gerçekte hasta gibi yorumladıklarını söyler ve bu yorumun uzak bir yorum olduğunu belirtir. Peygamberlerin sözleri ve fiillerinin vahiy ile belirlendiğini Mâtürîdî'ye nispetle dile getirerek, onların putlar hakkında ve hasta olduğu değerdendirmelerin peygamberlerin hâline bu durum uygun olmayacağını söyler.
<i>Hiz. İbrâhîm'in Lût kavmini helak için gönderilen melekler ile tartışması</i>	Hiz. İbrâhîm'in Lût kavmini helak için gönderilen melekler ile tartışmasında hata olacak bir durum yoktur. Meleklerin hitabı umumî fakat mana hususidir. Dolayısıyla soru sorması yadırganmaz.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>H. İbrâhîm'in babası için istiğfarda bulunması</i>	H. İbrâhîm'in babası için istiğfarının gerçekleşmesi mümkün değildir. H. İbrâhîm'in bir müşrik için istiğfarda bulunmanın helal olmadığını bilmemesi düşünülemez. Bunun helal olduğuna inanan kimse Müslüman olamaz.	H. İbrâhîm'in yaklaşımı aileye karşı hüsn-ü muaşere çerçevesinde ele alınmalıdır. Kâfir babalar için onların mağfiret istemeleri normaldir ve biliyoruz ki Allah onları affetmemiştir. H. İbrâhîm babasının iman edeceğini umut ederek mağfiret talep etmiştir.
<i>H. İbrâhîm'in "Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan koru" demesi</i>	H. İbrâhîm bu talebi kendisi için değil, kendisinden sonra gelecek nesiller için istemiş olabilir. Ayrıca ismet sıfatı, peygamberlerin talepleri ve niyazlarına bağlıdır.	H. İbrâhîm ve oğulları masumdur, büyük küçük günah işlemezler. Fakat bu açıklama Allah'a minnet ifadesidir.
<i>H. İbrâhîm'in "Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster" demesi</i>	Şüpheden bahsedilemez. H. İbrâhîm aslında ihtiyacı olmadığı hâlde içinden gelen duygu ve düşünce ile daha fazlasını talep etmiştir.	Burada bir şüpheden bahsedilemez. Zira âyetin devamındaki 'Kalbim mutmain olsun diye' ifadesinin bunun delilidir.
<i>H. İbrâhîm'in altı yerde yalan söylediği iddiası</i>	Kabul edilmesi mümkün değildir. Peygamberler günah işlemezler.	Peygamberlerin sözleri ve fiilleri vahiy ile belirlenir. Bahsi geçen sözleri zahiren anlamak hatadır.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Lût'un "İşte kızlarım" sözü ile neyi kastettiği meselesi</i>	Beş ihtimal sıralar: Lût kavminin kızlarını kastetmiştir. Çünkü peygamberler kavminin babası hükmündedir. Kendi kızlarını nikâhlamaları için bir çağrı olabilir. Misafirlerine karşı onların yapmaya niyetlendikleri fiillin çirkinliğini göstermek içindir. Hz. Lût'un kavmi nezdinde zina ettiklerine dair yaptığı bir gönderme olabilir. Her ikisi de helal olmasa da biri diğerine göre daha hafif olduğu için o sözü söylemiş olabilir. Mâtürîdî bunlardan hangisine katıldığını belirtmez.	Hz. Lût ile ilgili özel bir başlık açmamakta Hz. Yunûs bölümünün ardından kısa bir değerlendirme yapmaktadır. Bu durum, <i>el-Müntekâ</i>'da eksik bölüm olma ihtimalini akla getirmektedir.

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>H. Yâkub'un çocukları arasında ayırım yaptığı iddiası</i>	İddiaların tespiti mümkün olmamakla beraber çocuklar bazı emareler hissetmiştir. Bir babanın çocuklarından birine, diğerlerinde olmayan bir özellik gördüğünde, çok şefkat ve yakınlık göstermesinde bir beis yoktur. Bu durum insani bir davranıştır ve günah değildir.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
<i>H. Yûsuf'u kıra götürmek isteyen çocuklarına söylediği 'Onu kurt yer diye korkuyorum' sözü</i>	Allah'tan gelen bir bilgi ve vahiy olmadan onun böyle bir şey söylemesine ihtimal yoktur. İsmet sıfatı asla korkuyu yok etmez aksine arttırır. Dolayısıyla insani bir korku ile söylemiştir. Bu olsa olsa bir kinayedir. H. Yâkub kendi bölgesinde çocuklar için kurtların zarar vermesinden korkulduğu için "onu kurt yer diye korkuyorum" demiştir.	H. Yâkub'un "Onu kurt yer diye korkuyorum" demesine değil, çocukların oyun ve eğlenceye gitmelerine neden izin verdiğini ele alır. H. Yûsuf'un eğlenmek veya oynamak için izin aldığına dair bir delil yoktur. İkincisi diğer çocuklar da oyun ve eğlence yapmadı aksine onlar ok atma ve koşu yaptılar ki bu da mübahtır.
<i>H. Yûsuf'un Züleyha'ya arzu duyup duymadığı meselesi</i>	Bir peygamberin günah işlemesi, işlemek istemesi ya da işlemek üzere harekete geçmesi söz konusu olamaz. H. Yûsuf'un 'kadını arzuladığı ve eyleme dönüşecek bir fiil yaptığı' şeklindeki yorumların hepsi hurafedir ve aslı yoktur. Yûsuf da onu arzuladı" mealindeki cümle üç anlama gelebilir. Birincisi aklına gelen bir arzulama olabilir ki sorumluluk gerektirmez. İkincisi sanki onu öldürmeyi arzulamıştı manasına gelir. Kadını öldürmenin helal olmadığına dair Rabbinin işaretini gördü ve vazgeçti. Üçüncüsü Rabbinin uyarı ve işaretini görmeseydi onu arzulayacaktı ama arzulamadı. H. Yûsuf'un kadını arzulamadığının delili aynı surenin 32. âyetinde geçen "...Fakat o, iffetini korudu..." ifadesidir.	H. Yûsuf Züleyha'ya meyletmedi. Aksine o kaçtı. Yûsuf ve Züleyha birbirine meyletti" demek caiz değildir. Hem akıl hem de kitap bunu reddeder. Kadınların "Haşa! Biz onun kötülük yaptığını bilmiyoruz" demeleri, Azizin eşi "Şimdi hak ortaya çıktı. Gerçek şu ki meyleden benim" dediğine göre H. Yûsuf'un meyletmesi asla söz konusu olamaz. H. Yûsuf'un meyletmesini dinen caiz bir sebeple açıklama girişimleri "gereksiz" bir çabadır.

<i>Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkmayı kabul etmesinin günah olup olmaması</i>	Hz. Yûsuf kadınların karşısına çıkması zorlama neticesinde gerçekleşmiştir. İkincisi “çık” emri ile kadınların huzuruna çıkacağını bilmiyordur. Dolayısıyla ismet sıfatına hâlel getirmez.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
<i>Hz. Yûsuf'un “Efendinin yanında benden bahset!” demek suretiyle, Allah'tan başkasına sığındığı iddiası</i>	Burada Allah'tan başkasına sığınma yoktur. Aksine sebeplere sarılmak vardır. Bu da caizdir. Zindanda kalma süresinin uzaması ile bu talebin bağlantısı yoktur.	Burada Allah'ın dışındaki varlıklardan yardım isteme yoktur aksine sebepleri kullanma vardır. Zindanda kalma süresinin uzaması ile bu talebin bağlantısı yoktur.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Yûsuf'un kardeşi kaybolunca babası daha da üzüleceğini bildiği hâlde kardeşinin getirilmesini talep etmesi hususu</i>	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.	Bunu Allah'tan aldığı vahiyle söylemiştir. Dolayısıyla günah ya da hata olarak görmek mümkün değildir
<i>Hz. Yûsuf'un, ailesinin yanına kendisi gitmek yerine, ailesini kendi yanına çağırmasının günah olup olmadığı meselesi</i>	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.	Peygamberlerin yaptığı her şey doğrudur zira onlar vahiyle hareket ederler. Kendisi giderse devlet işleri bozulabilirdi. Ayrıca nail olduğu nimetleri ailesine göstermek istedi. Hz. Yâkub sevendir, Hz. Yûsuf sevilendir. Sevenin sevdiğine gitmesi gerekir.
<i>Hz. Mûsâ'nın bir adamı öldürmesi</i>	Hz. Mûsâ'nın adamı öldürmesi meselesine beklentilerin aksine fazlaca değinmez. Hz. Mûsâ'nın söz konusu kişiyi öldürmeyi kastetmemiştir. Attığı tokadın onu öldüreceğini bilmiyordu. Eğer öyle olacağını bilseydi atmazdı. Hz. Mûsâ'nın bu eyleminin kisası gerekmez. (Delili. Ebû Hanîfe'nin büyük bir taşla veya odunla vurmak suretiyle gerçekleşen öldürme olayı sebebiyle kisasın gerekmediği fetvası)	Fiili müdahaleyi kabul eder. Ancak bu durum zulüm veya katl olarak görülemez.
<i>Tevrat levhalarını yere attığı iddiası</i>	Bununla sadece yere atmanın anlaşılması caiz değildir. "Levhaları yere koydu" şeklinde anlaşılmalıdır.	Olayın 'atma' olarak değil, 'yere koyma' olarak anlaşılması gerektiği kanaatindedir.

<i>Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'un saçını ve sakalını çektiği iddiası</i>	Olayda peygamberlerin kendi içtihatları ile hareket etmelerinin mübah olduğuna delil vardır. Hata olup olmadığı tartışmasına girmez. Ancak olayın diğer boyutlarındaki değerlendirmeleri dikkate alındığında hata olarak görmediğini söylemek mümkündür.	Söz konusu eylemi kendi iradesi ile yapması mümkündür ve bir hikmeti vardır. Vahiy ile yaptığını söylemek de uzak bir yorum değildir. Her iki durumda da hata olarak görülemez.
<i>Hz. Mûsâ'nın avret yerinin görüldüğü iddiası</i>	Böyle bir şey söz konusu olamaz. Müfessirlerin yorumu hatalıdır.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
<i>Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesi</i>	Buradaki görmek ile kastedilen mucize beklentisi değil gözleri ile müşahade etmektir. Söz konusu talebi ismet sıfatı açısından sorunlu değildir.	Peygamberlerin aklına geleni sorduğunu ima eden her türlü tevil hatalıdır. Meleklerin Allah'ın emri olmaksızın hareket etmeleri mümkün değildir. Üçüncü olarak eğer bu soru batıl ise, Hz. Mûsâ Rabbini tanımıyor demek olur ki, bütün bunlar batıldır. Bu soru Allah'ın ahirette görüleceği inancına dair bir delildir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hiz. Dâvûd'un kendisine helal olmayan bir kadına baktığı iddiası</i>	Hiz. Dâvûd'un bakılması helâl olmayan bir kadına ısrarla bakması asla mümkün değildir. Gayr-i ihtiyari görmüş olabilir.	Ûrya'nın hanımını bir evin damında görmesi normaldir ve affedilebilir bir şeydir.
<i>Hiz. Dâvûd'un kadına sahip olmak için kocasını (Ûrya) savaşa gönderdiği iddiası</i>	Böyle bir niyetle hareket etmesi söz konusu olamaz. Cihat için diğer insanlarla birlikte göndermesi ise caizdir.	Olayda zikredilen art niyetli yorumlar kesinlikle doğru değildir. Bu belki de cahillerin bir iftirasıdır.
<i>Hiz. Dâvûd'un Ûrya'nın eşiyle evlenmesi</i>	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.	Şeriata göre caizdir. Ancak acele ettiği için hata etmiş ve uyarılmıştır. Yani o günah işlediği için değil dedikodunun bertaraf edilmesi için uyarılmıştır.
<i>Hiz. Süleyman'ın atlarla meşgul olarak ikindi namazını kaçırdığı iddiası</i>	Müfessirlerin yorumlarını aktarır. Ancak Hiz. Süleyman'ın namazı kaçırma hadisesinin gerçek olup olmadığı, gerçek ise günah olup olmadığı meselesine girmez.	Detaylı açıklamalara yer verir. Hiz. Süleyman'ın bir tefekkür ve ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu ve doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi. Allah, Güneş'i onun için yeniden getirdi. Söz konusu iddia doğru ise bu vahiy ile gerçekleşmiştir. Zira peygamberler yaptıkları her fiili vahiy ile yaparlar. Hiz. Süleyman'ın kaçırdığı ibadet ikindi namazı yerine günlük yaptığı bir virdi de olabilir.
<i>Hiz. Süleyman'ın atın ayaklarını ve boyunlarını vurduğu iddiası</i>	Ayaklarını ve boyunlarını okşadı anlamı daha uygudur. Kesme iddiası doğru ise bu iş bizim şariatımızda caiz değilse de onun şariatında caiz olabilir. Ya da hayvanları itlâf etme yasağı gelmeden önce vuku bulmuş olmalıdır.	Atların kesilmesi iddiası doğru ise bu Mâtürîdî'nin dediği gibi "kendi şariatında caiz olması" ile açıklanabilir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	İmam Mâtürîdî	Nûreddin es-Sâbûnî
<i>Hz. Süleyman'ın kürsüsüne atılan ceset meselesi ve imtihan edilmesi hadisesi</i>	Hz. Süleyman'ın sınavdan geçirilmesinin sebebi olarak müfessirlerin söylediklerini aktarmaya gerek görmez. Hz. Süleyman'ın imtihan edilmesi mümkündür ancak sonra tahtının alınması diye bir şey yoktur. Onların en küçük hata için dahi tövbe etmeleri, Allah'a tazarru ve niyazda bulunmaları, kendilerine mahsus olan faziletleri ve üstünlükleri bildikleri içindir. Kusur yoktur.	İblis olabilir veya Hz. Süleyman'ın ölü doğan çocuğu olabilir. Hz. Süleyman vefat ettiğinde tahtında idi ve mülkünde saltanatı bir kusur olmaksızın devam ediyordu. Dolayısıyla saltanatının alınması söz konusu olmamıştır.
<i>Hz. Yûnus'un Allah'ın izni olmadan kavminden uzaklaşması</i>	Hz. Yûnus'un kavminin arasından çekip gitmesi kendisi ve kavmi için faydalı olsa da izinsiz çıktığı için azarlanmasına sebep olmuştur. Ancak bu durum, günah olarak değerlendirilemez. Zira hayırlı amaçları yerine getirmeye yönelik tutumdur.	Hz. Yûnus'un kavminden gitmesinin itâba maruz kalması itibarıyla hatadır.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Muhammed'in Bedir Savaşı sonrası ele geçirilen esirleri serbest bırakması meselesi</i>	Hz. Muhammed'in uyarıldığını kabul etmektedir. Esirlerin öldürülmesi ya da fidye ile bırakılması yetkisinin devlet başkanındadır. Hz. Peygamber'in esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılmasında esasen hata etmemiştir.	Eserlerinde geçmez.
<i>Abdullah b. Ümmü Mektûm olayı</i>	Hz. Peygamber'in surat asması İslam'ın güçlenmesi ile çok büyük hayırlar elde etme niyetiyledir. Hz. Peygamber'in suratını asmasında yadırganmayacak bir durum yoktur..	Buradaki uyarıda peygamberimizin makamı ortaya çıkar. Peygamberimizin yüz çevirme gerekçesi, âmânın bu durumu görmeyecek olması ve kendi yaptığı tebliğin daha faziletli olduğunu düşünmesi sebebiyledir. Peygamberimiz kendi içtihamı ile karar verdiğinde daha hayırlı olanı terk ettiği için vahiy ile uyarılmıştır.
<i>Hz. Peygamber münafıkların namazını kıldığı iddiası</i>	Kesin ifadelerle düşüncesini ifade etmez. Münafıkların cenaze namazının kılınmasının yasaklanmasından sonra durumun nasıl olduğunu bilmiyoruz demektir.	Eserlerinde geçmez.
<i>“Allah ile birlikte başka bir ilah edinme, yoksa kınanmış ve yalnızlığa itilmiş olarak kalırsın.” (İsrâ 17/22) âyetinin değerlendirilmesi</i>	Bu âyetin hitap ettiği kimselerle ilgili farklı kanaatler olabilir. Ancak bu hitapla Allah'a ortak tanıma ihtimali olan ve böyle tasavvur edilen herkesi muhatap aldığına işaret etmektedir.	Bu âyetteki “şirkten uzak durma” hitabı, Hz. Peygamber'e değil onun ümmetinedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in günaha düşme ihtimalini değil ismet sıfatını teyit eder. Yani ismet sıfatına sahip olan Hz. Peygamber'in ismet sıfatı hasebiyle şirk koşamayacağına delildir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hiz. Peygamber'in "inşallah" demediği için vahyin kesildiği iddiası</i>	Bu iddialar, çürük bir yaklaşımdır ve Resulullah hakkında dile getirilen durumun gerçekleşmesi imkânsızdır, çünkü yalandır. Hiz. Peygamber hiç kimse ile Ashâb-ı Kehf'in sayısı konusunda tartışmamış, hiç kimseden bilgi istememiş ve inşallah demeden vaatte de bulunmamıştır. Söz konusu iddialar 'çürük bir yaklaşımdır', 'yalandır', 'gerçekleşmesi imkânsızdır' ve 'mümkün değildir.	Eserlerinde geçmez.
<i>Garanik Hadisesi</i>	Garanik hadisesine temel oluşturduğu iddia edilen her düşünce yanlıştır. Bu konu ile ilgili rivayet edilen tüm rivayetler hikâyedir ve hayal mahsulüdür. Hiz. Peygamber'e, şeytanın Cibril suretinde gelip, Kur'an'ın dışında bir şeyler söyletmesi mümkün değildir. Eğer doğru olsaydı, Resul-i Ekrem bir dahaki seferde (vahiy getirmek üzere) gelenin şeytan değil Cibril olduğunu hiç bilemezdi.	Mâtürîdî'nin şu sözünü nakleder: "Bu korkunç bir sözdür. Hiçbir şekilde bu söz, peygamberimize nispet edilemez. Eğer bu caiz olsaydı, ertesi gün Cebrail'i nasıl tanıdı? Neden şüpheye düşmedi?" Şeytan sadece vesvese verir. Dolayısıyla Hiz. Peygamber'in üzerinde herhangi bir tasallutu olması düşünülemez. Garanik meselesindeki rivayet ahad haberdır ve itikadi konularda delil olmaz.
<i>Hac sûresi 52. âyetin Garanik Hadisesi'ne delil olarak kullanılması</i>	Hiz. Peygamber, Kur'an okuduğu zaman kâfirlerin kalplerine Resulullah ile mücadele edecekleri, tartışacakları fikirleri ve düşünceleri bırakması ve onları şüpheye düşürmesidir. Şüpheden kasıt kâfirlerin kalplerine şeytanın düşürdükleridir.	Bu âyetteki ifadeler temenni anlamındadır yani şeytanın temennisidir. Ancak vesveseden öteye geçmez. İkincisi âyette çoğul ifadesinin kullanılması olayın Garanik hadisesi özelinde bir durum olmadığını delilidir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Hz. Muhammed'in Zeyneb bint Cahş ile evlenmesi</i>	Resulullah'tan olayın nasıl olduğuna dair sabit bir rivayet olmadıktan sonra kesin bir şey söylenemez. Müfessirlerin çoğunun; “Sen onu sevdiğini ve hoşlandığını içinde saklıyordun” ve “Keşke onu boşasaydı” şeklinde yorumlaması gerçeğe uzak bir yorumdur ve mümkün değildir. Hz. Peygamber'in, Zeyd'in hanımına ilişkin içinde birtakım duygular beslemesini mümkün değildir. Ancak bu iddiasını hafifleten bir başka kanaati daha vardır. Resulullah'ın kalbi Zeyd'in karısına ilgi duymuş, neticede Allah kendisine onunla evleneceğini vadetmiştir.	Âyetin sebab-i nüzulü ve Zeyd'in hanımı ile boşanmak istemesine dair rivayetler üzerinde durur. Ancak rivayetler için doğru olup olmadığı hususunda kesin bir yargı belirtmez. Müfessirlerin konu ile ilgili ismet sıfatına muarız yorumlarının tamamı yanlıştır. Hz. Peygamber'in kalbinde sevgi ve beğenme beslemesi, bazılarının ise “keşke boşasa” diye düşündüğünü iddia etmeleri çok uzak yorumlardır. Hem peygamberimizin hâline hem de Kur'an'ın nazmına uygun değildir. Çünkü peygamberimizin kalbinde boşanmasını isteyip dilinde başka bir şey söylemesi mümkün değildir. Bu münafıkların sıfatıdır.
<i>“Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun!” (Şûrâ 42/52) âyetinin değerlendirilmesi</i>	Hz. Peygamber'in kitabın ne olduğunu bilmediğinde şüphe yoktur. İmanın ne olduğunu bilmediği ifadesinde ise birkaç ihtimal vardır. Dil ile söylenilmesi veya imanın gereği olarak yapılması gerekenler anlamına gelebilir. Hz. Peygamber'in bunları kendisine öğretilinceye kadar bilmemesi cehalet değildir.	Âyetin zahirinden peygamberimiz vahiy gelmeden önce mümin olmadığını ve kitap gelmeden önce kitap bilmediğini zannedenler hata etmiştir. Peygamberimizin ruhu vücuduna girdiği anda o mümindir. Bilmemek ile neyin kastedildiği sorusunun iki cevabı olabilir. Birincisi, kim kitabı kabul edecek, kim imana nail olacak, kim mahrum olacak bunu bilmiyordu. İkincisi Allah'a davetin nasıl yapılacağını bilmiyordu.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Nübüvvet Görüşlerinin Mukayesesi

Nübüvvet Meselesi	Mâtürîdî	Sâbûnî
<i>Allah'ın helal kıldığı şeyi kendisine haram kılması</i>	Âyete zahire göre değerlendirilemez. Böyle bir şeyin olması mümkün olmadığı gibi, bunu düşünmek bile kişiyi küfre götürür. Bunu Hz. Peygamber'in yaptığına inanan da kâfir olur. Hz. Peygamber kendisine helal olan bir şeyi yapmamaya yemin etmiştir. Yani helali haram kılmamıştır. Yemin sebebiyle fiilin kendisinde haramlık oluşmaz. Bu âyet Peygamber Efendimizin helal olan lezzetlerden uzak durmak suretiyle oluşan yükünü hafifletmektedir.	Bu âyette Allah katında daha faziletli olanı terk etmekten dolayı itâb vardır. Mahsurlu, günahlı şeyi yapmaktan dolayı itâb yoktur. Burada helal olanı haram kılmaktan kasıt yemin etmektir. Yemin etmek ise mahzurlu değildir.
<i>“Seni yol bilmez hâlde bulup yol göstermedi mi?” (ed-Duhâ 93/7) âyetinin değerlendirilmesi</i>	Bu âyetteki “delâlet” kavramı farklı anlamlara gelebilir. Ancak ona göre hiçbir Resulullah'ın dalalette olduğu sonucunu doğurmaz. Aksine Hz. Peygamber'in, Allah'ın yardımı ile doğru yola erişirildiğini gösterir.	Bu âyet Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesinde de günah işlemediğine delil sayılır.
<i>“Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur...” (Muhammed 47/19) âyetinin değerlendirilmesi</i>	Emir, Hz. Peygamber'e değil, diğer mümin erkeklere ve kadınlara dua etmektir. Burada, bir günah işlemiş olduğundan dolayı Allah'tan af dilemesi emredilmiş de olabilir mi biz onu bilmiyoruz. Peygamberlerin işledikleri günahları ezberlemek ve onları saymakla mükellef değiliz. Kur'an'da müminler için en ümit verici âyet budur. Çünkü şanı yüce olan Allah, peygamberine, müminler için mağfiret dilemesini emretmektedir. Hz. Peygamber Allah'ın emri üzerine müminler için af dilediği zaman, Cenâb-ı Hakk'ın onu kabul etmemesi düşünülemez.	Bu âyet, kalbine daima la ilahe illallah zikrini hatırlat anlamına gelir. Mâtürîdî'nin “eskiden de biliyordu zaten” dediğini hatırlattıktan sonra söylemektedir.



Ek: 6 Öz Geçmiş
KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Hacı İsmail DOĞAN

Uyruğu : TC

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi	2003
Yüksek Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi	2006

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
10.03.2004	Millî Eğitim Bakanlığı	Öğretmen
29.06.2014	Millî Eğitim Bakanlığı	Müdür Yardımcısı
04.09.2020	Millî Eğitim Bakanlığı	Müdür

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı: İngilizce KPDS (.....) YDS () YÖKDİL 71.25