NÜBÜVVET İLE İLGİLİ KUR'AN KELİMELERİNİN TERİMLEŞME SÜRECİ VE ANLAM PROBLEMLERİ

Yusuf Kenan ATILGAN

Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK
2023
Her Hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Yusuf Kenan ATILGAN

NÜBÜVVET İLE İLGİLİ KUR'AN KELİMELERİNİN TERİMLEŞME SÜRECİ VE ANLAM PROBLEMLERİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK

ERZURUM – 2023

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Graduate School of Social Sciences

TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "**Nübüvvet ile İlgili Kur'an Kelimelerinin Terimleşme Süreci ve Anlam Problemleri**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim [*].

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay,** patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

09.06.2023

Aslı ıslak imzalıdır

Yusuf Kenan ATILGAN

---

[*] **LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

……

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü tezle ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir**.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK danışmanlığında, Yusuf Kenan ATILGAN tarafından hazırlanan bu çalışma 09 / 06 / 2023 tarihinde savunulmuş ve Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Sinan ÖGE	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi	: Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi	: Prof. Dr. Celal BÜYÜK	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi	: Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi	: Doç. Dr. Mahsum AYTEPE	İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Aslı ıslak imzalıdır
Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **V**
KISALTMALAR DİZİNİ ..... **VI**
ÖNSÖZ ..... **VII**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ **1**
II. ARAŞTIRMANIN AMACI **6**
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ **7**
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI **9**
V. KONUYLA İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR **12**
VI. DİL, ANLAM VE ANLAM DEĞİŞMESİ **16**
A. Kelime, Kavram ve Terim 16
B. Anlam Değişmeleri 17
C. Arapça'da Kelime Çeşitleri 18
D. Lafz-ı Müşterek/Çokanlamlı ve Ezdâd Kelimeler 18
E. Eşanlamlı/Müteradif veya Yakınanlamlı Kelimeler 19

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLERİN ŞAHSIYLA İLGİLİ KELAM'IN TERİMLEŞTİRDİĞİ KUR'AN KELİMELERİ

1.1. NEBÎ-RESÛL **21**
1.1.1. Kur'an ve Hadislerde Nebî-Resûl Kelimeleri 27
1.1.2. İslam Düşüncesinde Nebî-Resûl Kavramları 30
1.1.3. Nebî-Resûl Ayrımının Hatmu'n-Nübüvve Tartışmalarına Etkisi 41
1.1.4. Nebî-Resûl Kavramları ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 45
1.2. ÜLÜ'L-AZM **46**
1.2.1. Kur'an ve Hadislerde Ülü'l-Azm Kelimesi 47
1.2.2. İslam Düşüncesinde Ülü'l-Azm Kavramı 49
1.2.3. Ülü'l-Azm Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 57

1.3. ÜMMÎ 58
1.3.1. Kur'an ve Hadislerde Ümmî Kelimesi 60
1.3.2. İslam Düşüncesinde Ümmî Kavramı 61
1.3.3. Ümmî Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 70
1.4. EHL-İ BEYT 71
1.4.1. Kur'an ve Hadislerde Ehl-i Beyt Kelimesi 73
1.4.2. İslam Düşüncesinde Ehl-i Beyt Kavramı 76
1.4.3. Ehl-i Beyt Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 85
1.5. İSMET 85
1.5.1. Kur'an ve Hadislerde İsmet Kelimesi 88
1.5.2. İslam Düşüncesinde İsmet Kavramı 89
1.5.2.1. Peygamberlerin Günah İşledikleri ile İlgili İthamlar 89
1.5.2.2. Hz. Muhammed'in Günahla İtham Edildiği Meseleler 97
1.5.2.3. İddia ve Yorumların Tahlili 103
1.5.3. İsmet Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 112
1.6. ZELLE 113
1.6.1. Kur'an ve Hadislerde Zelle Kelimesi 115
1.6.2. İslam Düşüncesinde Zelle Kavramı 116
1.6.3. Zelle Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 120
1.7. ŞEFAAT 121
1.7.1. Kur'an ve Hadislerde Şefaat Kelimesi 124
1.7.2. İslam Düşüncesinde Şefaat Kavramı 126
1.7.3. Şefaat Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 139
1.8. MAKÂM-I MAHMÛD 140
1.8.1. Kur'an ve Hadislerde Makâm ve Makâm-ı Mahmûd Kelimeleri 141
1.8.2. İslam Düşüncesinde Makâm-ı Mahmûd Kavramı 142
1.8.3. Makâm-ı Mahmûd Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 147

İKİNCİ BÖLÜM

RİSALET MÜESSESESİYLE İLGİLİ KELAM'IN TERİMLEŞTİRDİĞİ KUR'AN KELİMELERİ

2.1. VAHİY 148
2.1.1. Kur'an ve Hadislerde Vahiy Kelimesi 151
2.1.2. İslam Düşüncesinde Vahiy Kavramı 154
2.1.3. Vahiy Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 168

2.2. İLHAM **169**
2.2.1. Kur'an ve Hadislerde İlham Kelimesi 170
2.2.2. İslam Düşüncesinde İlham Kavramı 171
2.2.3. İlham Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 175
2.3. KİTAP **176**
2.3.1. Kur'an ve Hadislerde Kitap Kelimesi 179
2.3.2. İslam Düşüncesinde Kitap Kavramı 182
2.3.3. Kitap Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 189
2.4. SUHUF VE ZEBÛR **190**
2.4.1. Suhuf 190
2.4.1.1. Kur'an ve Hadislerde Suhuf Kelimesi 192
2.4.1.2. İslam Düşüncesinde Suhuf Kavramı 194
2.4.2. Zebûr 199
2.4.2.1. Kur'an ve Hadislerde Zebûr Kelimesi 201
2.4.2.2. İslam Düşüncesinde Zebûr Kavramı 202
2.4.3. Suhuf ve Zebûr Kavramları ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 206
2.5. HİKMET **207**
2.5.1. Kur'an ve Hadislerde Hikmet Kelimesi 212
2.5.2. İslam Düşüncesinde Hikmet Kavramı 213
2.5.3. Hikmet Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 225
2.6. RUH **226**
٢,٦,١. Kur'an ve Hadislerde Ruh Kelimesi 229
2.6.2. İslam Düşüncesinde Ruh Kavramı 231
2.6.3. Ruh Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 245
2.7 SİDRE **246**
2.7.1. Kur'an ve Hadislerde Sidre Kelimesi 247
2.7.2. İslam Düşüncesinde Sidre Kavramı 248
2.7.3. Sidre Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi 252

SONUÇ **254**
KAYNAKÇA **258**
ÖZGEÇMİŞ **283**

ÖZET

DOKTORA TEZİ

NÜBÜVVET İLE İLGİLİ KUR'AN KELİMELERİNİN TERİMLEŞME SÜRECİ VE ANLAM PROBLEMLERİ

Yusuf Kenan ATILGAN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK

2023, 283 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK
Prof. Dr. Sinan ÖGE
Prof. Dr. Celal BÜYÜK
Prof. Dr. Mehmet Salih GEÇİT
Doç. Dr. Mahsum AYTEPE

Kur'an'da yer alan çok sayıda kelime ve kavram üzerinde anlam tartışmaları bulunmaktadır. Bu çalışma nübüvvet ile ilgili Kur'an'da zikredilen "nebî, resûl, ismet, zelle, şefaat, makâm-ı mahmûd, ülü'l-azm, ehl-i beyt, vahiy, ilham, kitap, suhuf, ümmî, ruh, hikmet ve sidre" kelimeleri hakkındadır. Çalışmada bu kelimeler hakkındaki tartışmalar, kelam ilmindeki tanımları, anlam değişiklikleri ve bunların doğurduğu problemler ele alınmış, kapsamlı biçimde tahlil edilmeye çalışılmıştır. Kelimelerin terimleşme sürecini ortaya koyabilmek için semavi kitaplar, cahiliye şiirleri, sözlükler, tefsirler ve mütekellimlerin eserleri taranarak anlam değişiklikleri incelenmiştir. Kelimelerin bir kısmında anlam değişmesi, bir kısmında ise anlam daralması veya genişlemesi olduğu görülmüştür. Kur'an bütünlüğü dikkate alınmadan, rivayetlerin etkisi, mezhebi endişeler, farklı mezhep ya da ekollerin çabaları kelimelerin anlamları üzerinde değişime sebep olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Nübüvvet, Kelime, Terim, Kavram, Anlam

ABSTRACT

PH. D. DISSERTATION

TERMINOLOGY PROCESS OF QUR'AN WORDS RELATED TO PROPHETHOOD AND MEANING ISSUES

Yusuf Kenan ATILGAN

Advisor: Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK

2023, 283 pages

Jury: Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK
Prof. Dr. Sinan ÖGE
Prof. Dr. Celal BÜYÜK
Prof. Dr. Mehmet Salih GEÇİT
Assoc. Prof. Dr. Mahsum AYTEPE

There are discussions about the meanings of a lot of words and notions in the Qur'an. This study is about the words mentioned in the Qur'an that are related to prophethood, such as: "nabi" (prophet), "rasul" (messenger), "ismah" (infallibility), "zallah" (slip), "shafa'ah" (intercession), "makam mahmud" (the praised station), "ulu al-azm" (those with great determination), "ahl al-bayt" (family of the Prophet), "wahy" (revelation), "ilham" (inspiration), "kitab" (book), "suhuf" (scriptures), "ummī" (illiterate), "ruh" (spirit), "hikmah" (wisdom) and "sidrah" (lote tree). In this study, discussions about these words, their definitions in the Qalam discipline, semantic changes, and problems that emerged from these changes are discussed and analyzed extensively. In order to demonstrate the terminology process of these words, celestial books, jahiliyyah poems, dictionaries, glossaries, exegeses of Qur'an, and theologians' works are scanned, and semantic changes are examined. It has been observed that semantic changes have occurred in some words while in others, the meaning has narrowed or widened. By disregarding the unity of the Qur'an, the effects of rumors, sectarian worries, and different sects and écoles' efforts have caused semantic changes in the words.

Keywords: Qalam, Prophethood, Word, Terminology, Concept, Meaning

KISALTMALAR DİZİNİ

AÜSBE : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

Der. : Derleyen

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

h. : Hicrî

Haz. : Hazırlayan

İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi

mlf. : Müellif

nşr. : Neşir

OÜSBE : Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

s. : Sayfa

SÜİFD : Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

SÜSBE : Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDK : Türk Dil Kurumu

thk. : Tahkik

tlk. : Ta'lik

trc. : Tercüme

ty. : Tarih yok

UÜİFD : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

vb. : ve benzeri

vd. : ve devamı

Yay. : Yayınları/Yayınevi

yy. : Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

Duygu ve düşüncelerin muhataplar arası aktarılmasını sağlayan iletişim, insanın varlık âlemine gelişiyle birlikte başlamıştır. İletişim, ister bilgi ister haber olsun çeşitli şekil ve yollarla gerçekleşmektedir. Bir iletişimin gerçekleşebilmesi için; kaynak, ileti ve muhatap gibi unsurların olması gerekmektedir. Hem Allah ile yarattıkları arasındaki iletişimde, hem de insanlar arası iletişimde ileti adı verilen unsur ve anlamlar bulunmaktadır. İletinin bir anlamdan hâlî olduğu düşünülemez. Hz. Âdem'e eşyanın isimlerinin öğretilmesi genel anlamda iletiye, özel anlamda ise kelime/lafız ve mana serüveninin başladığına ve insanlığın anlama faaliyetine işaret etmektedir. Kelime bazen bir kök ve anlamdan ibaretken bazen bir kökten türeyen birden çok kelime ve anlamı ifade edebilir. Kelime ve mana, gerçek veya mecaz olabilir. Hatta dilin izin verdiği ölçüde kelime ve mana üzerinde pek çok edebi ve sanatsal ifadeler doğmaktadır. Lafız ve mananın yanında bir de ifadelerin maksadı söz konusudur. Bu noktada insan için anlama, düşünme ve üretme faaliyetleri devreye girmektedir. Yanlış bir anlatım, yanlış bir anlaşılmayı doğuracaktır. Söz konusu olabilecek bir yanlış anlaşılmayı önlemek için kelime yapısı iyi bilinmeli, birden fazla anlama gelebilecek kelimeyle hangi anlamın kastedildiği belirtilmelidir. Harf, ünlem, kelime ve cümle için ayrıca bağlam hususu önem arz etmektedir. Bağlamından koparılmış herhangi bir kelime, olması gereken anlama ulaşamamaktadır.

Dini alanda doğru anlamı ortaya konulabilmesinin en iyi yollarından biri, vahiy dilinin kullanılmasıdır. Vahiyle bildirilen her kelimeye yüklenen mana ve bildirenin maksadı, bildirilen muhataplarına açıkça kavratılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de aynı varlık için hem *İblis* hem de *Şeytan* kelimesi zikredilmiştir. Oysa çok zaman İblis ve Şeytan kelimeleri birbiri yerine kullanılmaktadır. Farklı isimlerle zikredilen bu varlığın, Allah ile ilişkisinde *İblis*, insan ile ilişkisinde *Şeytan* olarak adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Fakat insanlar her iki kelimeyi birbiri yerine kullanmakta söz konusu farklılığı dikkate almamaktadır. Bu farklılıklar, ancak Kur'an'a bütüncül olarak yaklaşıldığı zaman anlaşılabilmektedir. Oysa anlama, düşünme ve üretme faaliyetlerinde insana düşen görev, rastgele değil, hataları en aza indirebilecek tarzda sistematik okumalar yapmaktır. Eşyayı isimlendirirken tutarlı olmak zorunludur. Kelime ile anlam arasında kurulan ilişkiyi doğru anlamak, doğru değerlendirme ve sonuçlandırmayı beraberinde getirecektir.

İslam düşünce tarihi boyunca vahyin kelimelerinin anlamlarının maksatlı ya da maksatsız anlam değişikliğine uğradığı görülür. Bunun sebeplerinden birisi de Kur'an'da teşbih, istifham, ta'rîz, takdim-te'hir, mecaz, istiare, kinaye, tevriye ve mübalağa gibi pek çok sanatsal ve edebî ifadelerin dikkate alınmamasıdır. Bunun yanında vahiy kelimelerinin farklı bir dile tercümesinden kaynaklanan dilsel problemler de söz konusudur. Çünkü esas mana ile mecaz anlam arasındaki bağı bile öteki dile aktarmak çoğu zaman mümkün olmamaktadır.

Vahyin yirmi üç yıllık bir sürece yayılmış olması, ayetlerin Mekkî ya da Medenî oluşlarının bilinmesi ve vahyin ortaya koyduğu değişim sürecinin anlaşılması, kelimelerin önemini ortaya koymaktadır. Kur'an'da zikredilen bir kelimenin farklı sure ve ayetlerde birden fazla zikredilmesi, aynı kelimenin farklı anlamlara gelmesi, farklı kelimelerin aynı anlamları barındırması göz önüne alındığı zaman her bir kelimenin kendi bağlamında anlaşılması ve vahiy bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Aynı kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlara gelmesi çeşitli tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Bu çalışma giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde araştırma metotları çerçevesinde; konu ve önemi, amaç ve metodu, kaynak ve konuyla ilgili yapılan çalışmalara yer verilmiştir. Ayrıca *kelime, kavram* ve *terim* tanımlamalarına yer verilmiş, *anlam* konusunda meydana gelen daralma-genişleme-kayma gibi değişikliklere değinilmiştir. Konuyla ilgili kuramsal çerçeve oluşturulmuş, sonraki bölümlerde ele alınacak kelimelerin kapsam ve sınırlılıkları için planlama belirtilmiştir. Çalışmanın kapsamına dahil edilecek olan kelime ve kavramlar, Kur'an'da zikredilmiş olmaları, Kelam ilmi alanında değerlendirmeye tabi tutulmuş olmaları ve anlamlarında bir değişimin söz konusu olması gözönüne alınarak belirlenmiştir. Bu, aynı zamanda çalışmamızın çerçevesini belirlemede esas alınan ölçüyü oluşturmuştur.

Birinci bölümde peygamberlerin sıfatlarıyla ilişkili kelimeler; onların *nebî* ve *resûl* oluşları, *ismet* ve *ümmî* sıfatları, *ehl-i beyt* ve *ülü'l-azm* terkipleri ile *şefaat* sahibi olmalarının anlamı ve bu kelimelerin terimleştirilmeleri incelenmiştir. İkinci bölümde; peygamberlerin elçilik/risâlet yönleriyle ilgili kelimeler ele alınmış; *vahiy, ilham, kitap, suhuf, ruh, hikmet ve sidre* kelimelerinin terimleşme süreci ve anlamlarında meydana

gelen değişikliklere yer verilmiştir. Her iki bölümde de kelimelerin etimolojik tahlillerine yer verilmiş ve genel değerlendirme yapılmıştır.

Çalışmamızın her aşamasında katkı sunan bilim insanlarını burada anmayı bir vazife olarak görmekteyim. Başta öneri, eleştiri ve değerlendirmeleriyle katkı sunan, her zaman kolaylıkla ulaşabildiğim, yazım sürecinde şahsımı cesaretlendiren ve destekleyen danışman hocam Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK'e şükranlarımı arz ederim. Kendilerinden her vesileyle istifade ettiğim ve öğrencisi olmakla onur duyduğum kıymetli hocam Prof. Dr. Sinan ÖGE'ye müteşekkirim. Önemli katkılarından dolayı Prof. Dr. Celal BÜYÜK, Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT ve Doç. Dr. Mahsum AYTEPE'ye teşekkür ederim. Ayrıca, her daim yanımda olan ve tüm akademik çalışmalarımda desteklerini esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT'a, değerli dostlarım Doç. Dr. Cahit KARAALP, Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK ve Öğr. Gör. Ercihan ÜLGER'e, bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim Aziz TOPALALİ ile Tesnim TOPALALİ'ye teşekkür ederim. Çalışma süresince bana sabreden ve katlanan eşim Sude Hanımefendiye, oğlum Ömer Faruk ve kızım Zeynep Gülhatun'a da medyûn-u şükrân olduğumu ifade etmek isterim.

Erzurum-2023 **Yusuf Kenan ATILGAN**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Aile ve çevresinin sahip olduğu maddi ve manevi imkânların içerisinde yetişen birey, içinde bulunduğu ortamın dil, edebiyat, sanat, kültür vb. alanların gelişmişliği kadar bir seviyeyi hazır bulmakta ve faydalanmaktadır. Bu nedenle içerisinde doğduğu ve yetiştiği ortam bireyin bütün zihinsel melekelerini etkilemekte, karşılaştığı her şeyi sahip olduklarıyla anlamlandırmakta ve değerlendirmektedir. Düşünce tarihinde ortaya çıkan pek çok fikir ve bu fikirlerden doğan akımların değerlendirilmesi, bireyin kendi ilmî ve fikrî alt yapısına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Zaman ve coğrafyanın farklılaşması, bireysel donanım, etkileşim oranı, olaylar arasında var olan sebep sonuç ilişkilerine bakış ve problemlerin algılanma şekli, yeni bakış açıları ortaya konmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle pek çok fikrî akım ortaya çıkmakta ve her biri, bir diğerini kabul ya da ret noktasında farklı derecelerde bulunmaktadır. Bu da bizi Kur'an'ı anlama noktasında en geriye gitmeye mecbur bırakmaktadır.

Her insanın yaşam serüveninde olduğu gibi dil de doğar, gelişir, değişir, genişler veya daralır. Dünya tarihi incelendiğinde pek çok dilin artık unutulduğu ya da kullanılmadığı görülmektedir. Meydana gelen savaşlar, felaketler, büyük göçler, bilimsel gelişmeler yanında ticari faaliyetler toplumları karşılıklı olarak etkilemiştir. Her bir dilin bireysel, toplumsal ve tarihî yönleri bulunmakta, bir kelimenin yüz ya da bin yıl önceki ile sonraki kullanımı, meydana gelen gelişmelerden etkilenmektedir. Ayrıca aynı kelime, içinde doğduğu toplum ile transfer olduğu toplumda, aynı mana aralığında kalmamaktadır. Bu durumda dilin sürekli değişim yaşadığı inkâr edilemez bir hakikattir. Bireylerin sahip oldukları kelime hazineleri gibi toplumların da kelime hazineleri vardır. Bireyler ve toplumların günlük hayatta kullandığı kelime sayısı ile bildiği kelime sayısı arasındaki oran gelişmişlik düzeyi ile alakalıdır. Bu noktada tarihten tevarüs eden dilin doğru anlaşılabilmesi için, içinde doğduğu zaman, mekân ve şartlardan bağımsız olmaksızın en geriye doğru gidilmesi gerekmektedir. Bu imkânı sağlayacak olan yegâne kaynak, devrin yazılı eserleri ve sözlükleridir. Yine de anlam daralması, genişlemesi ya da değişmesine uğrayan bir kelimenin, o günün cari kullanımını ya da eserlerde hangi anlamda yer aldığını tespit etmek kolay olmayacaktır.

Miladi VI. yüzyılda Arabistan coğrafyasında yaşayan insanlar, indirilen vahyi ve onun mahiyetini ve sonrasında bir bütün haline gelen Kur'an'ın ilettiği mesajlar bütününün vermek istediği tevhid inancını anlama hususunda büyük bir sorun yaşamamışlardır. Hem kendi dilleri hem vahiy dilinin Arapça olması, kelime ve kavramların içinde yaşadıkları kültür ile iç içe oluşu ve vahyin peyderpey indirilişi, yeni dini anlamalarında kolaylık sağlamıştır. Aynı yüzyılda Arabistan'da yaşayan insanların kullandıkları kelimeler, vahyin inzaliyle birlikte bazen olduğu gibi, bazen de yeni yüklenen anlamlarıyla Kur'an'da yer almıştır. Bu kelimeler toplum tarafından da anlaşılmıştır. Fakat tarihi süreçte dil üzerinde meydana gelen değişim, inzal edildiği orijinal haliyle verdiği mesajın anlaşılmasını bugün zorlaştırmıştır. Modern zamanlarda konunun bu yönüyle ilgili çalışmaların sayısında ciddi bir artış olmakla birlikte nitelik yönünden beklenen artış henüz gerçekleşmemiştir. Hz. Peygamber'in vefatını müteakip İslam dünyası, kendi bünyesinde tezahür eden fikir ayrılıklarına çözüm önerilerini ve delillerini, sıralanabilecek pek çok gerekçe ile birlikte, en temelde dile dayandırmışlardır.

Bugün elimizde bulunan modern Arapça sözlüklere müracaat edildiği takdirde, herhangi bir kelimenin güncel anlamı yanında, sözlük yazarının imkânları ölçüsünde tespit edebildiği pek çok anlamlarının bulunduğu görülmektedir. Ulaşılabilen en eski sözlüklere bakıldığında kelimenin, kök anlamı yanında bazen bugün kullanılmayan birtakım anlamları da barındırdığı görülecektir. Bu anlamları, sözlükler içerisinde yer verilen deyim, atasözü ya da şiirlerde görebilmekteyiz. Ne varki sözlükler kelimelerin tarihi süreç içerisindeki anlam değişmelerine değinmemişlerdir. Çünkü bugün bir yazarın hazırladığı sözlüğün dünden bağımsız olması ve geleceği öngörebilecek bir kehaneti barındırması imkânsızdır. Kısacası dildeki gelişim ve değişim öngörülebilecek bir süreç değildir.

Kelimelerin zaman içinde farklı sebeplere bağlı olarak anlam değişimine maruz kaldıkları bilinen bir husustur. Söz konusu değişime uğramalarının temel nedenlerinden biri de terimleşme sürecidir. Kur'an kelimelerinin belli disiplinlerde terim olarak kullanılmaları beraberinde anlam sorunlarını getirmiş ve kelimeler temel anlamlarından farklı anlamlara hamledilmişlerdir. Kur'an kelimelerinin nüzul sürecinde kullanıldığı temel anlam ile sonradan kazandığı terim anlam arasındaki anlam farkı, Kur'an'ın doğru anlaşılması konusunda problem oluşturmuştur. Her disiplin, bazı kelimelere kendine özel yeni anlamlar yükleyerek terimleştirir ve kelime hazinesini zenginleştirme yoluna gider.

Bunu fıkıh, hadis, tefsir, tasavvuf, felsefe ve kelam gibi ilmi disiplinlerin tümünde gözlemleriz. Bu durumu kendi mecrasında gayet doğal ve hatta gereklidir.

Kelam ilmi, "tevhid, nübüvvet ve mead" konularından bahsettiği ve Kur'an'ın temel konuları ile ilgilendiği için Kur'an kelimelerini kullanmış ve bu kelimeleri zamanla kendi terimi haline getirmiştir. Ancak bu terimleştirme eylemi sürecinde doğal olarak kimi kelimeler anlam değişimine maruz kalmış ve temel anlamından uzaklaşmıştır. Nebi, resul, ismet ve benzeri nübüvvetle ilgili terimleşen kelimeler üzerinden bugün peygamberlik iddia eden yalancılar, imamların ve velilerin masumiyetini Kur'an'a dayandıran mezhep ve görüşler çıkabilmektedir. Bu ve buna benzer görüş ve iddia sahiplerinin aslında Kur'an'ı ve Kur'an kelimelerini sonradan terimleştirilen anlamlarla okudukları için müfrit görüşlere vardıklarını söyleyebiliriz.

Tezimizde son dönemde kimi tartışmaları beraberinde getirdiği ve günümüz Müslümanlarının temel sorunları ile ilgili olduğu için kelamın nübüvvetle ilgili terimleştirdiği Kur'an kelimelerinin anlam serüvenini incelemeye ve kelimelerin terimleşme sürecinde yaşadıkları anlam değişimlerini ortaya koymaya çalışacağız. Kur'an kelimelerinin terimleştirilmesi diğer kelimelerin terimleştirilmesi gibi değildir. Nüzul dönemi anlamını göz önünde bulundurarak Kur'an okuyan birinin ayetlerden anlayacağı anlam ile sonraki dönemlerde terimleştirilmiş bir Kur'an kavramı hakkında düşünen birinin anlayacağı şey aynı olmayacaktır. Yaptığımız araştırmalarda eski ve yeni kelami tartışmaların birçoğunun temelinde bu sorunun yattığını müşahede ettik. Biz terimleşen Kur'an kelimelerinin anlam serüvenini inceleyerek anlam değişimini ortaya koyacak ve terim anlam ile nüzul dönemi anlam arasındaki farkı, terimleşme sürecinde kelimelerin temel anlamlarından nasıl uzaklaştıklarını ve hangi tartışmalara yol açtıklarını ortaya koymaya çalışacağız. Bizi bu çalışmayı yapmaya götüren temel neden kelimelerin terimleşme sürecinde yaşadıkları anlam kaybını veya değişimini ortaya koymaktır. Yapılan birçok kelami tartışmanın Kur'an'dan değil Kur'an kelimelerine yüklenen farklı anlamlardan kaynaklanmaktadır. Zira kimi terimleştirme eylemi beraberinde anlam değişimini getirmekte ve algısal problemlere yol açmaktadır. Kanaatimizce her ilmi disiplinde Kur'an kelimelerinin nüzul dönemi anlamı ile terimleşme sonrası kazandığı anlamı ortaya koyan ve aradaki anlam farkını irdeleyen akademik çalışmaların yapılması gerekliliği ortaya çıkmıştır.

En eski sözlüklerden günümüze doğru gelirken hem sözlüklerde yer alan hem de ayetlerde zikredilen bazı kelimelerin "anlam aralığı" (temel, mecaz ve yan anlamlar) farklılaşmaktadır. Bu sebeple konu edinilmesi düşünülen kelimeler için vahyin indirildiği dönemin sahip olduğu anlam ve anlayış çerçevesine ulaşabilme adına kelime tahlillerinin yapılması kaçınılmazdır.

Vahyin indiği ortamı anlamaya ve onun muhataplarının dil ve anlam meselelerine ulaşmaya çalışmak için Kur'an'ın kelime ve kavramlarının anlam tahlilini yapmak bir zarurettir. Kur'an kelimeleri ile ilgili yapılacak çalışmalarda sağlıklı bir sonuç elde edilebilmesi için sadece sözlüklere değil, önceki semavi kitaplara ve cahiliye şiirlerine de başvurmak gerekmektedir. Sistematik olarak yapılmayan çalışmalar sağlıklı sonuçlara ulaşılmasını mümkün kılmamaktadır. Parçacı bir şekilde ele alınan kelimeler, tarafsız bir sonuca ulaştırmadığı gibi, müellifin mezhebi görüşlerini yansıtmaktan ve tekrara düşmekten öteye geçememektedir.

Kelam ilminin üç temel konusundan biri olan nübüvvet, pek çok araştırma ve çalışmanın bulunduğu bir alan olarak hiçbir zaman önemini yitirmemiştir. Sekülarizm, insanı ve onun aklını merkeze konumlandırmış, sosyal, siyasal ve dinî her alanı etki altına almış, fizikötesi/gayb alanına ait tüm kutsal ve değerleri ötelemiş ve değersizleştirme çabası yürütmüştür. Oysa semavi dinlerin temeli peygamberlik kurumuna dayanmaktadır. Hem Allah hakkında hem ahiret hakkında sahip olunan bilgiler nihayetinde peygamberler vasıtasıyla elde edilebilmektedir.

Hz. Peygamber, peygamberler ve kurumsal anlamda peygamberlik üzerinde özellikle modern zamanda birçok eleştirel çalışmalar ve tezler üretilerek, peygamberlerin ve peygamberliğin yetkinlik ve etkinliği iptal edilmeye çalışılmaktadır. Peygamberlerin ismeti meselesinde olduğu gibi bağlamından kopartılan bir kelime, bir cümle ya da bir pasaj ile adeta bütün Kur'an irdelenmiş gibi yargılara varılmaktadır. Bunlardan bazılarının önyargılı ve art niyetli kişi ya da kurumlar tarafından yapıldığı görülmektedir.

Semavi dinlerin tamamında tanrı, peygamber ve ahiret inancı vardır. Buna rağmen din mensupları zaman içerisinde semavi dinler tarafından bildirilenlerin haricinde tanrı, peygamber ve ahiret hakkında hurafe üretmişler ve hakikatten sapmışlardır. Tanrının insana hulûl etmesi, peygambere ilahi özellikler atfedilmesi ve ahireti anlamsızlaştıran tenasüh gibi inançlar ortaya çıkmıştır. İnsan aklı her ne kadar tanrı ve ahiret hakkında

bazı fikirler üretebilse de nihayetinde bunlar hakkındaki bilgilerin kaynağı peygamberlerdir. Bu sebeple başta inkârcı akımlarda görüldüğü üzere peygamberlik kurumu ve peygamberler üzerinde her zaman tartışmalar olagelmiştir. Özellikle peygamberler hakkında inananlar tarafından yüceltmeci, inkâr edenler tarafından indirgemeci yaklaşımlar ortaya konulmuştur.

İslam dinine ait tüm muhteviyatın en temel kaynağı Kur'an'dır. Kur'an; Allah'a, peygamberlere, Hz. Peygamber'e ve bir kitap olarak kendisine dair malumat barındırmaktadır. Bu malumat içerisinde zaman ve mekânın değişmesiyle kelime ve kavramlar üzerinde meydana gelen değişmeler, bazı kelimelerin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu anlamda Kur'an'da nübüvvete dair yer verilen kelimeler önem arz etmektedir. Çünkü Müslüman kültürün ürettiği, peygamberliğe ait bazı algılar, zaman zaman vahyin bildirdiği hakikatlerin dışına çıkıldığını göstermektedir. Örneğin Hz. Peygamber'i rüyasında görenin ya da adını taşıyan kimsenin cehenneme gitmeyeceği gibi aşırılıklar yanında, onun adeta bir posta görevlisi gibi görülmesi bu sapmaları göstermektedir. Bu tür örnekler vahyin hakikatini örtmekte, bambaşka bir peygamber vasfetmektedir. Oysa peygamber, din, hukuk, siyaset, sosyal, ekonomik ve daha pek çok meselelere dair bilgiler ortaya koymuş, tebliğ ettiği toplumun içinde doğmuş ve ömrünü tamamlamıştır. Onu en iyi tanıyan kendi toplumudur.

Konumuz *"Nübüvvet ile İlgili Kur'an Kelimelerinin Terimleşme Süreci ve Anlam Problemleri"* olarak belirlenmiştir. Günümüze kadar nübüvvete dair yapılan çalışmalarda bazen Kur'an bütünlüğünün gözetilmediği bazen de sadece mezhep ve ekollerin görüşleri nakledilerek belirli bir sonuca ulaşılmaya çalışıldığı görülmüştür. Bu durum bizi konunun temelini oluşturan anahtar kelimeleri tespit ederek en temele, kelimelerin tahliline inerek derinlemesine okumalar yapmaya sevketmiştir. Bu nedenle çalışmamız kelime odaklıdır. Okumalarda Kur'an kelimelerinin bir kısmının anlamları üzerinde bazı değişmelerin olduğu tespit edilmiş, nübüvvete dair kelimelerde benzer durumların olup olmadığı araştırılmıştır. Daha sonra Kelam ilmi alanında, Kur'an'da bizzat zikredilen ve nübüvvetle ilgili olan kelimeler tespit edilmiştir.

Çalışmamızda konu edindiğimiz kelimelerin bazılarıyla ilgili akademik araştırmalar bulunmaktadır. Yapılan çalışmalarda bu kelimeler her disiplinin kendi bakış açısıyla ele alınmış, kendi ilmî bütünlüğü çerçevesinde değerlendirilmiş ve sonuçlar

ortaya konulmuştur. Bazı çalışmalarda kelimeler vahiy öncesi dönem göz ardı edilerek sadece vahyin şekillendirdiği yönüyle ele alınmış, bazı çalışmalarda ise sadece sözlük anlamları verilmiş fakat sürecin analitik bir değerlendirmesi yapılmamıştır. Bu durum, kısmi bir değerlendirme ile sınırlı bir sonuca ulaşılmasını sağlamış ve kelimeler üzerindeki dinamik değişim ve gelişimler tespit edilememiştir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Kur'an ayetleriyle ilgili olarak sadece kelime üzerinde yapılan çalışmalarda bütünlük, bütünsel değerlendirmelerde ise kelimenin kendine özel vurguları kaybolabilmektedir. Vahyin indiriliş sürecinden günümüze kadar devam eden okuma ve araştırmalarda farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Ancak Kur'an'ı indiği dönemin diliyle anlama zarureti öncelenmelidir. Kur'an'da yer alan kelimeler, indirildiği dönemde muhataplarının bildikleri ve kolaylıkla anladıkları, somut veya soyut hakikatlerdir. Problem, indirildiği dönemdeki anlamların daralma-genişleme-kayma gibi değişime uğramasında yatmaktadır. Bunu anlamada Kur'an kelimelerinin kök anlamları çok büyük önem arz etmektedir. Bu sebeple çalışmada nübüvvet ile ilgili konu edinilecek olan kelimeler, vahiy öncesi, vahiy süreci ve vahiy sonrası şekliyle değerlendirilerek günümüze kadar bir değişimin olup olmadığı tespit edilecektir. Dinî, siyasî, sosyal ve kültürel etkiler izlenecek ve vahyin inzali esnasında muhataplarının anladığı şekliyle izah edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamız içerisinde ele alınan kavramların bir kısmı Kur'an'da zikredildiği gibi diğer semavi kitaplarda da yer almaktadır. Bu nedenle çalışmada önceki semavi kitaplar, cahiliye şiirleri, ilk dönem sözlükler ve Kur'an'da yer aldıkları şekliyle kelime kökleri ve formları hem temel anlamlarıyla hem de bağlamlarıyla birlikte ele alınacak, kelimelerin her biri üzerinde meydana gelen anlam değişiklikleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu hedef daha genel bir perspektiften bakmayı ve kelimelerin anlamlarının değişim serüveninin tarafsız bir şekilde ortaya konulmasını gerektirecektir.

Araştırmamızın amacı, Hz. Peygamber'in ve elçiliğinin ciddi anlamda tahfif ve tezyife maruz kaldığı günümüzde, kendisiyle doğrudan ilişkili Kur'an kelimelerinin tek tek spesifik çalışmalardan ziyade, nübüvvet ile ilgili konuları bütüncül bir tarzda ele alınarak Kur'an eksenli izahatı ortaya koymaktır.

Çalışmamızda, Kur'an'da yer alan ve Kelam ilminin terimleştirdiği nübüvvetle alakalı bazı kelimeleri, Kur'an bütünlüğü ve ayet bağlamı gözönünde bulundurularak tarihsel veriler, ilk dönem Arap dil sözlükleri, cahiliye şiirleri, kutsal kitaplar ve kelamcı kimliğiyle ön planda olan müfessirlerin görüşleri çerçevesinde incelenecektir. Ayrıca ilgili kelimelerin klasik kelam kaynaklarında kazandığı yeni anlamları ortaya konularak terimleşme süreçleri takip edilecektir.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamızda ele alıp incelediğimiz kelime ve kavramlar üzerinde meydana gelen değişim ve gelişimleri tespit edebilmek, objektif değerlendirebilmek ve doğru sonuca ulaşabilmek amacıyla kaynak taraması, tarihsel yöntem, semantik analiz ve tümevarım yöntemi kullanılmıştır.

Nübüvvete dair Kur'an kelimelerinden anlam değişikliği meydana gelen *nebî, resûl, ismet, zelle, ümmî, şefaat, ülü'l-azm, ehl-i beyt, vahiy, ilham, kitap, suhuf, ruh, hikmet ve sidre* kelimeleri ele alınırken kullanılan kaynakların ilk dönemden günümüze doğru kronolojik takibi yapılmıştır. Semavi kitaplar, cahiliyye şiirleri, vahiy sonrası erken dönem Arapça sözlükler ve tefsirlere müracaat edilmiş ve diğer dinlerdeki kullanımlarına yer verilmiştir.

Farklı dönemlerde ortaya konan görüşler ve eserlerin incelenmesi, Kur'an kelimelerinin kastettiği anlamı tespit edebilmek için büyük önem arz etmektedir. Çünkü Kur'an'da vahiy ile bildirilen kelimeler (örneğin kitap kelimesi) bazen yerleşik ortamın bildiği anlamla aynen kullanılırken bazen de kelimeye daha dar ya da daha geniş bir anlam yüklenerek mahiyeti üzerinde değişiklikler yapılarak kullanılmıştır. Vahiy öncesi kullanılan anlamlar, vahyin kullandığı anlamları anlamaya yardımcı olmaktadır. Kur'an indiği ortamda muhataplarının tamamının bilmediği ya da anlamadığı bir kelime kullanmamıştır. Fakat insanlar vahyin kelimelerini zaman içerisinde değişik sebeplerle doğru ya da yanlış kullanagelmişlerdir. Bu sebeple tarihsel yöntem önem arz etmektedir.

Kur'an'ın muhatapları bir dile sahip olup, aynı zamanda dinî, siyasî ve sosyal yönden kendilerine ait bir ortamı teneffüs etmişlerdir. Bu durum onların kullandıkları kelimelerin hakiki ve mecaz anlamlarını bildiklerini, dile ait birtakım edebi ve sanatsal anlatımları kullandıklarını göstermektedir. O halde Kur'an kelimelerinin mahiyeti de

muhataplarının bildikleri anlamlardan çok farklı olmayacaktır. Son tahlilde zikredilen kelimeler üzerinde meydana gelen değişimler, kelime tahlilleri ile tespit edilebilecektir.

Kur'an'da herhangi bir kelime, temel ve kök anlamı ile yer aldığı gibi, yan ya da mecaz anlamıyla da kullanılmıştır. Kelime bazen bir ayet içerisinde diğer kelimelerle ilişkisi nedeniyle farklı bir anlam yüklenebilmekte, bazen de başka bir ayet içerisinde yeni bir manaya taşınabilmektedir. Bu durum kelimenin Kur'an'da bazen aynı bazen de farklı anlamlar taşıdığı sonucuna götürmektedir. Bu nedenle Kur'an kelimelerini doğru anlayabilmek için bütüncül bir açıdan bakmayı ve tümevarım yöntemi kullanmayı gerekli kılmaktadır.

Çalışmada kullandığımız yöntemlerden biri de semantik analizdir. Semantik metod, hem kelimeler üzerinde tarih içerisinde meydana gelen değişim ve gelişimi hem de kelime ve kavramın anlam ve kapsamı, eş-zıt ve çok anlamlı olup olmadığının incelenmesidir.[1] Semantik yöntem *Toshihiko İzutsu* (1934-1993) tarafından Kur'an kelimelerine uygulanmıştır. O, kelimeler üzerinde bir anahtar kelime belirlemiş, diğer kelimelerle münasebetlerini izah etmeye çalışmış fakat bu yöntemin ciddi zorluklar barındırdığını ifade etmiştir. Aynı zamanda Kur'an kelimelerinin vahiy öncesi, vahiy süreci ve vahiy sonrası dönemlerin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır.[2] Çalışmamızda şefaat, ismet ve hikmet gibi kelimelerin semantik tahlillerine kısmen yer verilmiştir.

Kur'an'da yer alan ve nübüvvet bağlamıyla sınırlandırdığımız kelimeler üzerinde Kelam ilminin etkisiyle meydana gelen anlam değişikliklerini ortaya koymaya çalıştık. Bu kelimeler farklı ilmi disiplinler içerisinde ele alınarak bazı çalışmalar ortaya konmuş fakat bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Toplumların sosyal, siyasal, dinî ve kültürel olguları âlimler üzerinde etkili olmuştur. Bu etkiler eserlere yansımış, dinî ve siyasî düşüncelerde etkin rol oynamıştır. Araştırmacılar, sonraki eserler ve çağdaş çalışmalarda, bazen kendi tercihleri sebebiyle bazen de her bir ilim alanının kendi anlayışı ve kapsamı çerçevesinde çalışmaların sınırlı kalmasına sebep olmuştur. Bu durum bütüncül bir bakışı gerektirmektedir.

---

[1] Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2007, III, 37.
[2] Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, (Çev.: M. Kürşad Atalar), Pınar Yay., İstanbul 2019, 31-34.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Bu çalışmada nübüvvete dair kelimelerin Kur'an'da geçtikleri yerler tespit edilmiştir. Öncelikle bu kelimelerin erken dönem Arapça sözlüklerde, semavi kitaplar ve diğer kültürlere ait kaynak eserlerdeki temel anlamları incelenmiştir. Kelimelerin cahiliye şiirlerinde kullanıldığı anlamlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Vahiy öncesi dönemlere ait bulgulardan sonra vahyin bizzat kendisine müracaat edilmiş, kelimeler Kur'an bütünlüğü içerisinde değerlendirilmiştir. Hadis külliyatı içerisinde sadece Kütüb-ü Sitte'de yer alan rivayetler incelenmiştir. Kelimelerde anlam değişikliği olup olmadığını tespit etmek için erken dönem tefsirler ile özellikle kelamcı müfessirlerin eserlerine müracaat edilmiştir. Aynı şekilde kelamcıların eserleri taranmış farklı ekol ve anlayışlara sahip âlimlerin görüşleri tespit edilmiştir. Gerek tefsir gerek kelam alanında ortaya konan sonraki dönem eserler de bütüncül bakışı sağlamak adına dikkate alınmıştır. Kelimeler hakkında yapılan müstakil çalışmalara ve güncel değerlendirilmelere de yer verilmiştir. Klasik eserlerimizde olduğu gibi çağdaş çalışmalardaki benzer ve zıt görüşlerin tespitine önem verilmiştir. Konuyla ilgili kavramlar hakkında yapılan çalışmalar taranmıştır. Özellikle Kur'an kelimeleri üzerine yapılan makale, tez ve kitaplar temin edilmiş, incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Çalışmamızda, bilinen ilk Arapça sözlük olan ve harfleri mahreçlerine göre tanzim eden, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbü'l-Ayn* ve Arapların çokça kullandığı kelimelere alfabetik sırayla yer veren, İbn Dureyd'in (ö. 321/933) *Cemheratü'l-Luğâ* isimli eserlerinden faydalanılmıştır. Arap olmayanların İslam'a girişiyle birlikte dil öğrenmek isteyenlere yönelik olarak Ezherî (ö. 370/980) tarafından Halîl b. Ahmed'in sözlüğüne benzer şekilde mahreçleri esas alarak hazırlanan *Mu'cemü Tehzîbü'l-Lüğâ'*sı incelenmiştir. Kelimelerin kök anlamları ile yan anlamları arasındaki ilişkilerden hareketle yazılan İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ ve* sadece bedevi Arapların kullandığı sahih kelimelere yer verilerek hazırlanan Cevherî'nin (ö. 400/1009) *Mu'cemü's-Sıhâh* isimli sözlüklerinden yararlanılmıştır. Halîl b. Ahmed ve Ezherî ile aynı tarzda, kelimenin kök harflerinin farklı dizilişleriyle hazırlanan İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam* isimli eseri de yararlanılan bir diğer sözlüktür. Bu sözlüğün özelliği Halîl b. Ahmed ve Ezherî'nin sözlüklerinde yanlış anlamlandırıldığı düşünülen kelimelerin belirtilmiş olmasıdır.

Kelimelerin ıstılah anlamları için, İsmâiliyye mezhebinin davetçisi olduğu iddia edilen Ebû Hâtim er-Râzî'nin (ö. 322/933) hazırladığı, Kur'an'dan bazı kelimelerin hem cahiliye hem de İslami dönemdeki anlamlarının yer aldığı *Kitâbü'z-Zînê'*den faydalanılmıştır. Yararlanılan bir diğer eser, Kur'an'daki garîb kelimelerin tamamına yer veren ve kelimeyi tek karşılık yerine pek çok kullanım örneğiyle açıklayan derleme niteliğindeki Rağıb el-İsfehânî'nin *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*'ıdır. Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından, ayet ve hadislerde geçen kelimelerin atasözü, deyim ve özdeyişlerdeki kullanımları ve yan anlamlarına yer verilerek hazırlanan *Esâsü'l-Belâğa* isimli eserden de faydalanılmıştır. Diğer sözlüklere nazaran kapsamı daha sınırlı ve sadece Hanefî fıkıh eserlerindeki garîb kelimelerden müteşekkil olan, Mutarrizî'nin (ö. 610/1213) *el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib* isimli sözlüğü de incelenmiştir. Bu eser kendinden önceki tüm sözlüklere atıf yapmaktadır. Faydalandığımız diğer bir kaynak ise *el-Müfredât* adlı eserin bir benzeri olan İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ıdır. Başvurduğumuz eserlerden biri de Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rifât'*ıdır. Ders notları tarzında hazırlanmış bu derleme eserin özelliği, İslami ilimler alanında yer alan tüm kelimelere yer vermesinin yanı sıra matematik ve felsefe gibi fen ve sosyal bilimlere ait alanlarda kullanılan kelimeleri de kapsamasıdır. Bu eserin bir benzeri olan, Ebü'l-Bekâ'nın (ö. 1095/1684) yazmış olduğu *el-Külliyât* adlı esere de başvuru yaptık. Bu eserin *et-Ta'rifât*'tan farkı, mezheplerin kelimeler hakkındaki ihtilaflarına yer vermesidir. Yararlandığımız bir diğer kaynak ise Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfü Istılahâtü'l-Fünûn* adlı eseridir. Bu kaynak yazıldığı döneme kadar yapılan pek çok eserden faydalanılarak yazılan ve kelimelerin önce sözlük daha sonra da ıstılah/terim anlamıyla açıklandığı ansiklopedik bir eserdir.

Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'leri, İbn Mâce (ö. 273/887), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'leri hadis külliyatından taranılan hadis kaynaklarıdır.

Çalışmamızda Kur'an'ın tamamını ilk defa tefsir eden Mukâtil b. Süleymân'a (ö. 150/767) ait *Tefsirü Mukâtil b. Süleymân* adlı eserden yararlanılmıştır. Pek çok rivayet, sahabe sözü, tarih kitabı ve tefsirden faydalanarak hazırlanmış rivayet tefsiri örneği olan, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı eserinden faydalanılmıştır. Dirayet tefsiri olması yönüyle meşhur olan, Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Tevilâtü Ehli's-Sünne/Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı da dikkatle incelenmiştir. Kur'an'ın bazı

ayetlerinin tefsir edildiği, hem rivayet hem de dirayet tefsirine örnek olan, Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nuket ve'l-Uyûn* adlı eseri de faydalanılan tefsirlerdendir. Hem rivayet hem de dirayet tefsirine örnek olan ve Kur'an'ın tamamının tefsir edildiği eserler; Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf,* Fahruddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr* ile Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' lî Ahkâmi'l-Kur'ân*'ıdır. *Mefâtîhu'l-Ğayb* ve *el-Keşşâf*'a sıklıkla atıfta bulunulan Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* ile Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı eserleri de hem rivayet hem dirayet tefsirlerine örnektir.

İşârî yorumlarıyla dikkat çeken Alûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî* adlı eserinden faydalanılmıştır. Yakın dönem dirayet tefsiri örneklerinden olması ve kendinden önceki tefsir anlayışlarından farklı görüşlere yer vermesi yönüyle Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1393/1973) *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eseri incelenmiştir. Yararlandığımız bir diğer kaynak ise Şiî tefsir geleneğinin son dönemine ait olan Tabâtabâî'nin (1904-1981) *el-Mîzân fî Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eseridir. Ehl-i Sünnet müfessirlerinin eleştirildiği bu eserde, nadiren Şiî müfessirlerin de eleştirildiği fakat Ehl-i Beyt imamlarının görüşlerinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir.

Son dönemde Türkçe olarak kaleme alınan, Elmalılı'nın (1878-1942) *Hak Dini Kur'an Dili,* dirayet tefsiri örneklerinden Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* ve Sait Şimşek'in *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* isimli eserlerden yararlanılmıştır.

Çalışmada, erken dönemden hicri V. yüzyıla kadar telif edilen kelâmî eserlere müracaat edilmiş ve çalışma kapsamında yer alan kelimeler ile ilgili görüşler incelenmiştir. Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse* ve *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-ʿAdl, Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve, el-Muhtasar fi Usûli'd-Din, 'Resâilü'l-Adl ve't-Tevhid',* ve *el-Muhît bi't-Teklîf,* Câhiz'in, *Resâilü'l-Câhiz ve* Hayyât'ın, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red ʿale İbni'r-Râvendî el-Mülhid* eserlerinden yararlanılmıştır.

Ehl-i Sünnet'in temel kaynaklarını oluşturan Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn, el-İbâne ʿan Usûli'd-Diyâne, el-Lümaʿ fi'r-Red ʿalâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida,* Bâkıllânî'nin *el-İnsâf fîmâ Yecibü İ'tikâdühü ve lâ Yecûzü'l-Cehlü bihî, ve et-Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil,* İbn Fûrek'in, *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşʿarî,* İsferâyînî'nin, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-*

Fırkati'n-Nâciye ʿani'l-Firaki'l-Hâlikîn ve Akîde, Bağdâdî'nin *Usûlü'd-Dîn ve el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Firkati'n-Nâciye minhüm,* Beyhakî'nin, *el-İ'tikâd alâ Mezhebi's-Selef,* Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'iʿl-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye, Lümâʿu'l-Edille fî Kavâʿidi Ehli's-Sünne,* Gazzâlî'nin, *Kavâidü'l-Akâid, el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* Şehristânî'nin, *Nihâyetü'l-İkdâm fî ʿİlmi'l-Kelâm ve el-Milel ve'n-Nihal,* Râzî'nin, *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî, Şerhü Meʿâlim fî Usûli'd-Dîn, el-Muhassal, Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l- Ulemâ ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimin, İsmetü'l-Enbiyâ ve el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn,* Âmidî'nin, *Ğâyetü'l-Merâm fî ʿİlmi'l-Kelâm ve Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn,* Beyzâvî'nin *Tavâliʿü'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr ve* Îcî'nin, *el-Mevâkıf* adlı eserlerinden faydalanılmıştır.

Mâtürîdî'nin (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, Hakîm es-Semerkandî'nin, *Es-Sevâdü'l-A'zam*, Pezdevî'nin, *Usûlü'd-Dîn,* Ebü'l-Muîn Nesefî'nin (ö. 508/1115), *Tebsıratü'l-Edille fî Usulü'd-Dîn* ve *et-Temhîd li-Kavâʿidi't-Tevhîd ve Bahrü'l-Kelâm fî ʿAkâʾidi Ehli'l-İslâm,* Necmeddin en-Nesefî'nin, *Akâidü'n-Nesefî,* Lâmişî'nin, *et-Temhîd li-Kavâʿidi't-Tevhîd,* Üsmendî'nin, *Lübâbü'l-Kelâm,* Sâbûnî'nin, *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn* ve *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ,* İbn Ebü'l-İz'in, *Şerhü'l-ʿAkîdeti't-Tahâviyye* ve Ali el-Kârî'nin, *Şerhü Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber* adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Ayrıca Teftâzânî'nin, *Şerhü'l-Makâsıd ve Şerhü'l-Akâid* ile Cürcânî'nin, *Şerhü'l-Mevâkıf* adlı eserleri taranmış, zâhirî çizgiyi temsil eden İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâʾ ve'n-Nihal*, Şîa mezhebi görüşlerini ortaya koyan Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâfî* ile felsefî tasavvuf düşüncesinin öncüsü Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fütûhât-ı Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Bunların yanında mezhebî görüşlerin yer aldığı diğer kelam eserlerinden faydalanılmıştır.

V. KONUYLA İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Bugüne kadar Kelam ilmi disiplini içerisinde yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinde nübüvvete dair Kur'an kelimeleri hakkında bütüncül bir çalışmanın olmadığı, anlam değişmeleri üzerinde durulmadığı ve semantik tahlil yapılmadığı görülmüştür. Ülkemizde ve ulaşabildiğimiz kadarıyla Arap ülkelerinde nübüvvete dair Kur'an kelimeleri hakkında tek bir kelime ya da en fazla birkaç kelimenin ele alındığı, sözlük ve

ıstılah anlamları verilerek kelimelerin farklı yönleriyle çalışıldığı tespit edilmiştir. Tarafımızca yapılan bu çalışma ise kapsam ve sınırları açısından nübüvvetle ilgili kelimeleri bir arada bulundurması, bu kelimelerin anlam değişmelerini incelemesi ve terimleşme sürecini konu edinmesi bakımından Kelam dalında yapılmış ilk çalışma özelliğine sahiptir.

Kelam, Tefsir, Hadis, Tasavvuf ve İslam Tarihi disiplinleri içerisinde yüzden fazla yüksek lisans çalışmasında doğrudan ya da dolaylı olarak nübüvvetle alakalı kelime ve kavramlara yer verilmiştir. Bu tezlerde, bazı meşhur kelamcıların nübüvvete dair görüşleri ele alınmış, diğer kelamcıların görüşlerine nadiren yer verilmiştir. Bu tezlerin çoğunda Arapça sözlüklerden dahi faydalanılmadığı, bazılarında ise İsfehânî'nin *el-Müfredât* ile İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab* isimli sözlüklerinden faydalanıldığı, Türkçe sözlük ve eserlere bakılarak kelimelerin tanımlandığı, yetersiz ve eksik bir çerçeve çizilerek konunun geçiştirildiği, anlam değişmeleri ve kelime tahlillerine yer verilmediği görülmüştür. Nadiren Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmusu'l-Muhît,* Cevherî'nin *Mu'cemü's-Sıhâh,* Zebidî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcü'l-Arûs*, Halîl b. Ahmed'in *Kitâbü'l-Ayn,* İbn Fâris'in *Mekâyîsü'l-Lüğâ,* İbn Dureyd'in *Cemheratü'l-Lüğâ,* Tehânevî'nin *Keşşâfü Istılahâtü'l-Fünûn* isimli sözlüklerinden faydalanılmıştır.

Örneğin; *şefaat* ile ilgili yapılan tez çalışmalarından en eski olanı, İsmet Uçma'nın *Kur'an ve Sünnette Şefaat Kavramı* adlı tezidir. Bu çalışmada şefaat kelimesinin sözlük anlamına yer verilmiş, ilgili ayetler detaylı şekilde incelenmiş olmasına rağmen kelime tahlili yapılmamıştır. Mehmet Ali Durur tarafından hazırlanan *Kur'an-ı Kerim'de Nebi ve Resul Kavramları* adlı tezde Nebî ve Resûl kelimeleri üzerinde anlam değişmesi meselesine kısmen değinilmiştir. Ancak bunu kelime tahlili ve anlam değişmesi çalışması olarak adlandırmak mümkün değildir. Hasan Hüseyin Kalaycı'nın *Tefsir Disiplini Geleneğinde Şefaat Kavramı* adlı tezde ise ilk dönem sözlükler ve Kur'an öncesi kaynaklardan faydalanıldığı fakat şiir konusunda asli kaynaklara inilmediği ve anlam değişmeleri üzerinde yeterince durulmadığı görülmüştür. Muhammed Yamaç'ın *Arap Dilinde Vahiy-Dua ve Dünya-Âhiret Kelimelerinin Semantik Analizi* isimli çalışmada ise Kur'an öncesi kullanımlara yer verilmiş, ilk dönem sözlük ve şiirlerden faydalanılmış olmasına rağmen anlam değişmelerinden bahsedilmemiş, sadece vahiy kelimesine Kur'an'ın dinî anlamlar yüklendiği ifade edilmiştir.

Konu bütünlüğü açısından nitelikli ve kapsamlı bir şekilde çalışıldığı görülen doktora tezlerinde ise bu çalışmada yer verilen; Nebî, Resûl, Vahiy, İsmet, Kitap, Ruh ve diğer kelimelere yer verilmekle birlikte birkaçı haricinde ilk dönem sözlüklerden yeterince faydalanılmadığı tespit edilmiştir. Bazılarında Kur'an öncesi kaynaklara müracaat edilmediği, bazılarında cahiliye şiirine yer verilmediği, çoğunda ise anlam değişmelerine değinilmediği ve kelime tahlili yapılmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca bazı tezlerde kelamcıların görüşleri genel hatlarıyla ele alınmış, farklı ilmi disiplinler ile mukayese yapılmadığı görülmüştür. Genellikle Cevherî'nin *Mu'cemü's-Sıhâh*, İsfehânî'nin *el-Müfredât*, İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*, Cürcânî'nin *Ta'rifât*, Tehânevî'nin *Keşşâfü Istılahâtü'l-Fünûn*, Zebidî'nin *Tâcu'l-Arûs*, Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmusu'l-Muhît* ve Ebü'l-Bekâ'nın *el-Külliyât* isimli eserlerinden faydalanılmıştır. Bazı tezlerde nadiren İbn Fâris'in *Mekâyîsü'l-Lüğâ,* Ezherî'nin *Mu'cemü Tehzîbü'l-Lüğâ,* İbn Sîde'nin *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam* isimli sözlüklerinden yararlanılmıştır. Kelimeler hakkında yapılan çalışmalar hangi ilmi disiplin içerisinde ise konunun mahiyet itibariyle o çerçevede kaldığı, kelime tahlili ve anlam değişmelerine girilmediği görülmüştür. İlgili tezlerde kelimelerin sözlük ve ıstılah anlamlarına yer verilmekle yetinilmiştir.

Örneğin, Fatma Günaydın'ın *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Peygamberlerin İsmeti* adlı tez nitelikli bir çalışma olmasına rağmen sadece tek bir yerde İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab* isimli sözlüğünden yararlandığı görülmüştür. Nübüvvete dair kelimeler hakkında Akif Akay'ın *İslam İnancında Şefaat* adlı tezi, ilk dönem sözlüklerin çoğundan faydalanılması yönüyle dikkat çekmektedir. Kur'an öncesi kaynakların da ele alındığı çalışmada konuyla ilgili bir beyit dahi olsa cahiliye şiirinden örnek alınmaması büyük bir eksikliktir. Bu tez, şefaatin varlığı yokluğu üzerine kurgulanmıştır. Namık Kemal Karabiber, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları* adlı çalışmasında, ilk dönem sözlüklere, cahiliye şiirlerine, kelime tahlili ve anlam değişmelerine yer vermiştir. Anlam değişmelerinin incelendiği semantik tahlil açısından örnek bir çalışma, Yusuf Topyay tarafından yapılan *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremli (Dıachronıc) Semantik İncelemesi* adlı tezdir. Tezde, Kur'an öncesi kaynaklar, cahiliye şiirleri, ilk dönem sözlükler ve Kur'an'da zikredilen ruh ve nefs kelimelerinin geldiği anlamlar sistematik bir tarzda işlenmiştir.

Yukarıda yer verdiklerimizin yanı sıra müstakil telif eserler bulunmaktadır. Bunların bütünü dikkate alındığında spesifik anlamda bir ya da birkaç kelimenin ele alındığı, semantik ve etimolojik tahlile yeterli alanın ayrılmadığı, çoğu zaman yaygın sözlüklerden özellikle de ıstılah/terimsel anlamlar aktarılarak konunun sonuçlandırıldığı görülmektedir.

Örnek olarak, Süleyman Uludağ tarafından kaleme alınan *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler* isimli eserde, Kelam ilminin doğuşundan bahsedilerek itikadi mezheplerin oluşum ve görüşlerine yer verilmiş, eserde kelimelerin terimleşmiş anlamları zikredilmiştir. Abdülgaffar Aslan'ın *Kur'an'da Vahiy* isimli eserinde vahyin sözlük ve terim anlamları, vahyin mahiyeti ve vahiyle ilişkili kelimeler ele alınmış ancak kelime üzerinde meydana gelen anlam daralmasından bahsedilmemiştir. Muammer Esen'e ait *Kur'an'da Peygamberlik* adlı çalışmada, nübüvvete dair meseleler ele alınmış, peygamberlerin tafdili, nebî-resûl oluşları, ümmîlik, vahiy, şefaat, ülü'l-azm gibi konulara yer verilmiş fakat kelimeler üzerindeki anlam değişmelerine yer verilmemiştir. Mehmet Bulut'un *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı* isimli kitabında ismet sıfatı terim anlamı esas alınarak ele alınmıştır. Mehmet Dalkılıç'ın *İslam Mezheplerinde Ruh* isimli eserinde ise ruh kelimesi etimolojik tahlile tabi tutulmuş, İslam öncesi dinlerde ve cahiliye döneminde nasıl inanıldığına, diğer ilimler tarafından nasıl tanımlandığına yer verilmiştir. İslam kelamının ve çağdaş anlayışların konuya bakışını aktararak kelimenin mahiyetinin bir bilgiyi değil inancı ifade ettiğini belirterek çalışmayı sonlandırmıştır.

Çalışmamızın kapsamına dâhil edilebilecek sayısı yüzü aşan makale, sempozyum bildirisi ve ansiklopedi maddeleri bulunmaktadır. Makalelerin bir kısmının içerisinde semantik tahlil yapıldığı söylendiği halde sadece ilk dönem sözlüklerin bir kısmından yararlanılmış, bazılarında cahiliye şiiri yer almamış, bazılarında ise Kur'an öncesi kaynaklara müracaat edilmemiştir. Tezlerde olduğu gibi pek çoğu yazarının bakış açısını yansıtan çalışmalar olduğu görülmüştür. Sempozyum bildirileri ve ansiklopedi maddeleri gibi çalışmalarda ise diğerlerine oranla daha genel bilgilere yer verildiği görülmüştür.

VI. DİL, ANLAM VE ANLAM DEĞİŞMESİ

A. Kelime, Kavram ve Terim

Kur'an, Arap dilinde nazil olmuş ve indiği dilin sınırları dâhilinde hitapta bulunmuştur. Kur'an, *müslim, mü'min, münâfik, fâsık, kâfir* gibi kelimelerin anlam alanını genişleterek, *zekât, savm, salât, hac, teyemmüm, takva* gibi kelimelere dinî içerikli anlamlar yükleyerek indiği dilin sınırları dışına çıkmış ve kelimelerin anlamlarında birtakım tasarruflarda bulunmuştur.[3] Fakat bu tasarruf, kelimeleri kök anlamlarından uzaklaştırmamış ve Arapların kelimeleri anlamalarına engel teşkil etmemiştir.

Tümel-tekil-tikel; soyut-somut; kollektif-distribütif; olumlu-olumsuz; açık-seçik; özsel-ilintisel olmak üzere birçok çeşidi bulunan kavram,[4] dünyadaki nesne, biçim, olgu, durum ve devinimlerin dilde anlatım bulması ya da nesnelerin ortak nitelikleri esas alınarak yapılan genelleme veya soyutlamalardır.[5] Kavram, gerçekliği olsun veya olmasın bir şeyin düşünce dünyasındaki karşılığı, nesnelerin, olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak isim altında ifade eden tasarım şeklinde tarif edilmiştir.[6] Bir objenin zihindeki tasarımına kavram adı verilmiştir.[7] Kavramın dil ile ifade edilmiş haline kelime denilmektedir.[8] Mantık ilminde kavramın ifadeye dökülmesi terim olarak adlandırılır.[9] Ancak ilmî disiplinlerde kelimelerin özel anlam anlatmasına terim[10] adı verilmektedir. Terim kelimesi Arapça'da ıstılah, kavram kelimesi ise mefhum kelimesi ile karşılık bulur.[11] Terim, geldiği yere göre anlamının değişmemesi ve özel bir disiplinin kelimesi olması yönüyle kelimeden ayrılmaktadır.[12] Kavram, terim ve kelime farklı şeylerdir.[13]

---

[3] Ahmet Çelik, *Kur'ân Semantiği*, EKEV Yay., Erzurum 2002, 55-58; Muhammed Bâkır Saidirûşen, *Kur'ân Dilinin Analizi ve Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi,* (Çev.: Kenan Çamurcu), el-Mustafa Yay., İstanbul 2013, 277-279.
[4] A. Kadir Çüçen, *Mantık*, Sentez Yay., Ankara 2013, 55-62; Doğan Özlem, *Mantık*, Notos Yay., İstanbul 2015, 69-80.
[5] Aksan, III, 149-151.
[6] İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık*, Ensar Yay., İstanbul 2013, 65-83; A. Teyfur Erdoğdu, Kavram ve Kavramsallaştırmada Üç İddia, *Kavram Geliştirme*, (Ed.: Kübra Bilgin Tiryaki-Lütfi Sunar), İlem Kitaplığı, İstanbul 2016, 57-66.
[7] S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimleri Sözlüğü*, Atlas Yay., Ankara 2018, 204.
[8] Galip Gezgin, *Tefsîrde Semantik Metot,* Rağbet Yay., İstanbul 2015, 74-85.
[9] Çüçen, 55-62; Özlem, 69-80.
[10] Erdoğdu, 57-66; Gezgin, 80.
[11] Gezgin, 76-84.
[12] Yaşar Daşkıran, *Arapçada Terim ve Terim Türetme Yolları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2010, 82.
[13] Gezgin, 80-85.

Kur'an kelimeleri, sonradan ıstılahi anlam kazandıkları için terimleştirilen kelimeler olmaktadır.

Kelime, bir veya birden çok heceden oluşan anlamlı dil birlikleridir.[14] Kavram ise kelime ile ifade bulan zihindeki tasavvurdur. Terim ise dar kapsamlı ve özel alan ifade eden bir kelimedir. Terim denildiğinde herkesin aklına aynı şey gelecektir. Ama bir kelime ifade edildiğinde herkesin aklına aynı anlam gelmeyecektir. Örneğin düğün kelimesi duyulduğunda herkesin aklına kendi örf ve adetlerin olduğu düğün gelecektir.[15] Dolayısı ile aynı kelime ifade edildiği halde herkesin aklına gelen mefhum yani kavram farklı olmaktadır. Kelime ve terimi anlamlı hale getirenin kavram olduğunu söyleyebiliriz. Kelimeler zaman içinde anlam değişmesi yaşayarak farklı kavramları ifade eder hale gelir. Hatta bazı kelimeler farklı anlamlar kazanarak birden çok anlam ve kavramı ifade edebilirler.

B. Anlam Değişmeleri

Bir kelime, başka bir dile aktarıldığında ya da ait olduğu toplumun geçirdiği sosyal ve kültürel değişmelere bağlı olarak değişebilir. Bu değişimin boyutuna göre kelimelerde anlam farklılaşması meydana gelir.[16] Kur'an'ın nüzulü ile birlikte Arapların kullandığı bazı kelimeler anlam değişimine maruz kalırken vahyin hitamı ve asr-ı saadetten uzaklaşma ile birlikte bu sefer de Kur'an kelimeleri anlam değişmelerine maruz kalmıştır. İlimlerin tedvin edilmesi ile birlikte terimleştirilen Kur'an kelimeleri ana mecrasının dışına çıkarılmıştır. İçinde bulunduğumuz zaman diliminde ise anlam değişmeleri eskiye nazaran daha hızlı olmaktadır. Dil devrimi ile birlikte yaşanan kırılma ve teknolojinin hızlı ilerleyişi anlam değişmelerini kaçınılmaz kılmıştır.

Anlam değişmesi; anlam genişlemesi, anlam daralması ve anlam başkalaşması yoluyla gerçekleşir. Bir kelimenin; temel anlam olarak bir nesne, bir işin bir bölümü ya da bir türünü gösterirken zamanla o nesnenin bütününü ve bütün türlerini anlatır duruma gelmesine anlam genişlemesi denmektedir. Bir sözcüğün eskiden anlattığı nesnenin bir bölümünü anlatır duruma gelmesine anlam daralması, bir göstergenin eskisinden

---

[14] Hamza Zülfikar, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yay., Ankara 2011, 33.
[15] Aksan, III. 152.
[16] Aksan, III. 212, 216.

bambaşka bir kavramı ifade eder hale gelmesine ise anlam başkalaşması veya anlam kayması denir.[17]

C. Arapça'da Kelime Çeşitleri

Anlam değişmeleri sonucunda her dilde olduğu gibi Arapça'da da kelimeler farklı anlamlar ifade eder ve tekanlamlılıktan çokanlamlılığa doğru evrilir. Arapça'da kelimeler tekanlamlı/mütebayin, çokanlamlı/lafz-ı müşterek/ezdâd ve eşanlamlı/müteradif olmak üzere üç kısma ayrılır.[18] Konuyla ilgili kelimeleri tek anlamlılığın dışında değerlendirilen müşterek/ezdad ve müteradif kelimeler olmak üzere iki başlık altında incelemeye çalışacağız. Zira incelediğimiz bazı kelimeler çokanlamlı iken bazıları ise eşanlamlıdır. Mesela kitap ve ruh kelimeleri çokanlamlı iken nebî ve resûl kelimeleri eşanlamlı veya yakın anlamlıdır.

D. Lafz-ı Müşterek/Çokanlamlı ve Ezdâd Kelimeler

Çokanlamlılık, sözcüklerin birden çok kavramı ifade etmesine denir.[19] Çokanlamlılık sadece Arapça'nın değil tüm dillerin bir gerçeğidir ve genellikle zaman içinde meydana gelen bir olgudur. Kimi âlimler çokanlamlılığı reddederken kimi âlimler de kabul etmişlerdir.[20] Arap dilinde de zamanla çokanlamlı kelimeler oluşmuştur. Bir kelime zamanla çokanlamlı olsa da ilk anlamından kopmuş değildir. Dilde çokanlamlı kelimelerin meydana gelmesi ile birlikte yan anlamlar oluşur. Çokanlamlılığı doğuran birçok etken vardır. Mecaz, terim mana, lehçe farkı, farklı dillerden sözcük alma ve ilk anlamın unutulması gibi etkenlerden dolayı çokanlamlılık olgusu vücut bulur.[21]

Kelimelere yüklenen anlamlar çoğaldıkça anlam belirsizlikleri de artış gösterir ve doğal olarak anlam sorunları oluşur. Bunun içindir ki çokanlamlı kelimelere anlam vermek her zaman güç olmuştur.[22]

---

[17] Aksan, III. 213- 214.
[18] İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Lûğâti'l-Arabiyyeti ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arab fî Kelâmihâ*, (thk.: Ömer Farûk Tabbâ'), Dârü Mektebetü'l-Meârif, Beyrut 2013, 206-207.
[19] Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed, *et-Tahbîr fî Ulûmi't-Tefsîr*, (thk.: Fethî Abdulkâdir Ferîd), Dârü'l-Ulûm, Riyad 1982, 214; Aksan, III. 188,189.
[20] Suyûtî, 214.
[21] Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Düşün Yay., İstanbul 2005, 111; İsmail Durmuş, "Müşterek", *DİA*, Ankara 2006, XXXII, 172.
[22] Güven, 38, 162.

Âlimler lafz-ı müşterek kelimelerin ayetlerde doğru anlaşılabilmesi için ilk dönemlerden itibaren birçok isim altında birbirinden değerli kitaplar telif etmişlerdir. Bu kitaplara lafz-ı müşterek ismi yerine *Vücûh ve Nezâir, Vücûhu'l-Kur'ân, Mâ İttefaka Lafzuhû ve İhtelefe Ma'nâhû* gibi isimler takdir etmişlerdir. Lafz-ı müşterek alanında ilk çalışma Mukâtil b. Süleymân (ö.150/767)'a aittir.[23]

Çokanlamlılık kapsamında değerlendirdiğimiz "ezdâdı" farklı kelime türü olarak ifade edenler de bulunmaktadır.[24] Çokanlamlılığı doğuran sebepler aynı zamanda ezdâdı da doğuran sebeplerdir.[25] Ezdâd ifadesi, aynı anda iki zıt anlamı ifade eden kelimeler için kullanılmaktadır.[26] Arapça'da "*sir(gizli)/cehr*", "*zan/ilm*", "*kur(hayırlı)/tuhur*" gibi ezdâd kapsamınına giren birçok kelime bulunmaktadır. Ezdâd kelimelerle ilgili yazılan ilk eser, Ebu Alî Muhammed b. el-Müstenir el-Kutrub (ö. 206/821)'a aittir.[27]

E. Eşanlamlı/Müteradif veya Yakınanlamlı Kelimeler

Türkçede eşanlamlılık, Arapça'da müteradif kelimesi, iki ya da daha fazla kelimenin aynı anlamı ifade etmesi olgusudur.[28] Müteradif kelimelerin dildeki varlığı kimileri tarafından inkâr edilmişse de çoğu âlim lügat ve Kur'an'da bulunduğunu söylemektedir.[29] *İnsan-beşer, harec-dayk, rics-ricz-azab, yem-bahr* gibi kelimeler Kur'an'daki eşanlamlı kelimelerin varlığına örnek olarak verilmiştir.[30] Müşterek ve teradüf kelimelerini birbirinden ayıran önemli özellik şudur: Teradüfte birçok kelime aynı anlamı kast ederken, müşterekte ise tek kelime birçok manayı ifade etmektedir.[31] İlim tarihinde teradüfe ait ilk eser Rummânî (ö. 384/994)'ye aittir.[32]

---

[23] Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (thk.: Abdullâh Şehhâte), Dârü Ğarîb, Kâhire 2001.
[24] Suyûtî, 214; Fadime Kavak, "Arap Dilinde Ezdâd Olgusu", *UÜİF Dergisi,* 21(2), Bursa 2012, 121-139.
[25] Ayrıntı için bkz.: Hüseyin Tural, *Arap Dilinde Ezdad*, Ensar Yay., İstanbul 2011, 11-15.
[26] Âl-i Yâsîn, Muhammed Hüseyn*, el-Ezdâd fi'l-Lûğâ*, Dârü Ammâr, Amman 2013, 73; Abdulmuttalip Arpa*, Kur'ân'da Ezdâd,* Gece Kitaplığı, İstanbul 2015*,* 81; Muharrem Çelebi, "Arapça'da Ezdâd Meselesi", *DEÜİF Dergisi*, C. 4, İzmir 1987, 35-50.
[27] Kutrub, Ebu Alî Muhammed b. el-Müstenir, *el-Ezdâd*, (thk.: Hanna Haddâd), Dârü'l-Ulûm, Riyad 1984.
[28] Ömer Kara, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans*, Bilge Adamlar Yay., Van 2009, 54; Sabri Türkmen, *Kur'ân'ı Kerîm'de Anlam İncelikleri (Furûk Bağlamında),* Çıra Akademi Yay., İstanbul 2017, 37.
[29] Sebt, Halid b. Osman, *Kavâidüt't-Tefsîr*, Dârü İbn Affân, Kahire 2000, I, 460.
[30] Suyûtî, 216.
[31] Cermî, İbrahîm Muhammed, *Eserü'd-Delâleti'l-Lüğaviyye fi İhtilâfi'l-Müslimîn fi Usûlîd'-Dîn*, Darü'l-Kuteybe, Beyrut 2006, 171.
[32] Rummânî, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Meânî,* (thk.: Fethullâh Sâlih Alî el-Mısrî), Dârü'l-Vefâ, İskenderiyye 1987.

Bir dilde birbirinin tam olarak aynısını ifade eden birden fazla yerli kelimenin bulunmadığı hususu, dilcilerin geneli tarafından kabul edilmektedir. Farklı dillerden gelen kelimeler arasında teradüf olabilir ancak aynı dilde olan kelimeler arasında nüans vardır ve aynı dile ait kelimeler eşanlam değil yakınanlam ifade eder. Türkçedeki dilemek/istemek, çevirmek/döndürmek, darılmak/küsmek/gücenmek gibi eşanlamlıları yakın anlamlı öğeler olarak düşünebiliriz.[33] Eşanlamlı zannedilen kimi kelimelerin arasındaki anlam farklılığını, anlam farkını (furuk) ortaya koyan ilimle ilgilenen âlimler ortaya koyar.[34] Furuk ile ilgili yazılmış ilk eser, Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009)'ye aittir.[35]

[33] Aksan, III, 190-191.
[34] Türkmen, 79; Ömer Kara, 54.
[35] Ebû Hilâl el-Askerî, Hasen b. Abdullâh, *el-Furûkü'l-Lüğaviyye*, (thk.: Muhammed İbrâhîm Selîm), Dârü'l-İlm ve's-Sekâfe, Kâhire 1997.

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLERİN ŞAHSIYLA İLGİLİ KELAM'IN TERİMLEŞTİRDİĞİ KUR'AN KELİMELERİ

1.1. NEBÎ-RESÛL

Nebî kelimesinin kökü hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan biri; haber anlamına gelen "n-b-e" (نَبَأَ) köküdür. Bu görüşe göre nebî, hem haber alan hem de haber veren anlamına gelmektedir. N-b-e (نَبَأَ)'nin çoğulu el-enbâ' (الأنباء) şeklinde gelir.[36] Mastarı en-nebvü (النَّبْوُ) şeklindedir.[37] Nebbe'e (نَبَّأَ) ise büyük fayda sağlayan, kendisiyle ilim veya zannı galib oluşan haberi verdi demektir. Ayrıca n-b-e (نَبَأَ) kelimesi, bilgi[38] anlamına da gelmektedir.

Diğer görüşe göre; nebî (نَبِي) kelimesinin nebve (نَبْوَة) ve nebâve (نَبَاوَة) şeklindeki kullanımları ise; yükseklik/yücelik anlamında olup çoğulu nübeâ' (نُبَآء) şeklinde gelmektedir.[39] Bu kökten gelen nebî kelimesi, genellikle yükseltmek anlamında kullanılmaktadır.[40] Araplar n-b-v (نبو) kökünden türeyen n-b-e (نَبَا) kelimesini, kılıç vurulduğu yere etki etmeyip geri döndüğünde, mecazi anlamda yükselmeyi ifade etmek

---

[36] Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn,* Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, (thk.: Abdulhamid Hendavi), Beyrut 2003, IV, 179; İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammmed b. Hasan el-Ezdî, *Cemheratü'l-Lüğâ,* (thk.: Remzi Münir Bealbekî), Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1987, 1107; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemü Tehzîbü'l-Lüğâ*, (thk.: Abdusselam Muhammed Harun), Darü'l-Mısriyye, Kahire 1964, XV, 486; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Lüğâ,* (thk.: Abdusselam Muhammed Harun), Dârü'l-Fikr, yy., 1979, V, 385; Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *Mu'cemü's-Sıhâh*, (thk.: Ahmed Abdülğafur Attâr), Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrût 1990, 74; İbn Sîde, Ebû Hasen Alî b. İsmâîl el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, (thk.: Abdülhamid Hendâvî), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, X, 486; Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa,* Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, (thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd), Beyrut 1998, II, 239; Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Külliyât*, (thk.: Adnân Dervîş), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998, 886.

[37] İbn Dureyd, 382.

[38] 'نَبَأَ' haber anlamı taşıdığından 'اَخْبَرْتُهُ بِكَذَا' denildiği gibi 'اَنْبَأْتُهُ بِكَذَا'de denilebilir. Ayrıca bilgi anlamı taşıdığı için de 'اَعْلَمْتُهُ كَذَا' yerine 'اَنْبَأْتُهُ كَذَا' denildiğinde 'ona şunu öğrettim' manasına gelir. Rağıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (thk.: Muhammed Seyyid Kiylani), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ty., 482.

[39] Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmet b. Hamdân, *Kitâbü'z-Zînê*, (thk.: Saîd el-Ğânimî), Menşûrâtü'l-Cemel, Beyrut 2015, II, 571; Ezherî, XV, 485; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşafü Istılahâtü'l-Fünûn*, (thk.: Ali Dehruc), Mektebetü Lübnan, Beyrut ty., II. 638; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., Ankara 2019, 272.

[40] "نَبَا بِفُلَانٍ مَكَانُهُ / falan adamı makamı yüceltmiştir" şeklindeki kullanım buna örnektir. İsfehânî, 482.

üzere "Kılıç vurduğu yerden kalktı (نَبَا)" deyimini kullanmışlardır.[41] Aynı kökten türeyen nebî kelimesi ayrıca "yol" anlamına da gelmektedir.[42]

N-b-e (نَبَأَ) kelimesi kullanım kolaylığı nedeniyle, nebî (نَبِي) şekline dönüşmüştür. Nebî (نَبِي) kavramının çoğulu nübeâ' (نُبَآءٌ) [43] veya enbiâ' (أَنْبِيَاءُ)[44] şeklinde gelmektedir. Nebî (نَبِي), fâil olarak alınabilir ki; arı duru akılların kendisiyle tatmin olduğu bilgileri haber verdiğinden bu adı almıştır. Bu kelime, dilbilgisi açısından fâil (فاعل) anlamındaki faîl (فعيل) formunda gelmiş olabilir. Nebî (نَبِي) kavramı, mef'ûl (مفعول) olarak kullanıldığında ise haber verilen anlamına gelir.[45]

N-b-e (نَبَأَ) fiilinin dönüşlülük halini ifade eden tenebbe'e fülân (تَنَبَّأَ فُلَان) kelimesi[46] ile aslı hemzeli olduğu halde hemzesi terk edilerek kullanılan nebî (نَبِي) kelimesi, hem gerçek peygamberlerin haberleri hem de yalan iddialar ileri sürenlerin ve peygamberlik iddiasında bulunanların haberleri anlamına gelmektedir.[47] Bu anlamlar dışında neb'e (نَبْأَة) formunda; gizli, alçak ses,[48] yavaşlık ve sessizlik gibi anlamlara da gelmektedir.[49]

Nebî (نَبِي) kelimesinin yükseklik, yücelik manasına gelen nebve (نَبْوَة) kökünden geldiğini daha önce ifade edilmişti. Ayrıca hemzesiz nebî (نَبِي) ile hemzeli nebîü (نَبِيء) kelimeleri arasında yüksekliğin seviyesine göre anlam farklılığı vardır. Hemzesiz olan nebî (نَبِي) kelimesi diğerinden daha yüksek seviyeler için kullanılır. Örneğin Hz. Peygamber, kendisine "Ya Nebîellah (نبيء) diye seslenen birisine: "Ben Allah'ın nebîi değil, nebîsiyim (نَبِيَّ)" diyerek hemzesiz olan kelimeyi kullanmıştır.[50]

---

[41] Halîl b. Ahmed, IV, 186; Ezherî, XV, 485; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 384; İsfehânî, 482; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 245; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab*, (thk.: Abdullah el-Kebîr vd.), Dârü'l-Meârif, Kahire h.1119, VI, 4332.
[42] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 572; Ezherî, XV, 486; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 385; Cevherî, 74; İbn Manzûr, VI, 4333.
[43] Cevherî, 75.
[44] İbn Sîde, X, 487.
[45] Ezherî, XV, 486; Cevherî, 74; Tehânevî, II, 638. "نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ / *Kullarıma haber ver ki, gerçekten ben çok bağışlayıcı ve pek merhamet ediciyim*." (Hicr: 15/49). "قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ / *Bilen, her şeyden haberi olan Allah, bana haber verdi*." (Tahrîm: 66/3).
[46] İbn Sîde, X, 487.
[47] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 571; İbn Sîde, X, 486; İbn Manzûr, VI, 4333. Ayrıca bkz.: "تَنَبَّأَ مُسَيْلِمَة / Müseylime peygamberlik iddiasında bulundu" Ezherî, XV, 488; Tehânevî, II, 638; ve "مُسَيْلِمَة تُنَبِّيء سُوء / Müseylime, kötülük habercisidir" şeklinde örnekler bulunmaktadır. Cevherî, 74.
[48] Halîl b. Ahmed, IV, 180; Cevherî, 74; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 240.
[49] Ezherî, XV, 486.
[50] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 571; İbn Sîde, X, 486. "وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِياً /*Biz onu yüce bir makama yükselttik*." (Meryem: 19/57). Ayetteki kullanım hakkında: bir kişinin peygamber diye adlandırılmasını, sıradan insanlara göre derecesinin yüksekliği sebebiyle olduğu söylenmiştir. Ayrıca bkz.: İbn Dureyd, 1028, 1107; Ezherî, XV, 486; İbn Manzûr, VI, 4333; Tehânevî, II, 638.

Resûl kelimesinin kökü, r-s-l (رَسَلَ) dir. R-s-l (رَسَلَ) kelimesi sözlükte "teenni ile gitmek" demektir. Araplar, rahat ve yumuşak giden veya koşan develer için bu kelimeyi kullanmışlardır. Gönderilen elçi (الرَّسُولُ المُنْبَعِثُ) anlamına gelen "rasûl" kelimesi de bu anlamdan gelmektedir.[51]

R-s-l (رَسَلَ) kelimesinin "yumuşaklık" anlamı esas alınarak emir anlamında "teenni ile hareket et!" (على رِسْلِكَ) denilir.[52] Rasûl (الرَّسُول) ise r-s-l (رَسَلَ) kelimesinden türetilmiş ve "gönderilen" anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bu kelime, hem "taşınan söz" hem de "sözün taşıyıcısı" anlamında tekil ve çoğul olarak hem müennes hem de müzekker için kullanılmaktadır.[53]

Rasûl (رَسُول) kelimesinin çoğulu rusul (رُسُل) şeklinde gelir.[54] Bazen ursul (أَرْسُل)[55] ya da ruslun (رُسْلٌ)[56] şeklinde gelir. Rasûl (رَسُول) kelimesi, Kur'an'da ya peygamberler ya melekler ya da her ikisi kastedilerek yer almıştır.[57] R-s-l (رَسَلَ) kelimesinden türetilen raslun (رَسْلُ) ise art arda giden deve ve koyunlar için kullanılır. Peşpeşe ve birbirini takip eden develer için bu kelime ersâl (أَرْسَالاً) kullanılmıştır.[58] Ayrıca her şeyin sürüsüne ya da topluluğuna er-rasel (الرَّسَلُ) denir. Çoğulu; erseel (أَرْسَأَل) şeklinde gelmektedir.[59]

Yine aynı kökten türetilen ve isim olarak kullanılan "Risâlet" (رِسَالَة) kelimesi, elçilik görevi anlamına gelir. Bu kelimenin çoğulu, Resâil (رَسَائِل) dir.[60] Kur'an'da hem tekil hem de çoğul şekli yer almaktadır.[61]

---

[51] Halîl b. Ahmed, II, 117; İbn Dureyd, 719-720; İbn Fâris, *Mu'cem*, II, 392; Cevherî, 1708; İbn Sîde, VIII, 473; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 353; İbn Manzûr, III, 1644. "نَاقَةٌ رِسْلَةٌ / rahat seyreden deve", "إِبِلٌ مَرَاسِيلٌ / rahat, yumuşak koşan develer" demektir.

[52] Halîl b. Ahmed, II, 117; İbn Dureyd, 720; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 353; Mutarrizî, Ebü'l-Feth Nasiruddîn, *el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib*, (thk.: Mahmûd Fâhûrî), Mektebetü Usame b. Zeyd, Halep 1979, I, 330.

[53] Cevherî, 1709; İbn Manzûr, III, 1644; Ebü'l-Bekâ, 477.

[54] Halîl b. Ahmed, II, 118; İbn Sîde, VIII, 473; Mutarrizî, I, 329.

[55] İbn Dureyd, 720.

[56] Cevherî, 1709.

[57] Melekler için kullanıma; "O *Kur'an şerefli bir elçinin* (رَسُولٍ) *(getirdiği Allah) sözüdür*" (Tekvîr: 81/19) ayeti; peygamberler için kullanıma "*Muhammed sadece bir elçidir* (رَسُولٌ)." (Âl-i İmrân: 3/144) ayeti örnektir. Şu ayet ise hem melekler hem de peygamberler için kullanıma örnektir: "*O gönderilen peygamberleri* (الْمُرْسَلِينَ) *ancak rahmetimizin müjdecileri ve azabımızın habercileri olmak üzere göndeririz* (نُرْسِلُ)." (En'âm: 6/48).

[58] "جَاءُوا أَرْسَالاً / peş peşe geldiler"; "جَاءَت الإِبِلُ أَرْسَالاً / develer peş peşe, birbirini takip ederek geldiler" anlamındadır. İsfehânî, 195; İbn Manzûr, III, 1643.

[59] İbn Sîde, VIII, 472; Mutarrizî, I, 329; İbn Manzûr, III, 1643.

[60] Halîl b. Ahmed, II, 117-118; İbn Dureyd, 720; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 585; Ezherî, XII, 391.

[61] Tekil kullanıma; "*Andolsun, içinizden size bir elçi* (رَسُولٌ) *gelmiştir*." (Tevbe: 9/128); çoğul kullanıma; "*Biz âlemlerin Rabbinin elçileriyiz* (رَسُولُ)." (Şuarâ: 26/16) ayetleri örnek verilebilir.

İrsâl (إِرْسَال) kelimesi de "göndermek" anlamında olup, hem özne (insanlar) hem de nesneler (rüzgâr ve yağmur) için kullanılır. Gönderilenler anlamındaki çoğul şekil olarak kullanılan mürselât (مُرْسَلَات) kelimesi, melekler ve rüzgâr gibi şeyler için kullanılır.[62] Kur'ân'da da bu anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Fakat bu gönderilme durumu; bazen isteğe bağlı olmaksızın,[63] bazen seçme yetisine sahip olanların gönderilmesiyle[64] bazen de baş başa bırakmak ve engel olmamak gibi durumlar[65] için kullanılmıştır.

Göndermek anlamındaki irsâl (إِرْسَال) kelimesi, tutmak anlamındaki imsâk (إِمْسَاك) kelimesinin zıddıdır. Örneğin Fâtır suresinin 2'nci ayetinde[66] her iki kelime (مُرْسِلَ – يُمْسِكْ), anlam bakımından birbirinin zıddı olarak kullanılmıştır.

Kitâb-ı Mukaddes'te peygamber kelimesi karşılığında birtakım kelimeler bulunmakta ve nebî kelimesini çağrıştırmaktadır. Eski Ahit'te peygamberleri ifade etmek için *neve'e* ve *navi* kelimeleri yer almaktadır. *Neve'e*; çağırmak, *navi* ise; çağıran ya da çağrılan anlamlarına gelmektedir. Hz. İbrâhim[67] ve Hz. Mûsâ[68] için navi, Hz. Meryem ve bazı kadın peygamberler için *nevi'a* kelimeleri kullanılmıştır.[69] Bu kelimeler dışında peygamberler *ra'a* kelimesinden türetilen ve gören anlamına gelen *ro'eh* kelimesi ile de nitelenmişlerdir.[70] Aynı anlama gelen *haza* kelimesinden türetilen *hozeh* nitelemesi[71] de kullanılmıştır. Eski ahitte yer alan farklı pasajlar, peygamberlerin tebliğ ile sorumlu olduklarını ortaya koymaktadır.[72]

İncillerde peygamberleri ifade etmek için *navi* kelimesi yerine yunanca *prophetes* kelimesi kullanılmaktadır. Yahudilikte Hz. Mûsâ'ya verilen önem, Hıristiyanlıkta Hz. Îsâ için söz konusu olmaktadır. İlgili kutsal metinler incelendiği zaman peygamberler arasında tafdil söz konusu olmakla birlikte nebî-resûl problematiği bulunmamaktadır. Hıristiyan kutsal kitaplarında peygamber karşılığı olarak kullanılan kelime 'nabi'dir.

---

[62] Cevherî, 1709; İbn Manzûr, III, 1646.
[63] "*Gökten üstlerine bol bol yağmur göndermiştik* (اَرْسَلْنَا)." (En'âm: 6/6).
[64] "*Üzerinize, hareketlerinizi kayda geçiren bekçi melekler gönderir* (يُرْسِلُ)." (En'âm: 6/61).
[65] "*Görmedin mi? biz o şeytanları o kâfirlerin üzerine salmışız* (اَرْسَلْنَا)..." (Meryem: 19/83).
[66] "*Allah, insanlara rahmetinden her neyi açarsa onu tutacak, kısacak yoktur; her neyi de tutar kısarsa onu da O'ndan sonra salacak* (مُرْسِلَ) *yoktur*." (Fâtır, 35/2).
[67] Tekvîn, 20/7
[68] Tesniye, 18/15.
[69] II. Krallar, 22/14; İşaya, 8/3.
[70] I. Samuel, 9/9-10.
[71] II. Samuel, 24/11.
[72] Mısır'dan Çıkış, 18/16; 34/31-32.

Fakat latincede; kadın peygamberler prophetis,[73] sahte peygamberler ise pseudoprophetes[74] kelimeleri ile adlandırılmıştır.[75]

Kutsal Kitap'ta nebî (peygamber) unvanını taşıyan ilk kişi Hz. İbrâhim olduğu için nebîliğin/peygamberliğin onunla başladığı inancı vardır.[76] İbrânî gelenekte her ne kadar ilk nebî Hz. İbrâhim olsa da şeriat ile gelen ve ilahi yasaların yeryüzüne inişi Hz. Mûsâ ile başlamıştır.[77]

Özellikle vurgulanması gerekir ki, Hıristiyanlığın peygamberlik inancı, kendisinin karakteristik özelliği olan, Pavlus vasıtasıyla sistemleştirilen teslis inancı[78] nedeniyle diğer semavi dinlerin inancından farklıdır. Hıristiyanlar peygamberlerini, ilahlaştırmak ya da ilahlarını bedenleştirmek suretiyle ulaşılmaz bir mevkide konumlandırmışlardır. Îsâ, öncelikle tanrının sözü[79] sonra da tanrının oğlu[80] olmakla nitelendirilmiştir.

Kutsal metinlerde yer alan bütün bu bilgilerden hareketle Yahudilik ve Hıristiyanlıkta nübüvvet anlayışı ve peygamberler hakkında bir kapalılık bulunduğu; Yahudilikte peygamberlerini tanrı ile güreşen,[81] Hıristiyanlıkta da bizzat bedenleşen tanrı elçi[82] olarak niteledikleri ifade edilebilir.

Cahiliye şiirlerinde ise nebî kelimesi ve türevleri sözlüklerde olduğu gibi haber, peygamber ya da elçi anlamlarında yer almaktadır. Örneğin "Ve ondan bir *haber* duydum (وأَسمَعُ منها نَبْأَةً), sanki uçan bir ok (Tarîr'in oku) kalbime çarpmış gibi."[83] beytinde neb'e kelimesi haber anlamındadır. "*Peygamberin/elçinin* sırtı (كمَتْنِ النبيّ), Kâsib dağının gövdesi gibidir ki, ona dayansam o dağın çakılları kum gibi ufalanır bana bir şey

---

[73] Luka, 2/36.
[74] Matta, 7/15; Markos, 13/22; Luka, 6/26.
[75] Mustafa Sinanoğlu, "Nübüvvet", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 286-291; S. Leyla Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik*, (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 42; Muhammet Tarakçı, "Hristiyanlıkta Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik*, (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 81.
[76] Yaratılış: 20/7. Matta, 1/1-17 arasında Îsâ'nın soyu İbrâhim'e dayandırılırken Luka, 3/30'da oldukça karmaşık bir soy sıralamasına yer verilmiştir.
[77] Ömer Faruk Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, C: 9, Yıl: 1995, 153, (127-161).
[78] Matta, 28/19: "Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin."
[79] Yuhanna, 1/1-3, 14.
[80] Matta, 11/25; 16/16; Markos, 14/61; Luka, 22/70.
[81] Tekvin, 32/23-32.
[82] Matta, 25/31-46; Luka, 1/3; Markos, 14/62.
[83] (وأَسمَعُ منها نَبْأَةً فَكأَنَّماَ أَصابَ بِهاَ سَهْمٌ طَرِيرٌ فؤادِيا) Ğaylân b. Ukbe b. Ma'dî b. Amr Ebü'l-Hâris Zürrumme, *Divanü Zi'r-Rumme*, (thk.: Abdülguddus Ebû Salih), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993, II, 1308. Aynı anlamda kullanımlar için bkz.: Amr b. Külsûm, Ebü'l-Esved b. Mâlik et-Tığlebî, *Dîvânü Amr b. Külsûm*, (thk.: Eymen Meydan), yy. Cidde 1992, 267.

olmaz."[84] anlamına gelen beyite ise "nebî" kelimesi, peygamber/elçi anlamındadır. Bu iki anlam dışında bir şiirde mecaz anlamda haber karşılığında ima etme, beden dili ile haber verme (يُنْبِي),[85] bir şiirde de *gizli ses* (نَبْأَةِ الصَّوتِ) [86] anlamlarıyla zikredilmiştir.

Resûl ve türevi kelimeler de cahiliyye şiirlerinde *elçi, akmak, gelmek, söylemek, konuşmak* gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. "Elçi" anlamında رَسُولاً kelimesi,[87] *akmak*, işin *yavaş yavaş, sakin sakin* yapılması anlamında رِسْلُ kelimesi,[88] gelmek, *tekrar yere basmak* anlamında إرْسَال kelimesi,[89] *söylemek/konuşmak, iletmek/göndermek* anlamında مُرْسِل kelimesi[90] kullanılmıştır. Aynı anlama işaret etmek üzere مُرْسَلِ kelimesi,[91] *mesaj, haber ve mektup* anlamlarında رِسالَة kelimesine[92] de rastlanmaktadır.

---

[84] (لأصْبَحَ رَتمًا دُقاقَ الحَصَى كمَتْنِ النبيّ من الكَاثِبِ) Ebû Şüreyh Evs b. Hacer b. Attâb et-Temîmî, *Divanü Evs b. Hacer*, (thk.: M. Yusuf Necm), Darü's-Sadr, Beyrut 1979, 11; Aynı anlamda kullanımlar için bkz.: Ebû Tâlib İbn Abdulmuttalib, *Divanü Ebû Tâlib İbn Abdulmuttalib*, (thk.: Muhammed Hasan Âl Yasin), Dârü Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 2000, 339.

[85] (مِثْلُ أَنْفِ الرِّئْمِ يُنْبِي دِرْعَها في لَبَانٍ بادِنٍ غَيْرِ قَفِرْ) "Geyiğin vücuduna baktığımız zaman o vücudunda süt olduğunu kendiliğinden *haber* veriyor. Çöl gibi susuz değildir." Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, (thk.: Ahmed Muhammed Şakir), Dârü'l-Mearif, Kahire 1119, 90.

[86] (كَماَ أَتَلَعَتْ من تحتِ أَرْطىَ صَريمةٍ إلىَ نَبْأَةِ الصَّوتِ الظِّباءُ الكَوانِ) "Geyik yerinde *hafif bir ses* duyduğu zaman, yerin derinliklerinden kafasını çıkartan bir canlı gibi gizli gizli dinler (kulak kabartır)." Ğaylân b. Ukbe, II, 1127.

[87](وَكَمْ مِنْ نَذِيرٍ قَدْ أَتَانَاَ مُحَذَّراً فَكَانَ رَسُولاً بالسُّرُورِ يُبَشِّرُ) "Ve bize ne kadar çok uyarıcı geldi ve hepsi de, müjdeleyici *elçiler*di." Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî, *Şerhü Divanu Antere*, (mlf. Hatip et-Tebrizi), Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1992, 79.

[88] (سَمْحٌ إذاَ ما الشَّوْلُ حَارَدَ رِسْلُها واسْتَروَحَ المَرَقَ النّساءُ الجُوَّعُ) "Devenin *akan* sütü kesilse, kadınların da kıtlık zamanında çorba kaynattıkları gibi olsa da o cömertliğe devam ederdi." Su'de isimli bir kadının kardeşi öldürülünce ona ağıt için söylediği şiirdir. Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî, *el-Asma'iyyât*, (thk.: Ahmed Muhammed Şakir, Abdüsselam Harun), yy., Beyrut 1963, 104.

[89] (مُتَحَرِّفًا للجَانبين إذا جرى خَذِما جَوادَ النَّزْعِ ولإرْسَال) "At her iki tarafına sağlı sollu hareket ederek dörtnala koştuğunda ayakları yerden kesilir ve *tekrar yere basar*." Hıdâş ibn Züheyr el-Âmirî, *Şi'ru Hıdâş ibn Züheyr el-Âmirî*, Matbûatü Mecmei Luğati'l-Arabiyye, Dımeşk 1986, 91.

[90] (ومُرْسِلٍ كَلِماً يَبْغِي النَّجَاةَ بِهِ وكانَ في حَتْفِهِ من أوكد السَّبَبِ) "Kendisini kurtarmak için *söylediği* bir kelime/şey ile kurtuluşu ümid ederken o kelime onun ölümüne hükmettirdi." Ğaylân b. Ukbe, I, 93.

[91] (وبَاتَ عليه سَرْجُه ولِجَامُهُ وبَاتَ بِعَيْنِى قائِماً غَيرَ مُرْسَلِ) "Eyer ve dizginleri onun üzerinde olduğu halde uyudu. Gözlerimde uyudu ancak gözlerimi tamamen (kapamadım) *göndermedim*." İmriu'l-Kays b. Hunduc b. Hucr, *Divanü İmriu'l-Kays*, (thk.: Muhammed Ebû Fadl İbrahim), Darü'l-Maarif, Kahire 1990, 21.

[92] (فَتَحَمَّلا يَا صاَحِبَيَّ رِسالَتِي إنْ كُنْتُما عَنْ أَرْضِ عَبْسٍ تَغْدِلَا) "Arkadaşlarım, eğer Abs (kabilesinin) toprağından ayrılırsanız benim *mesajımı* yüklenin /taşıyın." Şiirin bir sonraki beytinde kula li kaysin ve rebiia kabilelerine söyleyin ki benim saçıma daha ak düşmedi (gücüm kuvvetim yerinde anlamında) diyor. Oradan mesaj olduğunu anlıyoruz. Antere b. Şeddâd, 113.

1.1.1. Kur'an ve Hadislerde Nebî-Resûl Kelimeleri

Farsça bir kelime olan peygamber yerine Kur'an'da "nebî ve resûl" kelimeleri yer almaktadır. Nebî ve resûl kelimeleri tekil (nebî/resûl)[93] ve çoğul (enbiyâ/rusul)[94] türevleriyle birlikte çok yerde zikredilmiştir.

Kur'an'da bazı ayetlerde bazı peygamberlerden sadece "nebî" olarak bahsedilmiştir. Hz. İdrîs,[95] Hz. İbrâhim,[96] Hz. İshak,[97] Hz. Ya'kûb[98] ve Hz. Yahyâ bunlardandır.[99] Hz. Hûd,[100] Hz. Sâlih,[101] Hz. Lût,[102] Hz. Şuayb,[103] Hz. İlyâs[104] ve Hz. Yûnus[105] gibi bazı peygamberlerden de sadece "resûl/mürsel" olarak bahsedilmektedir.

Kur'an'da bazı peygamberlerden de hem "nebî" hem de "resûl" olarak bahsedilmiş, Hz. Nûh,[106] Hz. İsmâil,[107] Hz. Mûsâ,[108] Hz. Hârûn,[109] Hz. Îsâ[110] ve Hz. Muhammed[111] hem nebî hem de resûl ifadeleri ile nitelendirilmişlerdir.

Kur'an'da "İrsâl, ba's, ityân, ıstıfâ, mecî' ve ictibâ" kelimeleri ile bunlardan türeyen fiiller ise peygamberlerin gönderilmesi anlamında kullanılmıştır.[112] Kur'an'da çokça kullanılan nebî ve resûl kelimeleri dışında "mürsel" kelimesi de "elçi/peygamber"

---

[93] "*Hiçbir peygamber* (نَبِيٍّ) *savaşanların hakkını zimmetine geçirmez.*" (Âl-i İmrân: 3/161); "*Muhammed yalnızca bir elçidir* (رَسُولٌ)." (Âl-i İmrân: 3/144).
[94] "*Zira O, içinizden peygamberler* (أَنْبِيَاءَ) *çıkardı.*" (Mâide: 5/20); "*O'nun elçileri* (رُسُلِهِ) *arasında ayırım yapmayız.*" (Bakara: 2/285).
[95] Meryem: 19/56.
[96] Meryem: 19/41; Ahzâb: 33/7.
[97] Meryem: 19/49; Saffât: 37/112.
[98] Meryem: 19/49.
[99] Âl-i İmrân: 3/39; Meryem: 19/12.
[100] A'râf: 7/67; Şuarâ: 26/123, 125.
[101] A'râf: 7/75, 77; Şuarâ: 141-143; Şems: 91/11-13.
[102] Şuarâ: 26/160-162; Saffât: 37/133.
[103] Şuarâ: 26/176-178.
[104] Saffât: 37/123.
[105] Saffât: 37/139.
[106] Resûl; Furkân: 25/37; Şuarâ: 26/105-107; Nebî; Ahzâb: 33/7.
[107] Hem resûl hem nebî; Meryem: 19/54.
[108] Resûl; A'râf: 7/104; Nebî; Ahzâb: 33/7; hem Resûl hem de Nebî; Meryem: 19/51. Diğer kullanımlar için bkz.: Zuhrûf: 43/46; Saff: 61/5; Müzzemmil: 73/16.
[109] Nebî; Meryem: 19/53; Resûl; Tâ-Hâ: 20/47 (Hz. Mûsâ ile birlikte).
[110] Resûl; Âl-i İmrân: 3/49; Nisâ: 4/171; Nebî; Meryem: 19/30; Ahzâb: 33/7. Diğer kullanımlar için bkz.: Mâide: 5/75; Saff: 61/6.
[111] Nebî; Âli İmrân: 3/68; Resûl; Âli İmrân: 3/144; hem Nebî hem de Resûl; Ahzâb: 33/40. Diğer kullanımlar için bkz.: Bakara: 2/285; A'râf: 7/157, 158; Enfâl: 8/64; Ahzâb: 33/7, 21; Fetih: 48/29.
[112] Âli İmrân: 3/33; En'âm: 6/87; A'râf: 7/144; Yûsuf: 12/6; Nahl: 16/36, 84; Tâ-Hâ: 20/122; Hac: 22/75; Mü'minûn: 23/44; Sebe': 34/28; Fâtır: 35/32; Sâd: 38/47; Şûrâ: 42/13; Kalem: 68/50.; Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Tevilâtü Ehli's-Sünne/Te'vilâtu'l-Kur'ân*, (thk.: Ahmed Vanlıoğlu), Dârü'l-Mîzân, İstanbul 2005, II, 12; Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 257.

anlamında zikredilmiştir.[113] Mürsel kelimesi, kaynaklarda nübüvvet ve risâlet ile birlikte görevlendirilmiş ve daha üstün kılınmış kimse olarak tanımlanmıştır.[114] Allah'ın elçi olarak seçtiği kişi nebî, resûl ve mürsel gibi kelimelerle ifade edilirken peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan yalancı kişi ise mütenebbî[115] kelimesi ile nitelendirilmektedir.

Kur'an'da resûl kelimesi, peygamberler haricinde, "elçi" anlamında melekler[116] ile insanlar[117] için de kullanılmıştır. Resûl ile aynı kökten gelen kelimelerde insanların başka insanları elçi göndermesi[118] ya da birlikte gitmesi/gönderilmesi anlamında da kullanımı söz konusudur.[119] Ancak nebî kelimesi resûl kelimesinin aksine Kur'an'da peygamberler haricinde hiç kimse için kullanılmamıştır.

Peygamberler dışında Allah tarafından gönderilen diğer şeyler için de irsal kelimesi kullanılmıştır. Mûcize,[120] rüzgârlar ve şeytan,[121] yağmur,[122] çekirge, haşerat, kurbağa ile sel gibi, felaket ve azap,[123] ruhların iadesi[124] ve sayha[125] bu kullanıma örnektir.[126] Ancak bu gönderilenlerin hiçbiri peygamber anlamına gelen resûl ifadesi karşılığında değildir.

---

[113] A'râf: 7/6; Saffât: 37/ 123; Furkân: 25/20; Neml: 27/35.
[114] Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' lî-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk.: A. Abdulmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, II, 129.
[115] Detaylı bilgi için bkz.: Hüseyin Sarıkaya, "Mütenebbîler Meselesi Bağlamında Câhiliye Araplarının Nübüvvet Telakkîleri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2018, (4), 2, (173-214).
[116] Meryem: 19/19. Benzer ayetler için bkz.: En'âm: 6/61; Hûd: 11/69, 77, 81; Hicr: 15/57, 58, 61; İsrâ: 17/95; Meryem: 19/17, 22; Hac: 22/75; Ankebût: 29/31, 33; Fâtır: 35/1; Zariyât: 51/31, 32; Hâkka: 69/40; Tekvîr: 81/19.
[117] Yûsuf: 12/31, 50; Hac: 22/75; Neml: 27/35.
[118] A'râf: 7/ 111; Yûsuf: 12/66.
[119] A'râf: 7/134; Şuarâ: 26/17.
[120] İsrâ: 17/59.
[121] A'râf: 7/57; Diğer kullanımlar için bkz.: Hicr: 15/22; Meryem: 19/83; Furkân: 25/48; Neml: 27/63; Rûm: 30/46, 48, 51; Ahzâb: 33/9; Fâtır: 35/9.
[122] En'âm: 6/6; Hûd: 11/52; Nûh: 71/11.
[123] A'râf: 7/133, 162; Diğer kullanımlar için bkz.: Ra'd: 13/13; İsrâ: 17/68, 69; Kehf: 18/40; Ankebût: 29/40; Sebe': 34/16.
[124] Zümer: 39/42.
[125] Kamer: 54/31.
[126] Mehmet Okuyan, "Kendisine Kitap Verilen ve Verilmeyen Peygamberler", *XI. Kur'an Sempozyumu*, Fecr Yay., Ankara 2009, 66-67.

Kur'an'da nebî[127] ve resûl[128] kelimeleri çok sayıda yer almaktadır. Bazı ayetlerde[129] hem nebî hem de resûl kelimeleri bir arada geçmektedir. Kur'an'da r-s-l kökünden fiil formları yüz otuz, resûl kelimesi üç yüz otuz iki, risâlet olarak on ve mürsel kelimesi ise kırk bir yerde geçmektedir.[130] "N-b-e" ve "n-b-v" kökünden fiil formları seksen, nebî kelimesi yetmiş beş ve nübüvvet olarak da beş yerde geçmektedir.[131]

Nebî ile resûl kelimelerinin nüzulüne bakıldığında nebî kelimesinin Mekke döneminin sonları ile Medine döneminin sistematik toplumsal yapılanma başlayıncaya kadar geçen zaman aralığında kullanıldığı, sonrasında daha çok resûl kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanım farklılaşması risâletin toplumsal yapılanma ile ilgili olduğu sonucuna götürmektedir.[132]

Hadis rivayetlerinin bir kısmında nebî-resûl ayrımı söz konusu iken diğer bir kısmında aynı anlama geldiği ya da her ikisinin pek çok ortak özellikleri bir arada zikredildiği görülür. Örneğin "İlk nebî Hz. Âdem'dir, O'nun akabinde Hz. İdrîs gönderilmiştir, ilk resûl ise Hz. Nûh'tur, son nebî ve resûl Hz. Muhammed'dir ve ondan sonra nebî ve resûl gelmeyecektir."[133] ve "Resûllerin sayısı 313 veya 315, 124.000

---

[127] Necm: 53/36; Kıyâme: 75/13; Kamer: 54/4, 28; Sâd: 38/21, 67, 88; A'râf: 7/94, 101,175; Fâtır: 35/14; Tâ-Hâ: 20/99; Şuarâ: 26/6, 69; Neml: 27/22; Kasas: 28/3, 66; Yûnus: 10/18, 23, 53, 71; Hûd: 11/49, 100, 120; Yûsuf: 12/15, 36, 37, 45, 102; Hicr: 15/49, 51; En'âm: 6/5, 34, 60, 67, 108, 143, 159, 164; Lokmân: 31/15, 23; Sebe': 34/7; Zümer: 39/7; Fussilet: 41/50; Zuhrûf: 43/6, 7; Kehf: 18/13, 78, 103; İbrâhim: 14/9; Nebe': 78/2; Ankebût: 29/8; Bakara: 2/31, 33; Âl-i İmrân: 3/15, 44, 49; Ahzâb: 33/13, 20, 45; Hadîd: 57/26; Ra'd: 13/33; Nûr: 24/64; Hac: 22/72; Mücâdile: 58/6, 7; Hucurât: 49/6; Tahrîm: 66/1, 3; Teğâbun: 64/5, 7; Cuma: 62/8; Mâide: 5/14, 27, 48, 60, 105; Tevbe: 9/ 61, 64, 70, 94, 105.

[128] Müzzemmil: 73/15, 16; Fîl: 105/3; Kamer: 54/19, 27, 31, 34; A'râf: 7/6, 57, 59, 75, 77, 79, 87, 94, 101, 104, 105, 111, 133, 134, 162; Ya Sîn: 36/13, 14, 16, 20, 30; Furkân: 25/20, 48, 56; Fâtır: 35/9, 24, 25; Meryem: 19/17, 19, 83; Tâ-Hâ: 20/47, 134; Şuarâ: 26/13, 16, 17, 21, 27, 53; Neml: 27/45, 63; Kasas: 28/34, 47, 65; İsrâ: 17/54, 59, 68, 69, 77, 105; Yûnus: 10/21, 74; Hûd: 11/25, 52, 57, 69, 70, 96, 120; Yûsuf: 12/12, 19, 45, 63, 66, 109; Hicr: 15/10, 11, 22, 57, 58; En'âm: 6/6, 34, 42, 48, 61; Saffât: 37/72, 147; Sebe': 34/28, 34, 44, 45; Zümer: 39/42; Mü'min: 40/23,70, 78; Fussilet: 41/14, 16; Şûrâ: 42/48, 51; Zuhrûf: 43/6, 23, 24, 45, 46; Ahkâf: 46/23; Zariyât: 51/31, 32, 33, 38, 41; Kehf: 18/40, 56, 106; Nahl: 16/43, 63; Nûh: 71/1, 11; İbrâhim: 14/4, 5, 9; Enbiyâ: 21/5, 7, 25, 107; Mü'minûn: 23/23, 32, 44, 45; Mülk: 67/17; Rûm: 30/46, 47, 48, 51; Ankebût: 29/14, 40; Mutaffifîn: 83/33. Bakara: 2/119, 151; Âl-i İmrân: 3/49; Ahzâb: 33/9, 12, 45; Nisâ: 4/64, 79, 80; Hadîd: 57/25, 26; Ra'd: 13/13, 30, 38; Hac: 22/52; Mücâdile: 58/5; Teğâbun: 64/6, 8; Saff: 61/5, 6, 9; Fetih: 48/8, 9, 28; Mâide: 5/12, 70; Tevbe: 9/33, 62, 63, 65, 70, 90, 91, 94, 97, 99, 105.

[129] A'râf: 7/157, 158; Tevbe: 9/61; Meryem: 19/51, 54; Ahzâb: 33/40, 53; Nisâ: 4/69; Hadîd: 57/26; Hac: 22/52. Ayrıca aynı ayette nebî ve/veya resûl kelimeleri ile onlarla aynı kökten gelen kelimelerin birlikte geçtiği ayetler için bkz.: Âl-i İmrân: 3/49; En'âm: 6/34; A'râf: 7/94, 101; Tevbe: 9/70, 94, 105; Hûd: 11/120; Yûsuf: 12/45; İbrâhim: 14/9; Ahzâb: 33/45; Zuhrûf: 43/6.

[130] Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yay., İstanbul 1990, 312-320.

[131] Abdulbâkî, 685-687.

[132] Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Okur Akademi Yay., İstanbul 2020, 24.

[133] Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh-i Buhârî,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1987, Enbiyâ, 5, 35, 50; Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim,* İrfan Yay., İstanbul 1988, Mesâcid, 5.

peygamberden geriye kalanlar ise nebîdir."[134] rivayetlerinde her iki kelime farklı anlamlarda kullanılmıştır.

Nebî ve Resûl kelimelerinin aynı anlama geldiğini gösteren rivayetleri şu şekilde sıralayabiliriz: "Hiçbir nebî yoktur ki, onlara kendi zamanlarındaki insanların inandıkları bir mûcize verilmemiş olsun. Hepsine mûcizeler verilmiştir. Bana Allah tarafından verilen mucize bir vahiy olan Kur'an'dır."[135] Meşhur Cibrîl hadisinde şu şekilde yer almaktadır: "İman nedir?" sorusuna, "Allah'a, meleklerine, Allah'ın görüleceğine, resûllerine ve öldükten sonra dirilmeye inanmandır."[136] Kanaatimizce bu rivayetler hadislerde nebî ve resûl kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığını göstermektedir.

Yer verdiğimiz rivayetlere bakıldığında peygamberler hakkında genellikle nebî kelimesinin zikredildiği görülmektedir. Mi'râc ile ilgili rivayette Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'dan nebî olarak bahsedilmiştir. Bu da rivayetlerde nebî ve resûl kelimelerinde bir farklılık bulunmadığı izlenimini uyandırmaktadır.[137]

1.1.2. İslam Düşüncesinde Nebî-Resûl Kavramları

İslam düşünce tarihinde nebî ve resûl kavramları tartışma konusu olmuş ve her iki kavramla ilgili farklı tanımlar geliştirilmiştir. Kimi âlimlere göre nebî ve resûl kavramları aynı anlama gelirken kimi âlimlere göre ise her iki kavram birbirinden farklıdır.

---

[134] Buhârî, Tevhîd, 19; Fezailü'l-Kur'an, 1; Müslim, Îmân, 239. Ayrıca şu örneklerde kaynaklarda yer almaktadır: "Hz. Peygamber sahabeden İbn Âzib'e uyumadan önce okuması için bir dua öğretirken, ezberlemesi için tekrar etmesini ister. O da duayı tekrar ederken son kısmında bulunan "Gönderdiğin nebîye ve kitâba inandım" kısmını "Gönderdiğin resûle ve kitâba inandım" şeklinde okuyunca Peygamberimiz ona; "Gönderdiğin nebîye inandım de" buyurmuşlardır." Buhârî, Vudû, 71, 75; Tevhîd, 34, 174; Buhârî, Deavât, 6, 7, 9; Müslim, Zikr, 56, 57; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvûd,* Erkam Yay., İstanbul 2008, Edeb, 98; Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *Sünen-i Tirmizî*, Konya Kitapçılık, Konya 2007, Deavât, 116; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce*, Kahraman Neşriyat, İstanbul 2013, Dua, 15; "Nübüvvet ve Risâlet sona ermiştir. Benden sonra ne Nebî ne de Resûl gelecektir." Tirmizî, Rüya, 35 (2272).

[135] Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 1.

[136] Buhârî, İman, 37; Müslim, Îmân, 5. Kaynaklarda şu örneklerde zikredilmiştir: örneğin Hz. Âişe, Resûlullah'ın ilk vahiy alışının uykuda iken gördüğü rü'yâ-i sâdıka ile olduğunu söylemiştir. Buhârî, Bedü'l-vahy, 1; Ta'bir, 1, 3; Hz. Muhammed, mi'râca yükseldiği zaman gök katında bütün nebîlerin ruhlarını gördüğüne dair rivayet Buhârî, Enbiyâ, 5; Müslim, Îmân, 271-272; ile her nebîye mutlaka mûcize verildiği ile ilgili rivayetlerden Buhârî, Fezailü'l-Kur'an, 1; İ'tisam, 1; Müslim, Îmân, 239; ve Hz. Peygamber'in "Benimle benden önceki nebîlerin misali, şu adamın misali gibidir: Adam mükemmel ve güzel bir ev yapmıştır, sadece köşelerinin birinde bir kerpiç yeri boş kalmıştır. İnsanlar evi hayran hayran dolaşmaya başlar ve (o eksikliği görüp): 'Bu eksik kerpiç konulmayacak mı?' der. İşte ben bu kerpicim, zira nebîlerin sonuncusuyum." Buhârî, Menâkıb, 18; Müslim, Fedâil, 21; Tirmizî, Edeb, 77. ifadelerinden de nebî ve resûl arasında ayrım bulunmadığı sonucu çıkartılabilir.

[137] Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", 257-262.

Kur'an'da nebî ve resûl haricinde peygamberleri ifade etmek için beşîr,[138] mübeşşir,[139] nezîr[140] ve münzîr[141] kelimeleri kullanılmış[142] ise de bu kelimelerin hiçbiri nebî ve resûl kelimeleri kadar tartışma konusu olmamıştır.

Nebî ve resûl kelimelerinin farklılık arzettiği görüşünün ilk dönem İslam düşüncesinde tartışıldığına Mu'tezile'den Hayyât'ın (ö. 300/913[?]) *el-İntisâr* adlı eserinde rastlanılmaktadır. Hayyât eserinde bazı kimselerin görüşlerine yer verdikten sonra Râfızîler'in bir kısmının imamlarını ilah, bir kısmının Allah ile kul arasında aracı olarak gördüklerini, bu aracılığın kimine göre resûl kimine göre de nebî olduğunu iddia ettiklerini aktarmıştır.[143] Bu cümleler erken zamanda resûl ve nebînin ayrı iki anlamda değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.

Resûl ve nebî kelimelerinin farklı anlamlara geldiği düşüncesine sahip olanlar, söz konusu farklılıkları; kelime anlamları, peygamberlerin vahye muhatap oluşları, kendilerine verilenler (kitap, şeriat ve mûcize) ile yetkileri, sorumlulukları ve görevleri hususlarını göz önünde bulundurarak tasnife tabi tutmuşlardır.

Resûl ve nebî kavramları, genel olarak şu şekilde tarif edilmektedir: "Yeni bir kitap ve yeni bir şeriatla gönderilen elçiye resûl, bir önceki peygamberin kitap ve şeriatını tebliğ etmekle görevlendirilen, Allah'ın bildirdiği emir ve yasakları haber veren elçiye ise nebî denilmiştir.[144] Beyzâvî (ö. 685/1286) bu genel tanımlamaya ek olarak peygamberlerin Allah'a nispetle resûl, insana nispetle nebî olduğunu belirtmiştir.[145]

Nebî ve resûl kelimeleri gibi mürsel kelimesinin de farklı olduğu ifade edilmiş, her resûlün nebî olduğunu ama her nebînin resûl olmadığını belirtmişlerdir. Bu görüşü

---

[138] Bakara: 2/119.
[139] İsrâ: 17/105.
[140] Bakara: 2/119.
[141] Bakara: 2/213.
[142] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara Okulu Yay., (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara 2011, 137.
[143] Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red ʿalâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, (thk.: H. S. Nyberg), Matbaatü Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1925, 161-162.
[144] Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî, *Resâilü'l-Câhiz,* (thk. ve nşr.: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hanci, Mısır 1943, IV, 323; Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvîl fî Vucûhu't-Te'vîl*, (thk.: Ş. Adil Ahmed Abdülmevcûd), Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1998, IV, 27; Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl/Tefsîru'n-Nesefî,* Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, II, 340; Tehânevî, I, 860; Tâhir b. Âşûr, Muhammed, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dârü't-Tûnûsiyye, Tûnus 1984, VI, 32; Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", 257-262.
[145] Beyzâvî, Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl/Tefsîru'l-Beyzâvî,* Dârü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty., III, 37.

savunanlar, nebînin bir şeyi helal ya da haram kılma yetkisinin olmadığını, kendinden önceki peygamberlerin şeriatlarına tabi olduğunu, mürselin ise Hz. Muhammed ve diğer resûller (Îsâ ve Mûsâ) gibi Allah'ın dilediklerini nesh etme, haram veya helal koyma yetkisine sahip olduğunu ifade etmişlerdir. Bu ifadelere göre Allah, faziletleri tüm peygamberlere değil sadece bazılarına vermiş ve onları "mürsel" olarak isimlendirmiştir. Dolayısıyla resûl ve mürsel, mürsel olmayanlara oranla peygamberlerin en faziletlileri sayılmış olmaktadır.[146]

Eş'arî (ö. 324/935-36), resûlün Allah tarafından kendisine bildirileni, ilahi emir-yasak, va'd-vaîd, sevap-ikab, ahkâm ve ibadetleri tebliğ ile sorumluyken, nebînin böyle bir sorumluluğunun bulunmadığını, nebînin özel bir yöntemle haber aldığını söyler.[147] Gazzâlî (ö. 505/1111) de aynı görüşlere sahiptir. Ona göre nübüvvetin gerçeği, vahyin tahsis (ihtisas) edilmesidir.[148]

Mâtürîdî (ö. 333/944), "*Kitapta Mûsâ'yı da an. Çünkü o, ihlâslı bir kul idi, hem bir resûl ve hem de bir nebî* (رَسُولاً نَبِياً) *idi.*"[149] ayetini yorumlarken nebî-resûl arasındaki farka değinerek, nebînin her çeşit hayır ve bereketten haberdâr eden peygamber anlamına geldiğini belirtmiştir.[150] Mâtürîdî ayrıca, "*Haksız yere peygamberleri* (النَّبِيِّنَ) *öldürmeleri*"[151] ayetine istinaden resûllerin değil nebîlerin öldürüldüğünü ve Allah'ın, resûlleri başarıya ulaştırdığına dair delillerin[152] olduğunu; resûllerin öldürülmeye maruz kalmadıklarını ama nebîlerin öldürüldüklerini belirterek farklı bir ayırımı dile getirmiştir.[153] Ancak Bakara suresi 87 ile Mâide suresi 70'inci ayetlerde öldürülen resûllerden bahsedilmiş olması Mâtürîdî'nin bu ayırımının doğru olmadığını göstermektedir.

Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Kerramiyye'nin nübüvvet ve risâletin, nebî ve resûlde doğuştan gelen iki sıfat olduğunu fakat vahiy, mûcize ve ismetin doğuştan olmadığını

---

[146] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 584-585.
[147] İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşʿarî*, (thk.: Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2005, 180.
[148] Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Kavâidü'l-Akâid,* (thk.: Mûsâ Muhammed Ali), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, 62; Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân, *Şerhü Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984, 106.
[149] Meryem, 19/51.
[150] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 144-145.
[151] Bakara, 2/61.
[152] Mü'min: 40/51; Saffât: 37/172.
[153] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 144-145.

belirttiklerine yer vermiştir. Yine onların resûl ile mürseli ayırdıkları, mürseli; risâlet görevi yapmakla görevlendirilen kimse olarak tanımladıklarını belirtmiştir.[154] Bu açıklamalardan da nebî, resûl ve mürsel arasında bir ayrım yapıldığı anlaşılmaktadır.

İslâm âlimlerinden, yukarıda zikredilen resûl ve nebî kavramlarıyla ilgili tanımlamaların dışında farklı tanımlamalar yapanlar da olmuştur. Kimi âlimler, resûle melek tarafından vahiy getirildiğini, nebî'nin rüyasında vahiy aldığını, resûlün bir ümmete gönderildiğini, nebînin bir ümmete gönderilmediğini, resûlün şeriat ve ahkâm koyabildiğini nebînin ise sadece Allah'ın şeriatını muhafaza ettiğini belirtmişlerdir.[155] Kimi âlimlere göre ise nebî, diğer vahiy alma yöntemlerine ek olarak melek vasıtasıyla da vahiy alabilen, resûl ise bunların üstünde özel bir vahiy verilen ve Cebrâil aracılığıyla Allah'ın kendisine özel kitap indirdiği kimsedir.[156]

Bağdâdî'ye göre Allah'ın aracısız olarak hitap ettiği kimse, kendisinin resûl olduğunu bilir. Hz. Mûsâ'nın mûcizeleri bu türdendir. Resûl'e melek gelir ve ona risâletini bildirir. Gelenin şeytan değil, melek olduğunu mûcizeyle anlar. Nebî'ye gelince, ona nebî olduğunu bir resûl bildirir. Hz. İbrâhim'in Hz. Lût'a bildirmesi gibi.[157]

Nebî ve resûlün farklı kelimeler olduğunu söyleyenler, yukarıda yer verdiğimiz tanımda belirtilen kitap ve şeriat verilmesi yanında; peygamberlere mûcize verilmesi, tebliğin zorunlu oluşu, önceki şeriatı nesh edebilmesi ve peygamber oluşunu bir başka resûlün bildirmesi[158] gibi bazı görüşler de ortaya koymuşlardır. Bu durumda, bir peygambere öncekilerden bağımsız yeni bir şeriat ya da kitap verilmişse resûl, verilmemişse nebî olmaktadır. Tebliğ etmekle emr olunmuş ise resûl, emr olunmamışsa nebî, önceki şeriatı nesh edebiliyorsa resûl edemiyorsa nebî, vahyi Cebrâil bizzat

---

[154] Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Firkati'n-Nâciye minhüm,* (thk.: Muhammed Osman Haşet), Mektebetü İbn-i Sina, Kahire 1988, 194-195.

[155] Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn/Tefsîru'l-Mâverdî*, (thk.: Seyyid Abdulmaksud b. Abdurrahîm), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., IV, 35; Kurtubî, IX, 353; XIV, 423; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 75; Alûsî, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullâh, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,* (thk.: Alî Abdülbârî Atiyye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, IX, 165; Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbûât, Beyrut 1998, XIV, 393.

[156] Cürcânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985, 258; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* (nşr.: Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, VIII, 241-242.

[157] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, (thk.: Ahmed Şemsüddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, 176.

[158] Fahruddîn Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr*, (thk.: İbrahîm Şemsuddîn, Ahmed Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013, XXIII, 49-50; Bağdâdî, *el-Fark,* 295.

getirmişse resûl,[159] vahyi rüyasında almış ya da peygamber olduğu bir başka peygamber tarafından bildirilmişse nebî olmaktadır.[160] Nebînin vahiy almasını sadece rüyaya hasretmenin doğru olmayacağını belirten âlimler de bulunmaktadır.[161] Ayrıca nebî ve resûllerin sayısının yer aldığı rivayeti delil göstererek resûllere kitap yanında mûcize de verildiği belirtilmiştir.[162] Bazen de resûl, mûcize sahibi nebî olarak yorumlanmıştır.[163] Mâtürîdî, Allah'ın nebî-resûl ayırmadan tüm peygamberlere ilahi yardımda bulunduğunu bu sebeple de resûllere mûcize verildiği fakat nebîlere verilmediği şeklindeki bir ayrımın mümkün olmayacağını vurgulamıştır.[164] Bağdâdî ise tam aksine nebînin doğruluğuna delil olan bir mûcize göstermesi gerektiğini ifade etmiştir.[165]

Pezdevî (ö. 493/1100), resûl ve nebînin her ikisinin, ölümden sonra da resûl ve nebî olarak devam edeceğini ancak nebînin daha aşağı bir derecede olduğunu belirtmiştir. Resûl ve nebînin sayılarının bilinemeyeceğini hem resûl hem nebîlerin hepsine inanmanın farz olduğunu zikretmiştir.[166] Bu da Pezdevî'nin resûl ve nebî kelimelerini farklı gördüğünü göstermektedir.

Teftâzânî (ö. 792/1390) de resûl ile nebî kavramları arasında ayırımı kabul etmekte, diğerlerinden farklı olarak nebînin de resûl gibi tebliğ görevi olduğunu[167] belirtmektedir. Ancak ona göre resûl ile nebî arasındaki benzeşim, sadece tebliğ[168] yönüyle alakalı olup diğer yönlerden birbirinden farklıdır. İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre resûl, Allah'ın emirlerine karşı çıkan toplumlara, nebî ise ilâhi emirlere uyan toplumlara gönderilir.[169]

---

[159] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 259; Ancak Tâ-Hâ suresi 20/ 9-24.ayetlerde yer alan ifadeler dikkate alındığı zaman resûle vahyin Cebrâil tarafından getirildiği kayıtlanırsa Hz. Mûsâ'ya doğrudan Allah tarafından vahy edilmesi durumu bir problem teşkil edecektir. Aynı zamanda Cebrâil'in nebîlere inmediği nasıl kanıtlanacaktır? Okuyan, "Kendisine Kitap Verilen ve Verilmeyen Peygamberler", 84;

[160] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 144-145; Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn,* (nşr.: H. P. Linss), el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2003, 229; Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn, *Şerhü'l-Makâsıd,* (thk.: Abdurrahman Umeyra), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1998, V, 5-6; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1987, 19; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 173; Tabâtabâî, XIV, 393.

[161] Alûsî, IX, 165.

[162] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 203-204; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 75; Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 447; Alûsî, IX, 165; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul 2020, V, 497.

[163] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 518.

[164] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 144-145.

[165] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 197-198.

[166] Pezdevî, 229.

[167] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 5-6; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 19.

[168] Abdülgaffar Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, Araştırma Yay., Ankara 2009, 41.

[169] İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Kitâbü'n-Nübüvvât,* (thk.: Abdülazîz b. Sâlih et-Tavyân), Edvâü's-Selef, Riyad 2000, 724.

Bazı kaynaklarda resûlün hem insan hem de diğer canlılardan tayin edildiği, insanlar ile meleklerden seçilebildiği fakat insan dışında bir varlıktan nebî seçilmediği gerekçe gösterilerek nebî-resûl arasında bir farklılık bulunduğu, resûlün daha genel olduğu,[170] meleklerin enbiyâ değil rusul olarak isimlendirildikleri ifade edilmiştir.[171] Bazı kaynaklarda ise nebînin resûlden daha genel olduğu[172] ifade edilmiştir. Aynı gerekçeyle risâlet ile nübüvvet arasında bir farkın olmadığı da belirtilmiştir.[173] Kimi âlimlerin eserlerinde nebî ile resûl arasında bir ayrım yapıp yapmadıkları net olarak ifade edilmemekte, peygamberlerden resûl/elçi[174] olarak bahsedilmektedir.

Resûl ile nebî kelimelerinin arasında fark gören ve görmeyenlerin Kur'an'dan getirdikleri birtakım deliller vardır. Her iki taraf kimi zaman aynı ayetleri iddialarına delil olarak sunabilmektedir. Resûl ve nebî kavramlarının birbirinden farklı olduğunu iddia edenlerin ileri sürdüğü delillerden biri "*Kitapta İsmâil'i de an. Çünkü o, gerçekten va'dinde sadık bir resûl, bir nebî idi* (وَكَانَ رَسُولاً نَبِياًّ)."[175] anlamındaki ayettir. Ayette resûl ve nebî kelimeleri atıfsız olarak yer almakta, Hz. İsmâil'in hem nebî hem de resûl oluşu vurgulanmaktadır. İleri sürülen diğer bir delil de "*Biz senden önce ne bir resûl ve ne bir nebî* (مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) *göndermedik ki*"[176] anlamındaki ayettir. Bu ayette resûl ve nebî kelimeleri atıflı olarak yer almakta, Hz. Muhammed'in hem resûl hem de nebî oluşu vurgulanmaktadır. Râzî (ö. 606/1210), ayetlerde nebî ve resûl kelimelerinin aynı cümlede zikredilmelerinin farklılığa işaret ettiğini, değilse aynı anlama gelen kelimeler olmaları halinde bir gereksizliğe işaret edeceğini bunun da Kur'an için bir olumsuzluk sayılacağını,[177] ayetlerde yer alan atıf harfi dolayısıyla mâtuf ve mâtufun aleyhin farklı olma zorunluluğunu göz önünde bulundurarak nebî ve resûl kelimeleri arasında çok ince bir fark olduğunu, bu farkın ne olduğuna dair ayet ve hadislerde bir bilginin bulunmaması nedeniyle bilinemeyeceğini[178] ifade etmişlerdir. Bazı müfessirler her iki kelimenin de

---

[170] Tahânevî, I, 860; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 137.
[171] Mâverdî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1994, 34.
[172] Pezdevî, 229; İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn, *Şerhü'l-'Akîdeti't-Tahâviyye,* (thk.: Ebû Abdullah Mustafa b. el-Adeviyye), Dârü İbnü Receb, Mısır 2002, 116; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 258.
[173] Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 35.
[174] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed, *Tebsıratü'l-Edille fî Usuli'd-Dîn,* (nşr.: Claude Selame), el-Ma'hedü'l-İlmiyyü'l-Fransiyyü li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Dımeşk 1993, II, 792; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm fî 'Akâ'idi Ehli'l-İslâm* (thk.: Muhammed Seyyid Bursîcî), Darü'l-Feth, Amman 2014, 187, 191.
[175] Meryem: 19/54.
[176] Hac: 22/52.
[177] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 49-50.
[178] Muhittin Bahçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, Türdav Yay., İstanbul 1977, 79.

peygamberliği ifade ettiğini bunların yan yana gelmesinin anlamı kuvvetlendirmek için olduğunu, nebînin Allah'tan vahiy aldığını ancak tebliğle memur olmadığını, resûlün ise aldığı vahyi insanlara ulaştırmakla görevli olduğunu zikretmişlerdir.[179]

"*Onlar, o resûle, o ümmî nebîye uyarlar* (الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ)."[180] ayetinde yer alan resûl kelimesinin isim, nebî ve ümmî kelimelerinin ise resûl kelimesinin sıfatı oldukları, resûl ve nebî kelimelerinin aynı olduğunun iddia edilmesinin dil kurallarına aykırı olması sebebiyle bu iki kelimenin aynı olamayacağı ifade edilmiştir. Buradan hareketle risâletin görev, nübüvvetin sıfat olduğu belirtilmiştir.[181]

Dilcilere göre nebî ve resûl kelimelerinin yan yana gelmesi aynı anlamı vermek içindir. Zira peygamber, risâlet ile görevlendirilmeden önce nebî olarak seçilmektedir. Kitap ve mûcize verilmesi resûlün ayırt edici vasfı olsa da her resûle kitap verilmemiştir. İddiaya göre Hz. İsmâil, Hz. Lût ve Hz. İlyâs bunlardandır. Bu durumda nebî resûlden daha genel olmaktadır. Nebî, insan aklı tek başına kavrayamadığı için sadece Allah ile ilgili haber verirken resûle bunun yanında insanlığı ıslah etmek gibi bir görev de yüklenmiştir.[182] Bu ifadelerle nebînin insanların inançlarıyla ilgili meseleleri bildirdiği, resûlün ise ahkâm ve idare ile ilgili hukuku oluşturmakla görevli olduğu iddia edilmiştir. İki kelime arasındaki fark, nebînin, insanların soru sormaları ya da talep etmeleri halinde haber veren, resûlün ise kendisinden istensin ya da istenmesin, tebliğ ile memur olan kimse olduğu da ifade edilmiştir. Kısacası nebî haber alan, resûl haber vermesi için başkasına gönderilendir.[183] Başka tanımlamalara göre; Allah tarafından Allah'ın dilediği ahkâmın tebliğiyle görevlendirilmiş kimse resûl, diğer elçiler nezdinde şanı yüceltilen ise nebîdir.[184] Resûl, Allah'tan insanlara elçilik yapan, nebî din ve dinin hakikatlerine dair gaybî haberler veren kimsedir.[185]

İki kelime arasındaki ayrımı kabul eden ve daha farklı yorum getiren müfessirler, bazı nebîlerin sadece nebî bazılarının da resûl olarak gönderildiğine, hatta bir kimse resûl olarak gönderilmemişse ona nebî demenin caiz olmadığına dair görüşlere yer vermişlerdir. Hac suresi 52'nci ayeti son görüşe delil göstererek nebînin Allah'tan haber

---

[179] İbn Âşûr, XVI, 127.
[180] A'râf: 7/157.
[181] Abdulkadir Karakuş, *İman Esaslarıyla İlgili Kur'an Kavramları*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2020, 87.
[182] Alûsî, V, 75.
[183] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 79.
[184] Alûsî, VIII, 421.
[185] Tabâtabâî, XIV, 393.

getirdiği için zaten resûl olduğunu açıklamaya çalışmışlardır.[186] Hatta kimi âlimler, Allah'ın bazı nebîleri risâlet ile görevlendirmesinin caiz olmadığını ifade etmişlerdir.[187]

Bazı kaynaklarda, nebînin bir resûlün ümmeti içinde yetişmiş ilhâm alan bir ıslahatçı olduğu düşüncesi aktarılarak nebî ve resûl kavramlarının farklı anlamlara geldiği genel kabulünün aksine, Kur'an'da nebî ve resûl kelimelerinin birbirinin yerine ve aynı anlamda kullanıldığı görüşü de yer almaktadır.[188] Nebî ve resûl kelimelerinin yer aldığı pek çok ayette bunların arasında bir ayrım yapılmadığı ifade edilmiş ve gerekçe olarak bazı peygamberler için bir ayette nebî, başka bir ayette resûl kelimelerinin kullanılması delil gösterilmiştir.

Mâverdî (ö. 450/1058), nebîlerin, Allah'ın emir ve yasaklarını kullarına iletmek üzere gönderilen resûller olduklarını,[189] Cürcânî (ö. 816/1413) ise Allah'ın, bildirdiklerini insanlara ulaştırmak üzere, resûl/elçi olarak gönderdiği kişilere nebî denildiğini ifade etmiştir.[190] Mu'tezile'nin genel görüşünü yansıtan düşünceye göre, her ne kadar kelime anlamları farklı olsa da her iki kelime de mahiyet itibariyle aynı şeyi ifade etmektedir. Yani nebî ve resûl ıstılâhi anlamda aynı şeyi ifade eder. Her ikisi de Allah'tan vahiy almışlardır. Nebî, peygamberin yüceliğini ve Allah'tan haber aldığını gösteren bir kelime iken, resûl Allah'tan aldığı vahyi kullarına aktaran anlamına gelen bir kelimedir. Bu durumda bu iki kavram, iki farklı özelliğe sahip peygamberleri gösteren farklı iki niteliği değil bütün peygamberler için kullanılan iki farklı adlandırmayı ifade etmektedir.

Mu'tezile içerisinde resûl ile nebî arasında bir fark olmadığını ileri süren Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), "*Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik* (مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ)."[191] ayetinde her iki kelimenin de zikredilmesine dayanarak resûl ve nebînin farklı olması gerektiğini savunanlara, iki kelimenin aynı manayı taşıması sebebiyle birisinin ortadan kalkması halinde diğerinin de kalkması gerektiğini belirterek cevap vermiştir. Ona göre eğer biri ispat diğeri iptal edilecek olsa bir çelişki olacaktır. Ayetin farklılığa delil olmayacağını, mücerred fiilin cins farklılığına delalet etmeyeceğini ve Allah'ın Hz. Peygamber ile diğer peygamberleri ayırdığını ifade etmiş, Allah'ın meyve ile hurma ve

---

[186] Kurtubî, XIV, 423-424.
[187] Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *et-Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil,* (nşr.: İmâdüddîn Ahmed Haydar), Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1987, 134.
[188] Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, VI, 38.
[189] Mâverdî, *A'lâmü'n-Nübüvve,* 19.
[190] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 241-242.
[191] Hac: 22/52.

narı ayırdığını fakat hurma ve narın meyve olmadığını göstermediğini dolayısıyla peygamberimizin de nebî olmadığını göstermeyeceğini iddia etmiştir.[192]

Diğer taraftan resûl ve nebî kelimelerinin aynı anlama geldiği, farklı anlamlara geldiği görüşlerinin bazı ayetlere ters olduğu iddia edilmiştir. Hz. Mûsâ ile Hz. İbrâhim'e suhuf verildiğinin zikredildiği ayetlerin[193] yanında her ikisinin nebî olduğunun zikredildiği ayetlerin[194] de bulunduğu, dolayısıyla resûle kitap ve şeriat verilmesinin nebîden ayırt edici bir durum ifade ettiği görüşünün doğru olmadığı belirtilmiştir. Bu durumda kitap verilmesi iki kelime arasında bir farklılığa delil olmamaktadır. Yine ayette Hz. İsmâil'in hem nebî hem de resûl olduğu[195] yer almaktadır. Hz. İsmâil hakkında kimi müfessirler sadece nebî ve resûl olduğunu söylemekle iktifa ederken,[196] kimisi de her resûlün şeriat sahibi olması gerekmediğini, onun resûl oluşunun babası İbrâhim'in şeriatına tabi olmasını ifade ettiğini belirtmiştir.[197] Hz. Îsâ'ya hem kitap verilişinden hem de nebî oluşundan bahseden ayete[198] de dikkat çekilmiş ve kitap ve şeriat verilip verilmemesi gibi bir gerekçeyle yapılan nebî-resûl ayrımının doğru olmadığı söylenmiştir. Bunun doğru olması halinde, Hz. Peygamber'in nebîlerin değil resûllerin sonuncusu olması gerekirdi[199] ki, Câhiz (ö. 255/869), belki de aynı gerekçeyle, *hâteme'r-rusul* ifadesini kullanmaktadır.[200] Bu durumda aynı peygamber hakkında hem nebî hem de resûl kelimelerinin kullanılması, fark olmadığının göstergesi olarak kabul edilebilir.[201]

Resûl ve nebî kelimeleri arasında fark görmeyenler, hem nebînin[202] hem de resûlün[203] tüm ümmetlere gönderildiği, iman esasları zikredilirken hem nebînin[204] hem

---

[192] Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen el-Hemedânî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, (thk.: Abdülkerim Osman), Mektebetü Vehbe, Kahire 1996, 567-568; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-ʿAdl*, (thk.: M. Muhammed Kasım), Darü'l-Mısriyye, Kahire 1965, XV, 222.
[193] Necm: 53/36-37; A'lâ: 87/18-19.
[194] Meryem: 19/41, 51.
[195] Meryem: 19/54.
[196] Meryem: 19/54; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsirü Mukâtil b. Süleymân*, (thk.: Abdullah Mahmud Şehhâte), Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 2002, II, 631.
[197] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 13; Alûsî, VIII, 422.
[198] Meryem: 19/30.
[199] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelam'da Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve", *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed. Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 367.
[200] Câhiz, III, 257.
[201] Aslan, *İslâm'da Peygamberlik,* 48.
[202] Bakara: 2/213.
[203] Nahl: 16/36.
[204] Bakara: 2/177.

de resûlün[205] zikredildiği, hem nebînin[206] hem de resûlün,[207] uyarıcı ve müjdeleyici olduğu,[208] hem nebîye[209] hem de resûle[210] kendilerinden öncekilerin kıssalarının anlatıldığı, Kur'an'da bazı peygamberlerin diğerlerine tafdili hususunda hem nebî[211] hem de resûlün[212] zikredildiği ayetleri delil getirmişlerdir. Bu görüşün sahiplerine göre hem nebîye[213] hem de resûle[214] kitap verildiğinin belirtildiği ayetler, nebî ile resûl arasında farklılık olmadığını göstermektedir. Allah'ın buyruklarını insanlara iletip uygulamakla görevlendirilen resûlün özellikleri ile nebînin nitelikleri arasında belirgin bir farkın bulunmaması bunu kanıtlamaktadır.[215]

Peygambere kitap verilip verilmemesi esas alınarak yapılan tanımlamalar sonucu Hz. Hârûn'un Hz. Mûsâ'ya yardımcı oluşu örnek verilmiş, nebînin resûlün yardımcısı gibi olduğu söylenmiştir.[216] Oysa ayette Hz. Hârûn'a ve Hz. Mûsâ'ya kitap verildiğinden[217] bahsedildiği,[218] bu durumun resûle kitap indiği nebîye inmediği tezini boşa çıkardığı da ifade edilmiştir.[219]

Resûl ve nebî kelimelerinin farklı olmadığını iddia edenlerin görüşlerinin tutarlı olmadığı, ilgili ayetlere bakarak kelimeler arasında fark olduğunu söylemenin daha kolay olduğu fakat bu farklılıkları nübüvvet bütünlüğü içerisinde değerlendirmek gerektiği belirtildiği gibi[220] resûl ve nebînin farklı olduğu tespitlerinin dayanak ve temellendirme açısından yetersiz olduğu ve ikna edici bir delilin söz konusu olmadığı da ifade

---

[205] Bakara: 2/285.
[206] Bakara: 2/213.
[207] Nisâ: 4/165
[208] Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *Ğâyetü'l-Merâm fî ʿİlmi'l-Kelâm* (thk.: Hasan Mahmûd Abdüllatîf), Kahire 1971, 317; Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* (thk.: Ahmed Muhammed el-Mehdî), Matbaatü Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 2004, IV, 12-13.
[209] Nisâ: 4/163-164. Not: 163'üncü ayetin tefsirinde; Hz. Nûh'un kitap ve şeriatle gelen ilk peygamber olduğuna yer verilmiştir. Tabâtabâî, V, 142.
[210] Mü'min: 40/78.
[211] İsrâ: 17/55.
[212] Bakara: 2/253.
[213] *"Allah, rahmetinin müjdecileri ve azabının habercileri olmak üzere nebîler/peygamberler* (النَّبِيِّنَ) *gönderdi ve beraberlerinde hak ile kitap indirdi..."* Bakara: 2/213; Ayrıca bkz.: Âl-i İmrân: 3/79, 81; Ankebût: 29/27; Câsiye: 45/16.
[214] En'âm: 6/84-89; Hadîd: 57/25.
[215] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelam'da Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve", 366.
[216] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 138.
[217] *"Biz Mûsâ ve Hârûn'a da iyilik yapmıştık. Biz o ikisine son derece anlaşılır, hükümleri açık, şüpheden uzak, her hakikati açıklayan kitâbı verdik."* Saffât: 37/114, 117.
[218] Okuyan, "Kendisine Kitap Verilen ve Verilmeyen Peygamberler", 70-74.
[219] Elmalılı, II, 395. Bkz.: Âl-i İmrân: 3/81.
[220] Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 20, 24; Vecihi Sönmez, *Nübüvvet Tartışmaları*, Gündönümü Yay., İstanbul 2005, 33.

edilmiştir.[221] Bazı araştırmacılara göre ifade edilen farklılıkların hangisinin diğerinden daha sağlam bir delile dayandığını tespit etmek oldukça zordur.[222] Kanaatimizce "Her resûl nebîdir, fakat her nebî resûl değildir" ifadesinin Kur'an'dan bir dayanağı bulunmamaktadır. Resûl ve nebî gerek kelime anlamları gerekse pratik işlevsellikleri itibariyle birbirini tamamlayan iki ifadedir. Bütün bu değerlendirmelerden sonra şunları net bir şekilde söyleyebiliriz. Nebî ile resûl arasında nüans olarak anlamsal bir fark bulunmakla birlikte içlem-kaplam yönünden biri diğerinden daha genel ya da özel değildir. İkisi de peygamberlik kurumunun karşılığı olmakta, vahiy, kitap ve şeriat almakta, aldıklarını tebliğ etmekte, mûcize göstermektedirler. Her iki kelime bir çatı kavram olarak peygamberlerin farkını değil iki yönünü ifade etmektedir. Nübüvvetin Allah tarafından bilgilendirme, risâletin de bu bilgiyi iletme şeklinde olduğunu[223] ve nebî-resûl kelimelerinin aynı peygamberin iki farklı yönüne işaret ettiğini söyleyebiliriz.[224]

Resûl ve nebînin farklı olduğu düşüncesi hâkim bir anlayış halini almış[225] ise de bu düşünce bilinçli bilinçsiz birtakım istismarlara kapı aralamıştır. Bu sebeple meydana gelebilecek istismarı önlemenin yolu iki kelimenin farklı olduğunu değil, iki farklı yöne[226] işaret ettiklerini kabul etmektir. Gazzâlî, söz konusu istismarı hezeyan olarak nitelemiş, bazı eserlerinde ihtiyatlı ifadeler kullanmış, nübüvvet ve risâlet konusunun lafız üzerinden değerlendirmenin yeterli olmayacağını belirtmiştir. Hz. Peygamber'in hem hadiste hem de ayette son nebî olduğu ifadelerinden hareketle, bir daha nebî gelmeyeceği ancak resûl gelebileceğinin iddia edilebileceği, nebî ve resûlün ayrı kelimeler olduğu ve nebînin mertebe olarak resûlden daha üstün olduğu şeklinde hezeyanların ortaya çıkabileceğini dile getirmiştir.[227]

---

[221] Zülfikar Durmuş, "İslam Düşüncesinde Resul Nebi Ayrımı", *Diyanet İlmi Dergi*, DİB Yay., 44 (3), Ankara 2008, 51. (49-72.)
[222] Recep Önal, "Kur'an'daki Nebî-Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım", *Kelam Araştırmaları*, XI, 1 (2013), 350, (329-350.)
[223] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı* (Çev.: M. Emin Maşalı), Kitâbiyât Yay., Ankara 2001, 82.
[224] Okuyan, "Kendisine Kitap Verilen ve Verilmeyen Peygamberler", 81; Zülfikar Durmuş, *İslam Düşüncesinde Resul Nebi Ayrımı*, 55.
[225] Muzaffer Barlak, *Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkıllânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği-*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), OÜSBE, Samsun 2013, 17.
[226] Şaban Ali Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, Otto Yay., Ankara 2017, 122.
[227] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* (nşr.: İbrahim Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay), Nur Matbaası, Ankara 1972, 254-255.

1.1.3. Nebî-Resûl Ayrımının Hatmu'n-Nübüvve Tartışmalarına Etkisi

Yahudiler *Malaki,* Hıristiyanlar Hz. Îsâ ve Manihesitler "Mani" ile peygamberliğin sona erdiğine inanmaktadırlar. Ancak hem Yahudi[228] hem de Hıristiyan[229] kutsal metinlerinde *gelecek bir peygamber* müjdesi ya da ifadesinin varlığı söz konusu iddiaları çürütmektedir. İslam'da peygamberliğin sona erdiği ile ilgili ifade *hâteme'n-nebiyyîn* şeklinde bizzat Kur'an'da[230] yer almaktadır. Hadis rivayetlerinde de[231] konu net bir şekilde ifade edilmiştir. Hatm, bir şeyin tamamlanıp sona ermesini ifade etmektedir.[232] Bu durum Müslümanlara ciddi sorumluluklar yüklemektedir.[233] Semavi dinler birbirini takip eden bir tekâmül ile devam edegelmiş ve İslam ile en kemâl noktada sona ermiştir. Bunun sebebi akıl sahibi insanın elde ettiği tecrübe ile ulaştığı yetkinliktir. Hem İslam hem de peygamberlik bu tekâmülün neticesinde sona ermiştir.[234]

Hz. Peygamber'den itibaren vahiy aldığı iddiasıyla ortaya çıkan nice sapkın kişiler olmuştur. Bunların bir kısmı İslam'a mensup olduklarını söylemiş, Kur'an'ı kabul etmiş ve kendilerine de vahyedildiğini iddia etmişlerdir. Hatta Kur'an ayetlerini kendi arzularına göre hiçbir dayanak olmaksızın te'vil ve tefsir etmişlerdir. Günümüzde de bu tip örneklere rastlanabilmektedir.

Nebî ile resûl kelimeleri arasında fark olup olmadığı Ehl-i Sünnet dünyasının bir problemi gibi tartışılırken, Şîi dünyada da nebî-resûl ile imam arasında farklılıklar tartışılmıştır. İmamiyye Şîası'nda imam, kendisine vahyedilen lakin vahyi melekten almayan kimse olarak tanımlanmış; resûlden farkı kitap almaması olarak belirtilmiştir.[235]

Şehristânî (ö. 548/1153), Şîa'nın hem nübüvvetin hem de imametin aklen ve şer'an vacip olduğunu ifade ettiklerini nakletmektedir. Onlara göre insanların, şer'î hükümler ile haram ve helâli açıklayan bir elçiye ve peygambere ihtiyaçları olduğu gibi kendisine itâat edilecek, şeriatın ahkâmını muhafaza edecek ve dinin belirlediği hadleri göz önünde

---

[228] Tesniye, 18/18; Malaki, 3/1; 4/5.
[229] Yuhanna, 14/15-16.
[230] Ahzâb: 33/40.
[231] Buhârî, Tefsîr, 17/5; Menâḳıb, 18; Müslim, Mesâcid, 5; Îmân, 327; Fezâil, 20, 125; Tirmizî, Siyer, 5; Fiten, 43; Ḳıyâme, 10; Menâḳıb, 8; Edeb, 67; Ebû Dâvûd, Fiten, 1; İbn Mâce, İḳâmetü's-salât, 25.
[232] Metin Yurdagür, "Hatm-i Nübüvvet", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 477-478; Ayrıca bkz.: Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 137.
[233] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 137.
[234] Mehmet Evkuran, "Peygamberlik Kavramının Teolojik Değeri", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., Çorum 2007, 68, (63-74).
[235] Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, Ağaç Yay., İstanbul 2008, 222.

bulunduracak bir imama da ihtiyaçları bulunmaktadır. Peygamberliğin vücûbiyeti hükmen sabit olmasından dolayı imâmetin vücûbiyetine de hükmedilir.[236] Kaldı ki, Şîa'ya göre söz konusu görev/risâlet devam etmektedir.[237]

Şîa da Ehl-i Sünnet gibi peygamberleri nebî ve resûl diye ayrıma tabi tutmaktadır.[238] Ancak onların yapmış olduğu tanıma göre nebî, başka bir aracı insan olmaksızın doğrudan Allah'tan haber veren insandır.[239] Nebî-resûl ayrımını da kendilerine önemli bir delil olarak kabul eden Şiî bilginlere göre resûl; Cebrâil'i gören, sesini işiten ve ondan vahiy alan kimse iken, nebî; Cebrâil'in sesini işiten ve gerçek anlamda bazen görüp bazen görmeyen ancak, rüyasında gören kimsedir. İmam, meleği ne gerçekte ne de rüyasında görmeyen fakat sesini işiten kimsedir.[240] İmamların da vahiy aldığını bu şekilde ifade eden bazı aşırı Şîa mensupları, imamların peygamberlere denk olduklarını bazen de üstün olduğunu iddia etmişlerdir.[241] Şîa'nın imama yüklediği vasfı velîye de yüklediği, bu iki kurumsallaşmış kelimeye (imam ve velî) eşit derecede anlam yüklediği bilinmektedir. Tasavvuf kültüründe de bazı aşırılıkları benimsemiş anlayışlar görülmüş, velînin mâsum olduğu ve peygamberden üstün olduğu iddia edilmiştir.[242]

Sûfîler de nebî-resûl ayrımı yapmışlardır: "Allah'tan sadece kendisinin tâbi olacağı bir şeriatı vahiy olarak alan kimse nebî; bu şeriatı başkasına da tebliğ etmekle memur olan kimse ise resûl'dür."[243] Bu ayrımla yetinilmemiş bazı değerlendirmelerde de nebî-resûl ile veli karşılaştırması yapılmış, hiyerarşik olarak en altta velî, sonra nebî ve en üstte resûl konumlandırılmıştır.[244] İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'ye göre peygamberliğin velâyet boyutu vardır. Velîlik, nübüvvetten daha büyük, nebî ve resûllerin makamlarından daha yücedir. Peygamberler velîlerden faydalanırlar. Nübüvvet, resûlden üstte, velîden aşağıdadır. Peygamberlerin Allah'a yönelik tarafına velâyet, insanlara yönelik tarafına

---

[236] Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm fî 'İlmi'l-Kelâm,* (thk.: Ferid Ceyyûm), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire ty., 484.
[237] Muhammed Âbid Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, (Çev.: M. Coşkun) Mana Yay., İstanbul 2013, 150; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, (Çev.: İbrahim Akbaba), Mana Yay., İstanbul 2019, 259.
[238] Halife Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul 2000, 115; Tabâtabâî, XIV, 393.
[239] Tabâtabâî, II, 231.
[240] Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk, *el-Kâfî*, Menşûrâtü'l-Fecr, Beyrut 2007, I, 101.
[241] Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 220.
[242] Reşat Öngören, "Tasavvuf", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 123; Mehmet Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, Risale Yay., İstanbul 1991, 148-152. İnsan yapısı ve aşırılık konusunda detaylı bilgi için bkz.: Mahsum Aytepe, "Fıtrat Kavramı Bağlamında İnsanın Orta Yolu Bulma Potansiyeli", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,* Cilt:10 Sayı:1 (19) Nisan 2018, (230-248).
[243] İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (Çev.: E. Demirli), Litera Yay., İstanbul 2006, I, 229.
[244] İbn Fûrek, 180.

nübüvvet denmektedir. Nübüvvet, zahir olup, tebliğ ve irşadı gerektirirken, velâyet bâtın olup insanlarla ilgili tasarrufta bulunmayı ifade etmektedir.[245] İbn Ebü'l-İz (ö. 792/1390)'e göre İbnü'l-Arabî bu sözleri ile şeriatı alt üst etmiştir. Çünkü nübüvvet velîlikten, risâlette nübüvvetten daha özeldir. O, nübüvveti kerpiçten yapılmış bir duvara benzeten, kerpiçlerden birinin altından olup evliyayı temsil ettiğini diğerinin gümüşten olup nübüvveti temsil ettiğini aktaran İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğunu dile getirmiş onun ve onun gibilerinin cehennemin en alt basamaklarında olduklarını vurgulamıştır.[246]

Kimi sûfîlerce Hz. Peygamber'e mahsus kılınan nübüvvete *teşrîi nübüvvet* denmiş, tebliğ ve irşattan ibaret olan zahiri yönün sona erdiği söylenmiştir. Diğer taraftan Allah tarafından seçkin kılınan (peygamber konumunda olan velîlerin tasarrufları) kimselere de verilen *umûmi nübüvvet* devam etmektedir.[247]

Sünni tasavvuf, velîleri peygamberlerin hemen ardından gelen seçkinler olarak konumlandırmada ittifak halindedir. Bu konumlandırma her ne kadar derece açısından olsa da nebî-resûl arasındaki ayrım "seçkinlik" düşüncelerine destek olmaktadır. Çünkü nasıl ki peygamberlerin mûcize gibi hususiyetleri varsa velîlerin de keramet gibi hususiyetleri vardır.[248]

Sûfîlere göre velî ve muhaddes,[249] Şiîlere göre de imâmet bitmemiş ve bitmeyecektir. Sûfîler kişilerin kendilerini terbiye etmekle manevi makamları elde edebileceklerini, vahye ve ilhâma ulaşabileceklerini söylerken, Şiîler de kıyamete kadar kendilerine ihtiyaç duyulacak imamların vahiy aldığını savunmuşlardır.[250]

Teşrîi ya da umûmi, âmme ya da hâssa her ne adla adlandırılırsa adlandırılsın hem sûfîlerin hem de Şiîlerin iddialarının Kur'an ve hadislerde hiçbir dayanağı bulunmamaktadır.[251] Ehl-i Sünnet âlimleri, Hz. Peygamber'den sonra peygamber

---

[245] İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, (Çev.: M. Nuri Gençosman), Ataç Yay., İstanbul 2012, 179.
[246] İbn Ebü'l-İz, 490-491. Ayrıca İbnü'l Arabî hakkında görüşler için bkz.: Mehmet Salih Geçit, "Muhyidîn İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış", Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD), 2019 (4), 9, (1-34).
[247] İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 180; Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, 205.
[248] Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 151-152.
[249] İbn Kuteybe'den naklen; muhaddes: "sanki kendisine önceden bildirilmiş gibi, bir şeyi söylediği zaman sezgisinde ve zannında isabet eden kimse" anlamına gelmektedir. Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 99.
[250] Yusuf Şevki Yavuz, "Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve Son Peygamber Oluşu", *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 356-357.
[251] Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 279-285.

gelmeyeceğini ve peygamber geleceğini iddia edenlerin kâfir olacağını zikretmişlerdir.[252] Âlimler manaya delaleti kat'î olan ayetler[253] başta olmak üzere bazı deliller[254] ortaya koymak suretiyle bu konularda farklı iddialarda bulunan mezhebî görüşleri çürütmüşlerdir. Kelamdaki sonlu nübüvvet anlayışını, sonsuz nübüvvet anlayışı ile tanıştıran Tasavvuf, bu yolun velî ile yürüneceğini iddia ederken, kelam buna itiraz etmiş ve Allah'a giden yolun nebîye has olduğunu ispat etmiştir.[255]

Kur'an ve hadislerde Hz. Peygamber'in son peygamber olduğu gayet açık bir şekilde yer almasına rağmen nebî-resûl kelimelerinin kelime anlamı üzerinden hareket ederek, Kur'an bütünlüğü tamamen bir kenara bırakılarak ve kaynaklarda yer alan ilgili rivayetlerin de bir kısmı delil kabul edilerek risâletin bitmediği iddia edilmiştir. Tarihi köken itibariyle batıni karakterli Bahâîlik ve Kadıyânîlik bu tür iddiaların kaynağı konumundadır.[256] İslam tarihi boyunca inanç esasları çerçevesinde aşırı görüşleriyle temayüz etmiş çeşitli yapılar bulunmakla birlikte hem bu yapılara hem de görüşlerine ciddi sayılabilecek bir rağbet olmadığını[257] ifade edebiliriz.

Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda risâlet, nübüvvet içerisinde özel bir görev olarak nitelendirilmekte ve nüvüvvet bitince risâletin de kendiliğinden sona ereceği[258] ifade edilmektedir. Ancak İslam tarihinde zaman zaman nübüvvetin sona erdiği, risâletin ise devam ettiği iddiasıyla resûllük iddiasında bulunan pek çok yalancı türemiş ve Ahzâb suresinin 40'ıncı ayetini[259] iddialarına delil göstermişlerdir. Ayette yer alan 'hâteme'n-nebiyyîn' tamlaması ister 'hâtim' ister 'hâtem' şeklinde okunsun her iki okuyuş da Hz. Peygamber'in son nebî ve resûl olduğunu göstermektedir. "*İşte bugün sizin dininizi kemale erdirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'a razı oldum*."[260] ayeti de peygamberliğin nübüvvet ve risâlet açısından sona erdiğinin delilidir.

---

[252] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm,* 235.
[253] Ahzâb: 33/40; Mâide: 5/3; Âl-i İmrân: 3/85; Hicr: 15/9; En'âm: 6/19; A'râf: 7/158; Sebe': 34/28.
[254] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* (thk.: Bekir Topaloğlu, Muhammed Ârûçî), Dârü's-Sadr, Beyrut 2001, 272.
[255] Ali Mebrûk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, (Çev.: Muhammed Coşkun), Mana Yay., İstanbul 2014, 31-33.
[256] Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, 199; Muammer Esen, *Kur'an'da Peygamberlik*, Araştırma Yay., Ankara 2012, 74; Sönmez, *Nübüvvet Tartışmaları*, 131-136; Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 149-150.
[257] Esen, 74.
[258] Vezir Harman, "Resûl ve Nebî Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri", *CÜİFD,* 18 (2), 2014, 54, 73. (45-78)
[259] *"Fakat (o) Allah'ın resulü ve nebîlerin sonuncusudur* (رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّ)*."* Ahzâb: 33/40.
[260] Mâide: 5/3. Ayrıca bkz.: Âl-i İmrân: 3/185, Hicr: 15/9, En'âm: 6/19, A'râf: 7/158, Furkân: 25/1.

1.1.4. Nebî-Resûl Kavramları ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Nebî ile resûl kelimelerinin farklı olduğunu iddia edenlerin şeriat, mûcize, vahyin (melek tarafından ya da rüyada) geliş şekli, kitap verilmesi, tebliğle memuriyet, önceki şeriatın neshi, müstakil bir şeriatle gelme ve benzeri ayırım ölçütlerinde ortak bir noktada birleşmediklerini, ayırımın temellendirilmesi konusunda mütabakat sağlamadıklarını, söz konusu ölçütlerin bir çoğunun Kur'an tarafından desteklenmediğini, delil olarak ileri sürülen ayetlerin delalet açısından kat'i olmadıklarını ve nakledilen rivayetlerin de sened açısından sıkıntılı olduklarını söyleyebiliriz.

Hz. İsmail'e herhangi bir mu'cize, müstakil bir şeriat ve kitap verilmediği halde Kur'an'da kendisinden resûl olarak bahsedilmesi, Hz. Sâlih'e deve mu'cizesi dışında şeriat ve kitap verilmediği halde ayette kendisinden resûl (الْمُرْسَلِينَ) olarak sözedilmesi,[261] resûl ve nebî kelimeleri arasında fark görenlerin ölçütlerinin Kur'an bütünlüğü açısından doğru olmadığını göstermektedir.

Kur'an'da tüm peygamberler için kullanılan *ıstıfa*[262] ve *icteba*[263] kelimeleri Hz. Âdem hakkında da kullanılmaktadır. Bu kelimeler dışında Hz. Âdem'e kitap veya bir şeriat verildiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.[264] Nebî ve resûl kelimeleri arasında fark görenlerin ölçütlerine başvurulduğunda Hz. Adem'in resûl ve nebî olarak nitelendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Zira kendisine resûl denildiğinde hangi şeriatı ikame ettiği, nebî denildiğinde ise kimin şeriatını ikame ettiği soruları akla gelecektir.

Kur'an'da bazı ayetler[265] nebîlere kitap verildiğini ve tebliğle görevlendirildiklerini açık bir şekilde ifade etmektedir. Bu durumda kitâbın sadece resûllere verildiği, nebîlerin tebliğ etmekle görevlendirilmedikleri görüşü doğru olmamaktadır. Kur'an, nebîlerin kiminin kiminden üstün kılındığını,[266] resûllerin bazısının bazısına tafdil edildiğini[267] söyleyerek resûl ve mürsel arasında üstünlük bulunduğu görüşünü reddetmektedir.

---

[261] Şuarâ: 26/141-143. Hz. Lût hakkında benzer durum için bkz.: Şuarâ: 26/160-162.
[262] Âl-i İmrân: 3/33.
[263] Tâ-Hâ: 20/122.
[264] Bakara: 2/33, 37; Âl-i İmrân: 3/33; A'râf: 7/19.
[265] Bakara: 2/213; Âl-i İmrân: 3/81
[266] İsrâ: 17/55.
[267] Bakara: 2/253.

Peygamberlere itaat ve iman hususunda resûl[268] ve nebî[269] ayrımının olmadığını ilgili ayetlerde yoruma ihtiyaç duymayacak şekilde görebiliriz.

Son olarak Kur'an bütünlüğü çerçevesinde nebî ve resûlün bir peygamberin farklı yönlerini anlatan iki kavram olduklarını, nebînin peygamberin Allah'tan haber almayı, resûlün ise o haberi muhataplarına iletmeyi anlattığını ve bu iki kavramın bir madalyonun iki yüzü gibi bir peygamberin vahiy alma ve onu iletme şeklindeki iki misyonunu ifade ettiğini söyleyebiliriz. Kanaatimizce resûl ve nebî kavramları terimleşme süreçlerinde mezhebi ve dilsel saiklerin etkisiyle Kur'an bütünlüğünden koparılmış ve Kur'an'ın desteklemediği delilsiz tanımlamalara maruz kalmışlardır. Bu durum, nebî ve resûl kavramlarının terimleşme sürecinde anlam daralmasına uğradıklarını göstermektedir. Bu iki kavramı "her nebî resûl, her resûl de nebîdir" şeklinde bir ifade ile özetleyebiliriz. Zira her resûl Allah'tan haber alması yönüyle nebî, her nebî de Allah'tan aldığı haberleri kullara iletmesi yönüyle resûldür. Nübüvvet ve risâleti birbirinden bağımsız okumak, risâleti nübüvvete, nübüvveti risâlete tercih etmek veya genellemek doğru olmamaktadır. Risâlet ve nübüvvetin aynı peygamberin iki misyonu şeklinde okunması birçok tartışmaya ve risâletin son bulmadığı iddialarına nokta koyacaktır.

1.2. ÜLÜ'L-AZM

A-z-m (عزم) azmetmek, karar vermek, kararlı olmak, bir şeyi sağlam yapmak,[270] bir işi yapmada ciddi olmak ve işi ciddiye almak, bir işte sebat etmek[271] ve sabır göstermek,[272] yemin etmek,[273] kişinin yaptığı bir işte kalbinin mutmain olması anlamında işi sağlam yapmak,[274] sağlam irade,[275] bir şeyin olması için o şeye kalbini bağlamak ve kararlı olmak[276] demektir.

---

[268] "*Ey iman edenler! Allah ve O'nun Resûlü'nün* (رَسُولِهِ) *huzurunda iken sakın öne geçmeyin.*" Hucurât: 49/1; "*Allah resulünün* (رَسُولِ اللهِ) *yanında seslerini kısan kimseler...*" Hucurât: 49/3.
[269] "*Ey iman edenler! Seslerinizi de nebînin* (النَّبِيِّ) *sesinin üzerine çıkarmayın...*" Hucurât: 49/2.
[270] Halîl b. Ahmed, III, 149; Cevherî, 1985; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 651.
[271] Ezherî, II, 152; İbn Manzûr, IV, 2932.
[272] Cevherî, 1985; İbn Sîde, I, 533; İbn Manzûr, IV, 2932.
[273] İbn Dureyd, 817; İbn Manzûr, IV, 2932.
[274] Kalbinin mutmain olması *müteyakkin* مُتَيَقِّن kelimeside aynı anlama gelmektedir. İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 308; İbn Sîde, I, 533; İbn Manzûr, IV, 2932.
[275] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 155.
[276] عَزَمْتُ عَلَيْهِ و اعْتَزَمْتُ و şeklinde kullanımlarda aynı anlamdadır. İsfehânî, 334.

Kişi bir işi yapmak için azim ve kararlılık göstermeyip sebat etmediğinde "*ve mâ li fulânin azîmetun* (وما لفلان عزيمة),[277] bir şeyi yapmak için azmettim anlamında *azemtu ale'ş-şey'i* (عَزَمْتُ على الشيء) denilir. Azemtu, aynı zamanda *kasemtu* (قَسَمْتُ) yani yemin ettim anlamına da gelmektedir.[278] Araplar bir işi yapmaya azmettim anlamında; Azemtu'l-emr (عَزَمْتُ الأَمْرَ) derler.[279]

Ülü'l-azm tabiri ise "sahip olanlar" anlamındaki *ülû* ile *azm* kelimesinin oluşturduğu bir terkip olup 'sabırlı, gayretli ve kararlı olanlar' demektir."[280]

Kitâb-ı Mukaddeste de peygamberlerin üstünlüğü bağlamında bilgiler[281] bulunmakla birlikte söz konusu bilgiler, sözlük anlamlarıyla ve Kur'an'da yer alan ülü'l-azm kavramıyla mahiyet olarak örtüşmemektedir.

1.2.1. Kur'an ve Hadislerde Ülü'l-Azm Kelimesi

Kur'an'da azm kelimesi sekiz, ülü'l-azm kelimesi bir yerde geçmektedir.[282]

Kur'an'da yer alan عزم kelimesi, bazı ayetlerde *kesin karar* ve *ısrar* anlamında fiil formundadır: "*Boşamaya karar vermiş olurlarsa* (وَاِنْ عَزَمُوا), *şüphe yok ki Allah her şeyi işitir ve bilir.*"[283] Bazı ayetlerde de isim olarak kararlılık, kesinlik, sebat ve sağlam iş yapma anlamı ön plana çıkmaktadır: "*...Eğer sabreder ve sakınırsanız bilin ki bu size gereken davranışlardandır* (مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ)."[284] "*Biz daha önce Âdem'den söz almıştık,*

---

[277] Halîl b. Ahmed, III, 149; Cevherî, 1985; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 651.
[278] İbn Dureyd, 817; İbn Manzûr, IV, 2932.
[279] İsfehânî, 334.
[280] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 177.
[281] Yahudiler Hz. Mûsâ'nın, aracısız olarak Allah ile konuşması (Çıkış, 3/13-15) sebebiyle onu en üstün peygamber (Tesniye, 34/10: "Musa gibi RAB'bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber gelmedi." Ayrıca bkz.: Çıkış, 33/11; Sayılar, 12/6-8.) kabul etmişlerdir. Sonraki peygamberler aynı zamanda siyasi lider olan Hz. Mûsâ'nın şeriatını takip etmişlerdir. (Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 207; Eldar Hasanov, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3 (4), 2014, 680-681, (676-695). Hıristiyanlar hem peygamber (Matta, 21/11: "Kalabalıklar, "Bu, Celile'nin Nasıra Kenti'nden Peygamber Îsâ'dır" diyordu.") hem de insanüstü kabul ettikleri (Yuhanna, 14/11: "Bana iman edin; ben Baba'dayım, Baba bendedir. Hiç değilse bu işlerden dolayı iman edin.") Hz. Îsâ'yı, Hz. Mûsâ'dan daha üstün görmüşlerdir: (İbrânîler, 3/1: "Bunun için, göksel çağrıya ortak olan kutsal kardeşlerim, dikkatinizi açıkça benimsediğimiz inancın elçisi ve başkâhini Îsâ'ya çevirin.") Kitâb-ı Mukaddeste yer alan bilgilerden anlaşıldığına göre, Yahudilikte Hz. Mûsâ, Hıristiyanlıkta Hz. Îsâ, diğer peygamberlerden üstündür.
[282] Abdulbâkî, 461.
[283] Bakara: 2/227. Benzer ayetler için bkz.: "*Bekleme emri süresine ulaşmadıkça evlenme akdi yapmaya kalkışmayın* (وَلَا تَعْزِمُوا)." Bakara: 2/235; "*Karar verince* (عَزَمْتَ) *de Allah'a güven.*" Âl-i İmrân: 3/159; "*Durum kesinlik kazanınca* (عَزَمَ الْأَمْرُ)..." Muhammed: 47/21.
[284] Âl-i İmrân: 3/186. Benzer ayetler için bkz.: "*İşte bunlar, kararlılık gerektiren işlerdendir* (عَزْمِ الْأُمُورِ)." Lokmân: 31/17; "*İşte bu güçlü irade gerektiren işlerdendir* (عَزْمِ الْأُمُورِ)." Şûrâ: 42/43.

fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik (وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً).”[285] ayetinde ise azm kelimesi, sıfat olarak ‘kararlı, sabırlı’ anlamında yer almıştır.

Ülü’l-azm terkib olarak ise “*Öyle ise sen de, peygamberlerden azim ve gayret sahibi* (أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) *olanlar gibi sabret.*”[286] ayetinde zikredilmiştir.

Ülü’l-azm’in ne anlama geldiği ve kimler için kullanıldığıyla ilgili olarak Hadislerde çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Kıyamet günü insanların Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ’dan şefaat dileyecekleri, peygamberlerin birinin diğerine yönlendireceği ancak sadece Hz. Peygamber’in şefaat edeceğine dair rivayette[287] Hz. Peygamber’in diğer peygamberlerden üstün tutulduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayette şefaat için kendilerine müracaat edilenlerin hepsinin resûl oldukları ve ülü’l-azm oldukları ifade edilmektedir.

Hz. Peygamber’in kıyamet günü kavmin efendisi,[288] insanların efendisi[289] ve Âdemoğlunun efendisi[290] olduğuna dair ifadeler de Hadis kaynaklarımızda yer almaktadır. Makâm-ı mahmûd’un Hz. Peygamber’e has bir makam olduğu diğer peygamberlere verilmediği[291] ve Hz. Peygamber’in altı hususta diğer peygamberlerden üstün olduğu[292] da rivayetlerde zikredilmektedir.

Kaynaklarda peygamberler arasında üstünlüğün olmadığına dair rivayetler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber’e “en kerîm” olanın kim olduğu sorulduğunda, Hz. Yûsuf diye cevap verdiği,[293] kendisine “Ey yeryüzünün en hayırlısı!” şeklinde hitap edildiğinde, onun Hz. İbrâhim olduğunu[294] söylediği yer almaktadır. Kendisinin Hz. Mûsâ’dan daha faziletli olduğunun söylenmesini istemediği,[295] peygamberlerin, anneleri ayrı, babaları bir kardeşler ve dinlerinin de bir olduğu[296] ve kendisi ile önceki peygamberlerin durumunu

---

[285] Tâ-Hâ: 20/115.
[286] Ahkâf: 46/35.
[287] Buhârî, Enbiyâ, 3; Müslim, İman, 32; İbn Mâce, Zühd, 4312; Tirmizî, Kıyamet, 2436: Benzer rivayetler için bkz.: Buhârî, Tevhid, 36; Zekât, 76, Tefsir, 1, 233; Rikak 51.
[288] Buhârî, Enbiyâ, 3.
[289] Müslim, İman, 327.
[290] Ebû Dâvûd, Enbiyâ, 13; Tirmizî, Tefsîr, 18.
[291] Müslim, İman 320.
[292] Müslim, Mesacid, 3.
[293] Buhârî, Menâkıb, 2.
[294] Buhârî, Husumât, 1; Rikak, 43; Ebû Dâvûd, Sünnet, 13; Tirmizî, Kıraat, 3352.
[295] Buhârî, Enbiyâ, 34; Tevhid, 31; Müslim, Fedâil, 160; Ebû Dâvûd, Sünnet, 4671; Tirmizî, Tefsir, 3240.
[296] Buhârî, Enbiya, 48

bir ev inşa eden kimseye benzettiği[297] şeklindeki rivayetler üstünlük olmadığını ifade etmektedir. O, Allah'ın peygamberleri arasında ayrım yapmayı yasaklamış ve kendisinin Yûnûs peygamberden hayırlı olduğunu söyleyeni yalancı olmakla nitelemiştir.[298] Bazı rivayetler de ise Hz. Peygamber'in "Peygamberler arasında üstünlük yarışı yapmayınız." dediğine yer verilmiştir.[299]

1.2.2. İslam Düşüncesinde Ülü'l-Azm Kavramı

Kur'an'da bir ayette "*azim sahibi peygamberler*"[300] ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeden hareketle âlimler azim sahibi olanlar ve azim sahibi olmayanlar şeklinde bir ayrım yapmışlar ve kendi görüşlerini başka ayetler ve rivayetlere dayandırmaya çalışmışlardır. Âlimlerin hemen hemen tamamına yakını farklı görüşleri göz önünde bulundurmuşlar fakat ağırlıklı olarak Ahzâb suresinin 7'nci ayetinde isimleri zikredilen peygamberleri ülü'l-azm peygamberler[301] olarak kabul etmişlerdir: "*Hani biz, bütün peygamberlerden* (النَّبِيِّنَ) *kendi bağlılık sözlerini almıştık; senden, Nûh'tan, İbrâhim ve Mûsâ'dan ve Meryem oğlu Îsâ'dan. Hepsinden de sağlam sözler almıştık.*"[302]

Azm kelimesinin çokça sabreden anlamına geldiği, sabreden resûllerin; Hz. İbrâhim, Hz. Eyyûb, Hz. İshak ve Hz. Ya'kûb olduğu da söylenmiştir. Hz. İbrâhim ateşe atılmış, Hz. Nûh kavmi tarafından yalanlanmış ve bayılıncaya kadar dövülmüş, Hz. İshak kurban edilmekle karşı karşıya kalmış, Hz. Ya'kûb oğlu Hz. Yûsuf'a olan üzüntüsünden gözlerini kaybetmiş, Hz. Eyyûb belalara sabretmiş, Hz. Yûnus balığın karnında kalmış fakat hepsi sabretmişlerdi. Bunların dışında kaynaklarda bazı zayıf bilgiler de bulunmaktadır. Beytu'l-Makdis'te bulunan on iki peygamberden bazısı testereyle doğranmış bazısının yüz ve kafa derisi yüzülmüş, bazıları darağaçlarına asılmış, bazısı ateşte yakılmış bazısının da kafası yarılmış yine de sabretmişlerdi. Allah, Hz. Peygamber'e, diğer peygamberlerin başlarına gelenleri bildirmek suretiyle başına gelenlerden dolayı sabretmesini emretmiştir.[303] Peygamberlerin bir kısmı da tamamı da ülü'l-azm olabilir diyenler olmuştur. Yukarıda yer alanlar haricinde, Hz. Yûsuf, kuyuya

---

[297] Buhârî, Menâkıb, 18.
[298] Buhârî, Enbiyâ, 70, 88; Ebû Dâvûd, Sünnet, 13.
[299] Buhârî, Enbiyâ, 35; Müslim, Fedâil, 159; Ebû Dâvûd, Sünnet, 13.
[300] "*Öyle ise sen de, peygamberlerden azim ve gayret sahibi olanlar gibi sabret...*" Ahkâf: 46/35.
[301] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 180; İbn Ebü'l-İz, 46, 290-291.
[302] Ahzâb: 33/7.
[303] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 31-32; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* XXVIII, 35.

ve zindana atılmış, Hz. Mûsâ denizin ortasında kalmış, Hz. Dâvûd hatası sebebiyle kırk yıl gözyaşı dökmüş, Hz. Îsâ dünyalık bir tuğlayı diğerinin üzerine koymamış ve hepsi de kararlı bir şekilde sabretmişlerdir.[304] Bu zikredilen detaylardan bir kısmı Kur'an ile örtüşürken bir kısmı İsrailiyata dayanmaktadır. İsrailiyata dair bilgiler çalışmanın ilerleyen bölümlerinde verilmiştir.

Âlimler, rivayetlere göre ülü'l-azm peygamberlerin sadece Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ ve Hz. Muhammed olduğu yanında bütün peygamberlerin ülü'l-azm olduklarını, çünkü hepsinin Allah tarafından kendilerine yüklenen görevi azim ve sabır içerisinde yerine getirdiklerini söylemişlerdir.[305] Ayrıca, ülü'l-azm olanların güçlü ve zalim müstekbirlere tebliğ ettikleri, kendi kavimlerine karşı sabrettikleri ve beddua etmedikleri, sıkıntılara sabrettikleri, en mükemmel şekilde yaşadıkları ve nefsani arzularına uymadıkları vurgulanmıştır.[306]

Ülü'l-azm peygamber olarak ismi zikredilenler hakkında daha başka niteliklere de yer verilmiştir. Savaşmakla emrolunan peygamberler, Arap olan peygamberler, fitneye uğrayan peygamberler ile günah işlemediği halde belaya uğrayan peygamberler olduğu belirtilmiş, hepsinin ülü'l-azm olduğu söylenmiştir.[307] Peygamberlerden ülü'l-azm olanların; kendileri ile elçi olarak gönderildikleri toplumda, iman etmeyenlerle alakayı kesenler olduğu da söylenmiştir. Bu konuda Hz. Nûh[308] ve Hz. Muhammed[309] ile ilgili örnekler vardır.

"*Öyle ise sen de, peygamberlerden azim ve gayret sahibi* (أُوْلُوا الْعَزْمِ) *olanlar gibi sabret...*"[310] ayetinde; مِنَ الرُّسُلِ ifadesindeki 'min' edatının ba'ziyyet/kısmîlik ifade ettiği söylenmiştir. Bu durumda ülü'l-azm lafzı ile tüm peygamberler değil bazıları kastedilmiştir. Hz. Âdem'in azimsiz ve Hz. Yûnus'un sabırsız olduğunu söyleyenlerde olmuştur. Diğer taraftan 'min' edatını beyaniyye olarak kabul edenler de tüm

---

[304] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 513. Bu peygamberlerden farklı olarak sadece Âdem hakkında şöyle buyrulmuştur: "*... Ve biz onda bir azim/kararlılık* (عَزْماً) *bulmadık.*" Tâ-Hâ: 20/115; İbn Ebü'l-İz, 119-123.
[305] Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Dârü Hicr, Beyrut 2001, XXI, 177; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 380; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 117.
[306] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 380.
[307] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 288.
[308] "*Nûh demişti ki: "Ey Rabbim! Yeryüzünde kafirlerden hiçbir kimse bırakma!*" Nûh: 71/26.
[309] İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 308; İbn Sîde, I, 533; İbn Manzûr, IV, 2932. "*Allah ve O'nun Resûlünden, antlaşma yaptığınız müşriklere bir fesih bildirimidir!*" Tevbe: 9/1; Ayrıca bkz.: Tevbe: 9/5.
[310] Ahkâf: 46/35.

peygamberlerin ülü'l-azm olduklarını dile getirmişlerdir.[311] 'min' edatı ba'ziyyet ifade ederse; şeriat sahibi peygamberler ülü'l-azm olanlardır denilmiş, Ahzâb suresinin 7'nci ayetinde isimleri sayılanlar ile sınırlandırılmıştır.[312] İbn Ebü'l-İz; Allah'ın, Hz. Peygamber'e Yûnus peygamber gibi olmamasını[313] fakat büyük azim sahipleri gibi olmasını emrettiğini[314] belirtmiştir. Kimine göre Hz. Âdem ve Hz. Yûnus ile ilgili eleştiriler, tüm peygamberlerin ülü'l-azm olduğu iddiasını da ortadan kaldırmaktadır.[315]

Ülü'l-azm peygamberlerin isimleri hakkında farklı listeler vardır.[316] Yukarıda isimleri zikredilenler haricinde; Hz. Hûd, Hz. Süleyman, Hz. Sâlih, Hz. Şuayb, Hz. Lût ve Hz. İsmâil peygamberlerin isimlerini zikredenler de olmuştur. Bazı ayetler[317] delil gösterilerek on sekiz peygamberin ülü'l-azm olduğu söylenmiştir. Hz. Yûnus hariç tüm peygamberler için ülü'l-azm diyenler vardır. Ülü'l-azm peygamberlerin Şam bölgesine ve İsrailoğullarına gönderildiği ve kendilerine karşı çıkılan on iki peygamber olduğu da belirtilmiştir.[318]

Elmalılı, Kur'an'da ismi zikredilen tüm peygamberlerin ülü'l-azm resûl olduklarını,[319] Kur'an'da zikredilenler haricinde de resûller bulunduğunu[320] belirtmiştir.[321] Ateş, onların sözlü ve fiili olarak azimli, kararlı, ısrarlı ve iradeli olduklarını söylemişlerdir.[322]

Ahzâb suresinin 7'nci ayetinde yer alan "*bağlılık sözlerini almıştık"* ifadesindeki söz almaktan maksadın, peygamberlerin birbirlerini tasdik etmeleri[323] olduğu belirtilmiş, bu peygamberlerin şeriat sahibi olmaları[324] ön plana çıkartılmıştır. Söz almak ifadesi

---

[311] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 310; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* XXVIII, 35; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 319; Elmalılı, VII, 120-121; İbn Âşûr, XXVI, 67; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 392.
[312] Elmalılı, VII, 120-121.
[313] Kalem: 68/48.
[314] Ahkâf: 46/35.
[315] Muhammed Aruçi, "Ülü'l-Azm", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 294-295.
[316] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 355.
[317] "*İbrâhim, İshak, Ya'kûb, Nûh, Dâvûd, Süleyman, Eyyûb, Yûsuf, Mûsâ, Hârûn, Zekeriyyâ, Yahyâ, Îsâ, İlyâs, İsmâil, Elyesa', Yûnus ve Lût. "Hepsini âlemlere üstün kıldık.*" En'âm: 6/83-86.
[318] Kurtubî, XIX, 233-235; Alûsî, XIII, 191; Tabâtabâî, XVIII, 222-223.
[319] Elmalılı, VII, 121.
[320] "*Hem gerek sana bundan evvel haberlerini naklettiğimiz peygamberler ve gerekse haberlerini nakletmediğimiz peygamberler gönderdik. Ve Allah Mûsâ ile de konuştu.*" Nisâ: 4/164.
[321] Elmalılı, VII, 121.
[322] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 392. Ayrıca bkz.: İbn Âşûr, XXVI, 67.
[323] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil,* III, 475; Taberî, XIX, 23.
[324] "Hz. Nûh, Hz. Muhammed, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ." Şûrâ: 42/13; Kurtubî, XVII, 68; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 225; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 18; Alûsî, XI, 152; Tabâtabâî, XVI, 284-285.

hakkında bu peygamberlerin kavimlerinin kendilerine iman etmelerine yönelik[325] söz/misak aldıkları ve en faziletlilerinin Hz. Peygamber olduğu için ilk onun isminin zikredildiği[326] ya da bu isimlerin örnek[327] olarak zikredildiği söylenmiştir. Sözün mahiyetinin; peygamberlerin Allah'tan korkması, kâfirlere ve münafıklara itaati reddetmesi ve Allah'ın indirdiğine tâbi olması olduğuna yer verilmiştir.[328]

Nûh peygamberden Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin getirdikleri din aynıdır.[329] Allah'ın bu isimleri, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'nın Hz. Peygamber döneminde yaşayan müntesiplerinin bulunması, Hz. İbrâhim'in Araplar nezdinde bilinmesi ve faziletinin kabul edilmesi, nihayet Hz. Nûh'un insanlık âleminin ikinci atası olması sebebiyle zikrettiği söylenmiştir.[330]

Peygamberlerin hangi özellikleri sebebiyle kendilerine ülü'l-azm dendiği konusunda ortaya konan görüşlerin bir kısmı başka ayetlerle desteklenmiştir. Fakat bu görüşlerin bir kısmı ya bağlamından kopuk ya da İsrailiyat kaynaklıdır. Her peygamberin Allah tarafından kendilerine bildirilen emir ve yasakları en üst düzeyde yerine getirdikleri, bu konuda azim ve karalılık gösterdikleri ve görevlerini eksiksiz yerine getiren tüm peygamberlere ülü'l-azm denileceği görüşü daha tutarlıdır.

Ülü'l-azm ifadesinin yer aldığı ayet ile Ahzâb suresinde ismi zikredilen peygamberler ve alınan sözün mahiyeti üzerinde yapılan açıklamalar ayeti isabetli bir şekilde yorumlamaya yeterli olmamıştır. Problemin kaynağı aslında ülü'l-azm ifadesi değil, peygamberlerin tafdili meselesindedir. Peygamberlerin birbirlerine üstünlüğü ya da bazılarının diğerlerinden üstün olduğu daha genel, ülü'l-azm daha özel bir durum arz etmektedir.

Peygamberler arasında tafdil vardır diyenler bazı deliller ortaya koymuşlardır. Bu delillerin başında "*Biz, o peygamberlerin bazısını bazısına üstün kıldık. Onlardan bazıları*

---

[325] Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 377.
[326] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 52; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 18; Elmalılı, VI, 296; Tabâtabâî, XVI, 284-285.
[327] M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyan Yay., İstanbul 2012, IV, 175.
[328] İbn Âşûr, XXI, 273.
[329] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 52; Alûsî, XI, 152; İbn Âşûr, XXI, 275.
[330] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 198; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 139-140; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 175.

ile Allah konuştu, bazılarının da derecelerini yükseltti. Meryem oğlu Îsâ'ya açık deliller verdik ve Rûhu'l-kudüs (Cebrâil) ile kuvvetlendirdik"[331] ayeti gelmektedir.[332]

Allah'ın Hz. Mûsâ ile konuşması, Hz. İbrâhim'i halil/dost edişi, Hz. Dâvûd'a Zebûr'u verişi, rüzgâr ile cinlerin Hz. Süleyman'ın emrine verilişi ve kuşdilinin öğretilişi, Hz. Îsâ'ya ölüleri diriltme, anadan doğma kör ve abraşları iyileştirme, çamurdan yapılan kuşa can verme ve Rûhu'l-kudüs ile destekleyişi birer üstünlük olarak zikredilmiştir.[333] Bu isimlere; İsmâil, İshak, Ya'kûb, Şemuel, Muhammed ve İbrâhim peygamberleri eklemişlerdir.[334] Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'nın muazzam mucizeleri sebebiyle isimlerinin zikredildiği, mucizesi çok olanın diğerlerinden üstün olacağı, Kur'an mucizesi[335] ve son din[336] sebebiyle Hz. Peygamber tartışmasız en üstün olduğu iddia edilmiştir. Tafdîlden maksadın yeni bir şeriat olduğu da söylenmiştir.[337] Peygamberlerin bazılarına kitap, bazılarına suhuf verildiği, melek Cebrâil veya diğer şekillerde vahyedildiği, bazılarının belli bir kavme, bazıları tüm insanları tebliğ için gönderildiği zikredilmiş ve Hz. Peygamber'in peygamberlerin en üstünü olduğu konusunda görüş birliği bulunduğu belirtilmiştir.[338] İbnü'l-Arabî'ye göre peygamberimiz, bilinç dolayısıyla ilahi, yaratılmış olması yönüyle beşerî olan ve insan-ı kâmil olması yönüyle de en üstün insandır.[339] Oysa bu ifadeler Hz. Peygamber'e ilahi özellikler atfetmekte olup kabulü mümkün değildir.

Bu izahlar karşısında Hz. Âdem'e meleklerin secde ettiği, Hz. İbrâhim'i ateşin yakmadığı, Hz. Mûsâ'nın denizde boğulmadığı, Hz. Dâvûd'un demiri elinde yumuşattığı ifade edilmiştir. Ayrıca bazı eserlerde Hz. Süleyman'a cinler, kuşlar, rüzgârların musahhar kılınması ve Hz. Îsâ'nın beşikte konuşması mucizeleri zikredilerek bunların Hz. Peygamber'in mucizelerinden daha büyük olduğu, ona karşı üstünlük olduğu iddialarına yer verilmiştir.[340]

---

[331] Bakara: 2/253. Ayrıca bkz.: "*Peygamberlerin de bazısını bazısına üstün kıldık ve Dâvûd'a da Zebûr'u verdik.*" İsrâ: 17/55; "*Dâvûd'a ve Süleyman'a bir ilim verdik. "Bizi inanan kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a hamd olsun!" dediler.*" Neml: 27/15.
[332] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 152-153.
[333] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 211; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 322.
[334] Taberî, IV, 519-520.
[335] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 477-478.
[336] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III* (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, 19-20.
[337] Alûsî, II, 4.
[338] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 186, 325.
[339] İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 214.
[340] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VI, 214; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 439-443.

Üstün kılınış, onların mücadeleleriyle ya da dünyada bıraktığı etkiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Ahirette şefaat, sadece kendi kavmine, insan ve cinlere ya da tüm insanlığa gönderilmiş olmaları yönüyle de peygamberler arasında üstünlük olabileceği belirtilmiştir.[341] Bu sebeple Hz. Muhammed en üstün peygamberdir.[342] Peygamberlerin kimisi öldürülmüş kimisi ise korunmuştur. Allah'ın kendilerine verdiği lütuf ve meziyetler sebebiyle peygamberlerin tafdîlinden bahsedilebileceği söylenmiştir.[343]

Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere verilmeyen pek çok özelliği[344] nedeniyle en üstün olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca Allah'ın, diğer peygamberlere isimleriyle hitap ettiği halde, Hz. Peygamber'e "ey nebî" veya "ey resûl" diyerek hitap etmesi bir üstünlük olarak zikredilmiştir.[345] Hz. Peygamber'in resûlü's-sekaleyn olduğu, ezan ve kamette ismi geçtiği,[346] nebîlerin ve resûllerin sonuncusu olduğu, Hz. Âdem'den önce yaratıldığı, peygamberlerin en şereflisi olduğu, diğer bütün şeriatları neshettiği kendi şeriatının nesh olmayacağı ifade edilmiştir.[347] Ümmeti, en hayırlı ümmet olduğu için, Hz. Peygamber de en hayırlı peygamberdir.[348] Kimine göre risâlet görevlerinde birbirlerinden farkları olmamakla birlikte her biri kendilerine verilen bazı özellik ve meziyetler sebebiyle birbirlerine üstün kılınmışlardır. Hz. Peygamber kendisine verilen binlerce mucizesiyle diğer peygamberlerden en üst derecededir.[349] Hz. Peygamber'in üstün olmadığı ile ilgili rivayetlerin tevazu ve asabiyeti önleme maksadıyla söylendiği iddia edilmiştir.[350] Üsmendî (ö. 552/1157[?]), Hz. Peygamber'in de ahlak yönünden en üstün ve beşer içerisinde en hayırlı olduğunu söylemiştir.[351]

---

[341] Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 149.
[342] İbn Fûrek, 187.
[343] Bahçeci, 163; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları,* Yeni Boyut Yay., İstanbul 2022, II, 175, 180.
[344] Enbiyâ: 21/107: âlemlere rahmet; İnşirâh: 94/4: zikrinin yükseltilmesi; Nisâ: 4/80: Hz. Peygamber'e itaatin Allah'a itaat oluşu; Bakara: 2/23: Kur'an ile bir benzerini getirmesi yönüyle meydan okuması; Âl-i İmrân: 3/110: Hz. Peygamber'in ümmetinin en hayırlı ümmet oluşu.
[345] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VI, 210-214.
[346] Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, *Akaid-i Hayriye*, (Sad.: Resul Öztürk), Eğitim Yay., Konya 2018, 110-113, 128.
[347] Bâkıllânî, *el-İnsâf fîmâ Yecibü İ'tikâdühü ve lâ Yecûzü'l-Cehli bihî,* (thk.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2000, 61.
[348] Süleyman Uludağ, *Temel Tasavvufî Kavramlar*, Ketebe Yay., İstanbul 2021, 91-92.
[349] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 208; İbn Âşûr, III, 6; Tabâtabâî, II, 313; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 439-443.
[350] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 439-443.
[351] Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn es-Semerkandî, *Lübâbü'l-Kelâm,* (nşr.: M. Sait Özervarlı), TDV Yay., İstanbul 2019, 123; Ayrıca benzer ifadeler için bkz.: Ömer en-Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed, *Akâidü'n-Nesefî,* (Ed.: Ş. Ali Düzgün), Grafiker Yay., Ankara 2013, 312; Râzî, *el-Metâlibü'l-*

Diğer taraftan Kurtubî, bu ayetin tefsirinde Hz. Peygamber'den "kendisinin üstün tutulmaması" şeklindeki rivayetlere yer vererek, peygamber olmaları yönüyle birbirlerine bir üstünlüklerinin söz konusu olmadığını belirtmiş, bu meselede üstünlük iddiasının ayetin anlamına uygun düşmediğini vurgulamıştır.[352] Üstün kılınışın aslında *ihsan edilmek* olduğu, ancak ümmetlerin peygamberle ilgili rekabet izlenimi verecek kıyaslamalar yapmalarının iman terbiyesine yakışmayacağı vurgulanmıştır.[353] Kur'an'ın her ne kadar bazılarının diğer bazılarına tafdîli belirtilse de bir sıralama yapmadığı, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu zikretmediği ortadadır.[354]

Peygamberler arasında tafdîl yoktur diyenlerin delillerinden birisi: "*O peygamberlerden* (النَّبِيُّونَ) *hiçbirini diğerinden ayırmayız.*"[355] ayetidir. Bir diğer ayet ise şöyledir: "*O'nun elçilerinden* (رُسُلِ) *hiçbirini diğerinden ayırmayız.*"[356] Câhiz (ö. 255/869), peygamberler arasında üstünlük gibi bir durumun olmaması gerektiğini, bütün peygamberlerin, üstün ahlak sahibi ve kendi zamanlarının şartlarında yaşadıklarını belirtmiştir.[357]

Âlimlere göre ayet,[358] ehl-i kitâbın yaptığı gibi, kitaplar ya da resûllerin bazılarına iman edip bazılarını yalanlamayız anlamındadır. Yahudiler Hz. Mûsâ ve Tevrat'a iman etmiş fakat Hz. Îsâ ve İncil'i, Hz. Muhammed ve Kur'an'ı inkâr etmişlerdir. Hıristiyanlar Hz. Mûsâ ve Tevrat ile Hz. Îsâ ve İncil'e iman ederken Hz. Muhammed ve Kur'an'ı inkâr etmişlerdir.[359] Peygamberlerin hepsi tevhide çağırmış, aynı dini tebliğ etmiş, aynı iman esaslarını getirmiş ve örnek olmuşlardır. Bu nedenle peygamber olmaları ve kendilerine iman yönüyle aralarında ayrım yapılamaz denilmiştir.[360] Kimine göre bilgi, manevi

---

Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî, Metafizik, (Haz.: Ekrem Demirli), Fikriyat Yay., İstanbul 2022, VIII, 407; Râzî, *Şerhü Meʿâlim fî Usûli'd-Dîn,* (thk.: Nizar b. Ali Hammâdî) Dârü'l-Feth, Amman, 2010, 543.

[352] Kurtubî, IV, 254-255.

[353] Elmalılı, II, 148-149, 151. Elmalılı'ya göre; En'âm: 4/84-86'ncı ayetlerinde ismi sayılan peygamberlerin hepsine ihsan edildiği ve hepsinin âlemlere üstün kılındığı yer almaktadır.

[354] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 267-268.

[355] Bakara: 2/136. Âl-i İmrân: 3/84.ayette bu ayetin aynısıdır.

[356] Bakara: 2/285.

[357] Câhiz, III, 341-343.

[358] "*O'nun elçileri* (رُسُلِهِ) *arasında ayırım yapmayız*" Bakara: 2/285.

[359] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 231-232; Taberî, II, 595-596, V, 150, 554; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 225; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 363; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 145, VIII, 137; Kurtubî, IV, 492; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 166; Alûsî, II, 66; İbn Âşûr, I, 739, III, 133, 302; Elmalılı, I, 425, II, 272-273; Tabâtabâî, I, 306-307; II, 448; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 246; II, 75; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 166, 305.

[360] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 141; I, 288; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 253; II, 351; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 334; Kurtubî, II, 416-417; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 108; II, 26; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 133; I, 271; Alûsî, I, 393; II, 207; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 305; Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara 1992, 115.

derece, resûl-nebî olmak gibi aralarında fark olsa da yukarıdaki ayet peygamberleri ayırt etmeden hepsine iman edilmesi gerektiğini işaret etmektedir.[361] Peygamberlerin getirdikleri inanç esasları değişmeksizin hepsinde aynıdır.[362] Tafdîl kelimesi üstünlük değil farklılık anlamına gelmektedir. Kâfirlerin özelliklerinden bahseden ayet[363] bu hususta güzel bir örnektir. Peygamberlerin isimlerinin yer aldığı bazı ayetler[364] peygamberlerin birbirlerine tafdîli konusunda delil olarak zikredilse de hiç birisi konuyla alakalı değildir. Nitekim peygamberlerin derece bakımından bazısının bazısına üstün olduğu iddia edilirse bu durumda derece bakımından daha düşük olan peygamberin, Allah tarafından verilen görevi eksik yaptığı izlenimini uyandıracaktır.[365] Her peygamber kendi çağında özel olup aralarındaki farklılık, üstünlük olarak anlaşılmamalıdır.[366] Peygamberlerin tafdîlini, onların derecelendirilmesi olarak anlayanlar tarafından öne sürülen gerekçeler her ne olursa olsun Kur'an'dan bir dayanağı bulunmayıp, tüm gerekçeler aklî çıkarımlardır.[367] Peygamberlerin birbirlerine kıyasla, birinin diğerinden eksiklik ve küçümseme tarzıyla üstünlüklerinin düşünülmemesi vurgulanmıştır.[368]

Diğer bazı meselelerde olduğu gibi tafdîl meselesi de Şîa gibi bazı mezhep ve anlayışlar tarafından suistimal edilmiş, melek-nebî ile nebî-velî kıyaslamaları da yapılmıştır.[369] Hz. Peygamber'in diğer nebîlerin en faziletlisi olduğuna dair[370] görüş beyan edip, velî'nin nebî'den üstün olduğunu iddia eden Şîi gurupların olduğuna yer verilmiştir.[371] Şîa'nın imamet meselesini dinî bir mesele haline getirmesi, Hz. Ali'nin hilafet ve imameti hak ettiği, hatta Hz. Peygamber tarafından görevi kendisine tebliğ

---

[361] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 246.
[362] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 91-92; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 378.
[363] "*...ve o kimseler ki, "peygamberlerin bazısına inanır bazısını inkâr ederiz" diyerek ikisi arasında bir yol tutmak isterler... onlardan hiçbirini diğerinden ayırmayan kimselere gelince, işte bunların ecirleri kendilerine verilecektir...*" Nisâ: 4/150-152. Ayrıca bkz.: İsrâ: 17/21; Ra'd: 13/4.
[364] Nisâ: 4/163; En'âm: 6/84-86; Ahzâb: 33/7; Şûrâ: 42/13.
[365] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 113.
[366] Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği Meselesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2014, 50-51.
[367] Esen, 52-55.
[368] Kamil Güneş, *İslâm Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yay., İstanbul 2010, 210-211.
[369] Bağdâdî, *el-Fark,* 295-296; Pezdevî, 205, 208; Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr,* (thk.: Abbas Süleyman), Dârü'l-Ceyl, Beyrut 1991, 216-217; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 309-310; Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,* (thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990, II, 439-440.
[370] Küleynî, I, 338.
[371] Eş'arî, *Makâlât,* I, 120.

edildiği ve Hz. Peygamber'den sonra en üstün kişi olduğu iddiasıyla birlikte üstünlük meselesi Ehl-i sünnet'in de konusu haline gelmiştir.[372]

Tafdîl konusu zamanla bir problem haline gelmiş, kelami tartışmalar ile birlikte daha karmaşık hale getirilmiştir. Konu, resûllerin birbirlerine üstünlüğü, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere üstünlüğü, peygamberlerin meleklere üstünlüğü ve peygamberlerin evliyalara üstünlüğü gibi başlıklar altında[373] ele alınmıştır.

1.2.3. Ülü'l-Azm Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Kur'an'da sadece bir yerde zikredilen ülü'l-azm ifadesinden hareketle pek çok yorum ortaya çıkmıştır. Kendisine ülü'l-azm peygamberlerdensin denmediği, "ülü'l-azm peygamberler gibi sabret" dendiği halde Hz. Peygamber en üstün peygamber ilan edilmiştir. Hatta kimi çalışmalarda ortaya konduğu gibi *min* edatı *ba'ziyyet/kısmîlik* içinse Hz. Peygamber ismi zikredilen peygamberlerin dışında kalmakta, *beyaniyye* olduğu takdirde tüm peygamberleri kapsamaktadır.[374]

Kanaatimizce *Ülü'l-Azm* ifadesi tüm peygamberlerin ortak özelliğidir. Peygamberlerinin bir kısmının azim, sebat, sabır, kararlılık sahibi olduğunu söylemek ve beş peygamberle sınırlamak doğru değildir. Böylesi bir iddia risâlet kurumunu itham altında tutmakta ve davalarını hakkıyla sürdüren peygamberler üzerinde bir eksiklik olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Hem Kur'an hem de Hz. Peygamber bu şekil bir yarıştan bahsetmiş değillerdir. Hangi peygamberin hangi peygambere ne sebeple üstün kılındığı naslarda zikredilmediği ve zanni delillerle hareket edildiği için "üstünlük takva iledir ve onu da ancak Allah bilir" demek daha doğru olacaktır. Ülü'l-azm kavramının siyasî, sosyal ve dinî saiklerle anlam alanı daraltılmış ve ana mecrasından uzaklaştırılmıştır. Söz konusu ayette Hz. Peygamber'e davalarında kararlılık gösteren, sebat eden, direnen ve azimli olan peygamberler gibi olması öğüdü verilmektedir. Ayette zikredilen peygamberler örnek kabilindendir, tahsis için değildir. Kelamcıların büyük çoğunluğu Hz. Peygamber'in tüm peygamberlerden üstün olduğu konusuna vurgu

---

[372] Fığlalı, 217-220; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, Damla Yay., İstanbul 2007, 214.
[373] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 61-64; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 185-188; Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 528, 531.
[374] Mustafa Kahraman, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2007, 138.

yapmakta ve deliller sunmaktadırlar. Lakin böylesi bir tartışmanın ne temeli ne de usulü bulunmaktadır.

1.3. ÜMMÎ

Ümm (أمم), birbirini takip eden veya yakınında bulunan şeylerin kendisine eklendiği her şeye isim olarak verilen bir kelimedir.[375] Ümm bir şeyin aslı demektir. Ordunun tabi olduğu aleme (sancağa) ümm denilmektedir.[376] Ayrıca ümm anne, vâlide, yaşlı adamın karısı anlamına gelir. Hayvanlardan da doğuranlara ümm denilir.[377]

Aynı kökten türeyen ümmî kelimesi ise, Ebû Ubeyde'ye göre yazı yazamayanlara denir.[378] Zeccâc ve Ebû Müslim, okuma yazma öğrenmemiş kimseye, huyu ve tabiatı doğduğu gibi olana ümmî denildiğini ifade etmişlerdir.[379] Az konuşan kimseye de ümmî denilmektedir. Ebû İshâk'a göre ümmî anasından doğduğu gibi olandır.[380]

Sîbeveyh'in öğrencisi Kutrub'a göre, el-Ümmiyye (الأُمِّيَّةُ) gaflet ve cehâlet demektir. Ümmî kelimesi de bu kökten geldiği için bilgi azlığı/kıtlığı anlamındadır. Ferrâ'ya göre kitâbı olmayan Araplara ümmî denir.[381] İçerisinde hiç kimsenin okuma yazma bilmediği bir topluma yani okumayan ve yazamayan Arap toplumuna mensup olana ümmî denilir.[382] Halkın genel alışkanlığı üzere yetişen kimseye de ümmî denmektedir.[383] Ümmî, yazma bilmeyen[384] veya yazma alışkanlığı bulunmayan[385] bir topluluğa mensup olmak demektir.

Ümmet ise topluluk, câmia demektir. Hayvanların her bir cinsine de ümmet denilmektedir.[386] Her şeyin aslı manasına gelen em kökünden türeyen ümm, Arap dilinde ümmetin aslıdır.[387] Aynı kökten türeyen ümmet kelimesinden maksadın imam, önder,

---

[375] Halîl b. Ahmed, I, 87; Cevherî, 1863; Tehânevî, I, 258.
[376] Cevherî, 1863.
[377] Ezherî, XV, 636.
[378] Ebû Hâtim er-Râzî, I, 418.
[379] İbn Manzûr, I, 138; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 34; Ebü'l-Bekâ, 182.
[380] Ezherî, XV, 629, 636.
[381] İsfehânî, 23-24.
[382] Mutarrizî, I, 45; İbn Manzûr, I, 138; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 34; Ebü'l-Bekâ, 182.
[383] İsfehânî, 23-24.
[384] İbn Fâris, *Mu'cem,* I, 28.
[385] İsfehânî, 23-24.
[386] Cevherî, 1863. Bkz.: "*Hem yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki, sizin gibi birer ümmet olmasınlar...*" En'âm: 6/38.
[387] Halîl b. Ahmed, I, 87; Cevherî, 1863; İbn Manzûr, I, 138; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 34; Ebü'l-Bekâ, 182; Tehânevî, I, 258.

millet[388] veya Kureyş[389] olduğu söylenmiş, kelimenin aynı zamanda insanın boyu, uzunluğu gibi anlamlara da geldiği belirtilmiştir.[390] Ümmet kelimesi, Ebû Leys'e göre Müslüman olsun olmasın Hz. Peygamber'in elçi gönderildiği herkestir.[391] Hz. Peygamber tarafından davet edilen herkes son dine davet edilmeleri yönüyle mecazi, bu davete icabet edip Müslüman olanlar da İslam'a mensup olmalarıyla hakiki anlamda ümmet olmuşlardır.[392]

Kitâb-ı Mukaddeste ümmî kelimesini ifade eden ya da çağrıştıran bir karşılık bulunmamaktadır. Fakat Yahudilikte kendisine kitap verilip verilmemesi açısından bir anlayış ortaya konmuş ve Arapça karşılığının ümmî olduğu[393] belirtilmiştir. Eski Ahit'te Hz. Mûsâ'nın halka Tevrat okuduğuna dair bilgiler yer almaktadır.[394] Yazma konusunda ise "Ahd-i Atîk'te kendilerine nisbet edilen yazılar bulunan peygamberlere "yazar peygamberler" (kanonik peygamberler) adı verilmektedir."[395] Fakat burada bahsedilen okuma ve yazma fiilleri, ümmî kelimesinin kavramsal karşılığına uymamaktadır.

Ümm kelimesi cahiliye şiirlerinde de kullanılmış, anne anlamı yanında bir kavmin yiyeceği ve idaresinden sorumlu kişi anlamıyla da yer almıştır. Bu şiirlerden birinde: "Bu Selm'in annesi (أُمّ سَلْمٍ) rahat nedir bilmiyor ve kalbin ihtiyaçlarını rahatlatamıyor."[396] şeklinde zikredilmiştir. Bir diğer şiirde de ümm kelimesi, "Aile efradının sorumlusu (anne) (أُمُّ عِيالٍ) onların yiyeceklerini sağladığına şahit oldum, Onları yedirdiğine ve azaldığına..."[397] ifadeleriyle sorumlu kişi anlamında dile getirilmiştir. Bu şiirler ümm kelimesinin sözlük ve kök anlamıyla uyumlu şekilde kullanıldığını göstermektedir. Ancak okuma yazma bilmeyen anlamında bir şiire rastlanılmamıştır.

---

388 İbn Dureyd, 1302.
389 Ebû Hâtim er-Râzî, I, 418.
390 İbn Dureyd, 1302.
391 Ezherî, XV, 629.
392 Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, 109-110.
393 "Yahudi geleneğinde kendilerine kitap verilmeyen ve peygamber gönderilmeyen (başka bir ifadeyle de Yahudi olmayan) toplumlara Goyim (İbranice) yahut onun Latince karşılığı olarak Gentile adı verilirdi. Bu kelimenin Arapçadaki karşılığı ümmîdir." Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 126.
394 Ömer Faruk Harman, "Yahudilik", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 198.
395 Yazar peygamberler şunlardır: Amos, Hoşea, Mika, İşaya, Obadya, Yoel, Yûnus, Tsefanya, Nahum, Habakkuk, Yeremya, Hezekiel, Haggay, Zekarya, Malaki. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik", 205.
396 "أَمِنْ أُمّ سَلْمٍ تلكَ لاتَسْتَرِيحُ ولَيْسَ لِحاجاتِ الفُؤادِ مُرِيحُ" Ebû Ziyâd, Abîd b. el-Ebras el-Esedî, *Dîvân-u Abîd b. Ebras*, (thk.: Hüseyin Nessar), Mektebetü'l Mustafa el-Babi, Mısır, 1957, 29; benzer bir şiir şu şekildedir: "فَلَوْ أَنَّ أُمِّى لَمْ تَلِدْنِى لَحَلَّقَتْ بِهَا المُغْرِبُ الْعَنْقَاءُ عِنْدَ أَخِى كَلْبِ" "Eğer annem beni doğurmasaydı, o atmaca kuşu uçar beni kardeşim olan kelbin yanına götürürdü." Amr b. Külsûm, 271.
397 "أُمُّ عِيالٍ قد شَهِدْتُ تَقُتُّهُمْ إذا أَطْعَمْتُهُمْ اوْ تَحَتْ واَقَلَّتِ" Şenferâ el-Ezdî, Sâbit b. Mâlik, *Şerhü Şi'rü Şenferâ el-Ezdî*, (thk.: Halid Abdurrauf el-Cebr), Darü'l-Yenabi', Amman, 2004, 99.

1.3.1. Kur'an ve Hadislerde Ümmî Kelimesi

"Ümmî" kelimesi, Kur'an'da dördü çoğul (biri ümmiyûn; üçü ümmiyyîn formunda), ikisi tekil (ümmî) toplam altı yerde zikredilmiştir.[398] Bu ayetlerden birisi şu şekildedir: *"Bunların bir kısmı da ümmidirler* (أُمِّيُّونَ) *bu sebeple, kitâbı bilmez, okuyamaz, sadece birtakım temenniler beslerler ve sadece zan içindedirler."*[399]

Ayetler incelendiği zaman dört yerde geçen ümmî/ümmîler kelimesi insanlara atfedilirken "*Onlar ki, yanlarında Tevrat ve İncil'de yazılı bulacakları o resule o ümmî peygambere* (الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ) *uyarlar.*"[400] ayetlerde geçen ümmî kelimesi ise Hz. Peygamber'e atfedilmiştir. Konunun problematik yönünü teşkil eden durum burada ortaya çıkmaktadır.

Ümmî kelimesinin zikredildiği ayetlerden sadece A'râf suresi Mekkî olup, kelimenin yer aldığı 157 ve 158'inci ayetlerde Yahudilerden bahsedilmekte ve her ikisinde de terkip olarak 'ümmî peygamber' şeklinde zikredilmektedir.

Hadis rivayetlerinde Hz. Peygamber içinde yaşadığı toplumun yazma ve hesap yapmayan ümmî bir toplum[401] olduğunu, kendisinin içerisinde kadın-erkek kız-oğlan hiçbir şekilde kitap okumayanların bulunduğu ümmî bir topluma gönderildiğini,[402] kendisinin ümmîlerin peygamberi olduğunu[403] zikrettiği yer almaktadır. Herhangi bir detay yer almaksızın sadece ümmî peygamber olduğunun geçtiği rivayetler[404] de vardır.

Hz. Âişe'den rivayet edilen, ilk defa vahyin iniş sahnesini aktaran hadiste yer alan ifadeler,[405] Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmediğinin delili olarak gösterilmektedir. Hudeybiye'de müşrikler tarafından unvanının silinerek isminin yazılması talebi üzerine, Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasında geçen diyalog,[406] Hz. Peygamber'in okuryazar olup

---

398 Abdulbâkî, 81.
399 Bakara: 2/78. Ümmiyyîn formunda yer alan ayetler şunlardır: "*O kitap verilenlerle verilmeyen ümmilere* (وَالْأُمِّيِّينَ) *de de ki, "siz İslam'ı kabul ettiniz mi?"* Âl-i İmrân: 3/20. Aynı kullanım için bkz.: Âl-i İmrân: 3/75; Cuma: 62/2.
400 A'râf: 7/157, 158.
401 Buhârî, Savm, 13; Müslim, Sıyâm, 135; Ebû Dâvûd, Savm, 3; Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünen-i Nesâî,* Konya Kitapçılık, Konya 2005, Sıyâm, 17.
402 Tirmizî, Kur'an, 9.
403 Buhârî, Cenâiz, 79; Cihad, 178.
404 Müslim, İman, 131; Fiten, 119; Ebû Dâvûd, Salât, 130; Nesâî, İman, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 11.
405 Buhârî, Bedu'l-Vahy, 3; Müslim, İman, 152. Başka bir rivayete göre Hz. Peygamber'e Yemen'den bir adam gelmiş, kendisi için bizzat peygamberimizden bir şeyler yazmasını istemiş ve "Benim için sen yaz!" diyerek ricada bulunmuştur. Ancak peygamberimiz "Tamam ben yazayım." dememiş, yazı bilen birilerine "Falancanın istediğini yazın!" demiştir. Buhârî, İlim, 39.
406 Buhârî, Meğâzi, 43; Şurût, 15; Sulh, 6; Cizye, 19.

olmadığı konusunda tartışmaya sebep olmuştur. Hz. Ali'ye silinecek yeri sormasını okuryazar olmadığına, sonrasında kendisinin bizzat silmesini de okuryazar olduğuna delil olarak ileri sürülmektedir.

1.3.2. İslam Düşüncesinde Ümmî Kavramı

Kur'an'da farklı ayetlerde zikredilen ümmî kelimesi hakkında ihtilaf edildiği, herhangi bir kitap ya da peygambere inanmamış kişi,[407] okuryazar olmayan kişi,[408] annesinden doğduğu gibi kalan, okuma yazma öğrenmeyen kişi[409] olduğu belirtilmiştir. Ayrıca okuryazar olmayan Arap toplumu ya da okuryazar olmayan Ümmü'l-kurâ (Mekke)'ya mensup olanlar[410] olduğu yönünde görüşler ileri sürülmüştür.

Bir görüşe göre ümmîlikten maksat cehâlettir.[411] Ümmîliğin bir topluma mensubiyet ifade ettiği[412] söylenmiş, bir yandan Ehl-i kitap olmayanlara[413] diğer taraftan da Yahudilere ümmî denildiği vurgulanmıştır. Bu görüşü benimseyenler ayette yer alan ve kuruntu anlamına gelen *emânî*[414] kelimesini dayanak yapmışlar, emânî kelimesinden maksadın Yahudi liderlerinin sözleri olduğunu, ümmî kelimesinden maksadın da Yahudilerden Tevrat'ı okuyamayanlar[415] ve içindekileri idrak edemeyen, zanlarına uyarak Allah adına yalan ve bâtıl sözler söyleyenler, reislerine ve hahamlarına tabi kimseler[416] olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda ümmîler Yahudiler[417] olmaktadır. Yahudiler hem Tevrat'a hem de peygamberlerine iman ettiklerini söylerken Hz.

---

407 Mâverdî, *en-Nuket*, I, 149-150.
408 Mâverdî, *en-Nuket*, I, 149-150; Kurtubî, II, 216-217; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 89; III, 37; Alûsî, I, 302; İbn Âşûr, I, 573; IX, 133; Elmalılı, II, 393; Tabâtabâî, I, 214.
409 Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid,* 62; Kurtubî, II, 216-217; Alûsî, XIV, 288; İbn Âşûr, I, 573; IX, 133; Elmalılı, IV, 146; VIII, 38; Tabâtabâî, I, 214; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 336; IX, 430; Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 125.
410 Mâverdî, *en-Nuket*, II, 268; Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid,* 62; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 113; Alûsî, I, 302; XIV, 288; İbn Âşûr, IX, 133; Elmalılı, IV, 146; Tabâtabâî, XIX, 275; VIII, 38; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 336; IX, 430.
411 Alûsî, I, 302.
412 İbn Âşûr, I, 573-574; Elmalılı, IV, 146.
413 Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid,* 62; İbn Âşûr, I, 573-574; Tabâtabâî, XIX, 275.
414 "*Bunların bir kısmı da ümmidirler, bu sebeple kitâbı bilmez, okuyamaz, sadece birtakım temenniler beslerler ve sadece zan içindedirler.*" Bakara: 2/78.
415 Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 118; Taberî, II, 161; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 89; Elmalılı, I, 328; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 186.
416 Taberî, II, 162; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 164; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 89.
417 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 288; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 148; Kurtubî, II, 216-217; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 103.

Peygamber, kendilerinin ümmî bir ümmet olduklarını, okuma-yazma ve hesap yapmayı bilmediklerini ifade etmiştir.[418]

Mekke toplumu eğitim öğretimi olmayan, kitap geleneği olmayan bir yapıya sahiptir. Hz. Peygamber de bu toplumun bir ferdidir. Kendisi de toplumu gibi bir eğitim almamıştır. Şayet almış olsaydı bu bilinecekti. O, ümmî olarak yetişmiştir.[419] Okuma yazma bilmemektedir ve önceki semâvî kitaplardan da habersizdir.[420] Hz. Peygamber'in Medine'den hiç çıkmadığı, kitaplardan bir şey okumadığı, hiç kimseye öğrencilik yapmadığı[421] iddia edilmekle birlikte nübüvvetten önce iki defa seyahat ettiği, fakat o durumda iken okumak ve eğitim almak gibi bir uğraşı ve fırsatı olmadığı bilinmektedir.[422]

Ümmiyyîn kelimesinden maksadın kendilerine bir kitap indirilmemiş olduğu halde elleriyle yazdıkları kitap hakkında bu bize Allah katından indirilmiştir diyenler[423] olduğu söylenmiştir. Ümmî, Arap toplumuna mensup, ümmiyyîn ise kitâbı olmayan, herhangi bir kitâbı okumayan ve yazmayan bir topluluktur.[424] Ayrıca yazma konusunda iyi olmayanlar[425] ya da okuması yazması olmayanlar kastedilmiştir. Ümmî kişi okuyup yazamadığına göre ezberden de okuyamayacağı söylenmiş fakat Hz. Peygamber örneğinde olduğu gibi ezberinden okuyabileceği belirtilmiştir.[426]

Âlimlere göre ümmî kelimesi, ümmet kelimesinden alınırsa, ümmetin halini ifade eder ve yaratıldığı hal üzere kaldığı için yazma bilmedikleri anlamına gelir. Kelime, anneden (ümm) alınırsa doğduğundan beri yazma bilmeyen (bilgi edinmemiş) ya da annesine nisbetle yazamayan erkeğe (yazma işinin erkeklere mahsus oluşu sebebiyle) ve

---

[418] Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *el-İ'tikâd alâ Mezhebi's-Selef*, Dârü'l-Ahdi'l-Cedîd, Darü'l-Fazîle, Riyad 1999, 129; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 148; Alûsî, XIV, 288.
[419] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 272; Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 60; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* 224; Üsmendî, 120-121; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 492; Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 500.
[420] Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *Lümâʿu'l-Edille fî Kavâʿidi Ehli's-Sünne,* (thk.: Fevkıyye Hüseyin Mahmûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987, 126; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 492-493.
[421] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm,* 188; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 493-494; Beyhakî, 129; Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, 109.
[422] Beyhakî, 129; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 493; Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 500.
[423] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 149-150.
[424] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 3; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 211; Alûsî, XIV, 288; İbn Âşûr, XXVIII, 208-209; Tabâtabâî, XIX, 275; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 430; İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 129; Mustafa Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2021, 39; Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 79.
[425] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 288; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 3; Kurtubî, XX, 452; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 103.
[426] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 164.

kitap hakkındaki cehâleti sebebiyle ümmî denir.[427] Ümmîlik, okuma ve yazmanın olmamasıyla gerçekleşir.[428] Ümmî kelimesinin; ister anne, ister ümmet ya da ümmü'l-kur'â (şehirlerin anası Mekke), hangisine nispet edilirse edilsin, olağan bir ortamda yetiştiği ve toplumunun genel karakteristiğini yansıttığı sonucuna götürdüğüne yer verilmiştir.[429]

Ümmîliğin okuryazarlık tartışması ötesinde önceki dinlerin nesh edileceğine işaret[430] ettiği, salt bu çerçeveye sıkıştırılmaması gerektiği, vurgunun kendilerine bir peygamber ve kitap verilmemiş millete[431] olduğu söylenmiştir. Kimine göre de ümmî, "kitâbî-entelektüel bilgilerle zihni ve gönlü doldurulmamış kişidir."[432] Hatta okuduğu halde anlamayan herkes ümmîdir.[433]

İbn Abbas'ın ümmîlerin okuma-yazma bilsin bilmesin tüm Araplar olduğunu, gerekçe olarak Arapların ehl-i kitap topluluk olmadığını söylediği rivayet edilmiştir.[434] Kitâba inanmayanlara, kitap verilmeyenlere, ümmü'l-kur'a veya ehl-i kitâba mensup olup kitâbı bilmeyenlere, Hıristiyan Araplara veya Mecusilere dendiği de aktarılmıştır.[435] Ehl-i kitap ve ümmîler nübüvvet öncesi dönemde karşıt iki toplumsal yapıyı ifade etmektedir. Medine'de ehl-i kitap olan Yahudi ve Hıristiyanlar, Mekke'de de yazı yazmayı bilmeyen ümmiler yaşamaktaydı.[436]

Âlimlerin bir kısmı Arapların okuryazar olmamayı sorun etmediklerini ancak Yahudilerin önemsediklerine yer vermişlerdir. Hz. Peygamber okuryazar olmadığı halde bir mucize olarak toplumunun en bilgilisidir. Âlimlere göre bu mucize Hudeybiye'de de verilmiştir.[437] Sahabeden Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiğiyle ilgili bir rivayet olmadığı, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875)'de yer alan Hudeybiye ile alakalı

---

427 Mâverdî, *en-Nuket*, I, 150; II, 268; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 113; Alûsî, XIV, 288; İbn Âşûr, IX, 133; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 111.
428 İbn Âşûr, XXI, 10.
429 Mehmet Soysaldı, Songül Şimşek, "Kur'an'da Ümmi Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi,* Yıl: 7, Sayı: 16 (Yaz 2003), 87. (85-102).
430 Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 125.
431 Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 126.
432 Y. Nuri Öztürk, II, 455.
433 Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 111; II, 336.
434 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 3; Kurtubî, XX, 452.
435 Kurtubî, II, 216-217.
436 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* (Çev.: Mustafa Öz), Litera Yay., İstanbul 2017, 197.
437 Kurtubî, XVI, 374; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 211; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 681; Alûsî, V, 75; İbn Âşûr, I, 573-574; IX, 133.

rivayetin birbiriyle tutarlı olmadığı ve tek bir kaynaktan geldiği[438] belirtildiği için bu konuda kesin hüküm vermek doğru olmayacaktır. Nitekim Hudeybiye'de yapılan antlaşma metnini gaybi anlamda bilip bilmediği bilinmemektedir.[439]

Ümmî kelimesinin okuryazar olmamayı ifade etmediği fakat Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu delillendirmek için Müslümanlar tarafından okuryazarlık anlamı yüklendiği de söylenmiştir.[440] Gerçekte ümmî; vahiy,[441] peygamber ve kitâba yabancı millete[442] denir.

Ümmî kelimesinin Kur'an'da, Arap kavmi karşılığında da kullanıldığı, Yahudilerin Araplara, Müslümanlara,[443] Ehl-i kitap olmayanlara ya da kendi dinlerinden olmayanlara[444] kitâbı bilmeyen ve okuryazar olmayan anlamında ümmî dedikleri[445] ve bu kullanımın yaygınlaşıp sözlük anlamını önemsiz kıldığı da söylenmiştir. Çünkü Yahudiler kitapları olmadığı için Arapları aşağılamışlar ve onlara ümmî demişlerdir. Kur'an ise o Yahudileri kitap yüklü eşeğe benzetmiştir. Ayet ile Arapların da peygamberi ve kitâbı olduğu ilan edilmiştir.[446]

Kur'an'da bazı ayetlerde ehl-i kitap ile ümmî lafızları,[447] bazı ayetlerde Tevrat ve İncil ile ümmî lafızları[448] bir arada zikredilmektedir. Bu bütünlükten hareketle ümmî kelimesi tanımlanmaktadır. Bu durumda kitap ehlinin Tevrat ve İncil ehli yani Yahudi ve Hıristiyanlar olduğu söylenmiştir.[449] Buna göre kitap ehli Tevrat ehli, ümmîler ise

---

[438] Emine Devil, "Ümmî Kavramı ve Hz. Muhammed'in (SAV) Ümmîliği", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, Haziran 2017, 120. (91-123)
[439] Mehmed Said Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Otto Yay., Ankara 2017, 100.
[440] M. Suat Mertoğlu, "Ümmî", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 310.
[441] Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 126.
[442] Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, Otto Yay., Ankara 2017, 169-170.
[443] Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 343.
[444] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 571; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 24; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîlî,* I, 266; İbn Âşûr, III, 287-288.
[445] İbn Âşûr, IX, 133; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 371.
[446] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 234.
[447] "*...O kitap verilenlerle, verilmeyen ümmilere de ki...*" Âl-i İmrân: 3/20. Ayrıca bkz.: Âl-i İmrân: 3/75.
[448] "*O resule/elçiye, o ümmî peygambere tabi olurlar.*" A'râf: 7/157. Ayrıca bkz.: A'râf: 7/158.
[449] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 267; İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 128; Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 79; Mustafa Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 39.

Araplar,[450] kitâbı olmayan müşrik Araplar,[451] okuryazar olmayan Araplar,[452] Mekkeli Araplar[453] Yahudi olmayan Araplar[454] veya mecazen Tevrat'ı bilmeyenlerdir.[455] Ayrıca ümmîden maksadın, kitâbı okumayan ve eliyle yazı yazmayan nebî (Hz. Peygamber) olduğu ifade edilmiştir.[456] Hz. Peygamber'in ümmî oluşunun Tevrat ve İncil'de de yer aldığına vurgu yapılarak, onun bazı önemli kelimeleri bilmesinin okuryazar olduğunu kanıtlamayacağı savunulmuştur.[457]

Zeccâc'ın, Arap milletinin özelliklerini taşıyan kimseye ümmî denildiğini söylediği aktarılmış, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "ümmî toplum oldukları" hadisi ve Hz. Peygamber'in de mensubu olduğu Arapların genelinin okuryazar olmaması sebebiyle kendisin ümmî olarak nitelendirildiği belirtilmiştir.[458] Okuryazar olmayana ümmî denmesinin Zeccâc sayesinde olduğu ve kendisinden sonra gelen dilciler tarafından da bu kullanıma yer verildiği söylenmiştir.[459]

Cebrâil'in getirdiği ilk vahiyde zikredilen oku emrinin "tekrar et" anlamının da bulunduğu, bu sebeple "Ben okuma bilmem." cevabının okuma yazma bilmediği anlamına gelmeyeceği[460] iddia edilmiştir. Mekke toplumunun sözlü kültürden yazılı kültüre geçtiği bir dönemde "tekrar et" anlamının ön planda olduğu fakat okuma bilmemek olarak genel kabul gördüğü[461] de iddia edilmiştir.

---

[450] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 285; Taberî, V, 510; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 403; VI, 6; Elmalılı, VIII, 38; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 430.
[451] Taberî, V, 286; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 380; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 539; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 230; VII, 230; Kurtubî, V, 71; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 10; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 244; Elmalılı, II, 334; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 25; İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 128; Muhammed Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, Şule Yay., İstanbul 1998, 102.
[452] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 325; Taberî, XXII, 625; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 271, 343; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 110; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 479; Alûsî, II, 105; İbn Âşûr, XXVIII, 208-209; Tabâtabâî, III, 141; XIX, 275; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 430.
[453] Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 94-95.
[454] W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, (Çev.: Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, 49.
[455] İbn Âşûr, III, 287-288.
[456] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 67. Ayrıca Ankebût suresi 48'inci ayette belirtilen; "*Sen, bundan önce, herhangi bir kitaptan okumuyordun, sağın ile de onu yazmıyorsun...*" ifadelerinin ümmîliğin vasıfları olduğu ki, o kitaplarda bildirilenleri ümmî olduğu için vahiy sayesinde söylediği vurgulanmıştır. Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 80; Yusuf Şevki Yavuz, "Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve Son Peygamber Oluşu", 341-342.
[457] Remzi Kaya, "Kur'an'da Hz. Peygamber'in Beşer ve Ümmî Oluşu", *UÜİFD*, 11 (1), 2002, 47, (29-52).
[458] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 25; Alûsî, V, 75.
[459] Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 108.
[460] Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 88-90.
[461] Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 92.

Allah, ümmî bir topluma ümmî bir peygamber göndermiştir.[462] Ehl-i kitap, Allah'ın, Hz. Peygamber'i sadece ümmîlere elçi gönderdiğini iddia etmiş ve başka insanların bu hükmün dışında olduğunu söylemişlerdir.[463]

Âlimler, yazma işinin Taif'te başladığı ve Arapların yazmayı Hîre'lilerden öğrendikleri, onların da Enbârlılardan öğrendiklerine yer vermişler, Hz. Peygamber'in kendisi de ümmî olan yani okuma bilmeyen ve öğrenim hayatı/tahsili olmayan bir elçi olduğunu söylemişlerdir.[464] Muhammed Hamidullah'ın aktardığına göre, yazı Mekke'ye Ebû Süfyan'ın babası Harb tarafından getirilmiştir. Arap dilinde ilk kaleme alınan eser/kitap da Kur'an'dır.[465] Mekke toplumunda okuma yazma kültürü yaygın olmamakla birlikte, yazı ile ilgili en önemli veri, panayırlarda yapılan şiir yarışmalarıdır. Bu şiirler Kâbe'nin duvarlarına asılmıştır. O halde yazının, ticari faaliyetlerin hesabında ve şiir benzeri sanatsal etkinliklerde kullanıldığı söylenebilmektedir.[466] Ayrıca kaynaklarda Mekke müşriklerinin, Müslümanlara uyguladıkları boykotlara dair içerikleri Kâbe'nin iç duvarlarına astıkları bilinmektedir.[467] İkinci Akabe Biat'ından sonra Hz. Peygamber tarafından bir sahabeye o güne kadar indirilen ayetlerden müteşekkil bir Kur'an nüshası verdiği de bilinmektedir.[468] Hz. Peygamber'in Zeyd b. Sabit'e İbrânice öğrenmesi talimatı verdiği kaynaklarda yer almaktadır.[469] Burada ifade edilenler Mekke ortamını aktarmakta Hz. Peygamber'in okuryazar olduğunu göstermemektedir.

Bazı kaynaklarda, kimilerinin Hz. Peygamber'in yazıyı bildiğini, vahiy kâtiplerine birbirine benzeyen harflerin karışmaması için nokta koymayı önerdiği ve harekelerin kurallarını bildiğini iddia ettiklerine yer verilmiştir.[470] Bunun yanında tüm hayatının bütün detaylarıyla yer aldığı haberlerde okuma yazma bilmesi halinde bunun mutlaka yer

---

[462] "*O, ümmî olan bir topluma kendi içlerinden, kendilerine O'nun ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara Kitâb'ı ve Hikmet'i öğreten bir peygamber gönderen Allah'tır*." Cuma: 62/2.
[463] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 149-150.
[464] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 110; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 479; Alûsî, XIV, 288.
[465] Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Çev.: A. Hatip, M. Kanık), Beyan Yay., İstanbul 2018, 53-54.
[466] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (Çev.: Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İstanbul 2021, 41.
[467] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 109.
[468] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 140.
[469] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 854; Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, 100.
[470] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 628. Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiği sonucuna ulaşan makale için bkz.: M. Hanefi Palabıyık, "Asr-ı Saadet'te Okuma-Yazma Faaliyetleri", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., Çorum 2007, 558, (529-560).

alacağı saikiyle (mesela, vahiy kâtipleri yokken kendisinin yazacağı) kesinlikle okuryazar olmadığı vurgulanmıştır.[471]

Ümmî Mekke'de okuryazar olanların sayısı oldukça düşüktür.[472] Ancak kimi araştırmacılar Hz. Peygamber'in yakın akrabaları, yakın arkadaşları ve vahiy kâtiplerinin okuma-yazma bilmesinin, Mekke'de okuma-yazma bilenlerin sayısının az olmadığını gösterdiğini iddia etmişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Muâviye'ye düzgün yazma tavsiyesi ve kaynaklarda yer alan pek çok rivayetin okuma yazma konusuna ilgisiz ve bilgisiz olmadığını gösterdiğini söylemişlerdir. Bu gerekçelerle Kur'an'da ümmîlik ile ilgili yer alan ayetlerin vurgusunun vahyin kaynağı ile alakalı olduğu vurgulanmıştır.[473] Ticaretle uğraşması ve Hz. Hatice'nin işlerini yönetmesinin okuryazar olduğuna dolaylı da olsa işaret ettiği iddia edilmiştir.[474] Oysa günümüzde dahi okuma yazma bilmedikleri halde işleri dolayısıyla hesap kitap yapan insanlar bulunmaktadır. Bununla birlikte kelimenin vahyin kaynağına işaret etmesi Hz. Peygamber'in okuryazar olup olmamasına dair bir bilgi içermemektedir.

Hz. Peygamber'in ümmî olduğuna dair müstakil ilk eserin h. V. yy.da Ebu'l-Velîd el-Bâcî tarafından kaleme alınan *Tahkîkü'l-Mezheb* adlı eser olduğu ancak eserin Endülüs'te birtakım polemiklere sebep olduğu, müellifin Hz. Peygamber'in nübüvvetten sonra okuma yazma öğrenmiş olabileceğini ifade ettiği ve bundan dolayı lince uğradığı ifade edilmiştir.[475]

Hz. Peygamber'in ümmî olduğuna dair ümmî kelimesinin zikredildiği ayetler haricinde en önemli delil olarak Ankebût suresi 48'inci ayet[476] gösterilmektedir. Müfessirler, şayet Hz. Peygamber okuryazar olsaydı, Tevrat'ta geleceği ve nitelikleri (ümmî olduğu yani okuma ve yazmayı bilmediği) bildirildiği halde Yahudilerin[477] ve

---

[471] Abdu's-Sabûr Şâhin, "Hz. Muhammed Okumayı ve Yazmayı Biliyor muydu?", (Çev.: Tayyar Altıkulaç), *Diyanet İlmi Dergi*, 12 (4), 1973, 199, (195-200).
[472] Okuma yazma bilenlerin sayısının on yedi olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Bkz.: Resul Öztürk, "İslam Düşüncesinde Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri", *Kader,* Yıl: 2011, Cilt: 9, Sayı: 1, 128, (127-156).
[473] İhsan Arslan, "Hz. Peygamber'in Ümmîliğine Farklı Bir Yaklaşım", *RTEÜSBD*, 9, 2019, 493, (474-497).
[474] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler I* (Çev.: Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, 49.
[475] Abdulvahap Özsoy, "Hz. Peygamber'in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma Ebu'l-Velid el-Baci Örneği", *AÜİFD*, Sayı: 31, Erzurum 2009, 169, (151-170).
[476] "*Sen, bundan önce herhangi bir kitaptan okumuyordun, sağın ile de onu yazmıyorsun...*" Ankebût, 29/48.
[477] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 386; Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 287; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 554; Kurtubî, XVI, 373; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 197; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 681.

Mekke müşriklerinin[478] Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından yazıldığını iddia edebileceklerinden bahsedildiğini söylemişlerdir. Buna karşılık Hz. Peygamber'in vahiy öncesi dönemde okuryazar olmadığı, özellikle Medine döneminden sonra okuryazarlığa ilgisiz kalamayacağı, yazı bilmese dahi okumayı öğrenmiş olabileceği ve hatta basit de olsa yazmayı da becerebileceği[479] görüşünde olanlar bulunmaktadır.

Hudeybiye anlaşmasında yaşananlar,[480] İsrâ gecesi Hz. Peygamber'in, cennetin kapısında gördüklerinden bahseden rivayet[481] ve Ankebût suresi 48'inci ayetin nübüvvetten sonra peygamberin okuma yazma bilmediği şeklinde anlaşılmayacağına delil olarak sunulmuştur. O'nun İslam'a davet mektupları yazdırdığı, vahyin vahiy kâtipleri tarafından kendisinin huzurunda yazıldığı da bir gerçektir. Kur'an'ın ilmi ve okuryazarlığı teşviki ile savaş esirlerinin okuma öğretmesi karşılığında salıverilmesi gibi hassas davranılan bir ortamda Hz. Peygamber'in kendisinin bu durumdan uzak kalmasının düşünülemeyeceği ifade edilmiştir. Çok ileri bir seviyede olmasa da okuryazar olduğu görüşünün daha doğru olduğu belirtilmiştir.[482]

Hz. Peygamber'in okuryazar olmadığı hakkında şu görüşler de belirtilmiştir: Eğer okuryazar olsaydı, insanlar, rabbinden Hz. Peygamber'e indirilene şüphe ederler, birtakım kâfiyeli sözler ve eskilerin masalları,[483] okuyabilse önceki kitaplardan, yazabilse kendi te'lif ve sözleri derlerdi.[484] Ancak ayet peygambere sen, onların içlerinde büyüdüğün için senin okuryazar olmadığını biliyorlar ve senden şüphe etmiyorlardı demektedir.[485] Bu ancak vahiy ile olabilir.[486]

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in okuma-yazma öğrenip öğrenmediği hususunda ihtilaf vardır. Umumi görüş okuma-yazma öğrenmeden vefat ettiğidir. Bazı rivayetlerde

---

[478] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 554; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 197; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 681.
[479] Ahmet Önkal, "Hz. Peygamber'in Ümmiliği", *SÜİFD*, Sayı: II, 1986, 262. (249-262); İsmail Yörük, İsmail Şık, "Kelam Açısından Hz. Peygamberin Ümmiliği", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 7 (19), 2004, 188, (173-189); Soysaldı-Şimşek, 102.
[480] Buhârî, Meğazi, 43.
[481] Enes bin Mâlik, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini söylemiştir: "Mi'raca çıkarıldığım gece Cennet'in kapısı üzerinde *Sadaka karşılığında on misli (sevab) vardır. Borç karşılığında da on sekiz misli (sevab) vardır* ifadesinin yazılı olduğunu gördüm." İbn Mâce, Karz, 2431.
[482] Ziya Şen, "Kur'an'da Ümmî Kavramı ve Hz. Peygamber'in Ümmîliği", *İslami İlimler Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, Güz 2006, 218, (203-218).
[483] Taberî, XVIII, 424; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 104.
[484] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 132; Alûsî, XI, 5-6.
[485] Elmalılı, VI, 226; Tabâtabâî, XVI, 144; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 104.
[486] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 520.

yazıyı öğrendiği izlenimi veren *iyi bir şekilde yazamadığı* ifadesi yer almaktadır.[487] Ankebût suresi 48'inci ayetin, Hz. Peygamber'in Kur'an indirilmeden önce okuryazar olmadığına delil olduğu söylenmiştir. Çünkü hiç kimse tarafından itiraz edilmemiştir. Fakat sonradan öğrenmediğinin iddia edilemeyeceği, okuryazarlığı teşvik eden bir peygamberin Kur'an tamamlanıncaya kadar öğrenmemesi için bir gerekçe de bulunmadığı iddia edilmiştir.[488]

Kur'an'da da ifade edildiği şekliyle[489] kafirler, Hz. Peygamber'in vahyin öğretilerini Hıristiyan bir köleden öğrendiğini iddia etmişlerdir.[490] Oysa Hz. Peygamber okuryazar değildir. Tevrat ve İncil'den haberi vardır. Çünkü hem nübüvvetten önce hem de sonra Yahudi ve Hıristiyanlarla çeşitli sebeplerle iletişimi olmuştur. Kur'an onlardan nakil değil Allah'tan vahiydir.[491] Kur'an'ın vahiy olduğuna bizzat Kur'an ve Hadisler delildir.[492] Buna rağmen önceki kitaplardan hiç bilgisinin olmamasının daha kuvvetli ihtimal olduğu da iddia edilmiştir.[493] Hz. Peygamber'in ümmî oluşu vahyin kaynağını vurgulamaya yöneliktir.[494] Tevrat ve İncil orijinal dilindeyken ve Hz. Peygamber de Arapça konuşma dışında bir dil bilmezken nasıl olur da bir başkasından öğrenmiş olabilir?[495] "Ehl-i kitâbın iddia ettiği gibi, önceki kitaplarda bulunanlar ile Hz. Peygamber'e vahyedilenler arasındaki benzerlik, Hz. Peygamber'in önceki kitaplardan bilgi aldığı anlamına gelmez, aksine kaynağın aynı olduğunu gösterir."[496] Kelime, "Ümm'e nisbeti halinde "annesinden doğduğu gibi kalmış, tabiatı bozulmamış, sonradan okuma yazma öğrenmemiş" anlamına gelirken ümmete nisbeti durumunda bağlı bulunduğu topluluğa mensup, onların özelliklerini taşıyan, bilgi ve becerilerini bu çerçevede kazanmış kimseyi anlatır."[497]

Vahyin inişinden itibaren kelime terim anlamını kazanmaya başlamıştır. Örneğin Ümmü'l-kitâb (أمّ الكتابِ), ilmin kaynağı olması sebebiyle; Levh-i mahfûz olarak

---

[487] Alûsî, XI, 5-6.
[488] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 104.
[489] Nahl: 16/103; Furkân: 25/4.
[490] İddia örnekleri için bkz.: Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, 138-139.
[491] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 524.
[492] Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, 109.
[493] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 205; Esen, 79; Serbülend Arpa, *Kur'an'ın Hz. Peygamberi Eğitme Sürecinde Temel Belirleyenler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2011, 61;
[494] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler I*, 49
[495] Hüseyin Atay, *İslâm'ın İnanç Esasları*, AÜİF Yay., Ankara 1992, 166-167; İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 277.
[496] Serbülend Arpa, 224.
[497] Mertoğlu, 309.

adlandırılmıştır.[498] Ayetlerde yer alan ûtü'l-kitâb (أُوتوا الكتاب) terkibinin Tevrat ve İncil'e sahip olanları, ümmiyyîn (الأُمَّيِّين) lafzının ise Kur'an'dan önce bir kitapları olmadığı için müşrik Arapları ifade ettiği belirtilmiştir. Bu durumda ümmî nebî (الأُمِّيُّ النَّبيُّ), yazamayan peygambere, ümmîyyûn ise kendilerine kitap indirilmeyen milletlere denilmiştir.[499] Ümmü'l-kurâ (أمّ القرى) da Mekke şehrine verilen bir isimdir.[500] Buraya kadar zikredilen anlamlarından hareketle Hz. Peygamber'e de ümmî denilmiştir. "Ümmî tabiri ayrıca 'okuma yazma bilmeyen, bütün bildiklerini vahiy yoluyla Allah'tan alan' anlamlarında Hz. Peygamber'in bir sıfatıdır."[501] Hz. Peygamber okuryazar değildir. Elbette hesap ve kitâba dair birtakım şeyler bilebilir. Ancak kelimenin anlam aralığı okuryazar olmadığı şeklinde daraltılmıştır.

1.3.3. Ümmî Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmemesi Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna delil gösterilmektedir. Şu bir gerçektir ki, Hz. Peygamber okuryazar olsaydı da Kur'an'ın Allah kelamı olduğu gerçeği değişmeyecekti. Kur'an'ın Allah'ın kelamı olması Hz. Peygamber'in okuryazar olup olmaması ile ilgili değil muciz bir ilahi kelam olması yönüyledir. Ancak kelamcılar Kur'an muarızlarına cevap vermek için Hz. Peygamber'in okuryazar olmamasını zaman zaman delil olarak sunmuşlardır.

Kur'an kendi kendini açıklayan bir kitaptır. Ümmî kavramının zikredildiği ayetler dikkate alındığında bu kavramla neyin kastedildiği açıkça belli olmaktadır. Ümmî kavramının okuma-yazma bilmeme şeklindeki anlamı "*O, ümmî olan bir topluma kendi içlerinden, kendilerine O'nun ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara Kitâb'ı ve Hikmet'i öğreten bir peygamber gönderen Allah'tır.*"[502] şeklindeki ayete terstir. Ümmî kavramı, okuma yazma bilmeme şeklindeki yaygın anlamın aksine "vahiyden habersiz, ilahi kitapla daha önce muhatap olmamak" anlamına gelmektedir. Bu anlamı Kur'an'ın kendi ifadelerinden çıkarmaktayız. Hz. Peygamber'e ümmî denilmesi Mekke toplumunun ümmî oluşundan dolayıdır. Zira bu ayette ümmîlere kendi içlerinden bir elçinin gönderildiği söylenmiş ve başka bir ayette peygamber için ümmî nitelemesi

---

[498] Halîl b. Ahmed, I, 87; Cevherî, 1863; İbn Manzûr, I, 138; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 34; Ebü'l-Bekâ, 182; Tehânevî, I, 258.
[499] Ebû Hâtim er-Râzî, I, 418.
[500] Halîl b. Ahmed, I, 87; Cevherî, 1863; Tehânevî, I, 258.
[501] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 356.
[502] Cuma: 62/2.

yapılmıştır.[503] Ümmî kelimesinin vahiyle, kitapla muhatap olmamış kişi ve toplumları ifade ettiği yönündeki iddiamız, "*Bunların bir kısmı da ümmidirler, bu sebeple, kitâbı bilmez, okuyamaz, sadece birtakım temenniler beslerler ve sadece zan içindedirler.*"[504] ayetine dayanmaktadır. Kelimenin kavramlaşma döneminde farklı saiklerin etkisiyle anlam kaymasına uğradığı söylenebilir. Ümmî kelimesinin geçtiği tüm ayetleri bir arada değerlendirdiğimizde kelimenin "anasından-babasından duydukları ve çevresinden öğrendikleriyle yetinen, kitâbi bilgiye ve vahye dayanmayan" manalarına geldiğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber'in ümmî oluşu da daha önce vahiyle muhatap olmaması ve ilahi kitap okumamış olmasıyla ilgilidir ki zaten Kur'an bunu açık açık söylemektedir.

1.4. EHL-İ BEYT

Sözlüklerde Ehlü'r-racul (أَهْلُ الرَّجُل), kişinin, eşi (karısı) ve ona mahsus olan insanlara denilir. Ehl-i beyt (أهل البيت) terkibi de evde ikamet eden insanlara denilir. Cemu'l-ehl (جمع الأهل) ise kadın ve erkek hepsini kapsar; tezevvüc التَّزَوُّج (evlilik) ve teehhül التَّأَهُّل (ehl olmak) gibi anlamları barındırır.[505] Ayrıca ehlü'r-racul, bir dinin veya bir zanaatın bir araya getirdiği kimseler olup aynı meskenin bir araya getirdiği kişileri kapsamaktadır. Neseb/soy bağı mecâzi bir kullanımdır.[506]

Hayvanlar bir mekânda evcilleşmesiyle oranın ehli, insanlar da evlerine alıştıkları için aynı şekilde o evin ehli olurlar.[507] Araplar, Allah seni cennette evlendirsin diye dua ettiklerinde: "آهَلَكَ الله فى الجنَّةِ إيهالاً" derler.[508] Ehl, kişinin aşireti ve yakınları demektir. *Ehlü'l-mezhep* mezhebin müntesibi, *ehlü'l- beyt* ise o evin sakinleridir.[509] Bir kişi bir şeye uygun, layık olduğunda "فُلانٌ أهلٌ لِكَذَا" denilir. Misafir olan birine merhaban ve ehlen denildiğinde şu kastedilir: "Bizim yanımızda geniş bir yer ve şefkatte sana ehl-i beyt olacak kişiler buldun."[510]

---

[503] A'râf: 7/157.
[504] Bakara: 2/78.
[505] Halîl b. Ahmed, I, 96; Ezherî, VI, 417; İbn Fâris, *Mu'cem,* I, 150; Cevherî, 1628; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 40; Mutarrizî, I, 50; İbn Manzûr, I, 163; Ebü'l-Bekâ, 210; Tehânevî, I, 287.
[506] İsfehânî, 29; Ebü'l-Bekâ, 210.
[507] Halîl b. Ahmed, I, 96; 174; Ezherî, VI, 417; İbn Fâris, *Mu'cem,* I, 150; Cevherî, 1628; İbn Sîde, IV, 354; İsfehânî, 29; İbn Manzûr, I, 163; Ebü'l-Bekâ, 210.
[508] İbn Fâris, *Mu'cem,* I, 150; Cevherî, 1628; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 40; İbn Manzûr, I, 163; " آهَلَكَ الله فى الجنَّةِ"; İsfehânî, 29.
[509] İbn Sîde, IV, 354; İbn Manzûr, I, 163; Ebü'l-Bekâ, 210.
[510] İsfehânî, 29; İbn Manzûr, I, 163.

Beyt, insanların içinde ikamet ettikleri, üstü kapalı ve tavanı olan yapıya denir. Beyyete, fiil olarak geceyi geçirmek demektir. Beyt kabir anlamına da gelir. Kabilenin şerefini toplayan Arap evlerine de 'buyutu arap' denilmiştir.[511] Beyt ma'ruftur (bilinen şeydir), çoğulu buyût'tur. Kişinin iyaline de beyt denir.[512] Ayrıca şiir beytine de beyt denir.[513]

Ehl-i beyt kavramı "Sahip, taraftar' anlamına gelen ehl ile 'ev ve aile' manasındaki beyt kelimelerinden oluşan bir terkip olup 'ev halkı' demektir. Hz. Peygamber'in aile fertleri için kullanılan bir terimdir. Şii kaynaklarında "ıtre" kelimesi de kullanılır."[514]

Âl kelimesi ile ehl kelimesi arasında bazı hususlarda ilişki söz konusudur. Araplar, birinin bir yakınını, oğlunu veya karısını zikrettiğinde "*âl*" ifadesini kullanırlar ve bununla kişinin âl'inin onun Ehl-i beyti olduğunu ifade etmiş olurlar.[515]

Ehl-i beyt, ehl-i âbâ', ehl-i kisâ tabirleri aynı ya da yakın anlamlara gelmektedir. Kişinin ailesi, beyt kelimesi ile de ifade edilebilmektedir. Ehl-i beyt terkibinin kökeni, İslâm'dan önce Araplar arasında, herhangi bir kabilenin yönetimini elinde bulunduran aile için kullanılmıştır. Âl kelimesi de ehl kelimesinden türemiştir. Âl kelimesi, daha özel bir anlam kazanarak diğerlerine nazaran daha şöhret ve şeref sahibi olan yönetici için kullanılmıştır. Âl kelimesi, Kur'an'da da zikredilmiş ve sözlük anlamıyla kullanılmıştır. Örneğin Âl-i İmrân, Âl-i Ya'kûb ve Âl-i Fir'avn şeklinde şahıslara izafe edilerek kullanılan terkipler ile o şahısların aile, kavim ve müntesipleri kastedilmiştir. İslam'da her türlü olumlu bağı ifade etmek üzere; Âl-i Muhammed, Âl-i Nebî, Âl-i Resûl, Âl-i Âbâ gibi terkipler kullanılmıştır.[516]

Kitâb-ı Mukaddeste ehl-i beyt'in kavramsal karşılığı bulunmamaktadır. Gerek Yahudi gerekse Hıristiyan kutsal metinlerinde Hz. İbrâhim[517] ve Hz. Mûsâ'nın ailelerinden[518] bahsedilmekle birlikte onların kimlerden oluştuğu, kimlerin

---

[511] İbn Dureyd, 257; İbn Sîde, IX, 526; Mutarrizî, I, 94.
[512] Cevherî, 244.
[513] Mutarrizî, I, 94.
[514] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 83-84.
[515] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 633-639.
[516] Cevherî, 1628; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 40; İsfehânî, 29; Ahmet Özel, "Âl", *DİA*, İstanbul 1989, II, 305.
[517] Hz. İbrâhim'in babası Terah, kardeşi Haran, yeğeni Lût ve eşi Saray ile birlikte Harran'a göç ettiklerinden bahseden bir pasaj yer almakla birlikte bizzat aile kelimesi yer almamaktadır. Tekvin 11/31; 16/1-15; 17/1-27; 21/1-15; 25/1-10.
[518] Çıkış, 4/19, 25, 27.

ailesinden/ehl-i beyt'inden olduğu ya da o kapsama girip girmediği hakkında en ufak bir bilgi söz konusu değildir. Bazı peygamberlerin eşlerinden ve çocuklarından bahseden[519] çeşitli ayetler bulunmakla birlikte onlara özel bir statü verilip verilmediği ya da anlam yüklenip yüklenmediği hakkında bir malumat bulunmamaktadır.

Cahiliye şiirlerinde de "ehl" kelimesi; *kişinin ehli, akrabası, aşireti, bir evin sakinleri, aile ve bir işin ehli olma* gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin, "Önde gelen kişilere rastladılar ve ehline rastladı (حَلَّ أهْلِي) Umman'da zaman geçirirken."[520] beytinde ehl kelimesi akraba ve aşireti anlamında kullanılmıştır. Bazı şiirlerde ev halkı (أهل البيت) ve o evde oturanlar (أهْلَ الَّدَارِ) anlamında[521] kullanıldığı görülür.

Bazı şiirlerde *aile* (أهْلِها),[522] *bir iş ya da şeye ehil olma* (اهلَ عِزَّ)[523] anlamlarında kullanılırken bazı şiirlerde de *farklı özellikleriyle ön plana çıkan kimselerden oluşan topluluk* (أَهْل الخَير ve أهْلَ عِتاقِ)[524] için ehl kelimesi kullanılmıştır.

1.4.1. Kur'an ve Hadislerde Ehl-i Beyt Kelimesi

Kur'an'da "Ehl" (اهل) kökünden türeyen kelimelerin sayısı yüzyirmiyedidir.[525] Terkip halinde pek çok kullanımı bulunmaktadır. Ehlü'l-kitap (اَهْل الْكِتَابِ)[526] ve ehlü'l-kurâ

---

[519] Ahd-i Cedîd'te de Îsâ, İbrâhim'in kızı; Luka, 13/16; ve oğlu olarak bazı kimselerden bahsetmektedir; Luka, 19/9; Ömer Faruk Harman, "İbrâhim", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 267-270.

[520] "فَحَلُّوا بالسَّرَاة و حَلَّ أهْلِي بأرضِ عُمانَ في صَرْفِ الزَّمَانِ" Malik b. Fehm el-Ezdi, *Şuarâü'l-Umman fî Asri'l-Cahiliyyeti ve Sadri'l-İslam*, (thk.: Ahmed Muhammed Abid), Mecme'u's-Sekafi, 2000, 83.

[521] "فَلَوْ انَّ أهْلَ الَّدَارِ فيها كَعَهْدِنَا وَجَدْتُ مَقِيلا عِنْدَهُمْ ومُعَرَّسَا" "Evin sakinleri bizim dönemdeki gibi olsaydı, Onların yanında kaylule yapılacak bir yer ve gece yatacak bir yer (misafir için tahsis edilen yerler) bulurdum." İmriü'l-Kays, 105; "إنَّا وإياك أهل البيت يَجْمَعُنَا حَسَّانُ في بَاذِخٍ فَخْرٌ لمن فَخَرَا" "Sen ve ben, ev halkı olarak birleştik ki, bu gururu kim görmek istiyorsa bu sıfatlara Hassan sahiptir." Ğaylân b. Ukbe, II, 1164.

[522] "وَبُدِّلَتْ مِنْ أهْلِها وُحْشا وَغَيَّرَتْ حَالهاَ الحُطُوبُ" "Ailesini bir canavara dönüştürdü ve (başına gelen) musibetler onun durumunu değiştirdi." Ebû Ziyâd, 11.

[523] "و في الْعِرْنِنِ كُنّا اهلَ عِزَّ مُلَكْنَا بَرْبَرَا و بَني قِرَانِ" "Biz İrnin'de (şehir ismi) izzet ehli kişilerdik, Barbar'a sahip olduk, Beni Kiran'dan olduk." Malik b. Fehm, 84.

[524] "تَذَكَّرْتُ أَهْلِى الصَّالِحِينَ بِمَلْحُوبِ فَقَلْبِى عَلَيهِمْ هالكٌ جِدُّ مَغْلُوبِ
تَذَكَّرْتُ أَهْلَ الخَيروالباعِ والنَّدَى وأهْلَ عِتاقِ الجُرْد والبِرّ والطِّيبِ" "Ben Melhub mekânında Salihlerden olan ehlimi hatırladım, bu yüzden onlara gönlüm kahırlı ve üzgündür. İyilik/hayr ehlini, cömertleri ve iyilik ve güzellik sahiplerini de hatırladım." Ebû Ziyâd, 24.

[525] Abdulbâkî, 96-97; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, Düşün Yay., İstanbul 2013, 101-104.

[526] Bakara: 2/105, 109; Âl-i İmrân: 3/64, 65, 69, 70, 71, 72, 75, 97, 99, 110, 113, 199; Nisâ: 4/123, 153, 159, 171; Mâide: 5/15, 19, 59, 65, 68, 77; Ankebût: 29/46; Ahzâb: 33/26; Hadîd: 57/29; Haşr: 59/2, 11; Beyyine: 98/1, 6.

(اَهْل الْقُرٰى)[527] bu tür kullanımlara örnektir. Zamirlerle terkip halinde أَهْلَكَ,[528] ve أَهْله,[529] şeklinde kullanımlar da yer almaktadır.

Beyt (بيت) kelimesi de Kur'an'da yetmişüç yerde[530] kullanılmıştır. Herhangi bir ev anlamında (بَيْت)[531] ile el-beytü'l-ma'mur (الْبَيْت الْمَعْمُور)[532] bazı kullanımlara örnektir. Kelime mastar بَيْتاً,[533] ve zamirle بَيْتِكَ,[534] şeklinde terkip halinde de kullanılmıştır.

Kur'an'da Hz. Mûsâ, doğumundan sonraki gelişmeler, onun annesi ve Firavun'un sarayında annesinin kendisini sütanne olarak emzirmesinden bahseden ayette[535] ehl-i beyt (اَهْلِ بَيْتٍ) bir aile anlamıyla ifade edilmektedir. Hz. İbrâhim ve eşinin, kendilerine müjdeyle gelen meleklerin verdiği haberden endişelenmeleri üzerine meleklerin hitabında, *ehle'l-beyt* (اَهْلَ الْبَيْتِ) ifadesi[536] hane halkı manasında yer almıştır. Bir ayette[537] de Hz. Peygamber'in ailesinin kastedildiği *ehle'l-beyt* ifadesi yer almaktadır.

Hadislerde ehl-i beyt terkibinin pek çok örneği bulunmaktadır. İfk olayı hakkındaki ayetle ilgili bir rivayette, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'den 'ehlim' diyerek bahsettiği yer almaktadır.[538] Hz. Peygamber, Zeyneb binti Cahş ile evlendiği zaman önce Hz. Âişe sonra

---

[527] A'râf: 7/96, 97, 98; Yûsuf: 12/109; Ankebût: 29/31, 34; Haşr: 59/7. Diğer kullanımlar için bkz.: Mâide: 5/47; Kehf: 18/77; Tevbe: 9/101, 120; Hicr: 15/67; Tâ-Hâ: 20/40; Kasas: 28/45; Ahzâb: 33/13; Nahl: 16/43; Enbiyâ: 21/7; Sâd: 38/64; Müddessir: 74/56.

[528] Âl-i İmrân: 3/121; Hûd: 11/40, 46, 81; Yûsuf: 12/25; Hicr: 15/65; Tâ-Hâ: 20/132; Mü'minûn: 23/27; Ankebût: 29/33.

[529] Bakara: 2/126, 196, 217; Nisâ: 4/25, 35, 58, 75, 92 (2 kere); Mâide: 5/83, 89; Meryem: 19/16, 55; Tâ-Hâ: 20/10, 29; Enbiyâ: 21/76, 84; Şuarâ: 26/169, 170; Neml: 27/7, 34, 49 (2 kere), 57; Kasas: 28/4, 15, 29 (2 kere), 59; Ankebût: 29/31, 32; Fâtır: 35/43; Saffât: 37/76, 134; Sâd: 38/43; Zariyât: 51/26; Kıyâme: 75/33; İnşikâk: 84/9, 13. Diğer kullanımlar için bkz.: Yûsuf: 12/26, 62, 65, 77, 93; Tûr: 52/26; En'âm: 6/131; A'râf: 7/94, 100, 123; Yûnus: 10/24; Hûd: 11/45, 117; Kehf: 18/71, 77; Nûr: 24/27; Fetih: 48/11, 12, 26; Ya Sîn: 36/50; Mutaffifîn: 83/31; Tahrîm: 66/6; Zümer: 39/15; Şûrâ: 42/45.

[530] Abdulbâkî, 140-141; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 146-148.

[531] İsrâ: 17/93; Ankebût: 29/41: bu ayette hem herhangi bir evden hem de örümceğin evi ve çürük ev şeklinde üç kere yer almaktadır.; Zariyât: 51/36: Hz. İbrâhim'in evinden bahsetmektedir.

[532] Tûr: 52/4: Semâ'da bir ev, Kâbe ya da mü'minlerin kalbi şeklinde yorumlanmıştır. Diğer kullanımlar için bkz.: Kâbe anlamında: Bakara: 2/125, 127, 158; Âl-i İmrân: 3/96, 97; Mâide: 5/2, 97; Enfâl: 8/35; Hac: 22/26, 29, 33; Kureyş: 106/3.

[533] Ankebût: 29/41; Tahrîm: 66/11. Diğer kullanımlar için bkz.: A'râf: 7/4, 74, 97; Yûnus: 10/50 (gece anlamında), 87; Hicr: 15/82; Nahl: 16/68, 80; Nûr: 24/27, 29, 61; Şuarâ: 26/149.

[534] Enfâl: 8/5; İbrâhim: 14/37. Diğer kullanımlar için bkz.: Bakara: 2/125; 189 (2 kere); Nisâ: 4/15, 100; Yûsuf: 12/23; Hac: 22/26; Nûh: 71/28; Nûr: 24/27, 36, 61 (8 kere); Ankebût: 29/41; Ahzâb: 33/13, 34, 53; Âl-i İmrân: 3/49, 154; Yûnus: 10/87; Nahl: 16/80; Neml: 27/52; Zuhrûf: 43/33, 34; Haşr: 59/2; Talâk: 65/1.

[535] "*Ona ... güzel nasihatler yapacak bir aileyi* (اَهْلِ بَيْتٍ) *size göstereyim mi?" dedi.*" Kasas: 28/12.

[536] "*Ve siz, ey hane halkı* (اَهْلَ الْبَيْتِ)*! Allah'ın rahmeti ve bereketi sizin üzerinizdedir."* Hûd: 11/73.

[537] "*Ey ehl-i beyt* (اَهْلَ الْبَيْتِ)*! (Peygamberin ev halkı) Allah sizden sadece kiri uzaklaştırmak ve tertemiz yapmak istiyor."* Ahzâb: 33/33.

[538] Buhârî, Şehâdât, 15; Mağâzî, 171; Tefsîr, 271; İ'tisâm, 96; Müslim, Tevbe, 56.

diğer eşlerini ziyaret etmiş ve "es-Selâmu aleykum ehle'l-beyt (أَهْلَ الْبَيْتِ) ve rahmetullâh, (Selâm ve Allah'ın rahmeti üzerinize olsun ey ev halkı) demiştir.[539]

Zeyd b. Erkam'ın naklettiği bir rivayette de ehl-i beyt terkibinin daha geniş anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber'in bir hutbe verdiği, hutbenin sonunda iki emanet bıraktığını bunların Allah'ın kitâbı ve kendisinin ehl-i beyt'i olduğunu söylediği yer almaktadır. Erkam'a, Hz. Peygamber'in ehl-i beyt'inin kimler olduğu, kadınlarının dâhil olup olmadığı sorulunca, kadınlarının da onun ehl-i beyt'inden olduğunu, onun asıl ehl-i beyt'inin kendisinden sonra sadaka almaları harâm olanlar olduğunu söylemiştir. Onların da Ali, Akil, Ca'fer ve Abbâs aileleri oldukları ifade edilmiştir.[540]

Hz. Âişe'den aktarılan bir rivayette; Hz. Peygamber'in önce Hasan sonra Hüseyin sonra Fatıma ve en son Ali'yi abasının altına alarak Ahzâb suresinin 33'üncü ayetini[541] okuduğu nakledilmiştir.[542] Abdullah b. Ca'fer'den aktarılan bir başka rivayette; Hz. Peygamber'in bir seferden geldiği zaman ehl-i beyt'inin çocukları tarafından karşılandığı, bir defasında kendisinin de Fatıma'nın çocuklarından biriyle birlikte hayvana bindiğine yer verilmiştir.[543] İbn Abbas'a Hz. Peygamber'in yakınları olanlara verilen fey hakkında sorulmuş o da: Zi'l-Kurbâ'nın kendilerine verilmesi gerektiğini çünkü ehl-i beyt olduklarını[544] söylemiştir.

Bir rivayette İbn Mes'ûd'un[545] bir rivayette Mehdi'nin[546] bir diğer rivayette de Hz. Ali'nin[547] ehl-i beyt'ten olduğuna dair ifadeler zikredilmektedir. Bunların haricinde bazı

---

[539] Buhârî, Tefsîr, 314; Müslim, Nikâh, 87. Ayrıca bkz.: Ebû Dâvûd, Salât, 974.
[540] Müslim, Fedâilu's-Sahabe, 36.
[541] "*Ey peygamberin ev halkı!* (أَهْلَ الْبَيْتِ) *Allah sizin üzerinizden her türlü çirkinliği ve kirliliği gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*" Ahzâb: 33/33.
[542] Müslim, Fedâilu's-Sahabe, 61; Tirmizî, Tefsir, 3205, 3206; Menâkıb, 3772, 3787. Kisa Hadisi olarak meşhur olmuştur. Bu rivayette sözü edilen beş kişi, İslami gelenekte Âl-i Abâ, Âl-i Kisâ yahut Hamse-i Âl-i Abâ ve Pençe-i Âl-i Abâ gibi isimlerle anılagelmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Uludağ, "Âl-i Abâ", *DİA*, İstanbul 1989, II, 306.
[543] Müslim, Fedâilu's-Sahabe, 66. Benzer bir rivayet Ebû Dâvûd'da yer almakta fakat orada Ehl-i beyt lafzı geçmemektedir: Ebû Dâvûd, Cihâd, 2559.
[544] Nesâî, Kitâb'ü-Tahrîm, 4133. Abbâs b. Abdülmuttalib'ten gelen bir rivayette Abbas, bazı Kureyşlileri kendilerini görünce aralarındaki konuşmayı kesmeleri sebebiyle Hz. Peygamber'e söylemişler Hz. Peygamber'de Ehl-i beyt'ini görünce konuşmayı kesenlere onları sevmeyenlerin kalbine imanın girmeyeceğini dile getirmiştir. İbn Mâce, Fedâilu Ashâb, 140.
[545] Buhârî, Fadâili Ashâbu'n-Nebî, 103.
[546] İbn Mâce, Fiten, 4085.
[547] Bir keresinde Hz. Peygamber'in, Berae suresinin Ebu Bekir'le okunarak ilan edilmesini isteyip gönderdiği sonra da onu çağırarak; 'Bu ayetleri benim ehl-i beytimden biri yerine getirmelidir' diyerek Ali'yi çağırdığı ve onu Ali'ye verdiği zikredilmiştir. Tirmizî, Tefsir, 3090.

rivayetlerde ehl-i beyt[548] terkibi yer almakla birlikte kimlerin kastedildiği hususunda kapalılık bulunmaktadır.

1.4.2. İslam Düşüncesinde Ehl-i Beyt Kavramı

Ehlü'l-beyt (اَهْل الْبَيْت) ve Ehl-i beyt (اَهْلِ بَيْت), bizim çalışmamızla doğrudan ilgili olan terkiplerdendir. Bu nedenle ilgili ayetler bir bütün olarak ele alınacaktır. Yukarıda yer verilen ayetlerde aile ve hane halkı ile murad edilenin ne olduğu, özellikle Ahzâb suresinin 33'üncü ayetinde kullanılan terkibin maksadı, konunun problematik yönünü teşkil etmektedir. Bahse konu terkibin anlam aralığı nedir? Peygamber ailesi ile kastedilen kimlerdir?

Hz. Mûsâ, annesi, doğumundan sonraki gelişmeler ve Firavun'un sarayında annesinin sütanne olarak emzirmesinden bahseden ayette[549] ehl-i beyt terkibi, kendi ailesi olduğu anlaşılmasın diye[550] belirsiz bir aile anlamıyla ifade edilmektedir. Bu ailenin emzireceğini garanti edecek,[551] şefkatli ve iyilik sahibi bir aile olduğu şeklinde yorumlanmıştır.[552] Ayette zikredilen ehl-i beyt'ten maksadın, herhangi bir kadın anlamında değil krallara hizmete layık ve şerefli bir kadın olduğu ileri sürülmüştür.[553] Oysa bu yorumun herhangi bir dayanağı yoktur. Kaldı ki, hemen hemen bütün tefsirlerde 'Bir aile bulayım mı?' sorusuna 'Hz. Mûsâ'nın annesi bulundu.'[554] şeklinde cevap verildiği nakledilmiştir. Burada ehl-i beyt'in anneye işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Hz. İbrâhim ve eşinin, kendilerine müjdeyle gelen meleklerin verdiği haberden endişelenmeleri üzerine meleklerin hitabında, ehlü'l-beyt[555] ifadesi, hane halkı anlamındadır. Bu ifadeyle, Hz. İbrâhim'in ev halkı kastedilmiş[556] ve övgü için kullanılmıştır.[557] Ayrıca konuşmanın geçtiği[558] nübüvvet evinin halkı[559] ile Hz. İbrâhim

---

[548] Buhârî, Enbiyâ, 44; Müslim, Fedâilu's-Sahabe, 37; İbn Mâce, Fiten, 4082; Ebû Dâvûd, Melâhim, 4282; Tirmizî, Fiten, 2230; Menâkıb, 3786; Kader, 2154.
[549] "*Ona ... güzel nasihatler yapacak bir aileyi* (اَهْلِ بَيْتٍ) *size göstereyim mi?" dedi.*" Kasas: 28/12.
[550] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 17; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 230.
[551] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 338.
[552] Taberî, XII, 485; Kurtubî, XVI, 243; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 632.
[553] Alûsî, X, 260.
[554] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 486; İbn Âşûr, XX, 84; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 437; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 49.
[555] "*Ve siz, ey hane halkı!* (اَهْلَ الْبَيْتِ) *Allah'ın rahmeti ve bereketi sizin üzerinizdedir.*" Hûd: 11/73.
[556] Taberî, XII, 485; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 320.
[557] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 217; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 29.
[558] İbn Âşûr, XII, 122.
[559] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 142; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 73.

ve onun eşi kastedilmiştir.[560] Bu ayetin, bir kimsenin hanımının da kendisinin ehl-i beyt'inden olduğuna delil olduğunu ileri sürenler, peygamberlerin eşlerinin de onların ehl-i beyt'lerinden olduğunu gösterdiğini belirtmişlerdir.[561]

Hûd suresinin 73'üncü ayetinden hareketle âlimler, Hz. Âişe ve diğer bütün eşlerinin de Hz. Peygamber'in ehl-i beyt'inden olduğunu söylemişlerdir.[562] Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in "size iki emanet bırakıyorum Allah'ın kitâbı ve ehl-i beyt'im"[563] buyurduğu rivayette ehl-i beyt'ten maksat Hz. Peygamber'in akrabalarıdır.[564] Ev ile kastedilen oturulan evdir. Ehl-i sünnet'e göre, ehl-i beyt'e Hz. Peygamber'in eşleri de dâhildir. Ancak Şîa Hz. Peygamber'in sadece soyunu esas almış ve Âişe'yi ehl-i beyt'ten saymamıştır.[565] Anlaşıldığı kadarıyla bu rivayete dayanılarak farklı görüşler ortaya konulmuştur.[566]

Ehlü'l-beyt, ehlü'l-buyutâtü'l-arab, beytü'ş-şeref, beytü'r-racul, beytü'l-kavm gibi kavramlar İslam'dan önce Araplar arasında kullanılmaktadır. Bunlar; bir kimsenin hanımı, çocukları, kabile önderleri ya da kabilenin bizzat kendisi için bir adlandırma olarak kullanılmıştır.[567] "Ehl-i beyt ya da âl-i beyt, İslam'dan önce beytü'l-âlihe tabir edilen, içinde putların bulunduğu Kâbe'den sorumlu olan aileye verilen bir isimdir. Bu görevi ifade eden sedenetü'l-beyt terkibi, ehl-i beyt'ten farklı olarak daha ziyade savunma ve yönetimle ilgili işlerden sorumlu olan kabilenin ileri gelen kişileri için kullanıldığı da bilinmektedir."[568] Kureyş kendisini "Ehlü'l-haram", "Ehlullah" ve dine bağlılığı ifade eden "Ehlü'l-hums" şeklinde isimlendiriyordu.[569] Bütün bu nitelemelere rağmen ehl-i beyt'in çok daha özel bir durumu ifade ettiği de söylenmiştir.[570]

---

[560] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 187.
[561] Kurtubî, XI, 170.
[562] Kurtubî, XI, 170.
[563] Tirmizî, Menâkıb, 31.
[564] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 207.
[565] Alûsî, VI, 298.
[566] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 165.
[567] Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç içerisinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyât,* III (3), Ankara 2000, 100-101, (99-120).
[568] M. Zeki Duman, "Kur'an-ı Kerim'de 'Ehl-i Beyt'", *EÜİFD*, Sayı: 11, Kayseri 2001, 39, (37-58); Duman, *İslam'ın Üzerindeki Beş Gölge, 'Ehl-i Beyt'*, Fecr Yay., Ankara 2019, 274; Faruk Ömer Fevzî, "Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine", (Çev.: Bahaüddin Varol), *SÜİFD*, Sayı: 9, Konya 2000, 397, (397-404).
[569] Fevzî, 399.
[570] Adil Yavuz, "Kisâ' Hadisi Rivayetleri ve Ehl-i Beyt Kimliği", *SÜİFD*, Sayı: 19, Bahar 2005, 177, (153-177).

Ehl-i beyt kavramı, İslam öncesinde beyt'in bekçiliği ve Kâbe hizmetleri için kullanılırken, İslam'dan sonra yine Kâbe ile ilgili sorumlulukları ifade etmeye devam etmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'in ev halkını, süreç içerisinde soyunu da ifade eder hale gelmiştir. Ehl-i beyt, Âl-i Muhammed ile aynı manayı ifade etmektedir. Rivayetlerin etkisiyle Hz. Peygamber'in eşleri, erkek ve kız çocukları, Ali, Akil, Cafer ve Abbas'ı da kapsar hale getirilmiştir.[571] Diğer bir tanımlamaya göre "Ehl-i beyt, evin fertleri demektir. Hz. Peygamber'in neslinden ve yakınlarından olanlar. Bunlar, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dirler."[572] "Hz. Peygamber'le birlikte abaya bürünenlerin sayısı beş olduğundan bunlar hamse-i Âl-i abâ, pençe-i Âl-i abâ diye de anılmışlardır. Şîa telakkisine göre Âl-i abâ'ya dâhil olan fertler aynı zamanda Ehl-i beyt'i teşkil etmektedir."[573]

Hz. Peygamber ile alakalı olarak ehle'l-beyt[574] ifadesinin yer aldığı ayette, kimlerin kastedildiği hususu tartışmalıdır. Bazı âlimler, Ehl-i beyt ifadesinden Hz. Peygamber'in hanımlarının kastedildiğini, çünkü onun evinde eşlerinin bulunduğunu belirtmişlerdir.[575] Ayette ehl-i beyt terkibi doğrudan ya da dolaylı bir kan bağından bahsetmemektedir. Şîa, burada kan bağını temel dayanak yapmaktadır. Oysa Hz. Nûh ile oğlunun, kan bağına rağmen ehl olma ilişkisinin olmadığını Kur'an bize bildirmiştir.[576] Peygambere ehl ya da âl olmanın, kan bağı ile değil vahyin esaslarına inanmayla olduğu, bu kavram ile kastedilenin de bütün Müslümanları[577] kapsadığı belirtilmiştir.

Ancak bazı müfessirler eserlerinde pek çok rivayete yer vermişler ve terkibin farklı kapsamlarını zikretmişlerdir. Ehl-i beyt ile bazen Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in murad

---

[571] Fevzî, 403. Farklı görüşlere yer veren müfessirlerin kimine göre, evden maksat akrabalarının ve soyunun evi olmadığı, ehl kelimesinden maksadın kadınıyla erkeğiyle Haşimoğulları olduğu gibi Haşimoğullarından ya da Muttalipoğullarından iman edenler olduğudur. Kimisi de Hz. Peygamber'in ailesi olduğunu ya da kavminin kastedildiğini söylemiş, Fatıma, Ali, Hasan ve Hüseyin ile sınırlayanlara, diğer kızları, uzak ve yakın akrabaları ve hanımlarını da eklemişlerdir. Hatta Hz. Peygamber'i tanıyanlar onun ehlidir demek suretiyle kapsamı oldukça genişletmiş, Ali, Akil, Cafer ve Abbas'ı da dâhil etmişlerdir. Evinde oturanların hanımları ve eşleri olduğu şeklindeki görüşler ise ağırlık kazanmıştır. Alûsî, XI, 193-197.
[572] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2020, 143.
[573] Uludağ, "Âl-i Abâ" 306.
[574] Ahzâb: 33/33.
[575] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 489: Mukâtil'in kastedilenlerin sadece kadınlar olduğunu ve hiçbir erkeğin Ehl-i beytten olmadığını belirttiğine dair bir rivayete de yer verilmiştir. Alûsî, XI, 193-197.
[576] Duman, *İslam'ın Üzerindeki Beş Gölge, 'Ehl-i Beyt'*, 272. Şiî müfessirler, Ehl-i beyt ayetini yorumlarken, Kur'an bütünlüğünü göz önüne almadan görüşlerini belirtmişlerdir. Kur'an, iman ve takvayı öncelerken söz konusu müfessirler kendi düşüncelerini temellendirmek üzere soy bağını vurgulamışlardır. Mesut Okumuş, "Şiî ve Sünnî Müfessirlerin Ehl-i Beyt'le İlgili Bazı Ayetlere Yaklaşımları Üzerine", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, 233, (211-233).
[577] Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, 207.

edildiğini bazen de sadece Hasan ve Ali'nin Ehl-i beyt'ten olduğunu söyleyerek isimleri oldukça azaltmışlardır. Hz. Peygamber'in Vâsile isimli bir sahabeye "Sen de ehlimdensin." dediği, Ümmü Seleme'ye bir rivayette hayr üzere olduğunu diğer rivayette ona da Ehl-i beyt'imdensin dediği belirtilmiştir. Erkekler ön plana alınarak sadece Ali, Hasan ve Hüseyin'e Ehl-i beyt'im dediği rivayetlerinin yanında Ehl-i beyt'ten maksadın Hz. Peygamber'in hanımları olduğuna da dikkat çekilmiştir.[578] Ehl-i beyt karşılığında kullanılan "Sekaleyn" rivayetinin çok sayıda sahabeden aktarıla geldiği, fakat hem lafzen hem de manen tevatür olmadığı belirtilmiştir.[579] Kimine göre Ehl-i beyt, Hz. Peygamber ve hanımları,[580] kimine göre de Hz. Peygamber, hanımları ve bütün çocuklarıdır.[581] Cürcânî'nin aktardığı Şiî kaynaklarda yer alan bir rivayete göre Hz. Peygamber, Hz. Abbas ve ailesini birbirlerine yaklaştırıp bir örtü altında toplar ve Hz. Abbas'ın babasının ikiz kardeşi (amcası) olduğunu diğerlerinin de Ehl-i beyt'i olduğunu söyleyerek onları ateşten koruması için Allah'a dua etmiştir.[582]

Cürcânî'nin, Şiî kaynaklardan aktardığı bir başka rivayete göre Ahzâb suresinin 32'nci ayetinde kastedilen Hz. Fatıma'dır. O, Ehl-i sünnet kaynaklarında zikredilen bir rivayete göre de ayette kastedilenin Hz. Âişe olduğuna yer vermiştir. Ona göre Ehl-i beyt ise; Hz. Peygamber'in eşleri, kızları Fatıma, Zeynep, Rukiye, Ümmügülsüm, damadı Ali, torunları Hasan, Hüseyin ve akrabaları Cafer ile onların diğer akrabalarıdır.[583] Şîa'nın, rivayetleri delil göstererek Ehl-i beyt'in, Ali, Fatıma ve bunların iki oğlundan ibaret olduğunu iddia etmişlerse de ayetin kapsamına göre bunlarla sınırlı olmayacağı açıktır.[584]

---

[578] Taberî, XIX, 101-108.

[579] Adil Yavuz, "Ehl-i Sünnet'e Göre Ehl-i Beyt'in Konumu (Sekaleyn Hadisi Üzerine Bir Değerlendirme)", *Marife*, Yıl: 5, Sayı: 3, Kış 2005, 360, (333-360); Kadir Gürler, "Sekaleyn" Hadisi ve "Ehl-i Beyt" Kavramı Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, Ankara 2011, I, 575, (553-579).

[580] M. Said Hatiboğlu, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik; Hilafetin Kureyşiliği", *AÜİFD*, C. XXIII, Ankara 1978, 140, (121-213); Kutlu, 108; Hasan Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD,* C. 36, Ankara 1997, 89, (79-117); Duman, "Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i beyt", *Marife*, Yıl: IV, Sayı: 3, Konya, 2004, 34-36, (7-36); Duman, *İslam'ın Üzerindeki Beş Gölge, 'Ehl-i Beyt'*, 315; Murat Sülün, *Kur'an Bize Ne Diyor?*, Ensar Yay., İstanbul 2020, 156-157.

[581] Mustafa Öztürk, "Şiî ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı", *Marife*, Yıl: IV, Sayı: 3, Konya 2004, 51-52, (37-53).

[582] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 281.

[583] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 386-387. Tartışmalar Ahzâb suresi 33.ayet ile Kisa' hadisi üzerinden yürütülmüştür. Başka rivayetler de karşılıklı iddiaları ispat sadedinde destek unsuru olarak kullanılmıştır. Vâsile b. Eska' ve Selmân-ı Fârisî hakkında yer verilen rivayetlerin zayıf olduğu, Âl-i Ali, Âl-i Akîl, Âl-i Ca'fer ve Âl-i Abbâs hakkındaki rivayetlerin de sahabe sözü olduğu belirtilmiş, Hz. Ali ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin haricindeki kimselerin Ehl-i beyt'ten olmadığı belirtilmiştir. Adil Yavuz, *Kisâ' Hadisi Rivayetleri ve Ehl-i Beyt Kimliği*, 176.

[584] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 231.

Ahzâb suresi 32'nci ayette müennes siga zikredilirken 33'üncü ayette müzekker siga yer alması müfessirlerin Ehl-i beyt ifadesini farklı yorumlamalarına sebep olmuştur. Şiîlere göre Ehl-i beyt kelimesi ister ihtisas, ister övgü, ister çağrı için olsun, sadece günah kirini ortadan kaldırma ve temizliği yerleştirme iradesinin sınırlandırılmasına işaret eden bir kelimedir.[585] Ehl-i beyt ile özellikle Hz. Peygamber'in hanımları ve konuşmanın yeri kastedilmiş değildir. Çünkü 'anküm' denilmiş 'ankünne' denilmemiştir. Kapsam rivayetlere göre bazen oldukça genişletilmiştir. Ayetin baş tarafında yer alan ifadelerden hareketle, Ehl-i beyt tanımlaması yapmak doğru bir sonuca götürmeyecektir.[586] Rafızîler iki ayetin farklı değerlendirilmesi gerektiğini, bir önceki ayette Hz. Peygamber'in hanımlarının bu ayette ise ailesinin kastedildiğini iddia etmişlerdir. Fakat müzekker siganın zikri, Araplarda kullanılan şekliyle kadın ve erkekleri kapsaması nedeniyledir.[587] Ayet bir bütünlük içerisinde değerlendirildiği takdirde şahsî yorumların, taraf olmanın zaruri bir sonucu olduğu görülecektir. Ayetin zahiri, başka bir delil ya da yoruma gerek bırakmayacak derecede Hz. Peygamber'in eşlerinden[588] bahsetmektedir.

Ayetler birlikte değerlendirilmelidir. Zira Ehl-i beyt, örfen farklı anlamları içermektedir. Kaldı ki yukarıda yer verilen rivayetlerde yer alan kapsam mümkündür. Rafızîler, "Size iki emanet bırakıyorum: Allah'ın kitâbı ve ailemi (itremi)", rivayetinden hareketle itre kelimesini Ehl-i beyt olarak açıklamışlardır. Hâlbuki itre Hz. Peygamber'in sünneti demektir. Son durumda 'Allah'ın ayeti ve benim sünnetim' anlamı ortaya çıkmaktadır. Ümmü Seleme rivayeti kadınları da kapsadığına delildir.[589] Bu durumda, Hz. Peygamber'in eşleri ve çocuklarından oluştuğunun söylenmesinin daha kabul görecektir. Ayrıca Hasan, Hüseyin ve Hz. Peygamber'in kızıyla evliliğinden dolayı da Ali'nin Ehl-i beyt'ten olduğu belirtilmiştir.[590]

Şîa'ya göre bu ayetin nüzul sebebi Fatıma, Ali, Haseneyn'dir. Onlar bu ayetin, Hz. Peygamber'in eşleriyle ilgili olduğuna dair tek bir rivayet olmadığını iddia etmişlerdir.

---

[585] Tabâtabâî, XVI, 315.
[586] Tabâtabâî, XVI, 316.
[587] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 342; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 210; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 30.
[588] Duman, "Kur'an-ı Kerim'de 'Ehl-i Beyt'", 55-57.
[589] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 343.
[590] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 210; Kurtubî, XVII, 146. Bazıları Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin derken bazıları sadece Hz. Peygamber'in eşleri olduğunu bazıları da hem eşleri hem de ailesinin kastedildiğini söylemişlerdir: Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 401; Terkibin, nida veya medh/övgü için olup Hz. Peygamber'in kadınlarının Ehl-i beyt'ten olduğuna delalet ettiği söylemiştir: Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 67.

Onlara göre ayet, Hz. Peygamber'in hanımlarından bahseden ayetler bütününden bir cüz değildir ve onlarla da ilgisi yoktur. Hz. Peygamber'in hanımları sonradan eklenmiştir.[591] İddialarından biri de şudur: Kur'an'da Ehl-i beyt lafzı özel bir isim olup, başkaları söz konusu olmaksızın beş kişiyle sınırlıdır ki, bunlar Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'dir. Şayet yakın akrabaları dahil olsaydı genel örfe göre onlara da Ehl-i beyt denilirdi.[592]

Ehl-i beyt Hz. Peygamber'in ev halkıdır. Maksadın Hz. Peygamber'in hanımları olduğu anlaşılmaktadır. Ayetin öncesinde ve sonrasında yer alan diğer ayetler de hep onlardan bahsetmektedir. Ancak rivayetlerde Hz. Peygamber'in hanımlarını Ehl-i beyt'in dışında tutan ya da bütün aile bireylerini Ehl-i beyt'e dâhil eden ifadeler yer almaktadır. Söz konusu rivayetler kişisel görüşler olup hadisler garîb-hasendir. Aşırı mezhep mensupları bu yorumlarda etkili olmuştur. Rivayetlerde bir bütün olarak ayetlerin tamamı değil bir bölümüne yer verilmiştir.[593] Rivayetlerin tamamı birlikte değerlendirildiğinde kapsamını sınırlayacak bir durum yoktur. Hz. Peygamber'in ev halkı birinci derecede kendisinin eşleri olmaktadır. Ehl-i beyt ile ilgili en uygun görüşün, Hz. Peygamber'in eşleri, evladı, torunları Hasan ve Hüseyin, damadı Ali olduğu söylenmiştir.[594] Ancak Ehl-i beyt ifadesi "bir aile içerisinde bir çatı altında toplananları" ifade etmektedir. Kavramın kapsamı hem Ehl-i sünnet hem de Şîa kaynaklarında yer alan rivayetlerle ya daralmakta ya da genişlemektedir. Kastedilen Hz. Peygamber'in eşleridir. Diğer görüşlerin Kur'an'da bir delili yoktur. Aslında Ehl-i beyt, kültürel bir kavram iken dinî-siyasî bir kavram haline evrilmiştir.[595]

Kur'an'da yer alan bütün kullanımlar göz önüne alındığında ehl ve âl kelimeleri ikisi de geniş bir anlama sahipken beyt kelimesiyle terkip oluşturunca bir anlam daralmasıa uğramış, Hz. Peygamber ile bir arada yaşayan ev halkına karşılık gelmiştir.[596]

---

[591] Tabâtabâî, XVI, 317.
[592] Tabâtabâî, XVI, 318.
[593] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 163. Ev ifadesinin, Hz. Peygamber'in pek çok evinin olması sebebiyle eşlerinin kaldığı her bir evin kastedildiği, belirtilmiştir: İbn Âşûr, XXII, 15-17.
[594] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 164; Sadece Fatıma, Ali ve Hasan ile Hüseyin değil diğer kızları ve onların çocuklarının da bu kapsamda olduğu fakat Şîa'nın, ismi sayılan dört kişiye, rivayetlere dayanarak Selman'ı da ekledikleri ve Hz. Peygamber'in eşlerini ve diğer aile fertlerini dışarıda tuttukları belirtilmiştir: Elmalılı, VI, 310-311.
[595] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 187. Siyasi sorunların dini meselelere etkisi için bkz.: Geçit, "İslâm Dünyasında Din-Siyaset İlişkisinin Tarihçesine Genel Bir Bakış", *Universal Journal of Theology*, 1 (1), 2016, 31-50.
[596] Sülün, *Kur'an Bize Ne Diyor?*, 173.

Buna rağmen kimilerine göre, her ne kadar âl kelimesi ile ehl kelimesi aynı anlamı ifade etse de âl daha genel/geniş ehl daha özel/dar bir kapsam ifade etmektedir.[597]

Hz. Ali ile Muaviye arasında görülen iktidar mücadelesinde Hz. Ali'nin iktidara gelmesi için yöneticinin Ehl-i beyt'ten olma ön şartı iddia edilmiştir. Ehl-i beyt terkibinin kavramsallaşma sebeplerinden biri, Hz. Hüseyin'in şehadeti sonrası intikam almak niyetiyle Ehl-i beyt'in kanını talep etme söylemidir. Bu söylemle birlikte Ehl-i beyt kavramı Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin kastedilir hale getirilmiştir.[598]

Şîa, bu kavram sebebiyle sahabeye küfretmiş, onlar hakkında kötü nitelemelerde bulunmuş, iftiralar atmış ve hatta Ehl-i beyt kanalıyla gelmeyen bir rivayeti kabul etmemiştir.[599] Şîa, Ehl-i beyt'i ön plana çıkartarak sahabe hakkında ileri geri konuşurken Ehl-i sünnet buna rıza göstermemiştir.[600] Şîa, her ne kadar, Ehl-i beyti, Hz. Ali ile alakalı olan kişilerle dar bir çerçeveye çekse de Ehl-i sünnet, Şîa'nın benimsediklerini öteki ilan etmemiş, onları da benimsemiş,[601] Hz. Peygamber'in eşlerinin faziletlerini de ifade etmiştir.[602]

Kelam kaynaklarında Ehl-i beyt'in kapsamı hakkında detay verilmeksizin, sahabe arasındaki çekişmelerin içtihat farklılığından kaynaklandığı ve Ehl-i beyt dâhil, sahabeye dil uzatmanın yanlışlıkları[603] dile getirilmiştir. Kelamcılar, Ehl-i beyt'in kimleri kapsadığı, hangi isimlerden oluştuğuna dair bir detay zikretmemişlerdir.[604] Sadece Hasan ve Hüseyin'in isimlerine yer verilmiş, Hz. Ali ve Fatıma ismen eklenmiş, kendilerine yapılan zulümler dolayısıyla zalimlere beddua edilmiştir.[605]

Eş'arî, Şîa'nın aşırı guruplarının, Ehl-i beyt'in; Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluştuğunu kabul ettiklerine, ulûhiyetin de sırayla onlara geçtiğini söylemekten çekinmediklerine yer vermiştir.[606] Ehl-i beyt'in kapsamını

---

[597] Bahaüddin Varol, *Ehl-i Beyt-Kavramsal Boyut*, Yediveren Yay., Konya 2004, 128.
[598] Tarık Akyol, *İbn Teymiyye Düşüncesinde Ehl-i Beyt*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum 2019, 87.
[599] Hasan Gümüşoğlu, "Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükledikleri Anlamlar", *CÜİFD*, XVIII (2), 2014, 316, (291-318).
[600] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 65; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 102.
[601] Bağdâdî, *el-Fark,* 310.
[602] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 65.
[603] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* II, 890.
[604] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 302-303.
[605] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 305, 311.
[606] Eş'arî, *Makâlât,* I, 84.

genişletmişler on iki imamı da eklemişlerdir. Bazen Hz. Peygamber'in soyu listeye dâhil edilmiş, bazen de tüm ümmet Ehl-i beyt ilan edilmiştir.[607]

Sosyal bir olgu iken Şîa'nın doğrudan etkisiyle siyasileştirilen sonra da dinî bir kavram haline getirilen bu kelime suiistimal[608] edilmiştir. Hz. Peygamber, kendi yakınlarına herhangi bir ayrıcalık tanımamış hatta onlar için yardım dahi kabul etmemiş, kendisi ve herhangi bir yakınına siyasi ya da dinî ayrıcalık tanıyacak bir miras bırakmamıştır.[609] Ancak Şîa tarafından en sonunda imam tayini Allah için vacip ilan edilmiştir.[610] Zamanla peygamberden üstün olduğu iddia edilmiş ve aşırı kutsallaştırılmıştır.[611] Bu üstünlük nitelemesi ilk önce Hz. Ali ve oğullarına verilmiştir. Onların masumiyetini reddeden ya da zamanın imamını tanımayan kimse kâfir ilan edilmiştir.[612] Konuya çok daha farklı bir perspektiften bakılarak Kur'an'da özellikle Şûra suresi 23'üncü ayette olmak üzere onaltı yerde[613] zikredilen yakın akraba manasına gelen fakat Allah'a yakınlık olarak çevrilen "kurbâ" kelimesinin[614] ehl-i beyt'i kastettiği söylenmiştir. Emevîler tarafından Ehl-i beyt'e yöneltilen kötü nitelemeler ile Şîa tarafından yapılan kutsamalar siyasal mezhep çatışmalarının, rivayetlere dayandırılması çabasının bir sonucudur.[615]

---

[607] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 84; Kutlu, 99; Y. Nuri Öztürk, I, 232.

[608] Uludağ, "Âl-i Abâ", 307. Kavramın siyasallaşma sürecinde farklı isimler etkin rol oynamıştır. Hucr b. Adî, Cemel Vak'ası ve Sıffîn savaşlarında Hz. Ali'nin komutanı olup, Hz. Ali'nin şehadetinden sonra Ehl-i beyt'in hakkını almak için mücadele etmiştir. Nebi Bozkurt, "Hucr b. Adî", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 277; Şîîliğin oluşumu yolunda ilk eylemlerden biri de Tevvâbîn Hareketi'dir. Hz. Hüseyin'e söz verdikleri halde onu yalnız bırakan bedevî kabile mensupları, daha sonra Hz. Hüseyin'in intikamını almak için organize olmuşlar ve harekete geçmişlerdir. Ehl-i beyt'in intikamını alacak olan bu hareketin içerisinde Ehl-i beyt'ten kimse bulunmamıştır. İsmail Yiğit, "Tevvâbîn", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 49; Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, Beyan Yay., İstanbul 1996, 316; Ehl-i beyt kavramının oluşum sürecinde ortaya çıkan bir diğer eylem, Muhtâr es-Sekafî Hareketi'dir. Muhtâr, her ne kadar Ehl-i beyt'in hakkını ya da intikamını almak söylemini ortaya koysa da Hucr b. Adî hareketine katılmaması ve daha pek çok olayda çekimser davranması kendi düşüncesindeki siyasi bir liderliği elde etme çabası olarak değerlendirilmiştir. Yiğit, "Muhtâr es-Sekafî", *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 54. Her üç hareket hakkında detaylı bilgi için bkz.: Varol, "İslam Tarihinin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt'e İdeolojik Yaklaşımlar", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, 78-79, (73-92).

[609] Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği, 'İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik'*, Kitâbiyât, Ankara 2005, 35; Demircan, "Arap Siyasi Geleneğinin Ehl-i Beyt Tamlamasının Kavramlaşması Sürecine Etkisi", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, 101, (93-110).; Duman, *İslam'ın Üzerindeki Beş Gölge, 'Ehl-i Beyt'*, 269.

[610] Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, 214.

[611] Güneş, 254.

[612] Fığlalı, 221.

[613] Bakara, 2/83, 177; Nisâ, 4/8, 36; Enfâl, 8/41; Rûm, 30/38; Haşr, 59/7.

[614] Y. Nuri Öztürk, I, 233.

[615] Mahmut Demir, "Sahabe-Ehl-i Beyt" Ekseninde Şiî-Sünnî İhtilafının Hadis Rivayetine Yansımaları", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: VI, Kasım 2011, 107, (90-111).

Kavramın terimleşme sürecinde bir taraftan herhangi bir kişinin ailesi, çocukları veya eşleri şeklinde daraltıldığı[616] diğer taraftan genişletilerek her nebînin ehlinin onun ümmeti olduğu söylenmiştir.[617] Ehl-i beyt terkibi, Hz. Peygamber'den sonra temel anlamını kaybetmiş, Hz. Peygamber ve soyunu ifade eden bir kullanım alanı kazanmıştır. Şiî kaynaklarda ıtre kelimesi de aynı anlama karşılık gelmektedir.[618] "Ehl-i beyt tabiri, Alevîlik ve Bektaşîliğin yanı sıra Mevleviyye, Rifâiyye ve Kadiriyye gibi Sünnî tarikat çevrelerinde umumiyetle Şîa'nın tasvir ettiği mânada anlaşılmıştır."[619] Asabiyete son vermek için mücadele eden Hz. Peygamber'in belirli bir zümreye ayrıcalık tanıması bir çelişki olacaktır. Bu sebeple Ehl-i beyt'in, Ehl-i kıble'yi ifade etmesi, diğer iddialar yanında en doğru görüş olacaktır.[620]

Ehl-i beyt, buraya kadar yer verildiği şekliyle kalmamış, suiistimal devam etmiş, kurumsal bir hüviyete kavuşturulmuş ve sonraki dönemlerde de siyasal çıkarlar için dinî dayanak olmaya devam etmiştir. Hz. Fatıma'nın oğulları Hasan ve Hüseyin namına, Şerîf ve Seyyid'lik terimleri türetilmiştir. Süreç içerisinde, nakîb, nakîbüleşraf veya nakîbünnükabâ adı altında bazı görevliler tahsis edilerek, Şerîf ve Seyyidlerin şecereleri tutulmuş, toplumda itibarlarının devam ettirilmesi için çaba sarf edilmiştir.[621]

Meseleyi itikadi bir esas haline getiren Şîa, aynı zamanda problemin temelini oluşturmaktadır.[622] İlk dönemlerde siyasi bir hedef için dinî bir kavram halini alan Ehl-i beyt, bugün gelinen noktada Şîi-Sünnî, ya da Alevî-Sünnî çatışmasını da diri tutmak için bir dayanak olarak kullanılmaktadır.[623] Çünkü İslam tarihi içerisinde tartışılagelen hiçbir kavram bir mezhep oluşumunda bu kadar etkili olmamıştır.

---

[616] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 633-639; İsfehânî, 29; İbn Manzûr, I, 163.
[617] İbn Sîde, IV, 354; İbn Manzûr, I, 163; Ebü'l-Bekâ, 210.
[618] Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *DİA*, İstanbul 1994, X, 498.
[619] Öz, 500.
[620] Yaşar Özdemir, *Ehl-i Beyt Kavramının Teolojik Analizi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), HÜSBE, Çorum 2014, 68, 81; Demircan, *Arap Siyasi Geleneğinin Ehl-i Beyt Tamlaması*, 96.
[621] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Seyyid", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 40-41; Yusuf Açıkel, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yay., Ankara 2009, 338-340.
[622] Galip Türcan, "İmâmî Ehl-i Beyt Tanımının Dinî-Tarihî Temelleri", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, 72, (55-72).
[623] Duman, "Kur'an-ı Kerim'de 'Ehl-i Beyt'", 37.

1.4.3. Ehl-i Beyt Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Ehl-i beyt ifadesi Kur'an'da sadece Hz. Peygamber ve ailesi için kullanılan bir ifade olmamasına rağmen daha sonra bu tabir farklı bir kavramsallaştırma ile dinî ve siyasi bir forma büründürülerek birçok tartışmayı ateşleyen bir terime dönüştürülmüştür. Ehl-i beyt ifadesi Kur'an'da hem peygamberimiz hem diğer peygamberler hem de tüm insanlar için kullanılan bir tabir iken sonraları, siyasi tartışmaların odağında yer alan ve Hz. Peygamber'in kızı, damadı ve torunlarını Hz. Ali, Hz. Fatıma ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i anlatan bir forma büründürülmüştür. Şîa tarafından mezhebi bir kavrama dönüştürülerek terimleştirilmiştir. Hâlbuki Ehl-i beyt kullanımı hem cahiliye döneminde hem de Kur'an'ın nüzulü sürecinde kullanılan sıradan bir kavramdı. Tartışma konusu olan Ahzâb suresi 33'üncü ayette Ehl-i beyt tabiri, Hz. Peygamber'in eşleri özelinde kullanılmıştır. Genel bir kullanım ifade ederken zamanla siyasi saiklerin etkisi ile özel bir anlam ifade eden ve anlam daralması yaşayan Ehl-i beyt terkibi Şîa'nın etkisiyle terim haline gelirken Kelam ilminin önemli konularından bir tanesi olmuştur. Ne cahiliye döneminde ne de Kur'an'da bu tabir dinî bir ifade olarak kullanılmamıştır. Şîa, ehl-i beyt kavramını ayet bağlamından kopararak özel bir anlam atfetmiştir. Artık ehl-i beyt denince akla Hz. Peygamber'in aile efradından daha çok, torunları Hasan, Hüseyin ve ikisinin soylarından olanlar gelmektedir. Kutsal ve özel bir kavram haline gelen bu Kur'anî tabiri aslına kazandırmak ve içeriğini doğru doldurmak gerekmektedir.

1.5. İSMET

İsmet (عصمة) kelimesi, (عَصَمَ) fiilinin mastarıdır. İsmet kelimesinin temel anlamı "korumak"tır. Allah'ın kötülüklerden/şerden koruması demektir. İsmet kelimesinden türetilmiş olan i'tesame (اعتصم), imtenea (امتنع) kelimesiyle birlikte kullanıldığında şerden sakındırmak anlamına da gelmektedir.[624] Ayrıca i'tesame (اعتصم) kelimesinin, sığınma (لجأ),[625] korumak (حفظ), menetmek (منع) ve tutmak (امساك / عاصم) ve bırakmamak üzere sımsıkı tutmak (استمساك / اعتصام) anlamlarına da gelmektedir.[626] Bununla kişi sanki kendisini kötülük yapmaktan koruyacak bir şey talep etmiş olmaktadır. Aynı kökten gelen

---

[624] Halîl b. Ahmed, III, 173; Ezherî, II, 54. İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 331; İbn Manzûr, IV, 2976.
[625] İbn Dureyd, 887; İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 331.
[626] İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 331; Cevherî, 1986-1987; Mutarrizî, II, 65; Ebü'l-Bekâ, 598.

ısâm (عصام) kelimesi ise kendisiyle korunan ve bağlanılan şey[627] anlamına gelir. Bunun yanında Arap bir şey öğrenmek/haber almak istediği kişiye; "ما وراءَكَ يا عصام" demektedir.[628] Sibeveyhî'ye göre; "عاصم (koruyacak) kelimesi ism-i fail, معصوم (korunacak) kelimesi ism-i meful olarak aynı anlama gelmektedir.[629]

İsmet kelimesinin Araplarda farklı kullanımları söz konusudur. Örneğin kişiyi açlıktan koruması sebebiyle yemek için[630] "yemek onu açlıktan korudu (عصمه)" derler.[631] Araplar, ip, kolye gibi tutunulan ya da korunulan şeye ismet (عصمة) demektedir.[632] Acemi binici için, atın yelesini veya gemini tutarak men eden, engelleyen kişiye mu'sim (معصم) denilmektedir.[633] İsmet, korumak ve sarılmak dışında nikâh bağı[634] anlamına da gelmektedir.[635]

Kitâb-ı Mukaddeste peygamberlerin masum değil günahkâr olduklarına dair pasajlar bulunmaktadır. Örneğin Tevrat'ta yer aldığı şekliyle Hz. Âdem cezalandırılıp cennetten kovulmaktadır.[636] Hz. Dâvûd'un bir kadınla münasebet kurması[637] ve bir meselede verdiği yanlış karar[638] sebebiyle günah işlediği yer almaktadır. Lût peygamber, sapkın halkına iki kızını teklif etmek[639] ve iki kızı tarafından şarap içirilerek kendisinden hamile kalmakla itham edilmektedir.[640] Süleyman peygamber kadınlara düşkün olmak ve başka tanrılara tapmakla itham edilmiştir.[641] Hz. İbrâhim ise karısını kızkardeşi olarak tanıtmak ve Tanrı tarafından kovulmakla günahkar olduğu ifade edilmektedir.[642] Mûsâ peygamber kardeşi Hârûn dolayısıyla itham edilmektedir.[643] Bunların dışında Ahd-i Atîk'te Hz. Nûh'un sarhoşluğu ve çıplaklığından,[644] Hz. Ya'kûb'un, babası Hz. İshak'a

---

627 İsfehânî, 336-337; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 657.
628 İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 334; Cevherî, 1987.
629 Ezherî, II, 53; İbn Sîde, I, 457; İbn Manzûr, IV, 2976.
630 Ezherî, II, 58.
631 İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 33٢; Cevherî, 1986; İbn Sîde, I, 457; İbn Manzûr, IV, 2976.
632 İbn Manzûr, IV, 2976.
633 Ezherî, II, 54; İbn Fâris, *Mu'cem,* IV, 331; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 657; İbn Manzûr, IV, 2976.
634 "*İnkar eden kadınların nikahını da tutmayın.*" Mümtehine: 60/10.
635 Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 454.
636 Tekvin 3/1-24. Hz. Âdem ile ilgili başka bir pasaj için bkz.: Tekvin, 2/15-25.
637 II. Samuel 11/1-27.
638 II. Samuel 12/1-7. Devam eden pasajlarda bir önceki pasajın farklı versiyonları yer almaktadır.
639 Tekvîn 19/1-29.
640 Tekvîn 19/30-38.
641 I. Krallar, 11/1-10.
642 Tekvin, 12/10-19.
643 Çıkış, 32/1-4, 35.
644 Tekvin, 9/20-25.

şarap içirdiğinden,[645] Hz. Ya'kûb'un annesi ile işbirliği yaparak babasını kandırıp kendisini takdis ettirdiğinden[646] ve Hz. Eyyûb peygamberin şarap içtiğinden bahsedilmektedir.[647]

İncil'de yer aldığı şekliyle; Hz. Âdem vesilesiyle insanlık günah ile tanışmış, tüm insanlar onun yüzünden ölümlü olmuştur.[648] Hz. Îsâ'nın tanrının oğlu olduğu ifade edilerek insanüstü bir konumlandırmayla tüm günahlardan tenzih edilmektedir.[649]

Bu cümleler, Hıristiyanlar'ın Hz. Îsâ dışındaki diğer bütün peygamberlerin günah işlediğini kabul ettiklerini göstermektedir. Peygamberlerin günahkâr olduklarını gösteren bu pasajlar, Yahudilerin tüm peygamberlerin günah işlediklerine inandıklarını, Hıristiyanlarda da Hz. Îsâ dışında tüm peygamberlerin günahkâr oldukları inancında oldukları sonucunu ortaya koymaktadır.

İsmet kelimesi cahiliye şiirlerinde de en belirgin şekliyle *korumak* anlamındadır. Örneğin; "Ne zaman ok atanlar umutsuzluğa düştüler, kulaklarını yere indiren av hayvanları ve boyunlarında kendilerini koruyan (اعصامها) tasmayla geri dönerler."[650] beytinde bu anlamda yer verilmiştir. *Korumak* anlamlarında başka şiirlerde de yer almaktadır.[651]

Bazı şiirlerde *eser/iz* anlamında sevdiği kızın gözlerini ceylanların gözlerine benzeten birisi tarafından şu şekilde tasvir ediliyor.; "Gözleri ceylanların gözleri gibi, her iki yanağında misk kokusu eseri/iz (عَصِيمُهُ) yansımış, nur yüzlü ve hüzünsüzdür.[652] şeklinde ifade edilmiştir. Misk kokusu da ceylanlardan elde edilen bir kokudur. Bazı

---

[645] Tekvin, 27/25, 27.
[646] Tekvin, 27/30-36.
[647] Çıkış, 32/1-20; I. Krallar, 11/1-13; Eyyub, 1/13.
[648] Romalılara Mektup, 5/12-19.
[649] Matta, 27/54, 28/18.
[650] "حتي إذا يئسَ الرماة و أَرْسَلُوا غِضْفًا دواجن قافلاً اعصامها" Ebû Akîl, Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer, *Şerhü Divân-ı Lebid b. Rebia Amiri*, (thk.: İhsan Abbas), yy., Kuveyt 1962, 311. Şu şiirlerde de aynı anlamdadır: "و انّا العاصمون إذا أُطِعْنَا و أناً العازِمُونَ إذا عُصِيناَ" "Bize itaat ettiklerinde onları koruruz. İsyan ettiklerinde ise onlarla savaş ederiz." Amr b. Külsum, 348; "حتى تَرَاءَوْه معصوما بلمته نقع القنابل في عرنينه شممُ" "Onun (Hind) kabilesinin onu (Hind'i) koruduklarını gördüğün zaman, at sürüsünün çıkardığı toz bulutunu (o anki karmaşayı Hind) gördüğü zaman, (kavminin kendisini koruması sebebiyle) burnu gururdan yükseliyor ve korkmuyor." (Nâbiğa Hind'in kardeşini öldüren düşmanlarına diyor). Nâbiğa ez-Zübyânî, Ebû Ümâme Ziyâd b. Muâviye, *Divanu Nâbiğa ez-Zübyânî*, (tlk.: M. Tahir b. Aşur), eş-Şeriketü't-Tunusiyye, Cezair 1976, 243.
[651] "وَحَيّ أَبَرْتُ، وَحَيٍّ جَبرْتُ وَحَيٍّ عَصَمْتُ، وَحَيٍّ نَفَيْتُ" "Bir kabileyi helak ettim, bir kabilenin yarasını sardım, bir kabileyi korudum, bir kabileyi uzaklaştırdım." İmriu'l-Kays, 321;
"وعُوذِي بأَفناءِ العَشيرةِ إنما يَعُوذُ الذَّليلُ بالعَزِيزِ لِيُعْصَمَا" "Aşiretin büyüklerinin yanına sığın çünkü zelil olanları aziz olanlar korur." Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, 68.
[652] "عُيونَ المهاَ والمِسكُ يندىَ عَصِيمُهُ على كلِّ خَدٍّ مُشْرِقٍ غَيرِ واَجِمِ" Ğaylân b. Ukbe, II, 755.

beyitlerde *bağlamak* (عِصاَمِ),[653] *söz almak* (عُصُمْ)[654] gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Her iki durumda da aslında korumak anlamı ortaya çıkmaktadır.

1.5.1. Kur'an ve Hadislerde İsmet Kelimesi

İsmet kelimesi Kur'an'da beş farklı formda olmak üzere on üç kere yer almaktadır. Bunlardan üç tanesi "*Allah seni insanlardan koruyacaktır* (يَعْصِمُكَ)."[655] örneğinde olduğu gibi korumak anlamında yer almaktadır.

Kur'an'da ismet kelimesi, "*Allah'a sımsıkı bağlananlar...*"[656] ayetinde olduğu gibi beş yerde, "sımsıkı tutmak, yapışmak" anlamlarında ifade edilmiştir.[657] Bunların dışında bir yerde korunmak,[658] bir yerde nikâh bağı[659] ve üç yerde koruyucu[660] anlamlarında zikredilmiştir.[661]

Hadis kaynaklarını incelediğimiz zaman peygamberlerle ilgili 'günahlardan korunma' anlamında bir ismet atfı bulunmamaktadır. Bu durumu açık bir şekilde ifade eden bir rivayet bulunmamakla birlikte rivayetlerde ismet kelimesinin ıstılah anlamını kısmen yansıtan bazı rivayetler bulunmaktadır. Bazı hadis rivayetlerinde ma'sûm kelimesinin "Allah tarafından korunan kimse" anlamında yer aldığı görülmektedir.

Şefaat konusunun zikredildiği bir rivayette, Hz. Îsâ, Hz. Peygamber hakkında şöyle demiştir; "Siz geçmiş ve geri kalmış günâhlarını (zenb) Allah'ın mağfiret eylediği bir kul olan Muhammed'e gidiniz."[662] Başka bir rivayette de; Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ peygamberler kendilerine müracaat edenleri kendi işledikleri hatalardan

---

653 "وَمِن حَنَشٍ ذَعْفِ اللُّعابِ كأَنَّهُ على الشَّرَكِ العاَدِيِّ نِضْوُ عِصاَمِ" "Çok zehirli bir yılan yolda kıvrılarak yürüyor, sanki yılanın inceliği ve yuvarlaklığı kırbanın *bağlandığı* ip gibidir. " burada bağlamakla aslında kırba korunmuş olmaktadır. Ğaylân b. Ukbe, II, 1066.

654 "إِلَى المَرْءِ قَيْسٍ أُطِيلُ السُّرَى وَاَخُذُ مِنْ كُلِّ حَيٍّ عُصُمْ" "Yol uzun da olsa Kays'ın yanına giderim ve her kabileden bir söz alırım." Söz almak korumak anlamını pekiştirmektedir. A'şâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays, *Dîvânu'l-A'şâ el-Kebîr*, (tlk.: Muhammed Hüseyn), Mektebetü'l-Adab, Kâhire ty., 37.

655 Mâide: 5/67. Ayrıca bkz.: Ahzâb: 33/17; Hûd: 11/43.

656 Nisâ: 4/146.

657 Nisâ: 4/175; Âl-i İmrân: 3/101, 103; Hac: 22/78.

658 Yûsuf: 12/32.

659 Mümtehine: 60/10.

660 Yûnus: 10/27; Mü'min: 40/33 ve Hûd: 11/43.

661 Abdulbâkî, 463.

662 Buhârî, Tefsir, 3, 233; Rikâk, 149; Tevhid, 39; İbn Mâce, Zühd, 4312; Tirmizî, Kıyâmet, 2434. Benzer bir rivayette: Hz. Âişe, sahabenin Hz. Peygamber'e "Allah senin olmuş ve olacak günâhlarını (zenb) mağfiret etmiştir." dediklerini aktarmıştır. Buhârî, Îmân, 13.

(hatîe) bahsederek sırayla kendinden sonra elçi olana yönlendirdikleri yer almaktadır.[663] Bu rivayetler peygamberlerin ismet sıfatı ve günah işleyişleri arasındaki ilişkiyi ortaya koyma noktasında dikkatleri çekmektedir.

İsmet kelimesinin lügat anlamıyla yer aldığı bir rivayette Hz. Peygamber, "Ma'sûm olan, Allah'ın (fenalıklardan koruyup) ma'sûm kıldığı kimsedir." buyurmuştur.[664] demiştir. Hz. Peygamber din konusunda kendisine uyulmasını talep etmiş, hurma budama meselesinde olduğu gibi dünyevi meselelerde hata edebileceğini[665] belirtmiştir.

Bazı hadislerde de Hz. Peygamber'in günah işlemekten sakındığı ve günahlarını itiraf ettiği[666] zikredilmekte, yine bağışlanma dilediğine[667] dair pek çok rivayet bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in günde yetmiş ya da yüz defa bağışlanma talebinde bulunduğuna,[668] her zaman günah (ism) olmayan işleri tercih ettiğine[669] ve bağışlanma dilediğine dair[670] başka rivayetler de bulunmaktadır.

1.5.2. İslam Düşüncesinde İsmet Kavramı

1.5.2.1. Peygamberlerin Günah İşledikleri ile İlgili İthamlar

Âlimlerin çoğunluğu, peygamberlerin günah işlemediklerini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte ayetlerde yer alan birtakım lafızlardan hareketle onların her ne kadar

---

[663] Buhârî, Tevhid, 39, 66; Müslim, Îman, 327. Benzer bir rivayette Hz. Âdem ile Hz. Mûsâ'nın çekiştiklerine yer verilen rivayette Hz. Mûsâ, Hz. Âdem'e günahı nedeniyle cennetten çıkartıldığını hatırlatmıştır. Buhârî, Enbiya, 83; "zenb" kelimesiyle; Tefsîr, 259; İbn Mâce, Kader, 80.

[664] Buhârî, Kader, 17; Bir rivayette de Hz. Peygamber, iman ve ibadetle ilgili bazı hususları zikretmiş, bunlara uyanların kanlarını ve mallarını korumuş "عصموا / asamû" olacaklarını bildirmiştir. Buhârî, Kader, 17; İman, 18; Müslim, İman, 33-36; İbn Mâce, Fiten, 3927; Ebû Dâvûd, Cihad, 2640; ayrıca bkz.; Fatma Günaydın, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Peygamberlerin İsmeti*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2013, 19-20; Yine dua ederken "Her işimin ismeti (koruyucusu) olan" demiştir. Müslim, Zikr, 71.

[665] Müslim, Fedâil, 38. Ayrıca bkz.: Buhârî, Ahkâm, 42; Müslim, Bîrr ve's-Sıla ve'l-Âdâb, 94.

[666] Buhârî, Sıfati's-Salât, 99; İstikrâz, 11; Mağâzî, 431; Müslim, Mesâcîd, 129; Nesâî, Salât, 1292, 1601. Ayrıca bkz.: Buhârî, Teheccüd, 1; Daavât, 13; Tevhid, 14, 124; Müslim, Salati'l-Musafirîn ve Kasriha, 199; Salât, 216; Ebû Dâvûd, Salat, 878; Nesâî, Salât, 1113; Tirmizî, Duâ, 3418, 3421.

[667] Buhârî, Sıfati's-Salât, 13; Daavât, 63; Müslim, Mesâcîd, 147; Zikr, 49; Salât, 204; İbn Mâce, Dua, 3838; Ebû Dâvûd, Salat, 781; Tirmizî, Duâ, 3495; Nesâî, Miyâh, 331; Salât, 885.

[668] İbn Mâce, Edeb, 3816; Ebû Dâvûd, Vitr, 1515, 1516; Tirmizî, Duâ, 3434.

[669] Buhârî, Menâkıb, 67; Edeb, 151; Müslim, Fedâil, 77; Ebû Dâvûd, Edeb, 4785.

[670] Buhârî, Tefsir, 358; Müslim, Sıfatü'l-Kıyâme, 80; İbn Mâce, Salat, 1419; Tirmizî, Salât, 412; Nesâî, Salât, 1626. Benzer rivayetler için bkz.: Buhârî, Daavât, 2, 92; Müslim, Sıyâm, 74; Cenâiz, 7; İbn Mâce, Zühd, 3884; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 2389; Edeb, 5094; Tirmizî, Salât, 314.

günah işledikleri izlenimini veren ayetler olsa da bunların her birinin kendi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Bu ayetlerden birinde; Hz. Âdem ve eşine cennette bir ağaca yaklaşmalarının yasaklandığı, yaklaşırlarsa zalim olacaklarının bildirildiği,[671] bir diğer ayette Hz. Âdem'in sözünü unuttuğu, kararlılık göstermediği, Rabbine karşı gelip yolunu şaşırdığı ancak tövbe ettiği ve bağışlanarak seçkin kılındığı ifade edilmektedir.[672]

Âlimlere göre Hz. Âdem ve eşi şaşırmışlar,[673] şehvetleri sebebiyle yasak meyveden yemişler,[674] isyan etmişler,[675] büyük günah işlemişler[676] hataları sebebiyle azarlanmış[677] ve tövbe etmişlerdir.[678] Hz. Âdem, kararlı olmamış, günah işlemiştir.[679] İnsan fıtratı hata yapmaya meyilli olduğu için[680] kendi iradeleri ya da unutmaları sebebiyle hata etmişlerdir.[681] Hz. Âdem ve eşinin yasak meyveden yemeleri insan iradesinin hatayı tercihe dair ilk örneğidir. Fakat şeytan ile o ikisinin iletişimleri hakkında anlatılan kıssalar güvenilir değildir.[682] İlgili ayetlerde suça değil, hatasına ısrar etmediğine ve tövbeye vurgu[683] yapılmıştır. Hz. Âdem ve eşi zelle/ayak kayması sebebiyle azarlanmış[684] ya da te'vilde hata etmiştir.[685]

Hz. Nûh, oğlunun bağışlanmasını talep ettiğinde Allah'ın, Hz. Nûh'u bilgisine sahip olmadığı şeyi istememesi ve cahillerden olmaması ile ilgili uyarımış,[686] bu uyarı nedeniyle Hz. Nûh'un da günah işlediği iddia edilmiştir. İddiaya göre Hz. Nûh'un, (oğlu

---

[671] A'râf: 7/19-23. Ayrıca bkz.: Bakara: 2/35-37.
[672] Tâ-Hâ: 20/115, 120-122.
[673] Taberî, XVI, 189; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 116; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 41; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 387-388.
[674] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 52.
[675] Mâverdî, *en-Nuket*, II, 211; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 127-128; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 387.
[676] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 431.
[677] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 434; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 53; Kurtubî, I, 453; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 9; Elmalılı, IV, 25.
[678] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil,* III, 43-44; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 73.
[679] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 386; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 355.
[680] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 99.
[681] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 91-92.
[682] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 49.
[683] Taberî, XVI, 183-185; Kurtubî, XIV, 147; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 150; V, 456; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 70; II, 260.
[684] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 53.
[685] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 188-189.
[686] "*Nûh: ... "Ey rabbim! oğlum benim ailemdendir... dedi. Allah buyurdu ki: "Ey Nûh! O senin ailenden değildir... hakkında bilgin olmayan şeyi benden isteme! ... Nûh, "Ey rabbim! ... Sen beni bağışlamaz, rahmetini ihsan etmezsen ben ziyana uğrayanlardan olurum!*" Hûd: 11/45-47.

müşrik olduğu halde) Allah'a oğlunun kurtarılmama sebebini sorması,[687] bu sebeple azarlanması[688] ve uyarılması[689] onun işlediği bir günah olarak yorumlanmıştır. İlgili ayetin öncesinde[690] bir uyarı vardır ve Hz. Nûh'un oğlunu kendi ailesinden sayması ve kurtulmasını dilemesi mümkün değildir. O ictihad hatası yapmıştır.[691]

Kur'an'da Hz. İbrâhim'in tevhid inancını ispat için devrin putperestliğini yansıtan gök cisimleri hakkında söylediği ifadeler yer almaktadır.[692] Müfessirler, Hz. İbrâhim'in yıldız, ay ve güneşe benim rabbim budur demesinin, gerçekten rab olduklarını kabul için değil müşrik halkına delil getirmek, münazara, gözlem yaparak tefekkür ve istidlal ile uyarmak için olduğunu belirtmişlerdir.[693]

Hz. İbrâhim'in "Hastayım."[694] ifadesinden hareketle de onun günah işlediği iddia edilmiştir. Rivayete göre Hz. İbrahim, babasına ve halkına taun/veba hastalığına yakalandığını söyleyerek hilaf-ı hakikat beyanda bulunmuş onlar yanından gittikten sonra putlara zarar vermiştir. Oysa Hz. İbrâhim, alay etmiş (istihza),[695] tarizli, tevriyeli[696] ya da mecaz[697] ifadeler kullanmıştır. Ayrıca parçalanmış putlarını gören müşrikler durumun hakikatini Hz. İbrâhim'e[698] sormuşlar o da yine istihza ile cevaplamıştır. Hz. İbrâhim

---

[687] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 284; Taberî, XII, 437.
[688] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 204, 206; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 310; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 612.
[689] Mâverdî, *en-Nuket*, II, 476.
[690] "*Haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar!*" Hûd: 11/37.
[691] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 178, 180; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 6.
[692] "*Ne zaman ki üzerini gece kapladı, bir yıldız gördü "bu imiş Rabbim" dedi... derken batınca "Ben öyle batanları sevmem" dedi... ayı görünce "Rabbim budur" dedi... o da batınca "şayet Rabbim doğruya ulaştırmasa ben de sapıtmış olacakmışım"... güneşi görünce " Rabbim budur bu daha büyük" dedi... o da batınca "Ey kavmim, haberiniz olsun ben sizin Allah'a ortak koştuklarınızdan uzağım" dedi.*" En'âm: 6/76-78.
[693] Taberî, IX, 360; Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 118; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 366, 367; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIII, 52-53; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 169; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 516; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 175; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 181.
[694] "*Allah'ı bırakıp uydurma ilahlar mı istiyorsunuz?" ... manidar bir bakışla yıldızlara göz attı ve "gerçekten ben hastayım" dedi... İbrâhim gizlice putların yanına gitti ve onlara "siz yemez misiniz? Sizin neyiniz var ki konuşmuyorsunuz" dedi... Sağ eliyle hepsine birer darbe indirdi.*" Sâffât: 37/85-93.
[695] Taberî, XIX, 566; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 401-402; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 216; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 185; XXVI, 147; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 55; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 410; Alûsî, XII, 98-99; İbn Âşûr, XXIII, 142-143; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 412-413; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 384; IV, 294.
[696] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 152-153; V, 216; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIII, 52-53; XXII, 185; Kurtubî, XIV, 221; XVIII, 52; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 55; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 516; III, 129; Elmalılı, III, 453-454; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 181.
[697] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 56; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 164; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 147; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 13; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 128-129;
[698] "*Dediler ki: "Ey İbrâhim! Bunu bizim ilâhlarımıza sen mi yaptın?" İbrâhim, "belki şu büyükleri yapmıştır... konuşabilirlerse onlara sorun.*" Enbiya, 21/62-63. Ayetin öncesinde Hz. İbrâhim Allah'a yemin ederek putlara tuzak kuracağını söylemektedir. Bkz.: Enbiya: 21/57.

tarafından söylenen "Bunları şu büyük olan yaptı." sözünün yalan olduğu gerekçesiyle büyük günahlardan olduğunu belirtilse de peygamberler yalan söylemezler.[699] Hz. İbrâhim, putları kırmak suretiyle amacına ulaşmıştır. Hz. İbrâhim'in, yalan söylediği iddiası[700] çirkin bir nitelemedir. Yalan bizatihi kendisi çirkin iken bir peygamber nasıl yalan söyler?[701]

Kendisine gelen melekleri tanıyamadığı için kavminin sapkınlığına karşı onları koruma refleksiyle Hz. Lût'un sarf ettiği ifadeler[702] hakkında da âlimler kavminin erkeklerinin, kendi kızlarıyla evliliklerini tavsiyesi günah[703] olarak yorumlanmış, bu davranış bir peygambere yakıştırılamamıştır.[704] Oysa Hz. Lût'un ifadeleri, halkını sapkın bir olgudan uzaklaştırmak istemesi ve doğru olanın erkeklerin kadınlarla evlenmesi olduğunu tebliğ etmesinden başka bir şey değildir.

Kur'an'da Hz. Yûsuf ile ilgili yer alan bazı ayetlerden[705] hareketle onun günah işlediği iddia edilmiştir. Hemme (هَمَّ) kelimesinin şehvet anlamına gelmesinden ve "Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi!" ifadesinden hareketle kadını arzuladığı, isteğini gerçekleştireceği[706] iddia edilmiş, buna mukabil aynı ifadenin kadına meyletmediğine delil olduğu[707] da söylenmiştir. Bütün peygamberler gibi Hz. Yûsuf'ta hem nübüvvet öncesi hem de sonrası bu tarz davranışlardan uzaktır.[708] Hiçbir ayette Hz. Yûsuf kınandığına veya tövbe ettiğine dair bir ifade yoktur.[709] İsrailiyattan alıntılanan bu yorumlar dayanaktan yoksundur.

---

[699] Pezdevî, 172.
[700] Ebû Dâvûd, Talâk, 2212.
[701] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 164; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 148.
[702] "*Elçilerimiz Lût'a geldikleri an onların gelişi ile Lût fenalaştı, onları koruyamaycağı endişesi ile eli ayağı dolaştı ve "bugün çok zor bir gündür" dedi. Kavmi ona koşarak gelmişlerdi. Ve bundan önce de çirkin işler yapıyorlardı. "Ey kavmim! İşte kızlarım, onlar sizler için daha temizdirler... dediler ki: "Kesinlikle senin kızlarında bizim bir hakkımız olmadığını sen biliyorsun, sen bizim ne istediğimizi biliyorsun" Lût, "keşke benim sizi yenecek bir gücüm olsaydı veya çok sarp bir kaleye sığınabilseydim" dedi.*" Hûd: 11/77-80.
[703] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 211-212; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 33-34.
[704] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 34.
[705] "*...Kadın onu arzu etmişti* (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ). *Eğer Yûsuf da rabbinin açık uyarısını görmeseydi o da ona meyletmişti. Böyle yaparak çirkinlik ve fuhşu Yûsuf'tan uzaklaştırmak istedik.*" Yûsuf: 12/24.
[706] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 329; Taberî, XIII, 86; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 23; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 268; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 117-118.
[707] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 291; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 117-118; Kurtubî, XI, 311.
[708] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 21, 22.
[709] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 270; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 119; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 104;

Aynı surenin bir başka ayetinde, müfessirler tarafından Hz. Yûsuf'a mı yoksa kadına mı ait olduğu tartışılan "Nefsimi temize çıkarmıyorum."[710] şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Âlimler ayeti te'vil etmişler sözün Aziz'e, Aziz'in karısına ve Hz. Yûsuf'a ait olabileceğini söylemişlerdir. Bu yorumlarda kadının Hz. Yûsuf'u arzuladığı belirtilmiş,[711] gömleğin arkadan yırtıldığı[712] ve kadının Hz. Yûsuf'un bir suçunun olmadığını itiraf ettiği[713] ifade edilmiştir.

Bir diğer ayette Hz. Yûsuf'un kardeşini yanında alıkoymak için kralın su kabını kardeşinin eşyaları arasına saklayarak tertip ettiği bir olay ve bu olayı gizlemesi[714] bir günah olarak değerlendirilmiştir. Oysa Hz. Yûsuf, "Hırsızsınız!" diye bağırmamıştır. Çünkü bu ifade yalan bir sözdür.[715] Peygamberler yalan söylemezler.

Kasas suresinde, Hz. Mûsâ'nın birisine tokat ya da yumruk attığı, bunun neticesinde o kişinin öldüğü, bu sebeple Hz. Mûsâ'nın Allah'tan af dilediği ve affedildiği, sonunda suçlulara destek olmayacağını ifade ettiği belirtilmiştir.[716] Hz. Mûsâ'ya izin/emir verilmediği halde, öldürülen kişi kâfir de olsa yaptığı işin suç olduğu yorumları yapılmıştır.[717] Bu durumu, "Bu şeytan işidir." ifadesi açıklamaktadır.[718] Hz. Mûsâ'nın daha on iki yaşında[719] peygamberlikten önce,[720] bir mazluma yardım ederken[721] ve öldürmek kastı olmaksızın yaptığı[722] zaten bir yumrukla bir insanın ölmesinin de nadir olaylardan[723] olduğu zikredilmiştir.

---

[710] "*Ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis kötülüğü emreder.*" Yusuf: 12/53.
[711] Mâverdî, *en-Nuket*, III, 48-49; Kurtubî, XI, 375-376; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 400.
[712] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 159-160.
[713] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 32-33.
[714] "*Yûsuf, onların yüklerini hazırlayıp bitirince su kabını öz kardeşinin yükünün içine koydu. Sonra da bir çağırıcı "Ey kafile, durun siz hırsızlarsınız" diye seslendi.*" Yusuf: 12/70.
[715] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 337.
[716] "*Şehir halkının bir gaflet anında şehre girdi ve orada; biri kendi diğeri düşmanının kabilesinden olan iki kişinin birbirini öldüresiye kavga ettiklerini görünce, kendi kabilesinden olan, düşmana karşı Mûsâ'dan yardım istedi. Mûsâ hemen ona bir yumruk indirdi, adamın işini bitirdi ve dedi ki: "Bu iş, şeytanın işidir ve gerçekten o, apaçık saptırıcı bir düşmandır." (Mûsâ) dedi ki: Ey Rabbim' Doğrusu ben kendime yazık ettim. Artık beni bağışlayarak suçumu ört. Ve Allah'ta onu bağışladı. (Mûsâ) dedi ki: "Senin bana ikram ettiğin nimetler hakkı için ben de artık suçlulara asla destek olmayacağım.*" Kasas: 28/15-17.
[717] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 488; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 234; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 633.
[718] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 234; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 173; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 633. Nesefî, ismet sıfatından bahsetmeksizin görüş beyan etmektedir.
[719] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 125.
[720] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 55-56; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 297; Ayrıca bkz.: Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 235; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 53.
[721] Kurtubî, XVI, 246.
[722] Kurtubî, XVI, 247.
[723] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 52.

Başka bir ayette, Hz. Mûsâ'nın işlediği suç sebebiyle Firavun ve adamları tarafından öldürüleceği korkusuyla Firavuna gitmeye çekindiğinden bahsedilmektedir.[724] Hz. Mûsâ'nın bir suçla itham edileceği endişesi suç işlediğini göstermemekte[725] nübüvvet ve risâlet konusunda yalanlanmaktan[726] endişe ettiğini göstermektedir.

Hz. Dâvûd ile mâbedinde kendisini ziyaret eden davacılar arasında geçen diyalogun yer aldığı ayette[727] Hz. Dâvûd'un bağışlanma dilemesi ve affedilmesinden hareketle onun bir suç işleyip işlemediği tartışılmıştır. Tefsirlerde Hz. Dâvûd ile ilgili İsrâiliyat türünden birtakım rivayetler[728] bulunmaktadır. Bu konuda en tutarlı yorum meleklerin, hatalı bir olay tasavvur etmek suretiyle örnek vermeleridir.[729] Ayette aktarılan misalin bir ta'riz/edebi bir kınama olduğu belirtilmiştir.[730] Bu rivayetler bâtıl bir hikâye olup[731] iddiaların kabul edilmesi mümkün değildir.[732] Kur'an'da Hz. Dâvûd'un, tövbesi ve affı belirtilirken bir günah zikredilmemiştir.[733] Bu iddiaların Haşeviyye tarafından uydurulduğu söylenmiştir.[734] Uriya ve karısı ile ilgili anlatılanlar İsrailiyata aittir. Bir zina

---

[724] "*(Mûsâ) dedi ki: "Ey Rabbim, gerçekten ben, onların beni yalanlamalarından korkarım. Benim göğsüm daralıyor, dilim açılmıyor, onun için Hârun'a da elçilik ver! Bir de benim üzerimde onlara karşı işlediğim bir suç var, bundan dolayı onların beni öldürmelerinden korkarım." ... (Mûsâ'da Firavun'a) O işi yaptığım zaman ben, şaşkınlardandım, sizden korkunca içinizden kaçtım. Benim Rabbim de bana bir hüküm verdi ve beni peygamberlerden kıldı" dedi.*" Şuarâ: 26/12-20.

[725] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 123; Kurtubî, XVI, 14; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 134; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 556; Elmalılı, VI, 97.

[726] Kurtubî, XVI, 13.

[727] "*Çevre duvarından aşarak mihraba giren davalıların haberi sana geldi mi? Onlar, yanına girdikleri zaman Dâvûd'un kendilerinden korktuğunu gördüklerinde, "Korkma! Biz ikimiz, biri birinin hakkına tecavüz etmiş iki davalıyız. Bizim aramızdaki hususta adil karar ver, ölçüyü kaçırma ve bizi yolun ortasına (gerçek adalete) ulaştır" dediler. (İkisinden biri) dedi ki: "İşte şu benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz dişi koyunu var benim de bir tane dişi koyunum var. O bana; "onu da bana ver" dedi ve söz de bana galip geldi. Gerçekten o, senin bir koyununu da kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiştir. Zaten, iman edip güzel işler yapan az bir kısım insan hariç genellikle ortaklıklarda, ortakların bir kısmı diğerine muhakkak haksızlık eder. Dâvûd bizim onu imtihan ettiğimizi zannederek Rabbinden bağışlanma diledi ve rüku ederek secdeye indi ve tevbe ile Rabbine sığındı. Biz de bundan dolayı onu bağışladık. Şüphesiz bizim yanımızda onun için bir yakınlık ve güzel bir akıbet vardır.*" Sâd: 38/21-25.

[728] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 639-640. İlgili rivayet şu şekildedir: "Hz. Dâvûd, kendi halinde yaşantı sürer, bir yılın yarısını oruçlu, gecenin yarısını namaz ile geçirirdi. Bir gün namazdayken penceresine konan güzel bir kuşu yakalamak isterken kuş uçmuş, Dâvûd da ona bakarken aşağıda yıkanan bir kadın görmüştür. Kadın kendini saçıyla örtmüştür. Dâvûd kadından etkilenmiş ve kim olduğunu öğrenmiştir. Kadının kocası Uriya/Andria, Dâvûd'un yeğeninin komutanlık yaptığı orduda askerdir. Dâvûd'un talimatıyla ön cepheye sürülmüş ve öldürülmesine imkân sağlanmıştır. Dâvûd kadınla evlenir ve Süleyman doğar. Fakat Allah, Dâvûd'a iki melek gönderir ve onu imtihan eder. Taberî, XX, 57; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 85-86; Kurtubî, XVIII, 155-158; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 464.

[729] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 27; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 149-150; Ayrıca bkz.: Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 232-234; Kurtubî, XVIII, 169.

[730] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 253-255; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 150-151.

[731] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 189.

[732] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 198; Elmalılı, VI, 466.

[733] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 465.

[734] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 298.

ve katl olayı sebebiyle Hz. Dâvûd'a suç işlediği iftirası atılmıştır.[735] Bu konuda pek çok te'vil yapılmış, bunların çocukken başına geldiği[736] belirtilmiştir. Oysa bu ithamların hiçbir dayanağı yoktur.[737] Bu çeşit hikâyelerin değil peygamberler, salih Müslümanlar hakkında dahi olsa anlatılması çok çirkindir.

Hz. Süleyman'ın bağışlanma dilemesinden hareketle günah işlediği iddia edilmiştir. Ayette[738] yer alan ifadeler İsrailiyat[739] kaynaklı bilgilerle tefsir edilmeye çalışılmıştır. Ancak söz konusu rivayetlerin ayetlerden mana olarak çıkarılması mümkün olmayan iddialardır.[740] Mâtürîdî'ye göre Hz. Süleyman'ın sınavdan geçirilişi ya işlediği bir kusur sebebiyle ya da hükümranlığının elinden alınmasıyla gerçekleşmiştir.[741] Ayetteki "*sıvazladı/meshetti* (فَطَفِقَ مَسْحاً)" cümlesinden (atları) *kesti* anlamının çıkmasının mümkün olmadığı, çünkü ayette yer alan; "*başlarınızı meshedin* (وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ)"[742] ifadesinin de kesmek olarak anlaşılması gerekeceği söylenirken[743] bu ifadenin boyunları vurulan kimseler için kullanıldığı da eserlerde zikredilmektedir.[744] Delillerin hiçbiri aktarılan hikâyelerin doğruluğunu göstermemekte, aksine peygamberlerin ismet sahibi, günahtan uzak ve masum olduğunu ispatlamaktadır.[745] Atları kesmemiş, kurban etmemiş, namazının ve ibadetinin vaktini geçirmemiş, aksine namazını kılmış sonra atları tımarlamıştır.[746]

Âlimlerin, Hz. Eyyûb hakkında, sıkıntı ve acı çekme durumunun bir ceza, cezanın da bir suçtan dolayı olacağını söyledikleri ayet şudur: "*Kulumuz Eyyûb'u da hatırla; vaktiyle o rabbine, 'Şeytan bir meşakkat ve bir azap ile bana dokundu'...*"[747] ayette

---

[735] İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal,* Mektebetü's-Selâmi'l-Âlemiyye, Beyrut 1996, IV, 14; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 317-319.
[736] Pezdevî, 173.
[737] Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-Envâr*, 214.
[738] "*Bir akşam üstü kendisine üç ayağının üstüne durup birini de tırnağı üstüne diken yarış atlarından sunulmuştu. O zaman demişti ki: "Ben, rabbimin zikrinden dolayı iyilik maksadıyla mal sevgisine düştüm. Sonunda atlar perdenin arkasında kaybolunca da; biz, Süleyman'ı imtihan da etmiş ve onun tahtının üzerine bir ceset atmıştık. Sonra o (bize) yöneldi. Dedi ki; "Ey rabbim! Beni bağışla. Benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı bir saltanat ver...*" Sâd: 38/31-35.
[739] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 92-94; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 264, 268-269; Kurtubî, XVIII, 194-196.
[740] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 644; Taberî, XX, 87; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 247; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 206-207; Kurtubî, XVIII, 196-197; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 29; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 154; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 470.
[741] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 250.
[742] Maide: 5/6.
[743] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 204-205.
[744] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 155.
[745] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 206-207; Kurtubî, XVIII, 196-197.
[746] Elmalılı, VI, 470.
[747] Sâd: 38/41.

zikredilen "Nusb (نُصْب) yorgunluk/zorluk, azab ve acı anlamına gelmekte,[748] Hz. Eyyûb, bunlarla hastalığı ve katlandığı başka bazı sıkıntıları kastetmektedir. Oysa ayetin mesajı; Hz. Eyyûb'un sabrı ve Allah'a itaatten vazgeçmediğidir. Malı ve çocukları elinden alınmış, uzun süren bir hastalığa yakalanmış buna rağmen Allah'a güvenini kaybetmemiştir.[749] Tüm bu anlatılanlardan Hz. Eyyûb'un bir hastalığa maruz kaldığı anlaşılmakla birlikte Kur'an'da şeytanın ona nasıl bir sıkıntı ve acı verdiği yer almamıştır.[750]

Peygamberlerin günah işlediğine dair ithamların dayandırıldığı ayetlerden bazıları da Hz. Yûnus ile alakalıdır.[751] Hz. Yûnus ile ilgili olarak ayette yer alan "*Kınanacak iş*" ifadesinin onun suçlu oluşu, kendini kınaması ya da kınanması anlamına gelebileceği ifade edilmiştir.[752] Hz. Yûnus'un hatası tebliği bırakması ve sabretmeyişidir. Burada Hz. Yûnus, Allah'ın izni olmaksızın gittiği için Allah tarafından kınanmış ve azarlanmıştır.[753] Hz. Yûnus'un yalancı çıktığı için mahcubiyetinden kaçtığı şeklinde yer alan izahlar anlamlı değildir.[754] Hz. Yûnûs'un günah işlediğini savunan görüş sahipleri Allah'a kızdığını, Allah'ın kudretinden şüphe ettiğini, "Kötü işler yapmışım." ifadesiyle suçunu itiraf ettiğini ve balık tarafından yutularak cezalandırıldığını iddia etmişlerdir.[755] Oysa kime kızdığı belli değildir. Zaten mü'minler Allah'ın kudretinden şüphe etmezler. Ayrıca imtihan edildiği sıkıntılarda balığın yutması belirtilmemiştir.[756]

---

[748] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 212; Kurtubî, XVIII, 211; Elmalılı, VI, 472.
[749] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 475.
[750] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 327.
[751] "*Elbette Yûnus ta gönderilmiş peygamberlerdendi. Hani bir vakit dolu gemiye kaçmıştı. Bindiği dolu gemiden kim atılacak diye, kur'a çekilmiş ve yenilenlerden olmuştu. O, kınanmış, pişman bir halde iken kendisini balık yuttu. Eğer çok tesbih edenlerden olmasaydı diriltilecekleri güne kadar onun karnında kalırdı. Biz de onu hasta bir vaziyette iken boş bir alana attık ve üzerine de kabak türünden bir ağaç bitirdik.*" Saffât: 37/139-148. "*Zünnûn'u da hatırla! Hani öfkelenerek gitmişti de: "Biz kendisini asla sıkıştırmayız" sanmıştı. Derken karanlıklar içinde şöyle seslenmişti: "Senden başka hiçbir ilah yoktur. Bütün noksanlıklardan seni tenzih ederim, şüphesiz ben zalimlerden oldum." Biz de duasını kabul etmiş ve kendisini üzüntüden kurtarmıştık.*" Enbiyâ: 21/87-88. "*Sen rabbinin hükmüne sabret; balığın yuttuğu (Yunus) gibi olma. Hani o, öfkeli bir halde bağırıp çağırmıştı. Rabbinin lütfu imdadına yetişmeseydi o mutlaka kınanmayı hak etmiş olarak ıssız bir sahaya atılacaktı. Fakat rabbi onu seçip sâlihlerden eyledi.*" Kalem: 68/48-50.
[752] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 67.
[753] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 185; XVI, 39; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 465.
[754] Elmalılı, VI, 453.
[755] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 161; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 214; Kurtubî, XIV, 267-270; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 59; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 520.
[756] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 214; Kurtubî, XIV, 267-270.

1.5.2.2. Hz. Muhammed'in Günahla İtham Edildiği Meseleler

Hz. Peygamber'in hata işlediğine dair en belirgin itham, ilgili ayette yer aldığı şekliyle; âmâ sahabeye yüzünü çevirmesidir.[757] Hz. Peygamber'in, Mekke müşriklerinin önde gelenlerine[758] İslam'a girer ümidiyle itina gösterdiği bir anda, kasıtsız bir şekilde âmâ sahabe Ümmü Mektûm'a ilgisiz davranması[759] üzerine ayet indirildiği ve bu durumun yadırgandığı[760] görülmektedir. Mu'tezilî Hayyât'a göre, Abese suresi meselesinde Hz. Peygamber hata etmiş fakat bağışlanmıştır. Bunlar affedilmiş küçük günahlardır.[761] Yine rivayetlerde[762] yer aldığına göre müşriklerin ileri gelenleri Hz. Peygamber ile görüşmek için yanındaki bazı sahabeleri uzaklaştırmasını talep etmişler, Hz. Peygamber bunu reddetmiştir. Fakat Hz. Peygamber, İslam'a girerler ümidiyle olumlu cevap vermeyi düşündüğü anda derhal ayetle[763] uyarılmıştır.[764] Ayette yasaklama ve uyarı bulunmakla birlikte bunlar ismete mâni değildir.[765] Olumlu cevap vermeyi düşündüğü iddiası gerçekliği bulunmayan bir ithamdır. Hz. Peygamber'in içinden geçenleri ifade etmediği sürece kim bilebilir?

---

[757] "*O yüzünü ekşitti ve döndü. Ona kör geldi diye. Onun niçin geldiğini (sana) ne bildirdi? Belki o arınacak. Veyahut da o, kendisine fayda verecek bir öğüt alıp faydalanacak. İmana tenezzül etmeyene gelince, Sen ona doğru yönelip onunla meşgul oluyorsun. Onun temizlenmemesinden sanane! Fakat koşarak sana gelene gelince ve o Allah'tan korkuyor olduğu halde, Sen ondan yüz çeviriyorsun.*" Abese: 80/1-10.

[758] Rebîa'nın iki oğlu Utbe ve Şeybe, Ebû Cehl (Amr) b. Hişâm, Abbas b. Abdulmuttalib, Umeyye b. Halef ve Velîd b. Muğîre. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 313; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 55; Kurtubî, XXII, 70; Elmalılı, VIII, 525; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 388.

[759] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 590; Taberî, XXIV, 102; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 47-48. Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 202; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 55; Kurtubî, XXII, 69; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 286; Elmalılı, VIII, 525; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 320; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 388.

[760] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 315; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 57; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 319.

[761] Hayyât, 93-94.

[762] Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 45-46.

[763] "*Sadece rablerinin hoşnutluğunu umarak sabah akşam O'na dua edenleri yanından kovayım deme! Onların hesabından sana, senin hesabından onlara bir sorumluluk yoktur ki, biçareleri kovup da zalimlerinden olasın.*" En'âm: 6/52. Benzer bir uyarı Kehf: 18/28'inci ayette yer almaktadır. Hadislerde şu şekilde yer almaktadır: "Biz altı kişi Peygamber ile beraber idik. Müşrikler Peygamber'e hitâben: "Biz yanına geldiğimizde şunları yanından kov da bize karşı (herhangi bir söz ve fiile cür'et edib) kalkışmasınlar dediler. Yine Sa'd der ki: Ben, İbn Mes'ûd, Huzeyl'den bir kimse, Bilâl ve isimlerini söyleyemeyeceğim iki kişi daha (altı kişi) idik. Rasûlullah'ın gönlüne Allah'ın, düşmesini dilediği bir şey düşmüş ve kendi kendine konuşmuş (فَحَدَّثَ نَفْسَه)." Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 46; İbn Mâce, Zühd, 4128.

[764] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 562-563; Taberî, IX, 258; Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 72; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 117; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 350; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 246; Kurtubî, VIII, 388; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 163; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 506; Elmalılı, III, 433; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 153; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 165.

[765] Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 73; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 507.

Bedir savaşında öldürülmeyip esir alınan müşrikler ile ilgili Hz. Peygamber'in tasarrufunun[766] yanlışlığını ifade eden ayetler[767] hata/günah meselesinde çok çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Bedir savaşı esirleri meselesinde Hz. Peygamber hata etmiş fakat bağışlanmış[768] olup bu hataya ictihad hatası[769] denilmiştir.

Bir hırsızlık olayının aktarıldığı rivayetlerde[770] yapılan hatanın ayet[771] ile düzeltildiği kaynaklarda yer almaktadır. Âlimlere göre, "Hainlerden taraf olma" emri, bir korumadır. Koruma yani ismet, emir ve nehiy varsa anlamlıdır.[772] Hz. Peygamber, Allah tarafından o işi yapmadan önce uyarılmıştır.[773]

---

[766] Bu konuda Hz. Peygamber'in, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Abdullah b. Ravaha'ya esirler konusunda görüşlerini sorduğuna, Hz. Ebubekir'in merhamet etmesini ve fidye alınmasını, Hz. Ömer'in öldürülmelerini, Abdullah b. Ravaha'nın da vadide yakılan bir ateşe atılıp yakılmalarını önerdiklerine, Hz. Peygamber'in merhamet önerisini tercih ettiğine tefsirlerinde yer vermişlerdir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 265; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 332; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 598; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 204-207; Kurtubî, X, 71-72; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 66-67; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 656; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 535; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 405.

[767] "*Küfrü mağlup edip yeryüzünde hakimiyetini kuruncaya kadar hiçbir nebi için esirlerinin olması uygun değildir... Eğer bu hususta Allah tarafından daha önce verilmiş bir yazı (hüküm) olmasaydı, aldığınızdan (ganimet) dolayı size büyük bir azap dokunurdu. Artık aldığınız ganimetlerden helal ve temiz olarak yiyin ve Allah'a isyan etmekten korkun.*" Enfâl: 8/67-69. Ayrıca bkz.: Enfâl: 8/12.

[768] Hayyât, 93-94.

[769] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 601; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 205; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 67; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 657.

[770] Tirmizî, Tefsîr, 5/22: Rifaa isminde bir sahabe Medine'ye gelen tüccarlardan un almış ve unu içinde silah olan bir odaya saklamıştı. Übeyrık ailesinden biri gizlice odaya girip unlarla birlikte silahları çalınca Rifaa durumu yeğeni Katade'ye anlatmış o da konuyu araştırmış, Übeyrık ailesinden birinin çaldığını tespit etmişti. Aile durumu öğrenince Lebid isimli bir sahabeye iftira atmışlar, Lebid şiddetle itiraz edince ithamlarından vaz geçmişlerdi. Katade konuyu Hz. Peygamber'e aksettirdi ve Hz. Peygamber gereğini yapacağını ifade etti. Ancak Übeyrık ailesi bunun Katade tarafından kendilerine bir iftira olduğunu iddia edince Hz. Peygamber Katade'yi azarladı. Benzer bir rivayet için bkz.: Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 404-405; Taberî, VII, 458-461; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 528; Yahudi bir ailenin evinde sakladığı ve haksız yere Yahudilere iftira atacakları sırada ayet ile uyarıldığına dair bkz.: Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 145; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 33; Kurtubî, VII, 113; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 95; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 393; Elmalılı, III, 78-79; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 363-364.

[771] "*Doğrusu Biz sana gerçeğin ta kendisi kitâbı indirdik ki, insanlar arsında Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin, Hainlere savunma avukatı olma!*" Nisâ: 4/105.

[772] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 27.

[773] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 34; Elmalılı, III, 79; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 564-565.

Müşrikler İslam'a girmek için Hz. Peygamber'den bazı imtiyazlar[774] istemişlerdir. Bu durum ayette[775] net olarak reddedilmiştir.[776] Ayet Mekkî olmasına rağmen Medenî bir diyalog nüzul sebebi gösterilmiştir.[777] Yapılan uyarı suçun işlediği anlamına gelmemektedir.[778]

Ğaranik olayı olarak adlandırılan ve tefsirlerde konuyla ilgili yer alan uydurma bir rivayete[779] dayanarak açıklanmaya çalışılan bir ayette[780] şeytan tarafından ilga edilebilecek şeylere karşı Hz. Peygamber'in korunduğu anlaşılmaktadır. İlgili iddia hakkında pek çok şey[781] söylenmiştir. Aslında şeytanın kendisinin ya da şeytanın ilgasıyla münafıkların okuduğu fakat Hz. Peygamber okumuş gibi hayal ettikleri ifade edilmiştir.[782] Bağdâdî, Kerrâmiyye mensuplarının Hz. Peygamber'in ğaranik sözlerini söyleyerek hata ettiklerini aktarmıştır. Ehl-i sünnet'e göre bu sözler şeytana aittir.[783]

---

[774] Müşriklerin ganimet ve mahsullerden pay alınmamasını, namazdan muaf tutulmalarını, borçlu oldukları faizlerin silinmesini fakat alacaklı oldukları faizlere yasak koyulmamasını, putlarının kırdırılmamasını ve bir yıl Lât'a dokunulmamasını talep etmişlerdi. Hatta soranlara bunların rabbinden emir olduğunun söylenmesi gibi tekliflerde bulunduklarını, namaz hariç bunların bir kısmına Hz. Peygamber evet demeye meylettiğini ancak Allah'ın bunu uyardığını ifade etmişlerdir. Bir diğer rivayete göre; Hz. Peygamber hacerü'l-esved'i selamlarken Kureyşliler ondan kendi ilahlarını da tanımasını ve selamlamasını istemeleri üzerine inmiştir. Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 543; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 538; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 21; Kurtubî, XIII, 133-134; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 263; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 237-238.

[775] "*Neredeyse onlar, sana vahyettiğimizden başka bir şey uydurup onun ile bize iftira atasın diye seni de fitneye düşürecekler. (Bunu yapsaydın) O zaman seni dost edineceklerdi. Şayet biz seni yerinde sabitlemeseydik, sen de onlara (belki) biraz meyledecektin...*" İsrâ, 17/73-75.

[776] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 540.

[777] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 539; Râzî, ulema tarafından ayetin medeni kabul edildiğine yer vermektedir. Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 21; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 270.

[778] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 22-23.

[779] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 132; Kurtubî, XIV, 425.; "Hz. Peygamber, Makâm-ı İbrâhim'e yakın bir yerde namazda Kur'an okurken uyukladı ve "Şu Lat ve Uzza'yı bir de üçüncüleri olan Menat'ı gördünüz mü? İşte bunlar pek yüksek heykellerdir. Onların nezdinde şefaat umulur" dedi."; Taberî, XVI, 603.; Meşhur uydurma Ğaranik olayı ile ilişkilendirilmektedir. Hz. Peygamber, Necm suresi 19 ve 20'nci ayetleri okurken güya 'bunlar yüce kuğulardır, bunların şefaatleri umulur' cümlelerini şeytanın ilgasıyla okuyuvermiştir. Cebrâil, ilgili sureyi tekrar okutmuş ve söz konusu cümleleri kendisinin getirmediğini bildirmiş ve Allah da İsrâ suresi 73-75.ayetleri indirmiştir. Ayrıca bkz.: Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 395; Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 35; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 50-51.

[780] "*Biz senden önce ne bir Resûl ve ne bir nebî göndermedik ki, bir temenni kurduğu vakit şeytan onun temennisine bir şey sokmuş olmasın! Bunun üzerine Allah şeytanın soktuğu şeyi derhal giderir de sonra Allah, ayetlerini sağlamlaştırır.*" Hac: 22/52.

[781] Hz. Peygamber'in, tebliğinin ilgi görmemesine öfkelenip hırslandığı, kendisini hırpaladığı hatta insanları kendisinden uzaklaştıracak bir vahyin inmesini istemediği söylenmiştir. O sırada Necm suresinin indirildiği, şeytanın Hz. Peygamber'in temennisine vesvese ile mukabelede bulunduğu ancak onun bunu fark edemediği, sonrasında peygamberlik ismeti yetişince (Cebrâil'in kendisini uyardığı) farkına vardığı belirtilmektedir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 204; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 75; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 448; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 39.

[782] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 59; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 301-306; Ayrıca bkz.: Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 35; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 448; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 38.

[783] Bağdâdî, *el-Fark,* 195.

Âlimler, anlatılan olayın tamamen uydurma[784] olduğunu vurgulamışlardır. Diğer ayetler[785] yanında en dikkat çeken delil ilgili surenin ilk ayetleridir: "*(Çünkü o) hevadan konuşmuyor. O, (Kur'an) ona indirilen vahiyden başka bir şey değildir.*"[786] Peygamberler vahiy konusunda masumdur. Diğer meseleler de ictihad edebilir ve yanılabilir.[787] Bu mesele de vahiyle ilgilidir. İster kasıtsız olsun isterse vesveseyle olsun böyle bir şey imkânsızdır.[788]

Hz. Peygamber'in Zeynep ile evliliğinde günah işlediği iddia edilmiştir. Oysa ayet[789] gayet açıktır. Hem sosyal statü olarak şerefli bir ailenin mensubu, hem de Hz. Peygamber'in yakını olan Zeynep, bizzat kendisi Hz. Peygamber ile evlenmek istemişti. Ancak kölelik müessesesini ortadan kaldırmak isteyen Hz. Peygamber, Zeynep ile kendisinin değil azad ettiği kölesi Zeyd'in evliliğini uygun görmüş, yürümeyen bu evlilik boşanma ile neticelenmişti. Hz. Peygamber'in tesis etmek istediği bir toplumsal değişimin örneği[790] olarak tezahür eden bu olayın akabinde yine toplumsal yargılardan[791] dolayı Zeynep ile evlenmekten çekinmişti. İşte ayet bu çekinmenin yanlışlığını bildirmiştir. Bu konuda çok yaygın safsata iddialar[792] bulunmaktadır. Nitekim ayet[793] iddia sahiplerini uyarmıştır. Evlatlık ile öz evladın aynı şey olmadığı vurgulamış, Zeyd'in boşadığı eşi ile Hz. Peygamber'in evlenmesinde bir problem olmadığı dile getirilmiş[794]

---

[784] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 51; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 75; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 425.
[785] Hâkka: 69/44-46; Yûnus: 10/15; İsrâ: 17/73-74; Furkân: 25/32; A'lâ: 87/6.
[786] Necm: 53/3-4.
[787] Elmalılı, V, 497-498.
[788] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 41; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 425.
[789] "*Hani sen; Allah'ın kendisine nimet verdiği ve senin de ikramda bulunduğun bir kimseye, "Allah'tan kork, eşini kendine bağla ve yanında tut!" derken; insanlardan çekiniyor, Allah'ın onu açığa çıkarıcı olduğu bir şeyi içinde gizliyordun. Halbuki, kendisinden korkulmaya en layık olan Allah'tır. Zeyd, eşinden alakayı kesince de evlatlıklarının boşadığı hanımları nikahlamaktan dolayı mü'minlere bir vebal olmadığını göstermek için biz onu (boşanan hanımı) sana nikahladık. Böylece Allah'ın emri yerine getirilmiştir.*" Ahzâb: 33/37.
[790] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 60; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 301-306; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 169, 173.
[791] Cahiliye toplumunda Araplar, evlatlıklarının boşadıkları eşleriyle evlenemezlerdi: Taberî, XIX, 115-117; İnsanların, "başkasının veya oğlunun hanımını aldı" demelerinden (kınamalarından) korkuyordu: Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 213; Elmalılı, VI, 317-318; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 190.
[792] Hz. Peygamber'in Zeynep'in güzelliğinden etkilendiği, kalbinin meylettiği, Zeyd ile boşanma sonrasında kendisine nikâhladığı aktarılmıştır: Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 494-496; Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 405-407; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 71-72; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 232.; Bu tarz rivayetlere yalan katıldığı ve müsteşriklerin de eleştirilerine fırsat sağladığı beklirtilmektedir; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 171.
[793] "*Muhammed, sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir. Fakat (o) Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur.*" Ahzâb: 33/40. Ayrıca 4 ve 5'inci ayetlere bakınız. Ayette yer alan bilgileri destekleyen rivayet için bkz.: Buhârî, Mağâzî, 42.
[794] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 191.

bu evliliğin Allah'ın emriyle olduğu ifade edilmiştir.[795] Onun hem Hz. Zeyd hem de Hz. Zeynep ile hukuku izaha muhtaç olmayacak kadar açıktır. Hz. Peygamber'in hayatı göz önündeyken söylenenler akla ziyandır.

Hz. Peygamber'e hitaben ayetlerde yer alan "*Kitap nedir, iman nedir bilmiyordun!*"[796] "*Ve O seni sapmış (bir toplumda) bulup doğruya ulaştırmadı mı?*"[797] ifadelerinden hareketle de onun günah sahibi olduğu iddia edilmiştir. Hz. Peygamber'in, nübüvvetten önce dinden,[798] okuma yazmadan, vahiy ve imandan,[799] nübüvvet ve şeriattan,[800] hüküm ve hikmetten[801] habersiz olduğu ifade edilmiştir. Kur'an'dan önce kitâbı[802] bilmemektedir. Yukarıdaki ayetlerden hareketle Hz. Peygamber'in kâfir ya da müşrik olduğu iddiaları başka ayetlere[803] göre asılsızdır.[804] Kanaatimizce her iki ayette bahsedilen mesele nübüvvetten öncesi ile ilgili olup Hz. Peygamber'i itham etmeyi gerektiren bir mana çıkartmak mümkün değildir.

Tebük seferine katılmak istemeyen ve özür beyan eden kişilere Hz. Peygamber'in izin vermesi sebebiyle Allah tarafından ayette[805] uyarıldığından hareketle Hz. Peygamber'in hata ettiği iddia edilmiştir. Allah burada Hz. Peygamber'i uyarmış daha sonra da kendi tercihine bırakmıştır.[806] Bazıları kinayeli bir uyarı[807] olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda Hz. Peygamber'e bir yasak[808] bildirilmediği, evlâ ve efdal

---

795 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 168, 169.
796 "*Biz sana da tarafımızdan bir ruh vahyettik. Halbuki sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun. Fakat biz onu bir nur olarak yarattık ve kullarımızdan kimi istersek onunla doğru yola iletiriz...*" Şûrâ: 42/52.
797 Dûhâ: 93/7.
798 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 85.
799 Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 294; Kurtubî, XXII, 342-344; Elmalılı, IX, 280; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 216-217; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 462; V, 453.
800 Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 655.
801 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 319.
802 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 423; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 263; Elmalılı, VII, 40.
803 "*Bu arkadaşınız ne sapıtmış ne de eğri yola gitmiştir.*" Necm: 53/2.
804 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 216; Kurtubî, XVIII, 512; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 512.
805 "*Allah seni affetti de, doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin onlara izin verdin?*" Tevbe: 9/43.
806 "*Müminler... peygamber ile topluca yapılması gereken bir işte bulundukları zaman da, ondan izin istemeden gitmezler. Gerçekten senden izin isteyenler (var ya) öyle kimselerdir ki Allah'a ve resulüne inanırlar. Bundan dolayı bazı işleri için senden izin istedikleri zaman onlardan dilediğine izin ver onlar için Allah'tan af iste. Hiç şüphesiz Allah; çok bağışlayan çok merhamet edendir.*" Nûr Suresi: 24/62.
807 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 48; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 82; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 682.
808 Kurtubî, X, 227; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 682.

olanın yapılmadığı,[809] ictihad hatası sonucu tatlı bir azar[810] olduğu da belirtilmiştir. Aslında buradaki mesele hitapta inceliktir.[811]

Kâfirlere dua edilmesi ile ilgili ayette[812] bir uyarı söz konusudur. Ayetteki uyarı Hz. Peygamber'e değil, münafık karakter ve davranışlaradır.[813] Öte yandan, bu ayet gelinceye kadar Hz. Peygamber'in kavmi için zaman zaman dua ettiği; "*Rabbim! Kavmimi bağışla çünkü onlar bilmiyorlar*"[814] dediği, bu ayetin gelişinden sonra dua etmeyi bıraktığı kaynaklarda yer almıştır.[815] Benzer şekilde Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib ve annesi Âmine'nin bağışlanmasını talep ettiğine dair rivayetlerin[816] nüzul sebebi olarak gösterildiği ayette[817] onun günah işlediğine delil olduğu iddia edilmiştir. Âlimlere göre, Hz. Peygamber, bile bile kâfir ve münafıklar ile amcası ve anne-babasından biri için de dua etmemiştir.[818] Aksine kâfirlerin affedilmeleri için değil hidayet temennisiyle dua etmiştir.[819]

Hz. Peygamber ile ilgili hata/günah işleyebileceğine delil olarak ortaya konulan ayetlerde dikkat çeken husus, ayetlerin bağlamında müşrik ve münafık karakterlerin yalan ve iftira olgularına karşı dikkatlerin çekilmesidir. Sadece bir yerde Zeynep ile evliliği hususunda yukarıda belirtilen olgular yerine toplumsal uygulamalar, örf-adet ve gelenek-görenekler sebebiyle bir dikkat çekme ortaya konulmaktadır.

---

809 Kurtubî, X, 227; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVI, 76; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 682.
810 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 86-87.
811 Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 59; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 301-306.
812 "*Böyle olanlar için af dilesen de dilemesen de değişmez. Onlar için yetmiş kere de af dilesen Allah onları asla affetmeyecektir. Çünkü onlar; Allah'ı ve O'nun resûlünü inkâr ettiler. Allah ise öyle baştan çıkmış günahkâr bir topluluğa hidayet vermez.*" Tevbe: 9/80. Müfessirler bu ayetin nüzul sebebi olarak; oğlu tarafından babası Abdullah b. Übeyy'e dua edilmesi talebi olduğunu söylemişlerdir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 73; Babasının cenaze namazını kıldırmasını istemesi ya da kefenlenmesi için Hz. Peygamber'in gömleğini istemesi vd rivayetler için bkz.: Kurtubî, X, 320; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 91; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 697; Elmalılı, IV, 387. Ayrıca nüzul sebebi olarak, Uhud savaşı sonrası münafıkların dua talebi ve Hz. Peygamber'in dua ettiği de ifade edilmiştir: Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVI, 149-150.
813 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 92; Elmalılı, IV, 387; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 118-119.
814 Buhârî, Enbiyâ, 54; Müslim, Cihâd, 105; İbni Mâce, Fiten, 23.
815 Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 481.
816 Taberî, XII, 19, 22; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 462; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 409; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 98; Ayrıca bkz.: Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVI, 214; Kurtubî, X, 398; Bazı kaynaklarda sadece Ebû Tâlib zikredilmiştir: Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 99; Elmalılı, IV, 413; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 146-147.
817 "*Müşriklerin cehennem ehli oldukları peygamber ve ashabı için kesinleştikten sonra akrabaları dahi olsa ne peygamberin ve ne de müminlerin onlar için Allah'tan af dileme hakları yoktur.*" Tevbe: 9/113.
818 Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 462-463.
819 Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 507.

1.5.2.3. İddia ve Yorumların Tahlili

Buraya kadar peygamberler özelinde ayetlerde yer alan ifadelerden hareketle âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. Ortaya çıkan sonuçlar birlikte değerlendirildiği zaman âlimlerin, peygamberlerin ismet sıfatı ile ilgili görüşleri genel çerçeve olarak nübüvvetten önce ve nübüvvetten sonra olarak ikiye ayrılmaktadır. Nübüvvetten önce hata edebilecekleri ancak büyük günah işlemeyecekleri, şirk ve küfür içerisinde olmayacakları hâkim görüştür. Nübüvvet öncesinde işledikleri küçük hataların nefret ettirici ya da yüz kızartıcı olmaması gibi detaylar belirtmiş, işlenen hata ya da günahlarda kasıt olup olmamasını değerlendirmişlerdir.

Peygamberlerin ismet sıfatının vakti hakkında; Rafiziler, onların doğumundan itibaren masum olduklarını savunurken Mu'tezile, büluğa girdikten sonra masum oldukları görüşüne sahiptirler. Peygamberler, ehl-i sünnet'in çoğunluğu ve Mu'tezile'den Ebu Huzeyl (ö. 235/849-50) ile Ebû Ali (ö. 303/916)'ye göre öncesinde günah işlemesi mümkün olmakla birlikte peygamberlik görevinden sonra masumdurlar.[820]

Mu'tezile'nin bir kısmı peygamberlerin, günahın küçük olması şartıyla bilerek ve kasten günah işlemelerini mümkün görmekle birlikte, onlardan Nazzâm (ö. 231/845), Esamm (ö. 200/816) ve Cafer b. Mübeşşir (ö. 234/848-49) hem nübüvvet öncesinde hem de sonrasında unutma ve yanılmanın caiz olduğunu[821] düşünmüşlerdir. Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre, peygamberlerin nübüvvetten önce kasten değil sehven ve gaflet halinde büyük günah işlemeleri caizdir. Taammüden olursa bu peygamberden nefrete ve eksikliğe sebep olur.[822] Kâdî Abdülcebbâr, küçük günahların nefreti gerektirmediği sadece sevap farklılığına sebep olduğu ve peygamberlerin görevlerine engel olmaması nedeniyle onlar için caiz olduğunu belirtmiştir.[823] Kâdî Abdülcebbâr'a göre, ismet peygamberlere özel bir nitelik olup, peygamberler vahiyden önce büyük günahlardan korunmuşlardır.[824] Mu'tezile ile Haricilerin geneli peygamberlerin peygamberlik öncesinde büyük günah

---

[820] İbn Fûrek, 182; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ,* Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1986, 40.
[821] Eş'arî, *Makâlât,* I, 297; Râzî, *el-Muhassal Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimin,* Matbaatü'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, Kahire 1323, 220.
[822] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 573; Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 310.
[823] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 573-575; Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 304-305; Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf,* Matbaatü's-Saâde, Mısır 1907, III, 359; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89.
[824] Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 304.

işlemelerini mümkün görmemekte,[825] peygamberlerin bilerek ve kasten günah işlemediklerini[826] söylemektedir.

Ehl-i sünnet, vahiy öncesinde peygamberlerin nadiren küçük günah işleyebileceklerini fakat nübüvvetle birlikte iyilik ve istikamete döneceğini savunmuştur.[827] Bu durumlar *hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrebîn* (normal insanlar için iyilik sayılan durumlar mertebe/derece olarak yüksek kimseler için kötülük) olmaktadır.[828] Bu sebeple Kur'an'da, onlar hakkında yer alan günah ya da günah çağrıştıran ifadeler ile tövbe ettiği ve bağışlandığına dair ifadelerin nübüvvetten önce[829] olduğunu söylemişlerdir.

Ehl-i sünnet'e göre, peygamberlerin nübüvvetten önce küfür ve şirkten masum olduklarında ittifak vardır.[830] Nübüvvetten önce onların güvenilirliğine zarar getireceği için küfür ve şirk durumu kabul edilemez.[831] İster nübüvvetten önce ister sonra, peygamberler için küfür ve şirk söz konusu değildir.[832] Büyük küçük tüm günahlardan korunmuşlardır.[833] Peygamberlerin küçük günah işlediklerini onayan ya da reddeden bir nakli delil ve icma bulunmadığı ancak Kur'an'da yer alan peygamber kıssalarına göre zann-ı galib ile mümkün olduğu belirtilmiştir.[834] Diğerlerinden farklı olarak Eş'arî, her ne kadar nübüvvetten önce Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesinin büyük bir günah olduğunu[835] söylese de Hz. Âdem'in unutma[836] sebebiyle başına gelen şeyde onun elçilik

---

825 Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 310; Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn*, (thk.: Fethullah Huleyf), Dâru'l-Meârif, Mısır 1969, 96.
826 Eş'arî, *Makâlât,* I, 297.
827 Bağdâdî, *el-Fark*, 296; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 96.
828 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 9-10; Kâdî, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve,* (thk.: Abdülkerim Osman), Dârü'l-Arabiyye, Beyrut ty., II, 469; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 462.
829 Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 188-189; Râzî, *el-Muhassal, Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimin,* Matbaatü'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, Kahire 1323, 219; Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-Envâr*, 214-215; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 301-306.
830 Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89.
831 Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-Envâr,* 214.
832 Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 188-189; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 445; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 96; Râzî, *el-Muhassal,* 219; Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-Envâr*, 214-215; Îcî, III, 358; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 288.
833 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 217-218; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 393, 423; Elmalılı, VII, 40.
834 Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtıʿi'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd,* (thk.: Muhammed Yûsuf Mûsâ), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1950, 356-357.
835 Pezdevî, 172.
836 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 112-113; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 53; XXII, 127-128.

yapacağı ve kötü örnek olacağı kimselerin bulunmadığı gerekçesiyle bu görüşe itiraz edilmiştir.[837]

Nübüvvetten sonra ise hâkim görüş hem küçük hem de büyük günah işlemeyecekleri şeklindedir. Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre, peygamberlerin nübüvvetten sonra büyük günah işlemeleri caiz değildir.[838] Kâdî Abdülcebbâr'a göre, peygamberler vahiy sonrası tebliğ göreviyle birlikte küçük ya da büyük tüm günahlardan korunmuşlardır.[839] Ona göre insanlar günah işleyen peygamberi kabullenmezler.[840] Nitekim bir peygamber bilerek hata işliyorsa ona asi denebilir[841] ki, onlar asla yalan söylemezler.[842] Unutma ya da dil sürçmesi ile olursa bir problem teşkil etmeyeceği de söylenmiştir.[843] Oysa peygamberlerin hayatında böyle bir durum gerçekleşmemiştir.[844] Şunu asla unutmamak gerekir: "Peygamberlik görevi, onu taşıyabilecek kimseye verilir."[845] Eş'arî kelamcısı Bağdâdî, Eş'arî'nin peygamberlerin nübüvvetten sonra büyük küçük tüm günahlardan masum olduğu görüşüne bazı kitaplarında değindiğine yer vermiştir.[846] İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Fûrek (ö. 406/1015)'in peygamberlerin peygamberlikten sonra büyük günah işlemelerini caiz görmediğini lakin kasıtlı bir şekilde küçük günah işleyebileceği görüşünde olduğuna yer vermiştir.[847] Mâtürîdî âlimler, Allah'ın dinini tebliğ hususunda onlar yalan söylerlerse görevleri insanları dalalet ve sapkınlıktan kurtarmak olan kimselerin bizzat kendilerinin dalalet ve sapkınlığa sürüklendikleri için bunun doğru olmayacağı ifade edilmiştir.[848] Peygamberler nübüvvetten sonra vahiyle ilgili ve kasıtlı olarak küçük veya büyük günah işlemezler.[849]

---

[837] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 325.
[838] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 573; Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 312.
[839] Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 310.
[840] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 574.
[841] Hayyât, 93-94.
[842] Câhiz, 261-262.
[843] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 288;
[844] Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 281; Kâdî, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve,* II, 469; Pezdevî, 174; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ,* 39; Îcî, III, 415; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50.
[845] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 383.
[846] Bağdâdî, *el-Fark,* 195.
[847] İbn Hazm, IV, 3.
[848] Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd, *et-Temhîd li-Kavâ'idi't-Tevhîd,* (thk.: Abdülmecîd Türkî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1995, 151.
[849] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 188-189; İbn Hazm, IV, 2; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 95; Îcî, III, 358; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 288; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 462; Atay, 175-176; Güneş, 213; Duman, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yay., Ankara 2011, 196-201; Bahçeci, 116, 121.

Gerek peygamberlikten önce gerekse sonrasında onların yaşantıları ismet niteliğine delil olmaktadır.[850] Bu konuda ittifak vardır.

Haşeviyye, peygamberlerin az sayıda da olsa nübüvvetten önce de sonra da büyük ya da küçük günah işleyebileceklerini iddia etmiştir.[851] Haşeviyye'den bazıları nübüvvetten önce peygamberlerin kâfir olduklarını dahi söylemişler ve bu iddialarına "*Seni yol bilmez halde bulup yol göstermedi mi?*" ve "*Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun*" ayetlerini delil göstermişlerdir.[852] Hâricîlerin tüm günahları küfür olarak niteleyen Ezârika fırkası ile Fudayliyye ekolünün peygamberlerin günah işleyebileceklerini, hatta peygamber olduktan sonra küfre düşebileceklerini iddia ettikleri aktarılmıştır.[853] Cürcânî'ye göre de peygamberlik öncesi büyük günah işlemeleri mümkündür.[854] Ebû Hanîfe (ö. 150/767), peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan masum oldukları/korunduklarını fakat hata/zelle işleyebileceklerini ifade etmiştir.[855] Mâtürîdî'ye göre, peygamberlerin hatalarına toplumun tepkisini denemek için Kur'an'da yer verilmiş ve tövbeye vurgu yapılmıştır.[856] Âlimlere göre insan olmaları yönüyle peygamberlerden küçük günah izhar olabilir.[857] Hz. Peygamber, vahiyle kendisine bildirilen emir ve yasakların uygulayıcısıdır.[858] Peygamberler nübüvvetten sonra vahyin bulunmadığı meselelerde ictihad[859] etmişlerdir. Bazen isabet ettikleri bazen de hata ettikleri malumdur. İsmet, isabet edemedikleri ictihatlarında kendilerine doğrunun iletilmesi için bir koruma durumuna karşılık gelmektedir.[860] Aksi durumda kendileri günah işlerken, insanlara günahtan uzaklaşmayı emretmeleri toplumda karşılık bulmayacaktır.[861] Bunun yanında peygamberler günah işlerlerse onlara tabi olmanın

---

[850] Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, 108.
[851] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 573; Üsmendî, 121; Îcî, III, 421, 438.
[852] Râzî, *el-Muhassal,* 220; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89.
[853] Sâbûnî, *el-Bidâye*, 54; Râzî, *el-Muhassal,* 219; Îcî, III, 426; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 288.
[854] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 290. Ayrıca bkz.: Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50-51.
[855] Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, (Trc.: Mustafa Öz), MÜİFV Yay., İstanbul 2009, 73.
[856] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 237-238.
[857] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 11.
[858] Fazlur Rahman, *İslam*, Ankara Okulu Yay., (Çev.: M. Dağ, M. Aydın), Ankara 2009, 124-125; Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, Ankara Okulu Yay., (Çev.: Salih Akdemir), Ankara 2009, 24.
[859] Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2005, 162.
[860] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 68; Genç, 167.
[861] Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, 22; Mahmut Çınar, "Peygamberi Diğer İnsanlardan Ayıran Üç Özellik: Vahiy, Mûcize ve İsmet", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2011, 21, 117. (95-127).

haram olacağı, şahitliklerinin kabul edilmeyeceği, cezalandırılmaları gerektiği oysa bunun peygamberler için caiz olmadığı belirtilmiştir.[862]

Nübüvvetten sonra aşağılık ve küçük düşürücü fiiller sehven dahi olsa peygamberler için işlenmesi mümkün olmayan günahlardır.[863] Gazzâlî, peygamberlerin büyük günahlardan masum olduğunun şeri delillerle sabit olduğunu ancak küçük günahlardan masum oluşunun tartışmalı olduğunu ifade etmiştir.[864] Bu görüşün aksine yine az sayıda da olsa peygamberlerin ne nübüvvet öncesinde ne de sonrasında asla küçük ya da büyük günah işlemeyecekleri mutlak anlamda masum oldukları şeklinde görüş sahipleri de bulunmaktadır.

Mâtürîdî kelamcısı Ebü'l-Muîn Nesefî (ö. 508/1115)'ye göre peygamberler için ismet zarurettir.[865] Çünkü insanlar peygamberlere uyma konusunda herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmamışlardır.[866] İtaatin emredildiği bazı ayetler[867] peygamberlerin ismetine delil kabul edilmiştir.[868]

Peygamberlerin beşer oluşları ve onların güzel örnekler oluşu[869] göz ardı edilmemelidir. Hata varsa peygamberler derhal tövbe[870] etmişlerdir. Aynı zamanda onların mutlak/koşulsuz[871] ismet sahibi olmadıklarının bilinmesi gerekmektedir. Peygamberler hata işleyebilirler.[872] Süleyman Ateş, Reşid Rıza'dan naklen peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra her türlü günahtan masum oldukları düşüncesinin bazı Rafızîlerden aktarıldığına yer vermiştir.[873] Peygamberler hakkında mutlak günahkâr olduğu veya mutlak masum olduğu anlayışlarının her ikisi de kabul edilmemelidir. Çünkü korunma kişiyle değil vahiyle alakalı bir durumdur. Ehl-i sünnet'e

---

[862] Râzî, *el-Muhassal,* 219; Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-Envâr*, 214; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50-51; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 290.
[863] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 290.
[864] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* 229-230.
[865] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* II, 836.
[866] Kurtubî, I, 459.
[867] Âl-i İmrân: 3/31; Ahzâb: 33/57; Hucurât: 49/6.
[868] Râzî, *el-Muhassal,* 219; Beyzâvî, *Tavâliʿü'l-envâr*, 214.
[869] "*Andolsun ki, Allah'ın elçisinde sizin için (özellikle de) Allah'ı ve ahiret gününü isteyen ve Allah'ı çokça zikredenler için en güzel bir örnek vardır.*" Ahzâb: 33/21.
[870] Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", 257-262.
[871] Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 121-122; Mehmet Emin Günel, "İsmet-i Enbiya İlkesinin Kur'an'a Aykırı Yorumlanması ve Bunun Sebep Olduğu İtikadî Problemler", *Marife*, 19 (2), 2019, 637, 657, (637-659).
[872] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 73.
[873] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 325.

göre Hz. Peygamber'in masumiyeti vahiyden sonradır.[874] Buna rağmen ismetin sadece vahiy ve tebliği ile sınırlı olmadığını[875] söyleyenler bulunmaktadır. Zamanla peygamberlerin tüm hayatının masum olduğu inancı kabul edilmiştir.

Ehl-i sünnet, ismetin peygamber üzerinde yaratılması hakkında iki temel bakış açısı ortaya koymuştur. Bunlar peygamberlerin ismet sıfatında etken ya da edilgen oluşu, günah işlemeye kudretlerinin olması ya da olmamasıdır.

Eş'arîler'den bir gurup, Allah'ın yarattığı bir meleke sebebiyle masum kimsenin itaate kadir, isyana kudretsiz olduğunu bu sebeple günah işlemelerinin mümkün olmadığını diğer gurup ise aynı meleke sayesinde, günah işleme kudretine rağmen masum kimsenin günahı tercih etmediğini söylemişlerdir. Birinci gurup iradeyi devre dışı bıraktığı için emir-nehiy, ödül-ceza anlamını kaybetmektedir. İkinci guruptakiler peygamberlerin ya unutma ya da evlâ olanı terk kabilinden hata edeceklerini, bu durumda da hemen uyarılacaklarını söylemişlerdir.[876]

Mâtürîdî, Eş'arîler'in birinci görüşüne itiraz etmiş ve ismetin mihneti/külfeti kaldırmadığını söylemiştir. Bu, ismetin peygamberi itaate zorlamadığı ve isyandan aciz bırakmadığı anlamındadır. Ona göre ismet, imtihanın gerçekleşmesi için gereken iradenin varlığıyla birlikte, peygamberi Allah tarafından hayra sevk eden ve kötülükten de alıkoyan bir lütuftur.[877] Peygamberlerin itaate kadir, isyana kudretsiz olduğu görüşü Kur'an'da peygamberler ile ilgili anlatılan gerçeklere aykırılık teşkil etmektedir. İsmet, beşer olmaları yönüyle peygamberlerden sorumluluğu kaldırmamaktadır.

Teftâzânî'nin, peygamberlerin masumiyeti ile ilgili örneklere yer verdikten sonra, vurguladığı şu görüşü bu konuda oldukça manidardır; peygamberden yalan ya da günah olduğu hissini uyandıran bir nakil olursa, kaynağı ahad ise reddolunur. Tevatür ise ya peygamberlik öncesine ait olduğu ya da evla olanı terk olduğu iddia edilir. Son olarak başka izah kalmamışsa bunların peygamberlerin hataen işledikleri küçük günahlar olduğunun söylenmesi gerekir demiştir.[878] Peygamberlerin hatası, olsa olsa efdal ve evla

---

[874] Sâbûnî, *el-Bidâye*, 96; Râzî, *el-Muhassal,* 161; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 453.
[875] Günel, 657.
[876] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 189; Pezdevî, 172; Râzî, *el-Muhassal,* 218; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 156; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 306; Ebü'l-Bekâ, 645.
[877] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 189; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 95-96; Îcî, III, 366.
[878] Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 535; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 52; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 90; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 293.

olanı terk şeklinde olabilir.[879] Râzî'ye göre, faydayı ortadan kaldırması veya zararı doğurması halinde evlânın terki ceza gerektirir.[880] Peygamberlerin masumiyetinin vahyi tebliğ ile ilgili olduğu, diğer konularda insan olmaları yönüyle hata yapabildikleri ama ısrar etmeyip hemen tövbe ettikleri vurgulanmıştır.[881] Unutma, yanılma, hata, zelle, evla olanı terk hepsi mezhep ya da ekolün kendi görüşlerini ifade şekli olmaktadır.

Peygamberlerin masumiyeti meselesi, Mâide suresi 67'nci ayette[882] zikredilen; "Allah tarafından insanlardan korunacağı" ifadesine dayandırılmaktadır.[883] Ayetteki temel vurgu, vahye muhatap olan insanların itiraz ve düşmanlıklarıdır. Peygamberlerle ilgili iddialar dikkatle incelendiğinde, iddiaların beşer olmaları yönüyle alakalı olduğu ve bu durumların onların masum oluşlarına, ismet ile nitelenmelerine, kısaca korunmalarına engel olmamaktadır.[884] Aynı zamanda peygamberleri itâb bir ibret, övgü ise insanları ilahlaştırmamak için bir sakındırmadır.[885]

Şiîler ismet meselesine imamet penceresinden bakmışlardır. Onlar bir taraftan vahiy öncesi ya da sonrası peygamberlerin büyük veya küçük günah işlemeyeceklerini söylemekte diğer taraftan takiyye gereğince küfre girmelerini dahi caiz görmektedirler.[886] Oysa bu görüşlerinin kesinlikle yanlış olduğu ifade edilmiştir.[887] Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) gibi Râfızî kimselere göre, Bedir savaşında fidye alınması Allah'a bir isyandır. Fakat aynı görüş sahipleri, imamların masum olduklarını Allah'a isyan etmeleri ve günah işlemelerinin caiz olmadığını söylemişlerdir. Bazı Şîiler, ne Hz. Peygamber'in ne de imamların Allah'a isyan etmesini ve günah işlemelerini caiz görmemişler, ikisinin de hem

---

[879] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 401; Pezdevî, 172; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 246-247; XVIII, 4-5; XXII, 214; XXVI, 192-193; XXVIII, 61, 78; XXXI, 55-56; Kurtubî, XIV, 267-270; XVIII, 167; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 232; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 59-60; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 301-306; Elmalılı, VII, 156-157; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 534-535; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 406.
[880] Râzî, *el-Muhassal,* 220.
[881] Mâverdî, *en-Nuket*, III, 25; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 465; Günaydın, 175; Akdemir, 18; Mustafa Sinanoğlu, "Kelamcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Eylül-Aralık 2000, 3 (8), 163, (163-188); Müjde Tadik, *İsmet Sıfatı Bağlamında Peygamber Zellelerine İlişkin Ayetlere Fahreddin Razi'nin Yaklaşımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2009, 52.
[882] "*Ey şanlı Peygamber! Rabbinden sana indirilmiş olanı tebliğ et! Şayet yapmazsan O'nun risaletini eda etmiş olmazsın. Allah seni insanlardan koruyacaktır...*" Mâide: 5/67.
[883] Mâverdî, *A'lâmü'n-Nübüvve,* 71; Esen, 51.
[884] Güneş, 214-215; Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 121-122; Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, 160.
[885] M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yay., İstanbul 2017, 125-126; Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 73; Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", 257-262.
[886] Küleynî, I, 101 vd.; Râzî, *el-Muhassal,* 224; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 90.
[887] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 289.

hüccet hem de masum olduğunu ifade etmişlerdir.[888] Bu son guruptakiler; kasıtlı ya da kasıtsız (unutma veya te'vil hatası), büyük ya da küçük, vahiyden önce ya da sonra peygamberlerin hatadan uzak olduklarına inandıklarını söylemişlerdir.[889] Şîa'nın ismet konusunda ulaştıkları son nokta; imamların makamına hiçbir nebî hatta hiçbir meleğin ulaşamayacağıdır.[890]

Yukarıda isimleri ve günah işledikleri ithamıyla olayları zikredilen peygamberlerin hepsi, af diledikleri ve affedildikleri gerekçesiyle günah işlemekle itham edilmişlerdir.[891] İstiğfar sadece günaha düşmeme talebiyle de yapılabilir.[892] Ayette[893] belirtildiği şekliyle Hz. Peygamber Allah'tan af dilemiş Allah ta onu affetmiştir.[894] Allah bunları açıklamakla insanları uyarmış, peygamberleri dahi kayırmadığı, küçük de olsa, hatalarında onları kınayıp azarlayarak uyardığı bilinsin istemiştir.[895]

Peygamberlere sürekli günah işleyen günahkâr kimseler izlenimi veren iddialar tamamen İsrailiyat kaynaklıdır. Bu iddiaları savunan kimseler de art niyetli kişi ya da anlayışlardır. Peygamberlerin günah işlediği ile ilgili iddia ve örnekler bütün hayatlarına oranla çok az sayıda olup hakikat itibariyle de tartışmalıdır.[896] Alimler, Hz. Âdem dâhil bütün nebî ve resûller için zelle işleyen, zalim ve asi olan gibi ifadelerin son derece çirkin olduğunu söylemişlerdir.[897] Hz. Peygamber hayatta iken ne diğer din mensupları ne de müşrikler kendisi hakkında bir hata/günah ya da eksiklik bulamamışlardır. Tüm iddialar vefatından sonradır.[898] İsmet konusu siyasi bir atmosferde doğmuş diğer bazı konularda

---

[888] Küleynî, I, 116-117, 172 vd. Ayrıca bkz.: Eş'arî, *Makâlât,* I, 121; Kâdî, *el-Muğnî*, XV, 220; Râzî, *el-Muhassal,* 220; Tabâtabâî, IV, 398-399; M. Akif Aydın, "İmamet", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 205.
[889] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 50-51; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 290.
[890] Küleynî, I, 339-340.
[891] "*... Hem kendi hataların için, hem de mü'min erkek ve mü'mine kadınlar için Allah'tan bağışlanma dile. Allah, (dünyada) dolaşıp durduğunuz yeri de bilir, varacağınız yeri de bilir.*" Muhammed: 47/19.
[892] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 61.
[893] "*Allah senin önceki ve sonraki hatalarını bağışlasın ve senin üzerine olan nimetini tamalasın ve seni dosdoğru bir yola ulaştırsın. Ve Allah sana yenilgisiz, kuvvetli bir zafer nasip etsin.*" Fetih: 48/1-3.
[894] Taberî, XXI, 238; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 7-8.
[895] Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 313-314.
[896] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 212-213; Kurtubî, XIV, 266; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 520; Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2020, 259.
[897] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 242; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 430; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 6; Kurtubî, XIV, 146; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 81; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 71.
[898] Atay, 164.

olduğu gibi itikadi bir konu haline gelmiş, peygamberler için zaruri bir nitelik haline getirilmiştir.[899]

İsmet kelimesinin ilk kez ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı bilinmemektedir. "Kur'an ve Hadislerde sözlük anlamında kullanılan ismet kelimesinin ıstılah anlamını kazandığı tarih hicri 3.yy sonu ile 4.yy başlarıdır."[900] Kaynaklarda kelimenin ilk olarak ne zaman ele alındığına dair bir kayıt bulunmamakla birlikte terim anlamıyla Ebû Hanîfe'ye ait *Fıkhu'l-Ekber* isimli eserde yer almaktadır.[901]

İsmet kelimesi zaman içerisinde suiistimal edilmiştir. Peygamberlere özel bir vasıf[902] olmasına rağmen zamanla farklı mezhep ve anlayışlar tarafından kurumsallaştırılmış, Şîa'da masum imam, tasavvufta masum/mahfûz velî konumları icad edilmiştir. Masumiyetleri yanında imam ve velînin bilgisiyle peygamberin bilgisinin kaynaklarının aynı olduğu iddia edilmiştir.[903] Bu vasıflandırma hem Şîa hem de tasavvuf için biçilmiş kaftan olmuştur.[904] Nübüvvetin lütuf oluşu gibi imametin de bir lütuf olduğu, imamların nebîlerin varisi olduğu, risâletin toplumsal yasalarının uygulanmasından sorumlu ve yetkili oldukları ifade edilmiştir.[905] Peygamberler haricinde hiç kimse masum değildir. Peygamberlerin masumiyeti vahiy ve tebliğle sınırlıdır. Vahyin elçisi de sadece peygamberlerdir. Peygamberlerin konum olarak varisleri ve onlar adına yetki sahibi kimse yoktur. Peygamberler hakkında vahiy olmayan meselelerde ictihad etmişlerdir. Duruma göre sahabe tarafından itiraz edildiği de olmuştur. Kaldı ki itâb ayetleri meselenin icrasından sonra inmiştir.

Kur'an'da peygamberler ya da Hz. Peygamber'in ismeti ile ilgili bir ayet bulunmamasına rağmen sözlük anlamı peygamberlik ile ilişkilendirilerek terim anlamı kazandırılmıştır. Allah'ın peygamberlerini koruması anlamında ismet, "Allah'ın onlara özel temiz bir yaratılış, bedensel ve ruhsal üstünlük, zafere ulaştırmak, ayaklarına sabitlik

---

[899] Mustafa Şen, "İsmet Sıfatının Kur'ân Yorumuna Etkisi", *EKEV Akademi Dergisi,* Yıl: 23 Sayı: 77 (Kış 2019), 297, (297-322).
[900] Tadik, 55.
[901] Ebû Hanîfe, 73.
[902] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 177; Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, 161-162.
[903] Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed, *Avârifu'l-Meârif*, (Çev.: Dilaver Selvi), Semerkand Yay., İstanbul 2004, 55-56; Cağfer Karadaş, "Tasavvufta Peygamberlik, Vahiy ve İlham", *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed. Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 592; Uludağ, *Temel Tasavvufî Kavramlar*, 238-239.
[904] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, (Çev: Dilaver Selvi), Semerkand Yay., İstanbul 2021, 475.
[905] Fığlalı, 213-217, 221, 223; Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, 136-139.

(sağlamlık) vermek, sekineti indirmek, kalplerini korumak ve başarı" olarak tarif edilmiştir.[906] Ayrıca "Allah'ın, kulunu ceza vereceği olumsuz şeylerden koruması, engel olması" ve "kulun Allah'ın lütfuyla günahlardan sakınması" şeklinde tanımlanmıştır.[907]

1.5.3. İsmet Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Peygamberler hakkında günah işlediği izlenimi veren davranışlardan hareketle dayanaksız olarak günah işlediklerinin söylenmesi çirkin birer yorumdur. Bu tür iddia ya da durumlar âlimler tarafından te'vil edilmiştir. Te'vil ederken savunmacı bir yaklaşım sergilenmiş pek çok gerekçe ortaya konmuştur.

Ayetlerin bir kısmında peygamberlerin örnek[908] oluşları ve kendilerine tabi olmanın emredildiği,[909] bir kısmında da onların uyarıldıkları[910] bilinen bir husustur. Peygamberlere yapılan uyarıların bazılarının nübüvvetten önce bazılarının da nübüvvetten sonra olduğu görülmektedir. Nübüvvet öncesi peygamberlerde görülen iyilik ve güzelliklerden hareketle masum oldukları, hatalardan hareketle günah işledikleri gibi farklı sonuçlara ulaşılmıştır. İster önce olsun ister sonra olsun söz konusu uyarılara sebep olan fiiller hata/zelle olarak değerlendirilmekte ya da peygambere yakıştırılamayan günah/hatalar te'vil edilerek ortadan kaldırılmaktadır.

Hz. Peygamber zamanında ya da sahabe devrinde ele alınmayan ismet konusu ilk dönemlerde tartışılan konulardan olmayıp en azından ortaya konan eserlerde itâb olarak ifade edilen ayetlerin ismet çerçevesinde değerlendirilmediği görülmektedir. Az sayıdaki örnekten hareketle peygamberlerin sürekli günah işlediği izlenimi isabetsiz bir iftiradır. Müslümanlar da etki-tepki refleksi içerisinde iddialara karşı teori üretme ve savunma mekanizmaları geliştirmeye yönelmişlerdir. Kanaatimizce masumiyet günahlardan koruma ile değil vahyin tebliği konusunda hata işlememek ile ilgili bir durumdur. Hiçbir varlık vahye ne müdahale edebilmiş ne de zarar verebilmiştir. Vahiy ve vahyin tebliği Allah'ın korumasındadır.

---

[906] İsfehânî, 337; Ebü'l-Bekâ, 645. Ayrıca bkz. Bulut, "İsmet", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 134.
[907] İbn Manzûr, IV, 2976; Ayrıca bkz.: Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 177; Bulut, "İsmet", 134.
[908] En'âm: 6/89-90;
[909] Âl-i İmrân: 3/32; Muhammed: 47/33; Haşr: 59/7.
[910] Fetih: 48/2; A'râf: 7/23; Tâ-Hâ: 20/121.

İsmet kavramı Kur'an'da sözlük anlamlarında kullanılmış ancak daha sonra kelamcılar tarafından terimleştirilmiştir. Kavram, sözlük anlamı korunarak anlam genişlemesine uğratılmış, bazen günah işlemeye kadir olmayan bir yetenek, bazen günah işleme kudretiyle birlikte Allah tarafından korunan bir peygamber ve her iki durumda da bütün günahlardan korunarak ümmetlerinin yanındaki değeri muhafaza edilen bir nitelik haline getirilmiştir.

1.6. ZELLE

Zelle (زلل - زَلَّ), bir yerden veya bir şeyden kaymak anlamına gelir. Örneğin ok kalkana değip kaydığında zelle fiili kullanılır: "زَلَّ السَّهْمُ عن الدِّرع زليلاً". Bu ifade bir kişinin ayağının kayması anlamında da kullanılmıştır.[911] Zelle; kayma, çamurda kayma anlamına gelir. Mecazen ise sözünde hata yapma anlamına gelmektedir.[912] *Mezelle* veya *mezille* (مَزَلّة) kelimesi de; kayılan yer/kaygan yer manasına gelmektedir.[913]

Bir kişi çirkin ve kötü bir işe düştüğünde ya da büyük bir hata yaptığında "*Zelle er-raculu zelleten kabîhaten*" (زَلَّ الرَّجُلُ زَلَّةً قَبِيحَةً) denilir.[914] Zelle ile aynı kökten gelen; *ezleltu ... nîmeten* (أَزْلَلْتُ إلى الرجل نعمةً) denildiğinde, hediye ettim[915] veya hesap edilmeyen yerden gelen nimet[916] anlamını taşımaktadır. Zelle aynı zamanda hızlı olmak anlamına da gelmektedir.[917] Ömrü bitti denildiğinde *zelle umruhû* (زَلَّ عُمْرُهُ) denilir. *Zelâzil* (الزَّلازِلُ); belalar, eşya/meta anlamlarına gelmektedir. *Zulzul* (الزُّلْزُلُ); hafif, zarif gibi anlamlar taşımaktadır.[918] *Maun zülal* (مَاءٌ زُلالٌ) saf temiz su (zülâl gibi su) anlamına gelir, *zelle maun* (زَلَّ مَاءٌ) denildiğinde suyun boğazdan akıp gitmesine denir.[919]

Zelel (الزَّلَلُ), zelle'nin mastarıdır. *Raculun ezellu* (رجل أَزَلُّ) *ve imraatun zullaü* (امرأة زُلَّأءُ) denilir. Burdaki zelle kelimesinin kökü, zayıflık anlamına gelmektedir. Kişi başladığı yola döndüğünde '*racea fulanu alâ zelzehü'* (رَجَعَ فُلان على زَلْزه) denilir.[920] Zelle;

---

[911] Halîl b. Ahmed, II, 191; Ezherî, XIII, 163.
[912] Cevherî, 1717; İbn Sîde, IX, 6; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 419; İbn Manzûr, III, 1855.
[913] Cevherî, 1717; İsfehânî, 214; İbn Manzûr, III, 1855.
[914] İbn Dureyd, 130.
[915] İbn Dureyd, 130; Cevherî, 1717; Mutarrizî, I, 367. Şu şekilde kullanımda bulunmaktadır: أَزلَّ إلَيهِ نعمةً Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 420.
[916] İsfehânî, 214
[917] İbn Sîde, IX, 6; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 419.
[918] İbn Sîde, IX, 6.
[919] Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 419.
[920] İbn Dureyd, 1008.

azalma, noksan çıkma gibi anlamlara da gelir örneğin: Dirhem tartıldığında eksik çıkarsa *zelleti'd-derâhim* (زَلَّتِ الدَّرَاهِمُ) denilir.[921] Zelil (زَلِيل), hafif yürüyüş demektir.[922] Zelzele (زَلْزَلَةُ), şiddetli anlamının yanı sıra korkutma ve sakındırma gibi anlamlar da barındırmaktadır.[923]

Zelle kelimesi ile aynı kökten türeyen *tezelzül* (تَزَلْزُل) ise sallantı ve titreme anlamına gelmektedir.[924] *Zelle er-Raculu fi tînin* (زَلَّ الرَّجلُ في طِينٍ), adam çamurda kaydı şeklinde kullanılmaktadır. Adamın çamurda kaymak gibi bir maksadı yoktu fakat o yola girip yürümesi kendisinin isteğiyle olmuştur.[925] Zelle, mecazen masiyet olarak adlandırılır ve fiilin işlenmesinden dolayı bir uyarı/itâb gerçekleşir.[926]

Kitab-ı Mukaddes'te zelle kavramı, hata/günah türünden karşılığının olup olmaması yönüyle ismet konusu çerçevesinde ele alındığı için burada ayrıca yer verilmemiştir. Kutsal metinler incelendiği zaman gerek Yahudilik ve gerekse Hıristiyanlıkta peygamberlerin masum olmadıkları ve Allah tarafından korunmadıkları anlayışının hâkim olduğu görülmüş, peygamberlerin günah işlemelerinde herhangi bir engel bulunmadığı, bunun çok daha ötesinde neredeyse bütün peygamberlerin her birinin ayrı ayrı pek çok günah işlediklerine ilişkin anlatımlara rastlanmıştır. Dolayısıyla peygamberlerin işledikleri günahlardan son derece normal bir olgu imiş gibi bahsedilmesi onların hata/zelle/ayak sürçmesi kabilinden ele alınmaması doğaldır.

Zelle kelimesi cahiliye şiirlerinde "*sapmak, kaymak*" gibi temel anlamları yanında *düşmek, gitmek ve vermek* gibi anlamlarda da kullanılmıştır. "Gözü kaydığı (زَلَّتْ عَيْنُها) (kalp kayması) zaman ona şaşırdım, elleri açık olan onur sahibi Şemerdil'e."[927] beytinde

---

[921] Ezherî, XIII, 163; Cevherî, 1717; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 419.
[922] Ezherî, XIII, 163; İbn Manzûr, III, 1855.
[923] Ezherî, XIII, 16٦; İsfehânî, 214; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 419; İbn Manzûr, III, 1855.
[924] İsfehânî, 214.
[925] Ebü'l-Bekâ, 41; Tehânevî, I, 908.
[926] Ebü'l-Bekâ, 41.
[927] "فَعَجِبْتُ مِنْهاَ حِينَ زَلَّتْ عَيْنُهاَ عَنْ ماجِدٍ طَلْقِ اليَدَينِ شَمَرْدَلِ" Antere b. Şeddâd, 120. Aynı anlam için bkz.: "كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَلِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزَّلِ" "Sırtından eyeri kayan kırmızı bir at ki, düz bir kaya parçası üzerinde ayağın *kayması* gibi." Burada kaya kaygandır ve su damlasının ona çarpıp düşmesi ya da bir kuşun tutunamayıp kayması anlatılmaktadır. İmriu'l-Kays, 20;
"فَوَاكَبِدَا على أُميْمَةَ بَعْدَ ما طَمِعْتُ ، فَهَبْها نِعْمَةَ الْعَيْشِ زَلَّتِ" "Hasret kalayım ciğerime! Ben Umeyme benimle yaşayacak sanmıştım, şimdi (hesap ediyorum da o kadar) dünya nimetlerinin hepsi elimden *kaydı gitti*." Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, 108; "بماءِ سَحابٍ زَلَّ عَن مَتْنِ صَخْرةٍ إلى بَطْنِ أُخْرى طَيِّبٍ ماؤُها خَصِرْ" "Yağmur damlası bir kayaya indikten sonra ondan sekip başka bir kayanın içine aşağıya *düştü* ve o kayanın ortasından bir tatlı su çıktı." İmriu'l-Kays, 111. Bu beyitte *kaymak* anlamına benzer bir kullanımla temel anlamına uygun olarak *düşmek* anlamında ifade edilmiştir.

olduğu gibi *sapmak, kaymak* anlamında yer almıştır. Bazı beyitlerde de *vermek* (أُزِلَّ)[928] anlamında yer aldığı görülmüştür.

1.6.1. Kur'an ve Hadislerde Zelle Kelimesi

Kur'an'da "زَلَّ / zelle kelimesi farklı formlarda dört yerde geçmektedir.[929] Bir yerde "*Size bu kadar açık deliller geldikten sonra yine (hak yoldan) ayrılırsanız* (زَلَلْتُمْ)..."[930] ayetinde olduğu gibi *ayrılmak* anlamında, üç yerde ise "*Bunun üzerine şeytan onların ayaklarını oradan kaydırdı* (فَأَزَلَّهُمَا) *ve her ikisini de bulundukları yerden çıkardı.*"[931] ayetinde yer aldığı gibi *ayak kayması* anlamında zikredilmektedir.

Hadis rivayetlerinde dil sürçmesi ve ayak kayması gibi kasıtsız yapılan hataları ifade etmektedir. Örneğin "Kul, bir kelime söyler, kendisini cehenneme kaydıracak (يَزِلُّ) bir söz ortaya çıkar da doğu ile batı arası kadar kendisini cennetten uzaklaştırır."[932] hadisinde zelle, dil sürçmesi olarak zikredilmektedir. Hz. Peygamber'in; "Allah'ım, dalalete düşmekten veya düşürülmekten, *kayıp sapmaktan* (اَزَلَّ) veya kaydırılıp saptırılmaktan… sana sığınırım."[933] duasında ise sapma anlamında kullanılmıştır.

İbn Abbas, irtidat eden biri hakkında; "Şeytan onu kaydırdı." demiş, "Ezellehu'ş-şeytan (فَأَزَلَّهُ الشَّيْطَانُ)." ifadesiyle fiili şeytana izafe etmiştir.[934] Sahabeden bir zât; "Kaygan (زَلَلٌ) yerde yürümenizi istemedim"[935] cümlesini zikretmiş, kelimeyi esas anlamında kullanmıştır. Sırat'ın ayakların kaydığı kaygan bir yer (مَزِلَّةٌ)[936] olduğuna dair rivayette de gerçek anlamında kullanılmıştır.

---

928 "يَوْمَ حَجْرٍ بِمَا أُزِلَّ إِلَيْكُمْ إِذْ تُذَكِّى فِى حَافَتَيْهِ الضِّرَامَا" "Hacr günü, *yaptığım/verdiğim* iyilikleri o günleri unutmayın, ateşin vadinin iki yanında yükseldiği zaman." A'şâ, 247.
929 Abdulbâkî, 332.
930 "فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" Bakara: 2/209.
931 "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيه" Bakara: 2/36. Benzer ayetler için bkz.: " إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ / *Yaptıkları bazı işler sebebi ile şeytan ayaklarını kaydırmıştı.*" Âl-i İmrân: 3/155; " وَلَا تَتَّخِذُوا اَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِّ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ / *Yeminlerinizi aranızda hile ve fesada vesile yapmayın ki sonra sağlam basmışken ayağınız kayar ve Allah yolundan saptığınız için şiddetli acı tadarsınız...*" Nahl: 16/94.
932 Buhârî, Rikâk, 64.
933 Ebû Dâvûd, Edeb, 5094; İbn Mâce, Duâ, 3884.
934 Ebû Dâvûd, Hudûd, 4351;
935 Müslim, Müsafirîn, 28.
936 Buhârî, Tevhid, 66.

1.6.2. İslam Düşüncesinde Zelle Kavramı

Hz. Âdem ve Havva ile ilgili ayette[937] zelle kelimesi, ayakların kayması olarak kelime anlamıyla yer almaktadır. Âlimler, o ikisinin şeytan tarafından hataya düşürülerek Allah'a itaatten uzaklaştırıldıklarını,[938] onlara süslü gösterilen bu çağrıya uydukları için meydana gelen ayak sürçmesi sonucunda Allah tarafından cennetten çıkarıldıklarını[939] söylemişlerdir. Eğer Hz. Âdem ve Havva, yasağı unuttukları için ağaçtan yemişlerse bu durumda asilik ile itham edilmez, affedilirlerdi ki, bu durumda şeytanın yemini, aldatması ve ayak kaydırması gibi ifadeler anlamsız olurdu denilmiştir. Çünkü netice itibariyle cezalandırılmışlardır.[940] Şeytanın onları yerinden ettiği, hata işlettiği, hakikat ortadan kalktığı için zelle diye isimlendirilen kelimenin aslının da zeval olduğu belirtilmiştir.[941] Zellenin bir vesvese[942] ya da hem vesvese hem de temessül[943] olduğu, vesvese ile bildirilen şehvet şeklinde nitelendiği söylenmiştir.[944]

Başka ayetler[945] delil gösterilerek onların unutarak hata etmedikleri için azarlandıkları hatta büyük günah işledikleri iddia edilmiştir. Fakat burada bir aldanma söz konusu olmakla birlikte şeytana itaat yoktur.[946] Hz. Âdem ve eşinin cennetten çıkartılmaları ayak kayması, ayak kayması da ağaç sebebiyledir.[947] Zelle, çamurda yürüyenin ayağının kayması gibi, bacakların isteksiz bir şekilde gitmesi, hata ve sapkınlık için kullanılan meşhur bir mecazdır. Bu sebeple isyan ve benzeri durumlar zelle diye isimlendirilir.[948] A'râf suresi 20-23'üncü ayetlerin peygamberler hakkında zelle lafzının kullanılabileceğinin caiz oluşunu göstermekle birlikte mutlak anlamda masiyet ve zelle

---

[937] "*Bunun üzerine şeytan onların ayaklarını oradan kaydırdı* (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ) *ve her ikisini de bulundukları yerden çıkardı.*" Bakara: 2/36.
[938] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 99; Taberî, I, 560-561; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 81.
[939] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 91.
[940] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 92, 97; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 15.
[941] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 106-107.
[942] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 106-107; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 255.
[943] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 72; Tabâtabâî, I, 132-133.
[944] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 106-107; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 148.
[945] "*Derken şeytan ...vesvese verdi. (O ikisine), "Ben gerçekten her ikinize de nasihat edenlerdenim" diyerek de yemin etti. ...ikisini de hile ile aldattı... biz kendimize zulmettik... sen bizi bağışlamazsan biz mutlaka zarar edenlerden olacağız...*" A'râf: 7/20-23.
[946] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 16.
[947] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 72; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 81; Alûsî, I, 236; Elmalılı, I, 277; İbn Âşûr, I, 433.
[948] İbn Âşûr, I, 433.

ifadeleri kullanılamayacağı ve daha iyisi varken daha az iyi olanı tercih sebebiyle kınandıkları ifade edilmiştir.[949]

Zelle'nin sapmak, İslama/şeriata muhalefet etmek,[950] meyledip terk etmek,[951] itaat etmemek/küfretmek[952] ve hakkı ihlal etmek[953] olduğu söylenmiştir. Ayet, "barış ortamına girmekten kayacak olursa"[954] şeklinde de yorumlanmıştır. Halini/durumunu kaybeden, değiştiren kimse için de zelle fiili kullanılır. Bu sebeple günah zelle olarak isimlendirilmiştir.[955]

Âlimler, ayetin günahı bilen ile bilmeyen kimsenin cezalarının farklı olacağını ifade ettiğini söylemişlerdir.[956] Onlara göre, insanlar yasağı çiğneyerek ayak kaymasını tercih ettiler. Zelle kelimesinin aslı "zelega" (زَلَقَ) yani kayma demektir. Burada zelle'nin kullanımı mecazidir.[957] Zelle, bir engel, bir tökezleme ve şeytanın adımlarını takip etmektir.[958] İman ettikten sonra sapmayı ve şeytan tarafından oyuna gelmeyi ifade etmektedir.[959]

Diğer bir yoruma göre şeytan onları kışkırtmış,[960] yanlışa çağırarak ayaklarını kaydırmak istemiş[961] ve hata ettirerek günah işletmiştir.[962] Şeytan, Uhud Savaşı devam ederken insanlara ölüm korkusunu vesvese vermiş, ganimet toplamak, yerlerini terk etmek ve Hz. Peygamber'in emrini dinlememek gibi telkinlerine uyulduğunu görünce bu defa dağılmalarını da istemiştir.[963] Şeytanın onlara önceden işledikleri günahlarını

---

[949] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 81.
[950] Taberî, III, 603.
[951] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 413.
[952] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 268.
[953] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 227-228.
[954] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 418; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 134; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 175; Alûsî, I, 493; Elmalılı, II, 67; Tabâtabâî, II, 104.
[955] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 227-228.
[956] Kurtubî, III, 395.
[957] İbn Âşûr, II, 279.
[958] Tabâtabâî, II, 104.
[959] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 352; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 228.
[960] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 308.
[961] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 645; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 52-53; Kurtubî, V, 372-373; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 44; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 304; Alûsî, II, 311.
[962] Taberî, VI, 171.
[963] Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 454; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 431; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 44.

hatırlattığı ve onların da tövbe etmeden ölmeyi çirkin gördükleri için dağılmışlar[964] ve şeytana uymuşlardır.[965]

Ayetlerde şeytanın ayak kaydırma sebebi açıklanmamakla birlikte[966] sonuçta Allah Hz. Âdem ve eşini affetmiştir. Mu'tezile, büyük günahlara zelle denilmeyeceğini belirtmiş ve yerlerini terk edenlerin zann ile hareket etmeleri sebebiyle zelleyi küçük günah olarak yorumlamıştır.[967] Aynı şekilde başka âlimler de ayak kayması ile kastedilenin yenilgi olduğunu, meşhur olduğu üzere ayakların sabit olması deyiminin aksine ayakların kaymasına zelle dendiğini ifade etmişlerdir.[968] Âlimler, şeytan, mü'minleri kuşkuya düşürüp imandan kaydırmaya çalıştığı,[969] şeytan saptırdığı için Müslümanların da yenildiği fakat bu sapmanın Müslümanların karakterlerinde arızî bir durum olduğunu ifade etmişlerdir.[970]

Zelle kelimesinin istikrarsızlığı ifade ettiği belirtilmiştir. Bir sözleşme (yemin) vardır ve verilen bir sözden vaz geçmek dinin kaybolması demektir.[971] Güvendeyken güvensizliğe ya da tehlikeye düşmek,[972] sapasağlam ayak bastıktan sonra ayağın kayması yani Müslüman iken kâfir olmak[973] demektir. Ayak kayması, iyi halden sonra belaya, nimetten sonra sıkıntıya düşmeyi ifade etmektedir.[974] Ahdi bozmaları sebebiyle böyle bir ifade kullanılmıştır.[975]

Zelle'nin ayak kayması anlamındaki kullanımı; bir hal değişikliği ve maruz kalınan bir zararı ortaya koymaktadır.[976] Ayağın kayması demek Allah'ın yolundan sapmak demektir.[977] İradesiz karşılaşılan bir iş nitelemesi kelimenin anlamında meydana gelen bir sapmayı göstermektedir.

---

964 Mâverdî, *en-Nuket*, I, 431; Kurtubî, V, 372-373; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 44; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 304; Tabâtabâî, IV, 53.
965 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 645; Alûsî, II, 311.
966 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 52-53; Elmalılı, II, 449.
967 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 52-53.
968 İbn Âşûr, IV, 140.
969 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 122.
970 Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 434.
971 Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 485; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 187; Alûsî, VII, 460; Tabâtabâî, XII, 337.
972 Taberî, XIV, 348; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 187; Alûsî, VII, 460.
973 Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 187; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 471; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 239; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 231; Alûsî, VII, 460.
974 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 112; Kurtubî, XII, 421-422.
975 Kurtubî, XII, 421-422.
976 İbn Âşûr, XIV, 269.
977 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 136.

İlgili ayetlere dayanılarak yapılan en önemli yorumlardan birisi; peygamberlerin hata olarak değerlendirilebilecek fiillerinin aslında normal şartlarda başka insanlar için müsamaha ile karşılanabilecek türden fiiller[978] olduğudur. Fakat bu görüşün isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Hz. Âdem'in yaşadığı tecrübelerin bu ifadelerle izahı zordur.

İslam'da günah (kişiyi haktan saptıran fiil[979]) kavramını ifade etmek üzere pek çok kelime kullanılmaktadır. Bunlardan ism; işleyene ceza gerektiren ve kasıtlı olan günahı,[980] zenb; sonu kötü olan ve kasıtlı ya da kasıtsız işlenebilen günahı[981] ifade etmektedir. Bunların dışında, günahı anlatan; masiyet, itaat etmemek ve asi olmak;[982] hata, kasıtsız günahlar;[983] seyyie, ayıp, kusur; fahiş, çirkin günah, yüz kızartıcı iş ve söz;[984] kabiha, çirkin, kötü şey;[985] fısk, kabuktan çıkmak, din hadlerini çiğnemek[986] manalarına gelmektedir. Fücur; başkalarının bilmesi istenmeyen günah;[987] cürüm, en ağır günah;[988] sağire, küçük günah;[989] kebire, büyük günah[990] manalarına gelmektedir.

Her ne kadar sözlüklerde günah kavramı çerçevesinde bazı tasnifler yapılsa da Allah'a itaatsizliği ve hepsinin günahı ifade etmesi, işlenen fiilin suç olması itibariyle muhtemel oranı ve çirkinlik boyutlarına bakılarak kebire ve sağire kelimelerinin tanım, tarif ve içeriğinde bir ittifak sağlanamamıştır.[991] Nitekim kimileri zellenin, daha çok nebîlerin iradî söz ve fiilleriyle ilgili olarak kabul edildiğine yer vermiştir.[992]

Peygamberlerin dini tebliğ ve ahkâmın icrası dışında sehven hata edebileceği belirtilmiştir.[993] Mu'tezilî ve Eş'arî anlayışlar, yer yer zelle kelimesine yer verse de daha

---

978 Çınar, 121.
979 İsfehânî, 100.
980 İsfehânî, 10.
981 İsfehânî, 181.
982 İsfehânî, 337.
983 İsfehânî, 151.
984 İsfehânî, 373.
985 İsfehânî, 390.
986 İsfehânî, 382.
987 İsfehânî, 373.
988 İsfehânî, 91.
989 İsfehânî, 282.
990 İsfehânî, 421.
991 Sinan Öge, *İslam Düşüncesinde 'Fısk' Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum 2000, 80.
992 Mustafa Akçay, "Kelâm Literatüründe Peygamber Zelleleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (24), Yıl: 2011, 2, (1-33).
993 Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ,* 108.

çok sağire kelimesini kullanmışlardır.[994] Hanefî-Mâtürîdî anlayışta ise zelle, peygamberlerin yanılma ya da unutmaları neticesinde kasıtsız bir şekilde meydana gelen sağire/küçük günah olarak değerlendirilmiştir.[995]

Zelle kelimesi kelamcılar tarafından peygamberlerin masumiyeti çerçevesinde dile getirilmiş bir kavramdır.[996] İnsanın mübah bir iş için niyet ettiği halde ondan, kasıtsız lakin meşru olmayan bir davranış olarak ortaya çıkan fiile zelle denilmiştir.[997] Aslında ismet başlığı altında değerlendirdiğimiz şekliyle bu ifade peygamberlerin ismet sıfatları çerçevesinde onlardan meydana gelen hataları ifade etmek için terimleştirilen ve küçük hata olarak nitelenen bir kelimedir.[998]

Kelime terimleşme sürecinde "mükellefin sakınması gereken küçük hata" olarak tanımlanmıştır. Peygamberlerin en faziletli olanı terk etmeleri zelle olarak tanımlanmış, normal insanlar için vacibin terkiyle denk kabul edilmiştir. Bu sebeple peygamberler itâb edildiği ve peygamberlerin bilerek masiyet işlemedikleri vurgulanmıştır.[999]

1.6.3. Zelle Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Zelle kavramının hem sözlük hem de Kur'an'daki kullanımı göz önünde bulundurulduğunda zikredildiği gibi basit ve kasıtsız günahlar veya tercihler için söz konusu olmadığı aksine bilinçli işlenen hatalar ve yanlışlar için kullanıldığı görülür. Zikredilen ayetlerde Hz. Âdem'in yasak ağaç konusunda şeytana uyması ve yasak ağaca yaklaşması sonucunda meydana gelen fiil zelle kavramı ile ifade edilmiştir. Ayetlerden rahatlıkla anlaşıldığı gibi söz konusu fiil unutarak veya bilmeyerek yapılmış değildir. Fiilin büyüklüğü sonucun/cezanın büyüklüğü ile ölçülür. Hz. Âdem'in cennetten kovulmasına sebep olan bu fiili basit olarak nitelendirmek veya unutma sonucu oluşmuş kasıtsız bir hata olarak görmek cezanın kendisiyle bağdaşmamaktadır. Zira Allah bilmeden yapılan, hata ile işlenen, kasıtsız meydana gelen ve unutma sonucu işlenen günah ve yanlışlara ceza vermez, aksine affeder. Bu olayda zikredilen Hz. Âdem'in tevbesi, Allah'ın Hz. Âdem'i sorgulaması ve cezalandırması zelle kavramına yüklenen

---

994 Eş'arî, *Makâlât,* I, 297; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ,* 40; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 89; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 53.
995 Ebû Hanîfe, 73; Pezdevî, 172; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 377.
996 Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 52-53 vd.
997 Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 377.
998 Akçay, 19.
999 Tehânevî, I, 908.

terimsel anlamla uyuşmamaktadır. Zelle kavramı vahiy süreci sonrasında kelam ilminin terimi haline gelirken Kur'an zemininden uzaklaştırılmış ve peygamberlerin ismetine gölge düşürmeyecek bir içerikle kavramın anlamsal içeriği hafifletilmiştir. Zelle kavramı Kur'an'da sadece peygamberler için ve küçük boyutlu günahlar için kullanılmazken terimleşme sürecinde anlam kaymasına uğramıştır. Kanaatimizce zelle kavramı günahın veya yanlışın niteliğini küçük veya büyük olmasını değil sonucu anlatmaktadır. Kur'an'da zelle kavramı sağlam duruş sergilememenin, bir iş ve oluşta sabit olmamanın adı olarak kullanılmaktadır. Günah veya yanlışın cinsini, türünü, miktarını anlatmak için değil sergilenen tavrın sonucunu ifade etmektedir. Bunun içindir ki zelle kavramına peygamberlerin ayak sürçmesi anlamını yüklemek Kur'an'la uyuşmamaktadır.

1.7. ŞEFAAT

Şefaat (الشَّفَاعَة), ş-f-a (شَفَعَ) kelimesinden türetilmiştir. Ş-f-a fiilinin mastarı olan Şef' (الشَّفْعُ) kelimesi; şef' ise; "bir şeyi benzeri olana eklemek, iki şeyi yan yana getirmek, iki ile çarpmak,",[1000] tek iken çift olma ya da çift demek olup karşıtı vitr (الوِتْر) tektir[1001] ki, Kur'an'da yer alan bir ayet[1002] bu kullanıma örnektir. Yaratılan her şeye şef' (الشَّفْعُ), eşsiz ve benzersiz olması itibariyle de Allah'a vitr (الوِتْر) denilir."[1003] Nahr günleri üç (tek) olup, arefe ile dörde tamamlanıp çift olmasına şefaat denir.[1004] Cahiliyede bir adam bir ev sattığı zaman komşusunun o evi almak için öncelik hakkının olmasına şüf'a (الشُّفْعَةُ) denilmektedir.[1005]

Şefaat, birine aracı olmak ya da yardımcı olmak,[1006] herhangi birine vesile olmak,[1007] dua etmek, ihtiyaç sahibinin malik olandan istemesi,[1008] bir kişinin bağışlanması için aracılık etmek, birisi adına bir başkasından talepte bulunmak

---

[1000] Ezherî, I, 437; İsfehânî, 263; İbn Manzûr, IV, 2290; Ebü'l-Bekâ, 536.
[1001] Halîl b. Ahmed, II, 342; İbn Dureyd, 869; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 176; Ezherî, I, 436-437; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 201; Cevherî, 1238; İbn Sîde, I, 378-379; İsfehânî, 263; Mutarrizî, I, 447; İbn Manzûr, IV, 2289-2290; Ebü'l-Bekâ, 536.
[1002] Fecr: 89/3.
[1003] Halîl b. Ahmed, II, 342; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 176; Ezherî, I/437; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 201; İsfehânî, 263; İbn Manzûr, IV, 2289.
[1004] Halîl b. Ahmed, II, 342; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 176.
[1005] Ezherî, I, 437; Mutarrizî, I, 448.
[1006] Halîl b. Ahmed, II, 342; İbn Sîde, I, 379; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 513.
[1007] İbn Dureyd, 869; Cevherî, 1238; İbn Sîde, I, 379
[1008] Ezherî, I, 437; İbn Manzûr, IV, 2290; Ebü'l-Bekâ, 536.

anlamlarına gelir.[1009] Daha önce tek olan şeye bir şeyin eklenmesiyle ziyadelik kazanması[1010] anlamları yanında iki şey arasında karşılaştırmaya delalet etmek anlamı da vardır.[1011] En yaygın şekliyle, "yardım etmek, başkası için yardım istemek, derece ve mertebe elde etmek için başkasını araya koymak" gibi anlamlara da gelmektedir. Genelde yüksek konumda olan birisinin, kendisinden konum itibariyle daha aşağıda olan kimseye destek vermesini ifade etmektedir.[1012] Ayrıca, bir kimseden işlenilen suç sebebiyle af-bağışlanma dilemek,[1013] hayrı istemek, şerri terk etmek demektir.[1014] Şefaat edene; şâfî' (شَافِع) veya şefî' (شَفِيع) denir. Çoğulu şüfeâ' (شُفَعَاء) dır.[1015]

Şefaat kelimesinin farklı din ve kültürlerde de karşılığı bulunmaktadır. Yunan ve Roma'da kurban kültü şeklinde, Çin geleneğinde Budist rahipler vasıtasıyla, Hindularda tenasüh ile iç içe geçmiş inanç biçiminde, Zerdüştlükte ise arınma şeklinde bir aracı anlayışı tezahür etmiştir.[1016]

Ahd-i Atîk'te İsrailoğullarına önceden puta tapıp hiçbir faydası olmayan ilahlara yalvarmamalarının bildirildiği, adil ve kurtarıcı tanrının sadece kendisi olduğu, başkasına değil kendisine dönenlerin kurtulacağı, bir gün herkesin kendisinin önünde diz çöküp onun gücünü kabul edeceği, aksi durumdakilerin utandırılacağı ama rab tarafından İsrail soyunun aklanacağı[1017] zikredilmektedir. Bu ifadeler şefaatin varlığını değil yokluğunu çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte Ahd-i Atîk'te din ya da tanrı adına kendini feda eden birinden bahsedilerek başkalarının günahını üstlenip fedakârlık yapması sebebiyle kendisine tanrı tarafından bir pay verileceğinden[1018] bahsedilmektedir. Kendisini Tanrı adına feda etmesi ve Tanrı tarafından pay verilmesi İslam'da şehitliği çağrıştırmakta bir çeşit şefaat hakkına benzemektedir.

[1009] İbn Manzûr, IV, 2290; İsfehânî, 263; Ezherî, I/437; Ebü'l-Bekâ, 536.
[1010] Ezherî, I, 436; İbn Sîde, I, 379; İsfehânî, 263; İbn Manzûr, IV, 2290.
[1011] İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 201.
[1012] İbn Manzûr, IV, 2290; İsfehânî, 263; Ezherî, I, 437; Ebü'l-Bekâ, 536.
[1013] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 133.
[1014] Ebü'l-Bekâ, 536.
[1015] Halîl b. Ahmed, II, 342; İbn Dureyd, 869; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 176; Ezherî, I, 436-437; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 201; Cevherî, 1238; İbn Sîde, I, 378-379; İsfehânî, 263; Mutarrizî, I, 447; İbn Manzûr, IV, 2289-2290; Ebü'l-Bekâ, 536.
[1016] Mustafa Alıcı, "Şefaat", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 411.
[1017] İşaya, 45/20-25.
[1018] İşaya, 53/12.

Ahd-i Cedîd'de de şefaatin tanrı tarafından tanrının adıyla gerçekleşeceği[1019] ifade edilmektedir. Çünkü Îsâ çarmıha gerilerek öldürülmüş, üçüncü gün tanrı tarafından diriltilmiş, buna sadece tanrının seçtikleri şahitlik etmiştir. Ahd-i Cedîd'te şefaatin olacağını ifade eden net ifadeler bulunmaktadır. Oğul, baba'nın huzurunda, kendisini kabul edeni kabul inkâr edeni inkâr edeceğini[1020] söylemiştir. Ahd-i Cedîd'e göre Îsâ Mesih, iman edenler ile tanrının arasında aracılık edecektir.[1021] Kadınlar ve erkekler dua eder ve edepli hareket ederlerse, tanrı ile sadece Îsâ aracı olabilecek, kendisini herkes için fidye sunan Îsâ onlar adına aracılık edecek ve herkes kurtuluşa erecektir.[1022] Îsâ tüm insanların günahlarını bağışlatacak kurbandır.[1023] Ruh, iniltilerle kutsallar için aracılık edecektir.[1024] Hem ruh hem de tanrının sağında oturan Îsâ aracılık edecektir.[1025]

Cahiliye şiirlerinde ise şefaat kelimesinin genellikle *Tek'in karşılığı çift* ve *aracılık* anlamlarında kullanıldığı görülmüştür. "Yüzlerce bağışçı ona şefaat edecek (يشَفَعُها), başka kişilerle mücadele gününde çabasız bir şekilde yine düşünmeden verir yine de yorulmaz."[1026] beytinde olduğu gibi *vitr'in* karşılığı olan *şef'* anlamındadır. Bu beyitte önce bir kere yüz bağışladı sonra bir yüz daha bağışladı (peşi sıra birbiri ardınca devam ederek) iki yüz ile çift oldu anlamındadır. *Aracılık etmek* anlamında ise: "O, kendisine en faziletli/iyi şefaat eden ve en faziletli/iyi şefaat edilen kimselerin şefaatlerinin fazilet ve iyiliği, hükümdarlar ve köleler bir araya geldiklerinde belli olur."[1027] beytindeki gibi yer verilmiştir. Mecaz anlamda *aracılık etmek* olarak da yer almaktadır. Komşularının açlıklarının giderilmesine aracılık etmek/yardımcı olmak anlamında "Ve komşularının

---

[1019] Elçilerin İşleri, 10/39-43
[1020] Matta, 10/32-33.
[1021] İbrânîler, 7/25.
[1022] Timoteos, 2/1-5.
[1023] Yuhanna, 2/2.
[1024] Romalılar, 8/26.
[1025] Romalılar, 8/34.
[1026] "والواهِبُ المائةَ المِعكَاء يشَفَعُها يوْمَ النِضالِ بأُخرْى غيْر مجْهود" Evs b. Hacer, 25. Ayrıca bkz.: "أتَاكَ امْرُؤٌ مُسْتَبْطِنٌ لَي بِغْضَةً له من عَدُوٍّ مثْلُ ذلك شافع" "Biri bana karşı derin bir kin (iftira/yalan) atan, düşmanlardan birine de iftira atarak ona şefaat eden biri geldi." Burada da bir nefret bir de düşmanda olan nefret olmak üzere çift anlamına gelmektedir. Senin nefretin düşmanın aracılık etmesine de benzemektedir. Nâbiga ez-Zübyânî, 165.
[1027] "وأفضلَ مشفوعا إليه وشافعا غَدَاةَ غَدَوا فيهمْ ملوكٌ وسُوقةٌ" Nâbiga ez-Zübyânî, 175. Ayrıca bkz.: "فككتَ عديا كلها من إسارها فأفضِلْ وشفِّعْني بقيس بن جَحْدَرِ" "Adiy kabilesinin tamamına şefaat ettin ve tutsaklıktan kurtardın, öyleyse daha iyisini yap ve ben Kays bin Cedar'a şefaat edeyim." Ebû Seffâne Hâtim b. Abdillâh b. Sa'd et-Tâî, *Divanü Şi'ri Hâtim b. Abdillâh et-Tâî ve Ahbarihi*, (thk.: Adil Süleyman Cemal), Mektebetu Hanci, Kahire 1990, 51.

açlıklarını uzaklaştırırlar (والشَّافِعُونَ) ki, o tomurcuklanan bir dal gibi görünene kadar."[1028] beyitlerinde kullanımı örnek olarak verilebilir.

1.7.1. Kur'an ve Hadislerde Şefaat Kelimesi

Kur'an'da "şef" kökünden türeyen kavramlar otuz bir defa yer almaktadır.[1029] Bir yerde sözlük anlamında, on üç yerde terim olarak şefaat (mastar) kalıbında, diğer ayetlerde ise isim ve fiil şeklinde geçmektedir.[1030] Şefaatle ilgili ayetler dünyadaki şefaat ve ahiretteki şefaat olmak üzere iki durumdan bahsetmektedir. Nüzul sırasını esas alarak ilgili ayetlere yer vermek konunun işlenişi açısından önem arz etmektedir.

Kur'an'da iki yerde "dünyada uygulanagelen bir aracılıktan" bahseden, bir hayra veya şerre aracı olmak anlamında şefaati ifade eden ayet[**1031**] ile Allah ile aralarında "dünyadayken putları aracı kılmak" anlamında şefaati ifade eden ayet[1032] yer almaktadır. Şefaatin ahiret bağlamında zikredildiği Allah'tan başkasının şefaatinin olmayacağı ayetler[1033] ile hiç kimsenin şefaatçi olmayacağı, kimseden şefaat kabul edilmeyeceği, fayda vermeyeceği ve şefaatin olmadığı ayetler bulunmaktadır.[1034] Bu ayetler yanında, 'Allah'ın izniyle',[1035] 'sözünden razı olunan',[**1036**] 'söz almış olan',[1037] 'hakka şahit olanlardan şefaat edecek diğer kimseler'[1038] ve meleklerin şefaati[**1039**] hakkında da ayetler

---

[1028] "والشَّافِعُونَ الجُوعَ عَنْ جَارِهِمْ حَتَّى يُرَى كَالْغُصْنِ النَّاضِرِ" A'şâ, 145.
[1029] Bakara: 2/48, 123, 254, 255; Nisâ: 4/85; En'âm: 6/51, 70, 94; A'râf: 7/53; Yûnus: 10/3, 18; Meryem: 19/87; Tâ-Hâ: 20/109; Enbiyâ: 21/28; Şuarâ: 26/100; Rûm: 30/13; Secde: 32/4; Sebe': 34/23; Ya Sîn: 36/23; Zümer: 39/43, 44; Mü'min: 40/18; Zuhrûf: 43/86; Necm: 53/26; Müddessir: 74/48; Fecr: 89/3.
[1030] Abdulbâkî, 384. Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 371.
[1031] "*Her kim güzel bir işe aracılık ederse... Her kim de kötü bir işe aracılık ederse...*" Nisâ: 4/85.
[1032] "*Bunlar Allah'ın yanında bizim şefaatçilerimizdir.*" Yûnus: 10/18.
[1033] "*Yoksa onlar Allah'ın dışında başka şefaatçiler mi edindiler?... De ki: Bütün şefaat Allah'ındır...*" Zümer: 39/43-44. Ayrıca bkz.: Secde: 32/4; En'âm: 6/51, 70.
[1034] Müddessir: 74/48; A'râf: 7/53; Şuarâ: 26/100-101; Bakara: 2/48, 123, 254; Ya Sîn: 36/23-24; En'âm: 6/94; Mü'min: 40/18; Rûm: 30/13.
[1035] Yûnus: 10/3; Ayrıca bkz.: Sebe': 34/23; Bakara: 2/255.
[1036] "*O gün, Rahman'ın şefaat etmesi için kendisine izin verdiği ve sözüne razı olduğu kimselerden başkasının şefaati fayda vermez.*" Tâ-Hâ: 20/109.
[1037] "*Rahman'ın nezdinde, bir söz almış olan kimseden başkaları şefaat yetkisine sahip olamayacaklar!*" Meryem: 19/87.
[1038] "*Onların, Allah'tan başka tapındıkları (putlar) şefaat etme hakkına sahip değildirler. Ancak, bilerek hakka şahit olan kimseler bunun dışındadır.*" Zuhrûf: 43/86.
[1039] "*Göklerde nice melekler vardır da Allah dileyip razı olduğuna izin vermezden önce şefaatleri hiçbir şeye yaramaz.*" Necm: 53/26. Ayrıca bkz.: Enbiyâ: 21/28.

zikredilmiştir. Bunların dışında şefaat kelimesi zikredilmediği halde bazı ayetlerin[1040] şefaate işaret ettiği söylenmektedir.

Şefaatin varlığını ifade eden hadis rivayetlerinde; Hz. Peygamberin cennette şefaat edecek ilk kişi olacağı,[1041] şefaatin büyük günah işleyenlere olacağı,[1042] makâm-ı mahmûd'un şefaat makamı[1043] olduğu, her peygamberin kendisine has duası olduğu ve Hz. Peygamber'in bunu şefaat için sakladığı[1044] belirtilmektedir.

Bu konuda en meşhur rivayet, Şefaat-i Uzma olarak adlandırılan hadistir. Kıyamet günü güneşin tüm sıcaklığı etki ederken insanların Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'dan şefaat dileyecekleri, onlarınsa birtakım mazeretlerle insanları Hz. Peygamber'e yönlendirecekleri yer almaktadır. Hz. Peygamber'e yetki verileceği, onun da şefaatiyle cehennemlikleri cehennemden çıkarıp cennete sokacağı belirtilmiştir.[1045]

Sadece Hz. Peygamber'in değil, nebîlerin[1046], meleklerin[1047], âlimlerin ve şehitlerin[1048], oruç ve Kur'an'ın[1049], hafızların,[1050] bazı mü'minlerin[1051] ve iyi amellerin[1052] şefaat edecekleri de hadislerde belirtilmiştir. Bazı rivayetlerde de bütün şefaatçiler şefaat ettikten sonra hiçbir hayırlı ameli olmadığı için cehennemde olan mü'minlere bizzat Allah şefaat edip cehennemden çıkartacağı ve bunların *rahmanın azadlıları* olarak adlandırıldıkları nakledilmiştir.[1053]

Şefaatin varlığına yer veren hadis rivayetleri yanında şefaatin olmayacağını ifade eden rivayetler de bulunmaktadır: Hz. Peygamber, başta kızı, halası ve amcasını

[1040] "*Rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin.*" İsrâ: 17/79. Ayrıca bkz.: Duhâ: 93/5; Âl-i İmrân: 3/159; Nisâ: 4/41, 64; Muhammed: 47/19; Fetih: 48/8.
[1041] Müslim, İman, 330; Fedail, 3; İbn Mâce, Zühd, 4308; Ebû Dâvûd, Sünnet, 4673; Tirmizî, Cenaiz, 1062. Ayrıca burada yer vermediğimiz şefaatin varlığını ifade eden rivayetler için bkz.: Buhârî, Rikak, 142, 150, 153; Tevhid, 135; Müslim, İman, 306, 316; Salat, 3; Ebû Dâvûd, Sünnet, 4740; Tirmizî, Cehennem, 2600; Kıyamet, 2441; Menâkıb, 3616; İbn Mâce, Zühd, 4311, 4317; Nesâî, Teyemmüm, 429.
[1042] İbn Mâce, Zühd, 4310; Ebû Dâvûd, Sünnet, 4739; Tirmizî, Kıyamet, 2435.
[1043] Buhârî, Tevhid, 66; Tefsir, 239, 240; benzer rivayet için bkz.: Müslim, Salat, 11; İbn Mâce, Ezan, 722; Zühd, 4307; Ebû Dâvûd, Salat, 529; Tirmizî, Tefsir, 3137; Menâkıb, 3614; Namaz, 211; Nesâî, Ezan, 671.
[1044] Buhârî, Tevhid, 100; Daavât, 1; Müslim, İman, 334; Tirmizî, Dua, 3602.
[1045] Buhârî, Zekât, 76, Tefsir, 233; Tevhid, 39, 136; Rikak, 149, Enbiya, 15, 17, 36; Müslim, İman, 322, 326, 327; İbn Mâce, Zühd, 4312; Tirmizî, Kıyamet, 2434; Tefsir, 3148.
[1046] Müslim, İman, 302; İbn Mâce, Zühd, 4313; Nesâî, Namaz, 1128.
[1047] Müslim, İman, 302; Nesâî, Namaz, 1128.
[1048] Ebû Dâvûd, Cihad, 2522; İbn Mâce, Cihad, 2799; Zühd, 4313; Tirmizî, Cihad, 1663.
[1049] Müslim, Salati'l-Müsafirin, 252; İbn Mâce, Edeb, 3786.
[1050] İbn Mâce, Mukaddime, 216; Tirmizî, Fedaili'l-Kur'an, 2891
[1051] Müslim, İman, 302; Cenaiz, 58; İbn Mâce, Zühd, 4316, 4323; Tirmizî, Kıyamet, 2438
[1052] İbn Mâce, Cenaiz, 1488; Edeb, 3685; Ebû Dâvûd, Cenaiz, 3170; Nesâî, Cenaiz, 1964.
[1053] Buhârî, Tevḥîd, 24; Müslim, İman, 302.

zikrederek Kureyşlilere ve Abdimenafoğullarına kendilerini kurtarmalarını, kendisinin onlara bir yararının olmayacağını söylemiştir.[1054] Kaynaklarda geçen bir diğer rivayet de şu şekildedir: Hz. Peygamber ölüm döşeğindeki amcası Ebû Tâlib'e 'La ilahe illallah' demesini istemiş, amcası; 'Abdülmuttalib'in dini üzere' olduğunu söyleyince Hz. Peygamber; ölene kadar amcasına bağışlanma dileyeceğini zikretmiştir.[1055] Bunun üzerine Hz. Peygamber'in uyarıldığı[1056] kaynaklarda yer almaktadır. Hz. Peygamber, kıyamet günü kendisine kimsenin 'beni kurtar' diye gelmemesini, onun için bir şey yapamayacağını ifade etmiştir.[1057]

1.7.2. İslam Düşüncesinde Şefaat Kavramı

Şefaat'in kelime anlamından hareketle müfessirler "*Çift olana* (شفع) *ve tek olana* (وتر) *(yemin olsun!)*"[1058] ayetindeki şef kelimesinin Hz. Âdem ile Hz. Havva'ya, vitr kelimesinin ise Allah'a karşılık geldiğini[1059] ifade etmişlerdir. Şef' için bayram günleri, vitr için arefe günü denilmiştir. Ayrıca çift anlamına gelen şef'ten maksadın yaratıkları, tek anlamına gelen vitrden maksadın Allah'ı, her çift ve tekin namazı/ibadeti ifade ettiği zikredilmiştir.[1060] Tek ve çifti bir şeye hasretmenin doğru olmayacağı, bunların genel mana ifade ettikleri de söylenmiştir.[1061] Bunun yanında, önceki ayetlerde zamana yemin edildiği için tek ve çiftin zaman ile alakalı olabileceği ifade edilmiştir.[1062] Kanaatimizce çift olmak şefaat kelimesini tam olarak yansıtmaktadır. Kişi tek iken şefaatçi kıldığı varlık ya da nesne ile çift olmaktadır. Bu yönüyle şirke red tevhide davet durumu ayette ifade edilmiştir.

Şefaat Mekke döneminde müşrik Arapların hayatında yer etmiş itikâdî bir olgudur. Onların günlük hayatlarının bir rutinidir. Kur'an inmeye başladıktan sonra Mekke müşrik

---

[1054] Buhârî, Vesaya, 16; Tefsir, 291; Menâkıb, 36; Müslim, İman, 350; Nesâî, Vesaya, 3584.
[1055] Buhârî, Cenaiz, 114; Tefsir, 292; Müslim, İman, 39; Nesâî, Cenaiz, 2008.
[1056] "*Müşriklerin cehennem ehli oldukları peygamber ve ashabı için kesinleştikten sonra akrabaları dahi olsa ne peygamberin ve ne de mü'minlerin onlar için Allah'tan af dileme hakkı yoktur.*" Tevbe: 9/113; "*Doğrusu sen sevdiğine hidayet veremezsin ancak Allah kimi dilerse hidayet verir...*" Kasas: 28/56.
[1057] Buhârî, Zekât, 8. Benzer bir rivayet için bkz.: Cihad ve Siyer, 271; Müslim, İmare, 24. Bazı rivayetlerde şu ifadeler de yer almaktadır: "Umarım ki, benim şefaatim kıyamet gününde ona bir fayda verir de kendisi cehennemin sığ bir yerine konur." Buhârî, Rikak, 148; Müslim, İman, 360.
[1058] Fecr, 89/3.
[1059] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 687; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 457.
[1060] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 265-266; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* VI, 367; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 163-164; Kurtubî, XXII, 258-260; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 637; Elmalılı, IX, 186-189; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 457.
[1061] Taberî, XXIV, 348-356; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 187; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 309.
[1062] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 434.

toplumunun tevhide aykırı tüm söylem ve eylemleri eleştirilmiş hâkimiyetin Allah'a ait olduğu ısrarla vurgulanmıştır. Bu vurgulardan bir tanesi[1063] hayra ve şerre öncü olmak anlamında bir aracılıktan bahsetmektedir. Kötü davranışların olumsuz sonuçlara sebep olacağı için terk edilmesi, iyi davranışlar sergileyerek güzel sonuçlar elde etmeye çalışılması teşvik edildiği[1064] ortadadır.

Aslında İslam öncesinde Yahudilikte peygamberler ve din adamlarından, Hıristiyanlıkta kurtuluş inancının neticesi olarak başta Îsâ Mesih ve azizlerden, günahların affı için şefaat beklentisinin varlığı bilinmektedir.[1065] Müşriklerin şefaat anlayışı, ahireti inkârları nedeniyle tamamen dünya ile alakalıdır. Allah, mü'minlerin velîsi olup, O'ndan başka velîler edinilmesi yasaklanmıştır. Müşrikler ise kendi velîlerinden şefaat beklemişlerdir. Aslında konu şirk ile alakalıdır. Çünkü müşrikler, putlara Allah ile aralarında aracı olmaları için tapmışlardır.[1066] Oysa darda kaldıklarında da Allah'a sığındıkları, onların ahirette şefaat beklentilerinin sadece zandan ibaret olduğu belirtilmiştir.[1067]

Tevhid inancı bozulan toplumlar gaybi bir varlık olan Allah'ı tanımak yerine, önce O'nu temsil ettiği iddiasıyla şekil, suret ve maddeye yönelmiş, sonrasında onlara çeşitli anlamlar yüklemiş ve ilahi özelliklerle niteleyerek sembollere tapar hale gelmiştir. Bu sebeple kendisine dahi faydası olmayan insan ya da varlıkların ne dünyada ne de ahirette şefaat edemeyeceği söylenmiştir.[1068] Tevhid inancından sapma sonucu pek çok hurafe yaygınlık kazanmış, insanlar müşrik zihniyetin bir tezahürü olarak birtakım varlıklardan medet umar hale gelmiştir. Nisâ suresi 85'inci ayette iyi ve kötü şefaat yani dünyaya ait iki kavram yer almaktadır. Bu şefaatlerin dünyada, insanlar arasında olduğu ve sorumluluk doğurduğu gerekçe gösterilerek kıyamet günü Hz. Peygamber dâhil, beşerler arasında böyle bir şefaatin olmayacağı iddia edilmiştir.[1069]

[1063] "*Her kim güzel bir işe aracılık ederse, ona ondan bir pay vardır. Her kim de kötü bir işe aracılık ederse, ona da ondan bir hisse olur. Allah her şeyi gözetiyor.*" Nisâ: 4/85.
[1064] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 394; Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 359-365; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 118.
[1065] Alıcı, 411.
[1066] Zümer: 39/3. Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Pınar Yay., İstanbul 2007, 48-50.
[1067] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 160.
[1068] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 213; Yaşar Düzenli, *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'an ve Şefaat*, Pınar Yay., İstanbul 2008, 11.
[1069] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 108.

Şefaat olgusunun olağan durumuna bir örnek olarak savaşta Müslümanların yanında yer alınması teşvik edilmiş, düşmana yardım edilmemesi emredilmiştir.[1070] Mü'mine yapılan tüm iyilikler bir şefaat olarak kabul edilmiştir.[1071] Bu tarz davranışlar ister bireysel ister kamusal olsun sevap olarak, kötü davranışlar ise ceza olarak karşılık görecektir.[1072] Kur'an'da dünyada şefaate dair vurgulardan birinde[1073] müşriklerin dünya hayatındaki tavırları eleştirilmektedir. Müşriklerin pek çok putları vardı ve bunları dünyadayken Allah ile aralarında aracı/şefaatçi kılmışlardı. Aslında onlar ahirete inanmıyorlar ve şayet ahiret varsa orada da bize aracı olurlar diyorlardı.[1074] Müşriklerin şefaat olgusu, dünyada bir kralın etrafındaki tebaasına hizmet ederek onlardan aracılık beklemelerine benzemektedir.[1075] Yeniden dirilişi inkâr eden bir topluluk elbette dünyadaki bir aracılıktan[1076] bahsedecektir.

Kur'an, kıyamet zamanında şefaat hakkında, Allah'tan başkalarının şefaatçi edinilmemesi, bütün şefaatin Allah'a ait olduğu hususunda ciddi uyarılara yer vermiştir. Pek çok ayette[1077] müşriklerin beklentileri reddedilmiştir. Âlimler, meleklerin ya da putların şefaat edemeyeceklerine, şefaat edeceklerin hepsinin ancak Allah'ın izniyle ve razı olduğu kimselere[1078] şefaat edeceklerine yer vermişlerdir. Çünkü Kureyş müşriklerinin edindiği ilahlar bâtıl olup Allah katında hiçbir değeri yoktur.[1079] Hiçbir işe yaramayan bu putlarla ilgili şefaat iddiası aslında şefaatin anlamını değil sonucunu ortaya koymaktadır.[1080] Ehl-i sünnet'e göre; şefaati kabul etmeyenler, Allah'ın razı olduklarını[1081] ve şefaatçilerin olmadığını[1082] ifade eden ayetleri şefaatin yokluğuna delil

---

[1070] Taberî, VII, 268; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 211-212; Kurtubî, VI, 484-485.
[1071] Mâverdî, *en-Nuket,* I, 512; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 118; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 211-212; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 87; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 380; Elmalılı, III, 39.
[1072] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 330-331.
[1073] "*Bunlar Allah'ın yanında bizim şefaatçilerimizdir" diyerek...*" Yûnus: 10/18.
[1074] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 232; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 123; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 532.
[1075] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 31; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 532.
[1076] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 12.
[1077] "*Yoksa onlar Allah'ın dışında başka şefaatçiler mi edindiler?... De ki: "Bütün şefaat Allah'ındır...*" Zümer: 39/43-44. Ayrıca bkz.: Secde: 32/4; En'âm: 6/51, 70.
[1078] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 679; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 345; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 309; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 285; Kurtubî, XVIII, 288-289; Elmalılı, VI, 499; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 21.
[1079] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 44.
[1080] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 356.
[1081] Enbiyâ: 21/28.
[1082] Mü'min: 40/18.

kullansalar da, Allah'ın razı oldukları ifadesinin, iman edip salih amel işleyenleri, şefaatçilerin olmadığı ifadesinin de Mekke müşriklerini kapsadığını belirtmişlerdir.[1083]

Mekke kâfirlerinin şiddetle uyarıldığı ayetlerdeAllah'a ortak koşanların şefaatçi bulamayacağı, Allah'tan başka dost ve şefaatçi olmadığı zikredilmektedir.[1084] Mü'minlere hitabeden bir ayette ise kıyamet günü yanlarında hiç kimse olmayacağı endişesi taşıyanlardan bahsedilmektedir.[1085] Oysa mü'minlere Allah'ın şefaatçi olacağı fakat kâfirlere olmayacağı[1086] belirtilmiştir. Bu ayet hakikatte, mü'minlere şirkten uzak durmalarına yönelik bir uyarıdır.[1087] Mü'minlere bir uyarı daha yapılmakta,[1088] şirke düşenler ve ahireti yalanlayanlara hiçbir şefaatçinin şefaatinin olmayacağı ifade edilmektedir.[1089] Çünkü dünya ile ahiret birbirinden farklıdır.[1090]

Benzer bir uyarı o gün şefaatin olmayacağıyla ilgilidir.[1091] Burada tevbe etmeden ölen kâfirlerden bahsedildiği dolayısıyla Allah'ın izin verdiklerinin şefaat edeceği ifade edilmiştir.[1092] Ancak dünyada işleyen kefalet sistemi geçerli olmayacak, kimsenin kimseye faydası olmayacaktır.[1093] Yahudilerin beklentisinde olduğu gibi günahkârlara şefaat edecek bir peygamber olmayacağı, şefaat etmek isteyen olsa da kabul edilmeyeceği vurgulanmıştır.[1094] Mu'tezilî Kâdî Abdulcebbâr, tövbe etmeden ölen büyük günah sahibinin lütuf ile cennete girmeyeceğini, bağışlanmasının caiz olmayacağını ve şefaat etmek istediği zaman peygamberin ikramının reddedilmiş olacağını söylemiştir. Ona göre böyle bir kimsenin peygamberin şefaati vesilesiyle cehennemden çıkması mümkün

---

[1083] Üsmendî, 181-183.
[1084] Rûm: 30/13; Secde: 32/4.
[1085] "*Kendileri için rablerinden başka bir velî ve bir şefaatçi bulunmayıp Rableri huzurunda toplanmanın korkusunu yaşayanları onunla (Kur'an'la) uyar.*" En'âm: 6/51.
[1086] Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 71; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm,* 209-210; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 244; Kurtubî, VIII, 387; Elmalılı, III, 433.
[1087] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 151-152.
[1088] "*Bir kimse (Ahirette) kendi yaptıklarına mahkûm edilirse artık onun için Allah'tan başka ne bir sahip ne de bir şefaat edici bulunur.*" En'âm: 6/70.
[1089] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 568.
[1090] Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 99, 101; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 169.
[1091] "*Ve öyle bir günden korkun ki, kimse kimseden (kimse namına) bir şey ödeyemez, kimseden şefaat de kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz, hem onlara yardım olunacak da değillerdir.*" Bakara: 2/48.
[1092] Taberî, I, 632; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 78-79; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 341.
[1093] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 121-122.
[1094] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 266; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 87.

değildir. O, Allah'ın Hz. Peygamber'e zalimlere şefaat etmeyi yasakladığını[1095] iddia etmiştir.[1096] Ehl-i sünnet'e göre ise bu ayetler kâfirler içindir.[1097]

Bu konuda farklı görüşleri değerlendiren âlimler, Hz. Peygamber'in kendisine verilen şefaat yetkisiyle cehennemde cezalandırıldıktan sonra bir topluluğu oradan çıkartacağı[1098] ve kâfirlere şefaat olmayacağı hususunda ittifak edildiğini belirtmişlerdir. Onlara göre, Mu'tezile'nin sevaba nail olan şefaate de nail olur fakat büyük günah işleyene şefaatin olmayacağı iddiası doğru değildir.[1099] Kâdî, Hz. Peygamber'in, tövbe eden mü'minlere şefaat edeceğini söylemiştir. Ona göre şefaat, ihtiyacı olana fayda sağlaması ya da zararı gidermesidir. Tövbe etmeksizin ölen fâsık kimseye şefaat edilmesini, bir başkasının çocuğunu öldürüp o başkasının da kendisini öldüreceğini beklerken meydana gelecek şefaate/affa benzetmektedir. Ona göre bu çirkin bir durumdur.[1100] Ehl-i sünnet'e göre ise şefaat mü'minden zararın giderilmesidir.[1101] Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki fark burada tövbe konusudur.

Kâdî, büyük günah işleyenlere şefaat edileceğine dair rivayetlerin sıhhatlerinin problemli olduğunu söylemiş, Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlerden sadece tövbe edenlere şefaat edeceğini belirtmiştir.[1102] Mu'tezile'nin bir kısmı şefaatin Hz. Peygamber tarafından, mü'minlerin cennetteki makamlarını yükseltmek şeklinde olacağını söylemişlerdir. Ehl-i sünnet'e göre hak edilmiş bir cezanın Allah'ın lütfuyla affedileceği ve büyük günah sahiplerine şefaat edileceği Kur'an ve Sünnet ile sabittir.[1103] Kâfire şefaat edilmeyeceği kesindir. Asi ve zalim olan mü'minler ise cehenneme uğrayacak ancak orada ebedi olarak kalmayacaktır.[1104]

[1095] Kâdî'nîn delil olarak öne sürdüğü ayetler için bkz.: Bakara: 2/48; Mü'min: 40/18; Zümer: 39/19; Enbiyâ: 21/28.
[1096] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 689.
[1097] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157-158.
[1098] Eş'arî, *el-İbâne ʿan Usûli'd-Diyâne,* Dârü İbn Zeydûn, Beyrut 2011, 11.
[1099] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 57-60; Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 638.
[1100] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 688.
[1101] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157-158.
[1102] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 690-691.
[1103] Eş'arî, *Makâlât,* II, 474; Eş'arî, *el-İbâne*, 7, 69; Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 162-163; İbn Fûrek, 171; İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ʿani'l-Firaki'l-Hâlikîn,* (nşr.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), Mektebetü'l-Hanci, Mısır 1955, 155; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 268-269; İbn Hazm, IV, 53; Lâmişî, 126; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* 470-471; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 75-76; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 341.
[1104] Kurtubî, II, 78; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 87.

Bunların yanında Bâkıllânî'ye göre şefaatin olmayacağına dair rivayetlerin kaynağı bilinmezken olacağına dair pek çok rivayet olup hepsi mütevatirdir.[1105] Pezdevî'de pek çok meşhur rivayet olduğunu ve bunların ilim sebebi olduğu için zorunlu olarak inanmak gerektiğini söylemiştir.[1106] Şefaatin olacağı kimi âlimlere göre de müstefiz[1107] hadislerle sabittir. Onlara göre büyük günah işleyenlere şefaat edileceğine dair rivayet *manen mütevatirdir*.[1108] Fakat şefaat hakkında kaynaklarda yer alan rivayetler incelendiğinde şefaat konusunun ayetlere nazaran daha belirgin bir şekilde yer aldığı, bazı hadislerin uydurulduğu da bilinen bir hakikattir. Bidat ehline şefaat olmayacağı fakat hırsızlık veya zina yapsa da mü'minlerin şefaate nail olacağı ya da şefaatin ehl-i beyte özel olduğunu belirten rivayetler böyledir.[1109]

Ehl-i sünnet âlimleri, bidatlerin zuhuruna kadar şefaatin olacağı hususunda ittifak olduğunu, şefaatin inkârı için bir gerekçe olmadığını ve sadece günahkârlar değil herkesin şefaat beklediğini söylemişlerdir.[1110] Allah'ın, dilediği günahı bağışlayacağını çünkü affetmenin güzel bir şey olduğunu belirtmişlerdir.[1111]

Şefaat ile ilgili ayetlerde Allah'ın şefaate izin vereceği şeklinde bir izlenim oluşsa da iznin kimlere verileceği meçhuldür. Hadis rivayetlerine ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği, müşriklerin meleklere, ehl-i kitâbın peygamber ve din adamlarına güvenerek şefaat beklemelerinin, Kur'an'da kınandığı belirtilmiştir. Kınananların bir kısmı da bid'at, hayal ve hurafe ürünü vaatler ile şefaat sözü verenlerdir. Ayrıca Allah'ın razı olduklarına şefaat edecek olanların insanlar değil melekler olduğu, onlar dahi, Allah'ın razı olmadıklarına şefaat edemezken insanların şefaatlerinin de mümkün olmayacağı vurgulanmıştır. Hz. Peygamber, Allah'ın razı olduklarından olduğu için şefaat edecektir

---

[1105] Bâkıllânî, *et-Temhîd,* 416, 419; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 393; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157.
[1106] Pezdevî, 166. Ayrıca bkz.: Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd li-Kavâ'idi't-Tevhîd* (thk.: Habîbullah Hasan Ahmed), Dârü't-Tıbâatü'l-Muhammediyye, Kahire 1986, 373; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 144-145.
[1107] "Râvilerinin sayısı veya senedlerinin azlığı-çokluğu bakımından hadisler mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılır. Haber-i vâhid (haber-i âhâd) olan hadisler meşhur (müstefîz), azîz ve garîb şeklinde tasnif edilir. Müstefîz, Haber-i vâhidin en üst derecesidir." Zekeriya Güler, "Müstefîz", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 135, (135-136).
[1108] Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 75-76.
[1109] Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaat", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 412-413.
[1110] Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 393-395.
[1111] Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye,* (thk.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, Kahire 1992, 81.

görüşü ağırlık kazansa da rivayetlerde peygamberlerin, sırayla şefaat talebine karşılık, şefaat edemeyecek oluşu ihtiyatlı yaklaşılması gereken rivayetlerdendir.[1112]

Bir grup ayette de o gün şefaat ve şefaatçi beklentisi içerisinde olunacağından, şefaat ve şefaatçi ile karşılaşamayacaklarından, şefaatçilerin şefaatinin fayda vermeyeceğinden bahsedilmekte, Allah birine zarar vermek isterse şefaatin faydasız olacağı vurgulanmaktadır.[1113] Ehl-i sünnet'e göre ayette[1114] zikredilen şefaat müminlere fayda vermeyecekse kâfirleri hariç tutmak anlamsız olacaktır.[1115] Çünkü ayette bahsedilenler kâfirlerdir.[1116]

Müfessirler, şefaatçilerin şefaatinden kastın nebîler, melekler[1117] ve insanların (peygamberler ve velîler)[1118] şefaati olduğunu belirtmiş, namazı kılmayan, yoksulu doyurmayan, günaha dalan ve ahireti inkâr edenlere şefaat edilmeyeceğini ancak yukarıda yer verdiğimiz rivayetlerden bazılarını zikrederek Allah'ın yarattıklarından bir kısmının diğer kısmına (günah işleyenlere) şefaat edebileceğini söylemişlerdir.[1119]

Ehl-i sünnet'e göre nebîler, resûller ve âlimler,[1120] peygamberler ve mü'minlerin hayırlıları,[1121] melekler,[1122] sıddıklar[1123] ile şehitler[1124] *büyük günah* işleyene şefaat edeceklerdir. Hatta âlimler, zâhitler, âbidler ve Müslümanlar'ın çocukları,[1125] Allah'ın doksan dokuz ismini bilenler[1126] ile ehl-i hak[1127] şefaat edebileceklerdir.[1128] Bunun da ötesinde salih kimseler babalarına, çocuklarına, akrabalarına, hocalarına, öğrencilerine ve

---

[1112] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 159.
[1113] "*Artık şefaatçilerin şefaati onlara fayda vermez.*" Müddessir: 74/48: (Kur'an'da nüzul sırasına göre şefaat kavramı ilk olarak bu ayette yer almıştır). Ayrıca bkz.: Şuarâ: 26/100-101; A'râf: 7/53; Yâsîn: 36/23.
[1114] Müddessir: 74/48.
[1115] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 373; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 144-145.
[1116] Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 638.
[1117] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 499; II, 41; III, 271.
[1118] Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 178.
[1119] Taberî, XXIII, 453; Elmalılı, VIII, 430.
[1120] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 268-269; İbn Hazm, IV, 53; Pezdevî, 166; Elmalılı, VI, 363-364.
[1121] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm,* 209; Ömer en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî,* 312; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 75-76; Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, 145.
[1122] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 268-269; İbn Hazm, IV, 53; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 263; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 211; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 568; Elmalılı, VI, 363-364.
[1123] Kurtubî, XXI, 398.
[1124] Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid,* 69.
[1125] İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn,* 155.
[1126] Buhârî, Daavat, 68; Müslim, Zikir, 5.
[1127] Üsmendî, 181-183.
[1128] İsferâyînî, *Akîde*, (nşr.: Richard M. Frank), Paris, 1989, 136.

başkalarına şefaat ederler.[1129] Hz. Peygamber'in şefaati ise hem insanlar hem de cinler için gerçekleşecektir.[1130]

Yakın dönem Şîi müfessirlerden Tabâtabâî (ö. 1904/1981), ayetlerin bir kısmının şefaati Allah'a hasrettiğini bir kısmının da Allah'ın izniyle ve razı olduğu bazı kimselerin şefaat edebileceklerini ifade ettiğini bu sebeple her durumda şefaatin gerçekleşeceğini söylemiştir.[1131]

Mâtürîdî, Mu'tezile ve Hâricîlerin bazı ayetleri[1132] delil getirerek şefaati reddettiklerini oysa başka bazı ayetlerde[1133] de şefaatin kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir. O, şefaatin yokluğunu değil, bazı kimseler için yokluğunun söz konusu edilebileceğini belirtmiş, Şuarâ suresi 100'üncü ayet ile Bakara suresi 254'üncü ayetin kâfirler için olduğunu zikretmiştir.[1134] Ona göre müşrikler, dünyada yaptıkları şefaati ahirette de arayacaklardır.[1135] Kâfirlerin, mü'minlere şefaat eden melek ve peygamberleri görünce kendilerinin, ne şefaatçilerinin ne de dostlarının olmadığını itiraf edecekleri de Mâtürîdî ve bazı âlimler tarafından vurgulanmıştır.[1136]

Bakara suresinin 123'üncü ayetinde, kimsenin kimse adına bir şey yapamayacağı, kâfir birine hiç kimsenin şefaatinin fayda etmeyeceği vurgulanmıştır. Ancak âlimler yine, Allah'ın rızası varsa,[1137] şefaat edileceğini ifade etmişlerdir. Dünyadaki şefaatin ahirette karşılığının olmadığını[1138] ve Allah'ın izni olmadan kimsenin kimseye şefaat edemeyeceğini[1139] söylemişlerdir. Ayrıca, ayette zikredilen günden kastın; kıyametin tamamını kapsayan bir gün olmadığı, kastedilen kimselerin mü'minler değil tövbe etmeden ölen kâfirler olduğu, şefaati iptal eden bir delil olmadığı söylenmiştir.[1140] Mu'tezile, o gün şefaatin fazilet ve üstünlük için olacağı, bir yanlışın affı için

---

[1129] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* II, 792.
[1130] Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, 145.
[1131] Tabâtabâî, IV, 132-135.
[1132] Şuarâ: 26/100; Bakara: 2/123, 254.
[1133] Enbiyâ: 21/28; Tâ-Hâ: 20/109.
[1134] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 271-273; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 75-76.
[1135] Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 364.
[1136] Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 313; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 401; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 152; Kurtubî, XVI, 47; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 143; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 571.
[1137] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 212; Taberî, IV, 534-535; Kurtubî, IV, 271.
[1138] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 153-154.
[1139] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 209; Elmalılı, II, 155-156.
[1140] Alûsî, I, 398-400.

olmayacağını belirtmiş,[1141] fakat onların görüşüne Mâtürîdî itiraz etmiş, günah sahibi olanlar için geçerli olduğunu vurgulamıştır.[1142]

Müşriklerin hesap günü yalnız kalacağından bahseden ayet[1143] ile hesap gününün dehşetinden bahseden ayette,[1144] müşrik zihniyet eleştirilmekte şefaat beklentilerinin boşa çıkacağı belirtilmektedir.[1145] Aslında ayetin eleştirdiği, müşriklerin inanç sistemlerini şefaat üzerine bina etmeleridir.[1146]

Kur'an'da bazı ayetlerde,[1147] şefaatin Allah'ın iznine bağlı olduğunu ve sözünden hoşnut olduğu kimselerin şefaat edeceği ifadesi yer almaktadır. İzin kelimesinin yer aldığı ayetler, bütünlük içerisinde değerlendirildiği zaman müşriklerden bahsettiği, şefaat inancını eleştirdiği, kınadığı ve reddettiği görülmektedir. Bunun yanında izin kelimesi ve sözünden razı olduğu kimseler ifadesinden hareketle kelime-i şehadet söyleyen ve tevhid ehlinden olanlara şefaat edileceği ifade edilmiş,[1148] büyük günah sahibi olsa dahi, mü'min kimsenin, imanı ve itaati nedeniyle razı olunan kimse olduğu söylenmiştir.[1149]

Ehl-i sünnet, Allah ile aralarına aracı tayin edenler için şefaat olmayacağını fakat Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlere ve diğerlerinin (melekler ve peygamberler) de şefaatlerinin gerçekleşeceğini belirtmişlerdir.[1150] Âlimler, iznin ya şefaatçiye ya da şefaat edilecek olana verilebileceğine,[1151] kalplerinden korku giderilecek olanların[1152] da; şefaat edenler ve şefaat edilenler olacağına[1153] yer vermişlerdir.

Fakat şefaat için insanlar ile Allah'ın arasına konulan aracıların şefaatçi değil boş bir kuruntu olduğu da zikredilmiştir.[1154] Yüce Divanın, şefaat ve iltimas alanı olmadığı, meleklerin, Allah'ın izin verdiklerine ve razı olduklarına şefaat edecekleri[1155]

[1141] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 479-480.
[1142] Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 151, 154-155.
[1143] En'âm: 6/94.
[1144] Mü'min: 40/18.
[1145] Bâkıllânî, *et-Temhîd,* 424; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 393-395.
[1146] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 378.
[1147] Yûnus: 10/3; Sebe': 34/23; Bakara: 2/255; Tâ-Hâ: 20/109.
[1148] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 226; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 11-12; IX, 237; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 110; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 118-119; Kurtubî, XIV, 140; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 39; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 384; Elmalılı, IV, 445.
[1149] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 375.
[1150] İbn Ebü'l-İz, 212.
[1151] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 119; Kurtubî, XVII, 307; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 246.
[1152] Sebe': 34/23.
[1153] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 62.
[1154] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 451.
[1155] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 202-203.

söylenmiştir. Tüm bunlara rağmen, Allah'ın kime şefaat izni vereceği belli değildir.[1156] Kur'an'da şefaatçiler ismen belirtilmemiş, vasfen; 'Allah'ın razı/hoşnut olduğu' ifade edilmiştir. Bir ayette[1157] yer alan bu vasıf ile her ne kadar Hz. Peygamber'in şefaat edeceğine hükmedilse de başka bir ayette[1158] aynı vasıf ile kastedilenin melekler olduğu gayet açıktır.[1159] Aksine, şefaatin dünya için olduğunu ahirette şefaatin olmayacağını, izin kelimesinin şefaatin gerçekleşeceği anlamına gelmeyeceği de söylenmiştir.[1160]

İstisna edatının yer aldığı ve şefaatin adeta şarta bağlandığı izlenimi veren ayetlerde Allah'ın dilediği ve razı olduğu kimselerden bahsedilmektedir.[1161] Burada dilemenin Allah'a ait olduğu ve bir kimsenin tevhid ehli olması yönüyle kendisinden razı olunduğu belirtilmiştir.[1162] Şefaat hakkına sahip melekler ya da göklerde nice meleklerin; Allah'ın razı olduğu ve şefaat edilmesini dilediği kimselere şefaat edecekleri söylenmiştir.[1163] Müşrikler meleklerin şefaatini de bu dünya için beklemişlerdir.[1164]

Allah'tan söz almaktan bahsedilen ayette,[1165] kâfirlerin birbirine şefaatçi olamayacakları ancak Allah izin verirse mü'minlerin birbirlerine şefaatçi olacakları,[1166] şefaatin azap ve cezayı hak eden kimse için olacağı, günahı bağışlananların ceza almayacaklarına yer verilmiştir. Mâtürîdî, bu ayette Mu'tezile mezhebine cevap verildiğini, onların büyük günah işleyenlere şefaat edilmeyeceği ve küçük günah sahiplerine ise şefaat edileceği iddialarını boşa çıkarttığını belirtmiştir.[1167] Büyük günah işleyene şefaat edilmesi, onu günah işlemeye teşvik/tavsiye anlamına geldiğini söyleyenlere Ebû Hanîfe, şefaatin kişinin günahı değil, iyilikleri sebebiyle yapılacağını söylemiştir. Ayrıca iyilere şefaatin sebebinin onların iyilikleri olmadığını onların zaten en üstün konumun verilmesini hak ettiklerini belirtmiştir.[1168] Âlimlere göre şefaat, günah

---

[1156] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 251.
[1157] Enbiyâ: 21/28.
[1158] Necm: 53/26.
[1159] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 107.
[1160] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 223.
[1161] "*Göklerde nice melekler vardır da Allah dileyip razı olduğuna izin vermezden önce şefaatleri hiçbir şeye yaramaz.*" Necm: 53/26. Ayrıca bkz.: Enbiyâ: 21/28.
[1162] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 163; III, 806; II, 639; III, 42.
[1163] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 204; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 644; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 305-306; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 159; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 393; Elmalılı, VII, 316.
[1164] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 85.
[1165] "*Rahman'ın nezdinde, bir söz almış olan kimseden başkaları şefaat yetkisine sahip olamayacaklar!*" Meryem: 19/87.
[1166] Taberî, XV, 632; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 56; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 254; Kurtubî, XIII, 517.
[1167] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 168.
[1168] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 462-463.

işleyeni teşvik değil, kişiyi iman ve itaate çağrıdır.[1169] Ayrıca tövbe etme imkânı her zaman devam etmekte ve hiç kimse kendisine şefaat edilip edilmeyeceğini bilmemektedir.[1170]

Bağdâdî'ye göre, şefaat hak edilen bir şey değil, Allah'tan bir lütuftur.[1171] Teftâzânî'ye göre de Mu'tezile'nin küçük günahların mutlak anlamda, büyük günahların da tövbe ile bağışlanacağı ve şefaatin sevabı arttıracağı görüşleri yanlıştır.[1172] Mu'tezile'nin büyük günahı olmayanın küçük günahlarının affedilmesinin ve büyük günah işleyip tövbe edenin bağışlanmasının vacip olduğu görüşleri şefaate ihtiyaçları olmadığını göstermektedir.[1173] Ehl-i sünnet, Allah'ın vasıtasız affetmesi caiz olduğuna göre peygamberler ve hayırlı kimselerin (söz alan, izin verilen veya razı olunan) şefaat etmesinin daha evla olduğunu söyleyerek itiraz etmiştir.[1174] Şefaat, bir fiilin karşılığının ödül olarak artması ya da ceza olarak azalmasıdır.[1175] Bu son görüş bir yandan Mu'tezile diğer yandan Ehl-i sünnet'i yansıtmaktadır. Buradaki temel ilke, Allah'ın müşriklere söz ya da izin vermeyeceği yani şefaatin gerçekleşmeyeceğidir.[1176]

Zuhrûf suresi 86'ncı ayette de[1177] hakka şahit olanlardan bahsedilmektedir. Tevhid ehli olan, hakka şahitlik eden ve sadece Allah'a ibadet edenlere[1178] şefaat edebileceği belirtilmiştir.[1179] Meleklerin kendilerine ibadet edenlere değil hakka tanıklık edenlere Allah'ın izniyle şefaat edecekleri vurgulanmıştır.[1180]

İbn Hazm, Mu'tezile ve Hâricîlerden bazılarının, cehenneme girenlerin bir daha çıkamayacaklarını söylediklerine yer vermiş, Kerrâmî ve Râfızîlerden bazıları ile Ehl-i sünnet'in şefaati savunduklarını belirtmiştir. Şefaati kabul etmeyenlerin Kur'an'ın bir kısmını alıp diğer kısmını görmezden geldiklerini belirtmiştir. Ona göre bazı ayetler ve mütevatir hadisler şefaatin varlığına delildir. İbn Hazm, Allah'ın izniyle, Allah'ın dilediği

---

[1169] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157-158.
[1170] Üsmendî, 181-183.
[1171] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 268-269.
[1172] Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 75-76.
[1173] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm,* 209-210.
[1174] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 373; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 144-145.
[1175] Lâmişî, 126.
[1176] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 319.
[1177] "*Onların, Allah'tan başka tapındıkları (putlar) şefaat etme hakkına sahip değildirler. Ancak, bilerek hakka şahit olan kimseler bunun dışındadır.*" Zuhrûf: 43/86.
[1178] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 284.
[1179] Taberî, XX, 661-663; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 233-234; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 97-98.
[1180] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 286-287; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 271.

ve hoşnut olduğu ve hakka şahitlik eden kimselerin şefaat edeceğini, şefaatin Kur'an ile sabit olduğunu ve buna en layık olan kimsenin de Hz. Peygamber olduğuna yer vermiştir. Allah katında geçersiz olan şefaatin, ebedi cehennemlik kâfirler için olduğunu, günahkâr Müslümanlara ise şefaat edileceğini zikretmiştir.[1181]

Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğuna göre; Müslümanlara şefaat gerçekleşecektir. Kâfirlere şefaat olmayacaktır. Tövbe etmeden ölen mü'minlere şefaat edilecektir. Bu şefaat cehenneme girmeye mâni olmayacaktır. Çünkü bu konuda ayet ve hadislerde cezasını çektikten sonra çıkartılacağı belirtilmektedir.[1182]

Melekler Allah'ın rızası dışında iş yapmazlar.[1183] Mâtürîdî, Allah'ın razı olduklarının, izin verdikleri anlamına geldiğini, Allah dinî ve ameli bakımdan kimlerden razı ise onlara şefaat izni vereceğini söylemiştir. Bu durumda amel, kusurlu da olsa şefaat edilebilir. Şefaat gerçekleşecek ve büyük günah işleyenler için geçerli olacaktır.[1184] Zemahşerî ise Allah'ın razı olduğu, şefaat edilmeye layık kimselere günahların affı değil sevaplarının artırılması şeklinde şefaat edileceğini ileri sürmüştür.[1185]

Kimi âlimlere göre şefaat, günahkâr mü'minler için olacaktır. Bunun delili de Enbiyâ suresi 28'inci ayeti ile *makâm-ı mahmûd* ayeti olan İsrâ suresi 79'uncu ayetidir. Hadis rivayetlerinde yer aldığına göre bu ayet şefaati ispat için indirilmiştir.[1186] Bazı ayetlerde[1187] şefaat kelimesi zikredilmediği halde şefaate işaret ettiği söylenmektedir.[1188] Âlimlerin çoğunluğu *makâm-ı mahmûd* ifadesine şefaat anlamı vermektedir. Ancak sure bütünlüğü içerisinde değerlendirilerek İsrâ suresi 76-83'üncü ayetleri birlikte okunduğunda burada yer verilen durumların Hz. Peygamber'e bir müjde olarak hicreti (Medine şehrini) ifade etmesi daha tutarlı olmaktadır.[1189] Bu konu ileride müstakil bir başlıkta ele alınacaktır.

[1181] İbn Hazm, IV, 53.
[1182] Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaat", 414-415.
[1183] "*Onlar (melekler), O'nun razı olduğu kimsenin haricinde kimseye de şefaat edemezler.*" Enbiyâ: 21/28.
[1184] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 271.
[1185] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 139.
[1186] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 48, 50, 164.
[1187] "*... Rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin.*" İsrâ: 17/79. Ayrıca bkz.: Duhâ: 93/5; Âl-i İmrân: 3/159; Nisâ: 4/41, 64; Muhammed: 47/19; Fetih: 48/8.
[1188] İsrâ, 17/79 için: Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 373; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 144-145; Duhâ: 93/5 için: Hakîm es-Semerkandî, Ebü'l-Kâsım İshâk b. Muhammed, *Es-Sevâdü'l-A'zam*, (Trc.: Talha Alp), Yasin Yay., İstanbul 2004, 167; Muhammed: 47/19 için: Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157-158; Râzî, *Şerhü Meʿâlim,* 638.
[1189] Mustafa Hocaoğlu, *Konulu Tefsir ve Problemleri*, Samer Yay., Rize, 2019, 157-159

Âlimlerin şefaat hakkında düşüncelerinden yola çıkarsak kimisi şefaatin olacağını söylemektedir. Mü'minlerin birbirleri için yaptığı dua neticesinde Allah, lütfuyla mü'min kulundan bir zararı giderebilir, günahlarını affedebilir. Bu istek, yaşayan biri yahut ölü için ya da kıyamet gününde de olabilir.[1190] Kimisi de kelamcıların görüşlerine eleştirel ve ihtiyatlı bakmıştır. Şefaat ile ilgili ayetlere bir bütün olarak bakıldığında, izin kelimesi ve meleklerin şefaati ön plana çıksa da, şefaatin asla olmayacağı ya da kesinlikle olacağının söylenemeyeceğini belirtmiştir. Buna göre şefaat bir akide problemi yapılmamalı, şefaati reddedenler kâfir ilan edilmemelidir.[1191]

Sufiler, şefaat edecek kimselere velîleri de eklemişlerdir. Onlara göre de birinin bağışlanması için Allah ile arasında bir velî vesile/vasıta yapılır. *Falancanın hürmetine bağışla* duası böyledir. Diğer taraftan ölüden şefaat istemenin şirk olarak değerlendirildiğine de yer verilmiştir.[1192] Süreç içerisinde velînin yanına başka kimseler de eklenmiştir. Şîa, günahın büyük ya da küçük olmasını değil, imamı kabul eden herkesin şefaate nail olacağını iddia etmiştir. Onlara göre de peygamberler ve *vasîleri* şefaat edecektir.[1193] Şefaat konusu istismar edilerek kimileri şefaat yetkisini sadece kendi anlayışıyla sınırlarken kimileri de oldukça esnetmiş ve şefaatin kavramsal boyutunu işlevsiz hale getirmiştir.[1194]

Şu husus göz ardı edilmemelidir: şefaat konusu bir problem olarak, iman ve amel tartışmalarının yapıldığı dönemde tezahür etmiş, tarihi süreç içerisinde olgunlaştırılmıştır. Şefaat ile ilgili inanış, müşriklerin dünya anlayışı ile yakından alakalı olmasına rağmen, ahirette şefaat olup olmayacağı konusu I./VII. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmış, II./VIII. yüzyılın ikinci yarısında her mezhebin kendi anlayışını yansıttığı itikadi bir mesele haline büründürülmüştür.[1195] Zaman içerisinde Kur'an bütünlüğünden kopartılan kavram, kıyamet gününde kendilerine izin verilen kimselerin Allah ile kulları arasında aracılık yapacağı, günahkâr mü'minlerin affedileceği, diğer mü'minlerin de derecelerinin yükseltileceğini ifade eder hale getirilmiştir.[1196]

[1190] Bahçeci, 311.
[1191] Esen, 99.
[1192] Cebecioğlu, 456.
[1193] Fığlalı, 228.
[1194] Y. Nuri Öztürk, II, 308-309.
[1195] Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaat", 413.
[1196] Tehânevî, I, 1034; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 310.

Kimine göre Müslümanlar, Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbet ve güven sebebiyle onu şefaatçi görmek istemişler, fakat iş burada kalmamış daha pek çok kimselerin şefaat edeceklerine inanmışlardır. Oysa peygamberler de hesaba[1197] çekileceklerdir. Bu tarz görüş sahipleri, tüm beşerin hesaba çekildiği bir atmosferde hem büyük günah sahiplerine yönelik şefaatin hem de cennette makamların yükseltilmesi şeklindeki şefaat anlayışının Kur'an'a aykırı olduğunu dile getirmişlerdir.[1198]

Şefaatin varlığı ve gerçekleşmesinin hususiyeti hakkında olumlu ya da olumsuz değerlendirmeler çerçevesinde dört ana başlık ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi şefaat edebilecek olanlar, ikincisi şefaat edilecek kimselerdir. Üçüncüsü, Allah'ın razı oldukları, söz verdikleri, sözünden hoşnut oldukları ve izin verdikleri kimselerin Allah katında şefaat edecek olması ya da bizzat Allah'ın şefaat etmesidir. Dördüncüsü ise günahın büyük ya da küçük oluşu anlamında şefaatin konusudur. Şefaat edebilecek şeklinde vasfedilenlerin kimler olduğunun söylenmesi ya da bilinmediğinin söylenmesi konunun önemini yitirmesine sebep olmaktadır. İlgili ayetler nüzul sırasına ve Kur'an bütünlüğüne göre değerlendirildiğinde şefaat iradesinin sadece Allah'a ait olduğu gayet açıktır.

1.7.3. Şefaat Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Cahiliye döneminde bilinen ve kullanılan şefaat kavramı, Kur'an tarafından da kullanılmıştır. Ancak Kur'an şefaat kavramını müşrik zihinlerde yer edindiği haliyle değil kendi anlam dünyasında yoğurarak kullanmıştır. Müşrik zihinlerin sürekli dillendirdiği ve kayırma esasına dayanan şefaat inancı Kur'an'ın reddettiği bir inançtır. Zira Kur'an insanın dünya ve ahiret kurtuluşunu kendi çabasına bağlı kılmış ve insana ancak yaptığının karşılığını vadetmiştir. Kur'an Yahudi ve Hıristiyanların "*Ateş bize sayılı gün dokunur sonra çıkarız.*"[1199] anlayışını eleştirmiş ve cennet tekelciliğini tenkid etmiştir. Ehl-i kitâb'ın bu inançta olmaları yüzünden günaha girdiklerini ifade etmiş ve inancın eylem üzerindeki etkisine vurguda bulunmuştur. Kur'an birçok ayette müşrik anlayışın ortaya koyduğu olgusal şefaati nefyetmekte ve kıyamet günü onların tanımladığı şefaatin

---

[1197] "*Hiç şüphesiz kendilerine peygamber gönderilenleri sorgulayacağız ve onlara gönderilen peygamberlere de soracağız.*" A'râf: 7/6.
[1198] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 108-109.
[1199] Bakara: 2/80.

olmayacağını açık bir şekilde dile getirmiştir. İlim geleneğimiz de Kur'an ayetlerini bu çerçevede değerlendirerek şefaat inancını ahirette müminlere dönük olarak okumuştur.

Şefaat kavramının geçtiği ayetlerde izin ve istisnalar geçtiğinden dolayı şefaatin Allah'ın iznine bağlı olarak istediği kişi tarafından yine Allah'ın istediği kişiye yapılacağı ifade edilmiştir. Ayetlerde zikredilen istisnalar ve izinler göz önünde bulundurulduğunda şefaatin uygulanacağı veya mutlaka uygulanacağı şeklinde bir durumun söz konusu olmadığı iddia edilmiştir. Kur'an'ın kesin ve net bir dille reddettiği şefaat, şirkin kuruntusu olan şefaattir. Kur'an'da bir kısım ayetler şefaati tümden reddedip şefaati bütünüyle Allah'a ait kılarken âlimler tarafından Allah'ın razı oldukları, söz verdikleri, sözünden hoşnut oldukları ve izin verdikleri kimseler üzerinde bir yorum zenginliği ortaya konulmuştur. Kur'an'da müşriklerin şefaat inancını reddeden ayetlerde yer alan istisnalar şefaat bağlamında gelen hadislerle birlikte değerlendirildiğinde müminler için şefaate açık kapı bırakıldığı ifade edilebilir. Zira ilahi rahmetin genişliği ve herkesi kaplaması, kıyamet günü rahmetin Müslümanlardan yana işleyeceğinin yer aldığı hadislerde de belirtildiği gibi şefaatin mümkün olabileceği ortaya çıkmaktadır. Ancak zayıf ve uydurma hadislerin etkisiyle şefaat inancının istismar edildiği gerçeği de dikkate alınmalıdır.

Ayrıca hadislerin etkisi ve kelamın sistemleştirmesi ile şefaat inancı inanılması gereken kesin inançlar arasında yer almıştır. Müşriklerin torpilci/kayırmacı din, dünya ve ahiret anlayışlarını reddeden Kur'an, aynı zamanda Müslümanların da bu olguya karşı dikkatlerini çekerek uyarmıştır. Cahiliye dönemi kullanımı esas alınarak Kur'an tarafından reddedilen şefaat kavramı daha sonra anlam daralmasına uğrayarak kelam ilminin bir konusu haline gelmiştir.

1.8. MAKÂM-I MAHMÛD

Makâm (مقام) kelimesi, masdar olup ayakta durmak, ism-i zaman ve ism-i mekân kullanımlarıyla ayakta durulan zaman ve mekâna karşılık gelmektedir.[1200] Ayrıca makâm kelimesinin kökü olan; ekâme (اقام), devam ettirmek, süreklilik anlamına gelirken, el-kayyûm (القَيُّوم) ismi (Allah'ın isimlerindendir) dâim ve bâki olan, kâme (قام) kelimesi ise

[1200] İsfehânî, 416-418.

devam ettirdi (أَدَامَ) ve sabit oldu (ثَبَتَ) demektir.[1201] Kâme kelimesi aynı zamanda oturmanın (قعد) zıddıdır. Makâm kelimesi, ilk harf fetha olursa ism-i mekân karşılığı olarak 'ayakta durulan yer', ilk harf zamme olursa da 'ikamet edilen yer' anlamına gelmektedir.[1202] Mukâm (مُقَام) her iki ayağın da durduğu ya da üstüne bastığı yer, ism-i mekân olarak ikamet edilen yer, el-kıyâm (القيام) kelimesi sütun, direk, el-kiymetu (القيمة) herhangi bir şeyin değeri, kıymeti takdir edilen ederi, anlamına gelmektedir.[1203]

1.8.1. Kur'an ve Hadislerde Makâm ve Makâm-ı Mahmûd Kelimeleri

Kur'an'da makâm-ı mahmûd terkibi sadece bir yerde; "*Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbin seni övülmüş bir makâma* (مَقَاماً مَحْمُوداً) *yükseltsin.*"[1204] şeklinde zikredilmektedir.

Makâm-ı mahmûd terkibinde şefaat açık bir şekilde zikredilmediği halde başka ayetlerde yer alan ifadelerden hareketle şefaat anlamına geldiği düşünülmektedir. Bu düşüncenin dayanağı, Duhâ suresinde yer alan; "*Elbette senin Rabbin sana, sen razı oluncaya kadar verecektir.*"[1205] ayetindeki "verecektir" kelimesi ile Yûnus suresindeki; "*...İnsanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele!...*"[1206] ayette ifade edilen "değerli bir yer" ifadesidir.

Kur'an'da makâm kelimesinin terkib halinde geçtiği Hz. İbrâhim'in makâmından bahsedilen ayetler bulunmaktadır.[1207] Fakat bu ayetlerde bildiğimiz anlamda bir mekândan bahsedilmekte, herhangi bir şekilde farklı anlamlarda değerlendirilmemektedir. Ayrıca Şuarâ suresi 58'inci ayette; "*makâm-ı kerîm*" ile "*hazinelerden ve gönlü hayran bırakan yerlerden*", Duhân suresi 26'ncı ayette de; "*makâm-ı kerîm*" ile "*nice yüksek mevkiler, makâmlardan!*" bahsedilmektedir.[1208]

Rivayetlerde zikredilen; 'Her kim ezanı işittiği zaman (ezan veya vesile duası olarak bilinen temenniler ve) makâm-ı mahmûd'u ver' derse kıyamet gününde şefaatin

---

[1201] Cevherî, 2017; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 110-111.
[1202] Ezherî, IX, 362; İbn Sîde, VI, 588-595; Mutarrizî, II, 200; İbn Manzûr, V, 3781, 3787; Ebü'l-Bekâ, 827; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 244.
[1203] Halîl b. Ahmed, III, 444; Ezherî, IX, 357.
[1204] İsrâ: 17/79.
[1205] Duhâ: 93/5.
[1206] Yûnus: 10/2.
[1207] Bakara: 2/125; Âl-i İmrân: 3/97.
[1208] Şuarâ: 26/58; Duhân: 44/26.

ona vacip olacağına dair hadis,[1209] İsrâ suresi 79'uncu ayet ile ilişkilendirilmiştir. Aynı ayetle ilişkilendirilen başka bir hadis rivayetinde, kıyamet gününde insanların tamamı mahşerde toplandığı zaman ilk çağrılacak kişinin Hz. Peygamber olacağı ve Allah'a övgülerde bulunup emrini bekleyeceği yer almaktadır.[1210] Bir diğer hadis rivayetinde ilk önce Cebrâil, sonra Hz. İbrâhim, Hz. Îsâ, Hz. Mûsâ ve son olarak Hz. Peygamber'in çağrılacağına ve sonrasında da kimsenin şefaat etmeyeceğinden bahsedilmektedir.[1211] Yer verdiğimiz son iki rivayette de bahsedilen şefaatin, makâm-ı mahmûd olduğu ifadeleri yer almaktadır.

Hadis rivayetlerinde Hz. Peygamber'in makâm-ı mahmûd'un ne olduğu sorusuna şefaat olduğu şeklinde cevap verdiği yer almaktadır.[1212] Bazı muhaddisler 'vesile' kelimesinin de makâm-ı mahmûd olduğunu söylemişlerdir.[1213] Kıyamet gününde insanların gruplar halinde olacağı, her ümmetin şefaat talebiyle kendi peygamberine gideceği ve Allah'ın Hz. Muhammed'i makâm-ı mahmûd'a göndereceği,[1214] şeklinde yer alan ve şefaat-i uzma olarak meşhur rivayeti ise muhaddisler makâm-ı mahmûd olarak değerlendirmişlerdir.

1.8.2. İslam Düşüncesinde Makâm-ı Mahmûd Kavramı

Müfessirler, eserlerinde makâm-ı mahmûd ile ilgili yorumları bir araya getirmişler ve bu konuda dört farklı görüş bulunduğunu ifade etmişlerdir. Bunlardan ilk üçü daha çok kabul görmüştür. İlki pek çok âlimin öncelikli tercih ettiği, bütün insanlara şefaat edeceği makâm (şefat-i uzma) olduğu görüşüdür.[1215] İkincisi Hz. Peygamber'e kıyamet gününde hamd sancağının (liavü'l-hamd) verilmesi,[1216] üçüncüsü Allah'ın Hz. Peygamber'i kendi yanında (arşın sağında) kürsîsine oturtmasıdır.[1217] Diğer görüşlere nazaran daha az tercih edilen dördüncü yorum ise Hz. Peygamber'in cehennemden çıkartılacak kimseleri şefaati

---

[1209] Buhârî, Ezan, 12; Tefsir, 240; İbn Mâce, Ezan, 722; Ebû Dâvûd, Salat, 529; Tirmizî, Tefsir, 3137; Nesâî, Ezan, 673.
[1210] Tirmizî, Tefsir, 3611.
[1211] Buhârî, Zekat, 76.
[1212] Tirmizî, Tefsir, 3137.
[1213] Müslim, Salat, 11; Ebû Dâvûd, Salat, 523; Nesâî, Ezan, 671.
[1214] Buhârî, Tefsir, 239; Tevhîd, 66; Tirmizî, Tefsir, 3148.
[1215] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 546; Taberî, XV, 44-52; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 339-340; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 265-266; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 32-33; Kurtubî, XIII, 147; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 273; Alûsî, VIII, 134; İbn Âşûr, XV, 185.
[1216] Kurtubî, XIII, 149; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 273; Alûsî, VIII, 134; Elmalılı, V, 317.
[1217] Kurtubî, XIII, 150; Alûsî, VIII, 135.

ile çıkartmasıdır.[1218] Son dönemlerde ise ayette geçen makâm-ı mahmûd ile Medine'ye hicrete ve Medine İslam devletine işaret edildiği ileri sürülmüştür.[1219] Bu durumda terkip ile şefaat kastedilmişse ahirete dönük mükâfattan Medine İslam Devleti kastedilmişse de dünyada bir mükâfattan bahsedilmiş olmaktadır.

Müfessirler, Kütüb-ü Sitte'de yer alan ve yukarıda zikrettiğimiz rivayetler yanında başka kaynaklarda da yer alan rivayetlere[1220] eserlerinde yer vermiş, kimisi makâm-ı mahmûd'un a'râf ehline şefaat[1221] olduğunu söylemiştir. Bunun yanında İsrâ suresi bağlamında değerlendirildiği takdirde hicret gibi çok önemli bir hadisenin göz ardı edilemeyeceğine, Hz. Peygamber'e bir teselli ve ilahi bir destek[1222] olduğuna dikkat çeken de olmuştur.

Bazı kelamcılar, makâm-ı mahmûd'un şefaat olduğu kanaatindedir.[1223] İsrâ suresi 79'uncu ayet ile şefaat-i uzma rivayetini[1224] ya da aynı ayet ile Duhâ suresi 5'inci ayeti birlikte değerlendiren[1225] kelamcılar, makâm-ı mahmûd'un şefaat makâmı olduğunu birlikte zikrederek ispat yoluna gitmişlerdir.[1226] Lafzın yer aldığı ayetten hareketle Ehl-i sünnet, şefaatin varlığı hakkında en güçlü dayanağın bu ayet olduğunu ileri sürmüştür.[1227]

Makâm-ı mahmûd terkibi ile ilgili birincisi Hz. Peygamber'in övülmüş bir makâma getirileceği/gönderileceği, diğeri övülmüş bir kimse olacağı şeklinde iki farklı değerlendirme söz konusudur. Birinci durumda terkip zarf olarak değerlendirilmiş, makâm ya da ikamet ettirme şeklinde yorumlanmıştır. İkinci durumda hal olarak değerlendirilmiş, geçmiş-gelecek tüm insanlar tarafından ya da kendisini gören-tanıyan herkes tarafından övülmeye layık kişi/makâm olduğu söylenmiştir.[1228]

[1218] Kurtubî, XIII, 151; Alûsî, VIII, 137.
[1219] Sülün, "Makâm-ı Mahmûd Ayetine Farklı Bir Yaklaşım", *AÜİFD*, Yıl: 2009, Sayı: 50, 18, (13-38).
[1220] Taberî, XV, 44-52.
[1221] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 546;
[1222] Taberî, XV, 44-52.
[1223] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 164; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 268-269; İbn Hazm, IV, 64; Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye,* 81-82; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm,* 209-210; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 312.
[1224] İbn Mâce, Zühd, 4310; Ebû Dâvûd, Sünnet, 4739; Tirmizî, Kıyamet, 2435.
[1225] Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye,* 81-82; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 157; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 312.
[1226] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 417; Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 48, 50.
[1227] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 164; İbn Hazm, IV, 64.
[1228] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 339-340; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 542-544; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 32-33; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 667; Alûsî, VIII, 134-137; İbn Âşûr, XV, 185.

İsrâ suresi 79'uncu ayet, 78'inci ayet ile birlikte ele alınmış, teheccüd ibadetini yerine getirdiği takdirde Allah'ın fazlıyla meydana gelecek akıbeti Hz. Peygamber'in öveceği ifade edilmiştir. Surenin 22, 29 ve 39'uncu ayetlerinde yer alan; 'kınanma' ile karşı karşıya kalma tehditlerine karşı namazı kılar, orucu tutar ve bütün emir ve yasaklara uyarsa kendisine övülmüş makâmın verileceği şeklinde anlaşılacağı da zikredilmiştir.[1229]

Âlimlerin çoğunluğu tarafından makâm-ı mahmûd, genellikle şefaat makâmı olarak değerlendirilmiştir. Kimi âlimlere göre de sahibine hamdı gerektiren değerlerin tamamı aslında makâm-ı mahmûd'u ifade eder. Bu sebeple şefaat, söz konusu terkibin içerdiği anlamlardan sadece biridir.[1230] Nitekim bazı tanımlamalarda terkibin şefaat olduğu vurgulanmıştır: "Makâm-ı mahmûd, övülmüş makâm demektir. Ezan duasında ve İsrâ suresi 79'uncu ayetinde geçen ifade (مَقَاماً مَحْمُوداً); hesap günü Hz. Peygamber'in şefaat edeceği makâmı bildirir. Teheccüd ile sıkı bir bağlantısı vardır. O da malumumuz değildir."[1231] Kimi tanımlamalarda ise dünyada bir mevki ve manevi bir rütbe olabileceği olabileceği de ifade edilmiştir. Ayrıca ayette yer alan bu terkip, Resûlullah'ın tebliğ ettiği dinin ve dolayısıyla Müslümanların insanlığa hizmeti manasına gelebileceği gibi ahirette bütün insanlara (şefaat-i kübrâ) ve özellikle kendi ümmetine yönelik şefaati manasına da yorumlanmıştır."[1232]

Makâm-ı mahmûd'a şefaat anlamı dışında, eksik olanı tamamlayan ve tam olanı büsbütün yapan makâm şeklinde tanımlanmıştır.[1233] Makâm-ı mahmûd'un mecazi bir ifade[1234] olduğu da söylenmiştir. Bunun yanında terkiple kastedilenin; bilinenin aksine, sonucu övgü olan bir makâmın olmayacağı ifade edilerek Allah'ın Hz. Peygamber'i arşı üzerine oturtacağı görüşünün yanlış olduğu düşünceleri de aktarılmıştır.[1235]

Âlimler, makâm kelimesinin mimli mastar olması sebebiyle 'yükseltme' ve 'ayakta durma' anlamında olduğunu, ilgili ayetin,[1236] 'Rabbin seni övülmüş makâma yükseltir ve övülmüş makâmı sana verir ya da o makâma yükseleceğin bir lütuf verir', anlamlarının

---

[1229] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 339; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 32; Kurtubî, XIII, 151; İbn Âşûr, XV, 185.
[1230] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 542-544.
[1231] Cebecioğlu, 317.
[1232] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 219.
[1233] Alûsî, VIII, 185.
[1234] İbn Âşûr, XV, 185.
[1235] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 33.
[1236] İsrâ: 17/79.

ortaya çıkacağını[1237] dile getirmişlerdir. Ayrıca arşa oturtma ifadesinin Allah'ın sonlu bir varlık olacağına işaret olacağını, bu ifadenin doğru olmadığını, oturmakla makâmın zıt kelimeler olması sebebiyle kabul edilemeyeceğine yer verilmiştir.[1238]

Kuşeyrî (ö. 465/1072), makâm-ı mahmûd ifadesini daha farklı yorumlamış, Bakara suresi 272'nci ayetin tefsirinde: övülmüş makâm oluşunu ifade ederek, Hz. Peygamber'e verilecek sancak, mertebe, menzil ve sünnet olduğunu belirtmiştir.[1239]

Elmalılı (ö. 1942), terkibin tefsiriyle ilgili şefaat dışında farklı bir yaklaşımla; mutlak yakınlık anlamına geldiğini belirtmekte ve makâm-ı mahmûd'u 'herkesin hamd ile yüceleceği muazzam makâm' şeklinde tanımlamıştır.[1240] Süleyman Ateş, makâm-ı mahmûd terkibinin yer aldığı ayetin, şefaat ile ilgili bir makâm olduğuna dair en ufak bir delil söz konusu olmadığını, bu konudaki rivayetlerin abartıldığını ve zamanla oluşturulduğunu dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in Allah katındaki değerinin büyük olduğunu fakat "Allah'ın yanında arşta oturacağı makâm" şeklindeki yorumların gerçekle bağdaşmadığını, ayette gece ibadeti neticesinde Hz. Peygamber'in Allah tarafından yüksek manevi derecelere ulaştırılacağının ifade edildiğini belirtmiştir.[1241]

Makâm-ı mahmûd terkibi ile ilgili olarak ilk dönem sözlüklerde bulunmayan bir anlam zaman içerisinde rivayetlerin etkisiyle meşhur olmuştur. Kıyamet gününde hesap gerçekleşmeden önce uzun bir bekleyişin olacağından hareketle tüm insanların en sıkıntılı anlarında Hz. Peygamber tarafından ilahi rahmetin tecelli etmesi arzusuyla dua için izin ve yetki sahibi olacağı şeklinde bir anlam çerçevesi kazandırılmıştır.[1242]

Belki de Hz. Îsâ ile Hz. Peygamber'i kıyaslama ve ikincisini yüceltme niyeti makâm-ı mahmûd terkibinin anlamlandırılması ve yorumlanmasında bir zorlamaya sebep olmuş, bu zorlama yorumlar terkibin terimleşmesinde etkin rol oynamıştır.[1243] İlgili ayetin, devamı ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ifade edenler, Hz. Peygamber'in gönderileceği bir makâmdan bahsedildiğini vurgulamışlardır: "Bu makâm öyle bir yerdir ki, bir yerden 'çıkılarak' 'girilecektir'. Ve 'çıkılacak' yerin, ölüm-kalım mücadelesinin

---

[1237] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 33; Tabâtabâî, XIII, 172;
[1238] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 33; Alûsî, VIII, 137.
[1239] Kuşeyrî, "*Letâifü'l-İşârât*", (Çev.: E. Demirli), *İlahî Kelâm'ın Sırları*, Fikriyat Yay., İstanbul 2020, I, 191.
[1240] Elmalılı, V, 317.
[1241] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 242.
[1242] Üzüm, "Makâm-ı Mahmûd", 413-414.
[1243] Sülün, "Makâm-ı Mahmûd Ayetine Farklı Bir Yaklaşım", 32.

verildiği Mekke olduğu aşikâr ise de 'girilecek' yerin neresi olduğu; Habeşistan mı, Taif mi yoksa bir başka yer mi olduğu o an itibariyle hala kesin değildir."[1244]

Terkibin şefaate değil, Hz. Peygamber'e verilecek bir vatan olduğu, kendisinin bu sayede övgüye nail olacağı ifade edilmiştir. Şefaat olarak nitelenmesiyle terkibin anlam sahasının genişlediği ve makâm-ı mahmûd ile şefaatin ayrılmaz bir bütün olduğu söylenmiştir.[1245] Konuyla ilgili olarak "*Allah uğrunda zulme uğradıktan sonra hicret edenlere gelince de, elbette onları dünyada güzel bir şekilde yerleştiririz. Bununla birlikte ahiret mükâfatı şüphesiz ki daha büyüktür, eğer bilseler!*"[1246] ayetinin son derece dikkat çekici olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'an'da makâm-ı mahmûd hususunda bir açıklık olmadığı, rivayetlere dayanarak birbirinden farklı görüşler ortaya konulduğunun söylenmesi isabetli bir görüş olacaktır. İlgili ayet nüzul zamanı,[1247] siyak ve sibakı göz önünde bulundurularak değerlendirildiği takdirde şefaat makâmı, Allah'ın arşının sağında oturması ya da hamd sancağının (livaü'l-hamd) verilmesi olarak ağırlık kazanan terimsel anlamdan ziyade Hz. Peygamber'e sabrı ve sebatı karşılığında verilen ve dünyada geçerli olan bir durumun söz konusu edilmesi tercihe şayandır.

Ayetin öncesine bakıldığı zaman yurdundan çıkartılmak istenen bir peygamberden bahsedilmektedir. Hatta müşrik kâfirler, Hz. Peygamber'i safsataları ile o kadar etkilemişlerdi ki o, neredeyse onlara kanacaktı. Oysa Allah Hz. Peygamber'i korumuş, namaz ve ibadet ile sabretmesini emretmiştir. Bir sonraki ayette ise "*De ki, Ey Rabbim! Beni doğruluk girişi ile girdir, doğruluk çıkışı ile çıkar. Katından bana yardım edecek kuvvetli bir delil ver.*[1248] denilerek bir giriş ve çıkış durumundan bahsedilmektedir. Bu da ayetin nüzul zamanı ve ortamı ile birlikte değerlendirildiğinde Medine'ye hicret ve Mekke'nin fethinin müjdesi ve gerçekleşmesi olarak değerlendirilebilir.

Terkibin, hadis rivayetlerinin etkisiyle şefaat anlamı kazandığı hakkında görüşler bulunmaktadır. Fakat Allah tarafından Hz. Peygamber'e İslam'ın yayılması gibi bir onurun bahşedilmiş olması da muhtemeldir. İsrâ suresinin Medine'ye hicretten önce nazil

---

[1244] Sülün, *Kur'an Bize Ne Diyor?,* 102.
[1245] Sülün, *Kur'an Bize Ne Diyor?*, 115.
[1246] Nahl: 16/41.
[1247] Sure Mekkîdir. Bkz.: M. Kâmil Yaşaroğlu, "İsrâ Suresi", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 177-178.
[1248] İsrâ: 17/80.

oluşu terkibi anlamlandırmakta yol gösterici olmaktadır.[1249] Kelime "övgüye layık yer ve yüksek dereceli manevi makâm"[1250] olarak tanımlanmış, Hz. Peygamber'in şefaati,[1251] olarak terimleştirilmiştir.

1.8.3. Makâm-ı Mahmûd Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Makâm-ı mahmûd'un zikredildiği ayetin iniş dönemi ve ayetin siyakı, rivayetlerle temellendirilen makâm-ı mahmûd algısıyla çelişmektedir. Ayetin siyak ve sibakı Hz. Peygamber'in Mekke'den hicret etmesini ve yeni bir yere yerleşmesini konu etmektedir. Aslında ayette Hz. Peygamber'e teselli verilmekte ve hicret öncesi moral aşılanmaktadır. Ayette yer alan bu terkip rivayetlerde her ne kadar şefaat olarak ifade edilmekte ise de konuyla ilgili Hz. Peygamber'den gelen bir beyan söz konusu değildir. Dolayısı ile terimleştirilen bu terkibin farklı anlaşılmasını gerektiren bir engel bulunmamaktadır. Kanaatimizce ayet dünya ile ilişkili bir terkipten bahsetmekte iken zamanla Hz. Peygamber'e tahsis edilen özel bir şefaati ifade eder hale gelmiştir. Hâlbuki *makâm* kelimesi Kur'an'da sadece uhrevi bir konumu anlatmak için zikredilmemektedir. Makâm-ı mahmûd ifadesi makâm-ı İbrâhim gibi dünya ile ilgili bir konumu yani Medine İslam devletini anlatıyor olabilir. Fakat bu görüşü destekleyecek bir nas bulunmamaktadır.

Söz konusu ayet, sûre bütünlüğü içerisinde değerlendirildiği zaman isrâ (gece yürüyüşü) ve teheccüd (gece namazı) kelimeleri ile makâm arasında bir ilişkinin varlığı da söz konusudur. Elbette isrâ (gece yürüyüşü) sadece Hz. Peygamber için söz konusu değildir. Kur'an'da Hz. Lût ve Hz. Mûsâ'ya da emredilen gece yolculukları zikredilmektedir.[1252] Makâm kelimesi Arapça sözlüklerde ve yaygın anlamıyla durma eylemini, zamanı ve durulan mekânı ifade ettiği halde zamanla anlam genişlemesine uğramış ve bulunulan yeri, büyük mevkiyi ifade eder hale gelmiştir. Makâm-ı mahmûd ifadesi ile ilgili tartışmaların temelinde bu anlam genişlemesinin yattığını söyleyebiliriz.

[1249] Üzüm, "Makâm-ı Mahmûd", 414.
[1250] İlyas Üzüm, "Makâm-ı Mahmûd", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 413.
[1251] Ebü'l-Bekâ, 367.
[1252] "*Sen gecenin bir vaktinde ailenle birlikte yola çık.*" Hûd: 11/81. Ayrıca bkz.: "*Hemen gecenin bir vaktinde ailenin hızla yola koyulmasını sağla!*" Hicr: 15/65; Hz. Mûsâ için bkz.: "*Kullarımı geceleyin yola çıkar!*" Tâ-Hâ: 20/77; Şuarâ: 26/52.

İKİNCİ BÖLÜM

RİSALET MÜESSESESİYLE İLGİLİ KELAM'IN TERİMLEŞTİRDİĞİ KUR'AN KELİMELERİ

2.1. VAHİY

El-vahyü (الوَحى) sürat/hız,[1253] anlamında olup; الوحاء, kelimesi "الوحاء الوحاء / hızlı hızlı" anlamında kullanılmaktadır.[1254] Kelimenin kökü "v-h-y" (و-ح-ي) hızlı işaret, ses,[1255] gizli bir ses,[1256] acele ve süratli bildirmek,[1257] haber vermek demektir.[1258] Hızlı bir işi ifade etmek için; "أمرٌ وحيٌ" denmektedir.[1259] Çoğulu vuhiyyun (وُحِيٌّ) şeklindedir.[1260] Söz, yazı, mesaj veya işaretin süratle bildirilmesine vahiy denilir.[1261]

Vahiy, bir şeye işaret etmek ve mimikleriyle göstermek[1262] sembol ve yazı, sözdeki ima ya da kapalılık anlamlarına da gelir. İşaret; cümleden soyutlanmış bir ses, organlar ile işaret, yazıyla ya da başkalarından gizli bir sözle konuşma[1263] olabilir. Bu gizlilik, birbirini takip eden bir dalgalanma, duraklama ve kesinti olmaksızın, harflerden oluşan bir varlığı olmayan, süratle idrak edilen gizli söz[1264] anlamındadır.

Konuşma olmaksızın yazma işine de vahiy denilmektedir. الوُحِيّ kelimesinin aslı taşlara yazmaktır (الكتابة في الحجارة).[1265] Vahyin taşa konuşmak gibi taşa yazmak, sırrını saklamak yani başkalarından gizlemek anlamı da vardır.[1266] Ayrıca yazmak ve kitap olarak bildirmek[1267] ve mektup (yazılı şey) demektir. Birine vahyetmek (أوحى إليه),

---

[1253] Halîl b. Ahmed, IV, 353-354; Cevherî, 2520.
[1254] İbn Dureyd, 231, 575, 1052; İbn Manzûr, VI, 4787.
[1255] İbn Fâris, *Mu'cem,* VI, 93.
[1256] Cevherî, 2520; İbn Sîde, IV, 37; İbn Manzûr, VI, 4787; Ebü'l-Bekâ, 918.
[1257] İbn Sîde, IV, 38.
[1258] Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 324; Mutarrizî, II, 344-345.
[1259] İsfehânî, 515.
[1260] Cevherî, 2520; İbn Manzûr, VI, 4787; Ebü'l-Bekâ, 918.
[1261] Tehânevî, II, 1776.
[1262] Ezherî, V/296; Cevherî, 2520; İbn Sîde, IV, 37; İbn Manzûr, VI, 4787; Ebü'l-Bekâ, 918; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 360.
[1263] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 659; Ezherî, V/297; İbn Fâris, *Mu'cem,* VI, 93; İsfehânî, 515;
[1264] Ebü'l-Bekâ, 936.
[1265] İbn Dureyd, 231, 1052; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 324; Mutarrizî, II, 344; İbn Manzûr, VI, 4787.
[1266] İbn Manzûr, VI, 4787.
[1267] Ezherî, V, 296; Cevherî, 2520; İbn Manzûr, VI, 4787; Ebü'l-Bekâ, 918.

göndermek (بعثه) anlamı yanında, ilham etmek (ألهمه) ve emretmek (أمرها) anlamlarına da gelmektedir.[1268]

El-vahyü (الوَحى), kesinleşmiş kararı bildirmek (وَحَى لها القرار فاستقرّت) anlamında kullanılmaktadır. Allah'ın arza vahyetmesi/bildirmesi böyledir.[1269] Sözü iletmek (وَحَيتُ اليه الكلامَ) şeklindeki kullanımda aynı şekildedir.[1270] Dilde vahyin aslı, gizlice bildirmektir (الحاء) ki bu bir alışkanlığın vahiy diye isimlendirilmiş şeklidir.[1271]

Araplarda vahiy; kitap, şiir ve sözlerinde görüldüğü üzere, nübüvvet vahyi,[1272] ilham,[1273] işaret ve kitâbet[1274] anlamlarında kullanılmaktadır. Vahyin işaret, remz/rumuz, ukd/akid, hat/yazı, darb-ı mesel, ilham, rüya, nusbe/işaret levhası, zecru't-tayr/kuş uçuşu (fal) gibi dokuz farklı türünün olduğunu rivayet edilmiştir. İşaret ile kastedilen el, göz, kaş, omuz ve baş gibi vücut organları ile yapılan ima ya da iki kişi birbirinden uzaklaştığında sesin ulaşmayacağı kadar uzaklıkta olan birine kıyafet ve kılıç gibi şeylerle yerini bildirmektir. Remz, dudak hareketleriyle işaretleşme demektir. Hat, kitâbet yani yazı da vahiy demektir.[1275]

Yahudilikte vahiy; Tanrı'nın tecellisi, rüya[1276] ya da melek aracılığıyla[1277] üç değişik şekilde gerçekleşmektedir. Tanrı bazen kendisi görünerek[1278] bazen de eşyaya tecelli etmek[1279] suretiyle vahyetmiştir. Tanrı'nın seslendiği,[1280] yazarak verdiği[1281] şeklinde ifadeler de bulunmaktadır. Hz. Mûsâ'ya bizzat görünüp yüz yüze konuştuğu[1282] yer almaktadır. Bunun yanında Hz. Mûsâ'ya hitaben kendisini asla göremeyeceği şeklinde bir pasaj da bulunmaktadır."[1283] Tanrı, Hacer'e,[1284] Rebeka'ya[1285] ve

---

[1268] İbn Sîde, IV, 37; Tehânevî, II, 1776.
[1269] Ezherî, V/296; İbn Sîde, IV, 37.
[1270] Cevherî, 2520.
[1271] Ezherî, V, 297; Tehânevî, II, 1776.
[1272] Şûrâ: 42/51.
[1273] Nahl: 16/68.
[1274] Meryem: 19/11.
[1275] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 660-664.
[1276] I. Krallar, 3/5. Ayrıca bkz.: Çölde Sayım: 12/6; Sayılar, 22/8.
[1277] Çıkış, 3/2. Ayrıca bkz.: Elçilerin İşleri: 7/30, 35.
[1278] Yaratılış, 32/30. Ayrıca bkz.: Ester, 1/14; Yeşaya, 40/5; Yaratılış, 12/7.
[1279] Çölde Sayım: 12/6. Ayrıca bkz.: Yasa'nın Tekrarı, 5/22; Levililer: 16/1-2; Çıkış, 6/2.
[1280] Çölde Sayım: 12/6. Ayrıca bkz.: Yasa'nın Tekrarı: 5/24.
[1281] Yasa'nın Tekrarı: 5/24: "Sonra bunları iki taş levha üstüne yazıp bana verdi."
[1282] Çölde Sayım: 12/8. Ayrıca bkz.: Çıkış, 33/11; Tesniye, 34/12.
[1283] Çıkış, 33/20, 23.
[1284] Yaratılış, 16/7-8.
[1285] Yaratılış, 25/23.

peygamberlere[1286] de vahyetmiştir. Tevrat'ta vahiy, Tanrı'nın görünmesi, zat veya iradesini izhar etmesi, seslenmesi ya da konuşması şeklindedir. Vahiy, Tanrı tarafından peygamberlere, onlar aracılığıyla da diğer insanlara bildirilmektedir.[1287]

Hıristiyanlıkta vahiy Tanrı'nın tecessümü ile açıklanmakta ve Îsâ'nın kendisi olmaktadır. O, kavminin arasında iken kendisi, değilken kendisinin tecellisi ya da kutsal ruh vasıtasıyla[1288] vahyetmektedir. Îsâ'yı tanrı kabul ettikleri için Îsâ, ya kendisi ya da Tanrı'dan aldığını başkasına[1289] vahyetmektedir. Vahyettiği başkaları da peygamber[1290] olmaktadır. Ahd-i cedîd'e göre; Tanrı melek vasıtasıyla Hz. Meryem'e[1291] ve çobana[1292] vahyetmiştir.

Hıristiyanlıkta vahiy, diğer din ve anlayışlardan farklı[1293] olarak bizzat Îsâ'nın cisme bürünerek beşer suretinde insanlar arasında görünen Tanrı Kelamı olmasıdır. Bu bedenleşmiş vahyin sebepleri; asli günah sebebiyle bozulmuş insan doğası, peygamberlerin tanıklıklarının yetersiz oluşu ve yaratılanların Yaratıcı'yı tanımakta yetersiz oluşları olarak belirtilmiştir.[1294]

İslam'dan önce cahiliye dönemi şiirlerinde ise vahiy kelimesi; *yazmak, ses, işaret ve ilham* gibi anlamlarda yer almaktadır.[1295] Örneğin, "Sahîfelerin iç taraflarında bir yazı (وَحْيٍ) kalıntısını andıran o dört siyah at dışında..."[1296] beytinde olduğu gibi *yazmak* anlamında kullanılmıştır. Vahiy kelimesi "Başıboş bir oyukta surad kuşlarının sesiydi

---

[1286] Yaratılış, 6/13 ve 7/1: Nûh'a; Yaratılış, 12/7: Avram'a vahyedilmiştir.
[1287] Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Vahiy ve Peygamberlik", 41.
[1288] Matta: 10/27. Ayrıca bkz.: Matta:10/5; Luka, 9/1; Markos: 16/15.
[1289] Yuhanna: 20/21.
[1290] Elçilerin İşleri: 19/6.
[1291] Luka, 1/26-27.
[1292] Luka, 2/9.
[1293] Diğer inançlarda da vahiy anlayışı söz konusudur. Şamanizm'de şaman kendi istek ve iradesiyle gizli bilgilere ulaşabilen bir nevi *kâhindir*. Sabiilikte'te insan ruhu kurtuluşu ve ilahi bilgiyi aramakta *kurtarıcı ışık elçisi* (melek) vesilesiyle peygamber buna ulaşmakta ve tebliğ etmektedir. Zerdüştlük'te Zerdüşt mi'raca çıkartılmış, Tanrı ile görüşmüş, geçmişin, geleceğin bilgisi ve *hayır dini*nin hükümleri öğretilmiş ve kendisine verilen mukaddes kitap *Avesta* ile dünyaya dönmüştür. Manihaizm'de peygamber Mani, Allah'tan vahyi doğrudan almaktadır. Hinduizm'de vahyi gönderen ilah, vahyi alan peygamber ve vahye aracılık eden varlıklar belirsizdir. Buna rağmen, *sruti* adında bizzat vahy ve ilham edilmiş metinler bulunmaktadır. Muhammet Tarakçı, "Eski Kültürlerde ve Doğu Dinlerinde Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 20-28.
[1294] Tarakçı, "Hristiyanlıkta Vahiy ve Peygamberlik", 80, 104. Ayrıca şu kaynaklara bakılabilir: Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 11-18; Sinanoğlu, "Nübüvvet", 286-291.
[1295] İbn Manzûr, VI, 4787.
[1296] "ألللأربع الدُّهْمِ اللَّواتي كأنَّها بَقِيَّةُ وَحْيٍ في بُطونِ الصَّحَائِفِ" Ğaylân b. Ukbe, III, 1622. Aynı anlam için bkz.: "كوحي صحيفٍ من عهدِ كسرى فأهداها لأعجم طِمْطِمِيّ" "Kisra döneminde kalmış sahîfelerdeki bir yazı (vahiy) gibi ki Onlar açık-seçik konuşamayan bir Arap olmayana hediye etmiştir." Antere b. Şeddâd, 91.

(وَحَي), hareket ettiği zaman çenesinin hareketi...”[1297] beytinde ise *ses* anlamında yer almıştır. Şair bu şiirinde devenin çene hareketini surad kuşunun sesine benzetmektedir. “Hendeğe ulaştığında öfkeni azalt, işaret edene (وَحَيَ) nasihatçiye yaklaşsaydım keşke.” beytinde[1298] ise vahiy kelimesi *bir şeye işaret etmek* anlamında kullanılmıştır. Bazı beyitlerde ise *konuşmak*[1299] anlamında zikredilmiştir.

2.1.1. Kur’an ve Hadislerde Vahiy Kelimesi

Kur’an’da “v-h-y” kökünden türeyen kavramlar yetmiş sekiz defa yer almaktadır.[1300] Kur’an’da yer alan vahiy kelimesinin üç ana başlıkta değerlendirildiğini görmekteyiz. Bunlar; Vahiy, ilham ve gayrı ilahi vahiyler şeklinde tasnif edilebilmektedir. Vahiy kelimesinin Kur’an’da yer aldığı şekliyle farklı formları gruplandırılmaya çalışılmıştır:

Allah’ın, Hz. Peygamber’e[1301] ve diğer peygamberlere vahyetmesi[1302] ile kendilerine vahyedildiğini iddia eden yalancılarla ilgili[1303] ayetler yanında ilham manasına gelen vahiy[1304] ile bal arısına, göğe, yere ve meleklere vahyedildiğine dair ayetler vardır.[1305] Bir ayette ise vahyin geliş şekilleri zikredilmektedir.[1306]

[1297] “كان وَحَي الَصرْدَان في جَوْفِ ضَالَّةٍ تَلْهُجُمَ لَحَيَيْهِ إذَا ما تَلَهْجُمَا” Ebü’l-Müsennâ Humeyd b. Sevr b. Hazn, *Divan-ı Hümeyd b. Sevr el-Hilali*, (thk.: Muhammed Şefik el-Baytar), el-Meclisü’l-Vatanî li-s-Sekâfe ve’l-Fünun ve’l-Adab, Kuveyt 2002, Cilt: II, 231; Aşağıdaki beyitte de şair, vahiy kökünden gelen kelime ile güvercin sesinin kendi üzerindeki etkisinden söz etmektedir: “و نائحة أحيت في الصبح سمعها فريع فؤادي و اشمأز وانكرا” “Ve sabah bir ses canlandı (أحيت), kalbimin derini onu duydu ve sızdı ve inkâr etti.” Şenferâ, 58.

[1298] “خَفِّض جَشَاكَ عَلي نَأْيِ الَدُّنُوّ بِهَا اَلَيْتُ أُدْنِي نَصِيحًا ما وَحَيَ وَاحٍ” Ebû Muâz Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî, *Divan-ı Beşşâr b. Bürd*, (thk.: İhsan Abbas), Daru’s-Sadır, Beyrut 2000, 186.

[1299] “يُوحِي إِلَيْهَا بِإِنْقَاضِ وَ نَقْنَقَةٍ كَمَا تَرَاطَنُ فِي أَفْدَانِهَا الرُّومُ” “Konuşuyor eşiyle erkek deve kuşu, tıpkı Rumların anlaşılmaz bir dille kalelerinde Birbirleriyle konuştukları gibi çatlak sesler çıkararak ve naknaka ederek.” Alkame b. Abede b. en-Nu’mân el-Fahl, *Şerhü Divanı Alkame b. Abede el-Fahl*, Darü’l-Kütübi’l-Arabiyye, Beyrut 1994, 41.

[1300] Abdulbâkî, 746-747; Okuyan, *Kur’an-ı Kerim’de Çok Anlamlılık*, 632-633.

[1301] “*Böylece Allah, kuluna vahyini iletti.*” Necm: 53/10; Benzer ayetler için bkz.: Âl-i İmrân: 3/44; Nisâ: 4/163; En’âm: 6/19, 50, 106, 145; A’râf: 7/203; Yûnus: 10/15, 109; Hûd: 11/12, 49; Yûsuf: 12/3, 102, 109; Ra’d: 13/30; İbrâhim: 14/13; Nahl: 16/43, 123; İsrâ: 17/39, 73, 86; Kehf: 18/27, 110; Tâ-Hâ: 20/114; Enbiyâ: 21/7, 25, 45, 108; Ankebût: 29/45; Ahzâb: 33/2; Sebe’: 34/50; Fâtır: 35/31; Sâd: 38/70; Zümer: 39/65; Fussilet: 41/6; Şûrâ: 42/3, 7, 13, 52; Zuhrûf: 43/43; Ahkâf: 46/9; Necm: 53/4; Cin: 72/1.

[1302] “*İçlerinden bir kişiye, vahiy göndermemiz...*” Yûnus: 10/2. Benzer ayetler için bkz.: A’râf: 7/117, 160; Yûnus: 10/87; Hûd: 11/36, 37; Tâ-Hâ: 20/13, 48, 77; Enbiyâ: 21/73; Mü’minûn: 23/27; Şuarâ: 26/52, 63.

[1303] “*Kendisine hiçbir şey bildirilmediği halde ‘Bana da vahiy geldi’ diyen...*” En’âm: 6/93.

[1304] “وَاِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى الْحَوَارِيّنَ / *Havârilere ilham ettiğim zaman.*” Mâide: 5/111. Benzer ayetler için bkz.: Yûsuf: 12/15; Tâ-Hâ: 20/38; Kasas: 28/7.

[1305] “*Ve rabbin bal arısına şöyle ilham etti.*” Nahl: 16/68. Benzer ayetler için bkz.: Enfâl: 8/12 meleklere, Fussilet: 41/12: göğe, Zilzâl: 99/5: yere.

[1306] “*Allah hiçbir insanla (karşılıklı) konuşmaz. Sadece bir vahiy ile veya bir perdenin arkasından veyahut bir peygamber gönderir de kendi izni ile istediğinin ona vahiy edilmesi suretiyle konuşur.”* Şûrâ: 42/51.

Bir insanın (peygamberin), diğer insanlara vahyetmesi (İlahi kaynaktan gelmeyen vahiy)[1307] ile varlıkların birbirine vahyetmesi/telkinine (şeytanın dostlarına fısıldaması)[1308] dair ayetler de zikredilmiştir.

Kur'an'da vahiy kelimesi dışında âyât,[1309] beyyine,[1310] furkan,[1311] kitâb,[1312] kelimât,[1313] tenzil,[1314] ilkâ,[1315] kavl,[1316] alleme,[1317] zikir,[1318] kelam,[1319] ruh,[1320] rahmet[1321] ve nidâ[1322] kelimeleri de vahiy anlamında zikredilmiştir.

Vahiy Kur'an'da; işaret,[1323] kitâbet, risâlet,[1324] ilham,[1325] gizli söz,[1326] emr,[1327] vesvese,[1328] inzal-tenzil,[1329] rüya,[1330] Cebrâil tarafından peygamberlere indirilen vahiy,[1331] ilham,[1332] yazılı şey,[1333] emr[1334] ve söz[1335] anlamlarında kullanılmıştır.[1336]

[1307] "*(Zekeriyyâ) derken mihraptan (odasından) kavminin karşısına çıkarak onlara, "sabah ve akşam (Allah'ı) tesbih edin" diye onlara işaret etti* (فَأَوْحَىٰ)." Meryem: 19/11.
[1308] "*Hiç kuşku yok ki, şeytanlar kendi dostlarına, sizinle mücadele etmelerini tavsiye ederler (fısıldarlar)* (لَيُوحُونَ)." En'âm: 6/121. Ayrıca bkz.: En'âm: 6/112: İnsan ve cin şeytanlarının vesvesesi.
[1309] En'âm: 6/115; A'râf: 7/35, 37, 40.
[1310] Hûd: 11/17; Muhammed: 47/14; Beyyine: 98/4.
[1311] Bakara: 2/53,185; Âl-i İmrân: 3/4; Enfâl: 8/41; Enbiyâ: 21/48; Furkân: 25/1.
[1312] Bakara: 2/53,180; Nisâ: 4/77,163, Mâide: 5/45-46; En'âm: 6/84-89,91; Meryem: 13/30; İsrâ: 17/2,55; Neml: 27/17; Mü'min: 40/53; Hadîd: 57/26-27.
[1313] A'râf: 7/158; Kehf: 18/27, 109.
[1314] İsrâ: 17/106; Şuarâ: 26/192; Secde: 32/2; Hâkka: 69/43; İnsan: 76/23.
[1315] Mü'min: 40/15; Müzzemmil: 73/5. Şeytanın ilkâ etmesi ile ilgili bkz.: Hac: 22/52.
[1316] Bakara: 2/35, 124, 260; Âl-i İmrân: 3/55, 60; Mâide: 5/110, 115, 116; A'râf: 7/143; Tâ-Hâ: 20/68; Müzzemmil: 73/5. "dedik" ifadesiyle kastedilen vahiydir.
[1317] Necm: 53/5.
[1318] Bakara: 2/252; Âl-i İmrân: 3/58; Hicr: 15/16; Enbiyâ: 21/24, 36, 50; Furkân: 25/29; Yâ Sîn: 36/11,69; Sâffât: 37/3; Kamer: 54/25: Mürselât: 77/5.
[1319] Bakara: 2/75; Tevbe: 9/6; Fetih: 48/15.
[1320] Nahl: 16/2; Mü'min: 40/15; Şûrâ: 42/52.
[1321] Bakara: 2/105; Âl-i İmrân: 3/74.
[1322] A'râf: 7/22; Sâffât: 37/104.
[1323] Sözlü işaret anlamında: En'âm: 6/112; sözsüz işaret anlamında: Meryem: 19/11.
[1324] Bakara: 2/97.
[1325] Şems: 90/8.
[1326] Meryem: 19/52; Şûrâ: 42/51.
[1327] Enfâl: 8/12.
[1328] En'âm: 6/112, 121.
[1329] İnzâl için: Nahl: 16/44; Tenzîl için: Şuarâ: 26/193.
[1330] Duman, Vahiy Gerçeği, 18-38; Yusuf Şevki Yavuz, 'Kur'an ve Sünnet'te Vahiy', 205.
[1331] Nisâ: 4/163; En'âm: 6/19.
[1332] Maide: 5/111; Nahl: 16/68.
[1333] Meryem: 19/11.
[1334] Fussilet: 41/12; En'âm: 6/112, 121.
[1335] Zilzâl: 99/5.
[1336] Mukâtil b. Süleymân, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, (Çev.: Beşir Eryarsoy), İşaret Yay., İstanbul 2016, 127-129.

Hadis rivayetlerinde ise vahiy kelimesi hem sözlük hem de terim anlamlarıyla kullanılmaktadır. Kaynaklarda şeytanın vesvesesi, tebliğ ve gönderme, Kur'an ve Allah'ın kelamı anlamlarında geçmektedir.

İlk vahyin başlangıcının uykuda sadık rüya şeklinde olduğu[1337] ve peygambere rüyasında vahyedildiği[1338] hadis rivayetlerinde yer almaktadır. Hz. Peygamber'e, kendisine vahyin nasıl geldiği sorulması üzerine; bazen meleğin çıngırak sesi gibi bir ses ile bazen insan suretinde[1339] bazen Cebrâil'in hakîkî sûretiyle[1340] geldiğini bazen de vahyi doğrudan Allah'tan aldığını[1341] ve Allah vahyettiği zaman gök ehlinin (meleklerin) bir çan sesi işitip yere kapandıklarını söylemiştir.[1342]

İbn Mesûd gibi bazı sahabeler Hz. Peygamber'in vahiy aldığına şahit olmuşlar,[1343] vahiy aldığı esnada Hz. Peygamber'in yaşadıklarına da şahitlik etmişler,[1344] arı uğultusu gibi bir ses duyulduğunu[1345] söylemişlerdir. Cibrâil vahiyle indiği zamanlarda, vahiy sebebiyle Hz. Peygamber'in, dilini ve dudaklarını hareket ettirdiği ve yine vahiy esnasında öyle yapmaması gerektiğinin bildirildiği[1346] rivayet edilmiştir.

Bazı rivayetlerde kendisine Kur'an'ın vahyedildiği,[1347] Hudeybiye'den dönüşte fetih ayetlerinin vahyedildiği,[1348] Allah'ın Hz. Mûsâ[1349] ve Hz. Îsâ'ya vahyettiği,[1350] önceki ümmetlerden bazılarına da ilham edildiği, Hz. Peygamber'in ümmetinden birine ilham edilse onun da Hz. Ömer olacağı[1351] zikredilmektedir. Bunların dışında hadis kaynaklarında yer aldığı şekliyle Hz. Ali'ye, yanlarında Kur'an dışında vahiy bulunup bulunmadığı sorulmuş, o da kılıcının kınında bulunan kâğıdı göstermiştir.[1352]

1337 Buhârî, Tefsir, 445; Ta'bir, 1; Müslim, İman, 252.
1338 Buhârî, Ta'bir, 50; Müslim, Rüya, 21; Tirmizî, Rüya, 2292.
1339 Buhârî, Bedü'l-vahiy, 2; Bed'i'l-Halk, 25; Müslim, Fedâil, 87; Nesâî, Salât, 933.
1340 Buhârî, Bed'i'l-Halk, 45. Buhârî, Edeb, 237; Müslim, İman, 255; Tirmizî, Tefsir, 3325.
1341 Buhârî, Tevhîd, 142; Müslim, İman, 259.
1342 Ebû Dâvûd, Sünnet, 4705.
1343 Buhârî, İlim, 66; İ'tisâm, 28; Tevhîd, 82; Umre, 17; Müslim, Sıfati'l-Kıyame, 32; Hac, 6; Ebû Dâvûd, Menasik, 1815; Nesâî, Menasik, 2668.
1344 Buhârî, Şehadat, 26; Cihad, 48; Ayrıca bkz: Müslim, Hudud, 13; Fedail, 86; Nesâî, Salât, 934.
1345 Tirmizî, Tefsir, 3173.
1346 Buhârî, Tefsir, 449; Fedâili'l-Kur'an, 66; Müslim, Salat, 147.
1347 Buhârî, Mağazi, 131; Buhârî, İ'tisâm, 7; Müslim, İman, 139.
1348 Ebû Dâvûd, Cihad, 2730.
1349 Buhârî, İlim, 16; Enbiya, 74; Tefsir, 246; Müslim, Fedâil, 170; Tirmizî, Tefsir, 3149.
1350 Müslim, Fiten, 110; İbn Mâce, Fiten, 4075; Tirmizî, Fiten, 2240.
1351 Buhârî, Enbiya, 136.
1352 Buhârî, Cihad, 247.

Şeytanın insanlara vahyettiği[1353] ve Allah tarafından köylere vahyedildiği de hadis kaynaklarında zikredilmiştir.[1354]

2.1.2. İslam Düşüncesinde Vahiy Kavramı

Yaradan ile yaratılan arasında bir iletişimin varlığı kaçınılmazdır. Bu iletişim Allah'ın iradesi ve insanın ihtiyacı neticesinde gerçekleşmektedir. İnsan cinsi için bu iletişim yukarıdan aşağıya doğru tek yönlü, peygamberler aracılığıyla söz konusu olmakta ve vahiy ile ifade edilmektedir. Boyutsal yönden farklı konumda bulunan yaratan ile yaratılan arasındaki bu iletişimin/vahyin neliğinin ve nasıllığının bilgisini elde etmek ise normal insanlar için mümkün değildir.[1355] "Söz konusu iletişim, insanın Allah'la konuşması şeklinde değil, Allah'ın insana konuşmasıdır. Dolayısıyla bu iletişimde insan, ilahi kelamın zorunlu doğrudan nesnesidir."[1356]

Vahiy, Allah'ın beşer hayatına ve tarihe müdahalesi, bir bilgi kaynağı ve bir anlam aktarması olarak nitelendirilmiştir.[1357] Allah, diğer peygamberlere vahyettiği[1358] gibi Hz. Peygamber'e de vahyetmiştir.[1359] Bu vahiy, Cebrâil tarafından insan suretinde ya da bizzat kendi suretinde getirilmiştir.[1360] Allah'ın Cebrâil'e, Cebrâil'in de Hz. Peygamber'e,[1361] ya Allah'ın bildirdiği şekilde ya da Cebrâil'in lisanıyla[1362] vahyettiği söylenmiş ve *evhâ* kelimesi dedi/söyledi anlamı doğrultusunda yorumlanmıştır.[1363]

[1353] Vedd, suvâ', yeûs ve yeûk gibi Hz. Nûh döneminde yaşamış salih kimselerin isimlerinin putlara verilmesinin şeytan tarafından vahyedildiği belirtilmektedir. Buhârî, Tefsir, 440.
[1354] Doksan dokuz günah işleyen Yahudi'den bahsedilen bir rivayette, af umuduyla arayışta olan o kimseye ölümün geldiği, azab ve rahmet meleklerinin konuyu tartıştığı, ölen kimsenin affına vesile olması için Allah'ın, o kimsenin gideceği köye yaklaş, kendi köyünden de uzaklaş şeklinde köylere vahyettiği zikredilmektedir. Buhârî, Enbiya, 137; Müslim, Tevbe, 48.
[1355] Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", 230; Sönmez, *Nübüvvet Tartışmaları*, 35; Mücteba Altındaş, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2012, 217; Tarakçı, "Eski Kültürlerde ve Doğu Dinlerinde Vahiy ve Peygamberlik", 17; Ahmet Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, Otto Yay., Ankara 2020, 82; İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 237, 240; Faruk Beşer, "Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, Sakarya 2005, III, 48. (43-66).
[1356] Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İnsan Yay., İstanbul 2008, 178.
[1357] Sâbûnî, *el-Bidâye*, 85; Atay, 179; Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, Otto Yay., Ankara 2020, 160; Barlak, 20.
[1358] Nisâ: 4/163. Ayrıca bkz.: İsrâ: 17/86; Yûsuf: 12/3; Şûrâ: 42/13; Nahl: 16/123; Ra'd: 13/30.
[1359] "*Böylece Allah, kuluna vahyini iletti.*" Necm: 53/10. Ayrıca bkz.: İsrâ: 17/39; İbrâhim: 14/13.
[1360] Taberî, XXII, 18, 21.
[1361] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 391; Kurtubî, XX, 21; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 158;
[1362] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 393.
[1363] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 368; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 166.

Cebrâil haricinde diğer meleklerin insan suretinde geldikleri[1364] de ayetlerde yer almaktadır.

Vahyin; gizlice bildirmek anlamından hareketle, Hz. Zekeriyyâ'nın ima ile işaret etmesi, bal arısına, havarilere ve Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi örneklerinde olduğu gibi vahiy kelimesi ile ilhamın kastedildiği söylenmiştir.[1365] Bazı âlimlere göre, Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi, onun kalbine bir düşüncenin atılmasını, arıya vahyedilmesi hayvana verilen içgüdüyü göstermektedir. Cin ve şeytanların vahyi, vesvesedir. Vahyin bir diğer anlamı; Allah tarafından peygamberlerine buyruklar bildirilmesi ve hitab edilmesidir.[1366] Yaratma esnasında Allah tarafından insana verilen donanımla zihnine yerleştirdiğine ilham, bunun daha üst bir manasına vahiy dendiği,[1367] işaret veya söz ile gerçekleştiği belirtilmiştir.[1368]

Vahiy, gayb ile alakalıdır. Gayb ise, "fizik veya fizik ötesinde olsun, insanın kalbiyle farkına varabildiği, hissedebildiği fakat göremediği, duyular ve zihin yoluyla hakkında kesin nesnel bilgiye sahip olamadığı her şeydir."[1369] Bazı ayetlerde[1370] Hz. Peygamber'e hitaben kendisine bildirilene kadar gaybı bilmediği[1371] ve gaybın kendisine öğretildiği[1372] ifade edilmiş, bazı ayetlerde[1373] de Hz. Peygamber'e, kendisine indirilenlere[1374] yani vahye-Kur'an'a[1375] uyması emredilmiştir.

Vahiy, bazı yerlerde[1376] indirme,[1377] bazı yerlerde[1378] emir ve yasaklar, vaat ve tehditler,[1379] öğretme,[1380] melekler aracılığıyla gönderme[1381] anlamındadır. Bazı

[1364] Hûd: 11/69-70, 77-78; Zâriyât: 51/24-28.
[1365] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 110.
[1366] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 412.
[1367] Atay, 181-182.
[1368] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 237, 240.
[1369] Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şûle Yay., İstanbul 1996, 158-159.
[1370] Hûd: 11/49. Ayrıca bkz.: Yûsuf: 12/102.
[1371] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 285, 352.
[1372] Taberî, XIII, 370; Kurtubî, XI, 465.
[1373] En'âm: 6/106. Ayrıca bkz.: Yûnus: 10/109; Hûd: 11/12; Zümer: 39/65; Şûrâ: 42/3; Zuhrûf: 43/43; Kehf: 18/27; Ankebût: 29/45; Ahzâb: 33/2.
[1374] Taberî, XII, 306; XV, 234; XVIII, 407.
[1375] Taberî, XXII, 8; Kurtubî, XVII, 51.
[1376] Şûrâ: 42/7: "*Arapça bir Kur'an indirdik.*" Ayrıca bkz.: Fâtır: 35/31.
[1377] Elmalılı, VII, 9; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 251.
[1378] İsrâ: 17/73. Ayrıca bkz.: Şûrâ: 42/13.
[1379] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 281; III, 155; Taberî, XII, 392; XX, 479; Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 25; Mâverdî, *en-Nuket,* II, 470; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 539; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 270, 465.
[1380] Taberî, XVII, 35; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 470.
[1381] Kurtubî, XV, 35.

ayetlerde de[1382] ruhun vahyedildiği belirtilmiştir. Âlimler, bilgisizliği ölüme benzetmişler ve buna göre ruhun insana canlılık verdiği gibi vahyin de insanı bilgiyle canlandıracağını söylemişlerdir.[1383] Vahiy ile bildirilenlerden hareketle vahyin ne olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Diğer bir ayette[1384] Hz. Meryem, Hz. Zekeriyyâ ve Hz. Yahyâ'dan bahsedildiği, gayb olan bu bilgilerin Hz. Peygamber'e bildirildiği söylenmiştir.[1385] Bu ayette, inkârcıların vahyi inkâr etmeleri sebebiyle[1386] vahye vurgu yapıldığı belirtilmiştir.

Bazı ayetlerden[1387] hareketle de kimlere vahyedildiğine ve vahyedilen bu kimselerin peygamber olarak nitelenip nitelenemeyeceğine dair görüşler ileri sürülmüştür. Kimi âlimlere göre, melekler ve kadınlar[1388] ile cinler ve kadınlardan[1389] peygamber gelmemiş, peygamberler erkeklerden seçilmiştir.[1390] Hz. Meryem'in peygamber olduğu fakat peygamberliğinin risâlet anlamına gelmediği,[1391] Hz. Mûsâ'nın annesine de *risâlet* vahyine benzeyen[1392] veya *nübüvvet* vahyi olmayan[1393] bir vahiy şekliyle bildirim gerçekleştiği belirtilmiştir.

Vahiy kelimesi ile kastedilen manayı ifade etmek için vahiy; ses, kelam ve söz olarak isimlendirilmektedir. İma ve remz ise sesin olmamasıdır. Ses ve ima konusunda bir tanım üzerinde ittifak oluşturulamamıştır. Kur'an'da şeytan tarafından kalbe atılan manaya söz denilmiştir.[1394] Bunun kalpte meydana gelen ve şeytandan kaynaklanan havâtır olduğu söylenmiş, emir, söz, vesvese, vahiy ve va'd olarak isimlendirilebileceği belirtilmiştir. Havâtır, ağızdan çıkmayan söz ve kelam olduğu için ya şeytanın pisliği olan vesvese ya da meleğin ilkası olan faydalı bir bilgi olabilmektedir. Çünkü ister şeytan ister melek insanın kalbine bir mana ilka etmek suretiyle konuşmayı gerçekleştirmektedir.[1395]

[1382] Şûrâ: 42/52: "*İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kur'an) vahyettik.*"
[1383] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 191.
[1384] Âl-i İmrân: 3/44.
[1385] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 44.
[1386] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 557.
[1387] Yûsuf: 12/109. Ayrıca bkz.: Enbiyâ: 21/25.
[1388] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 113; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 329, 438; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 230; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 178; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 138.
[1389] Mâverdî, *en-Nuket*, III, 88.
[1390] Kurtubî, XI, 469; Elmalılı, IV, 440; V, 105; Tabâtabâî, XI, 280.
[1391] İbn Âşûr, III, 244.
[1392] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 11-12.
[1393] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 172; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 628; Elmalılı, VI, 175.
[1394] En'âm: 6/112; Nâs: 114/5.
[1395] Tabâtabâî, III, 210-211.

Havâtır; "İnsanın iradesi dışında zihnine gelen veya kalpte hissedilen duygu ve düşünceler anlamına"[1396] gelmektedir.

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e üç çeşit vahiy geldiği bunun ilkinin Kur'an olduğunu söylemiştir. İkincisi beyan vahyi olup; Allah, ya melek Cebrâil'in diliyle ya da başka bir vasıta ile vahyetmiş olup, sadece bazı insanlarla ilgili hükümleri içermektedir. Üçüncüsü de ilham ve ifham (bildirme/kavratma) vahyidir.[1397]

Bu açıklama Allah tarafından Hz. Peygamber'e vahy-i gayr-i metluv verildiğine[1398] delil olarak gösterilmektedir. Âlimler vahyi, metlûv ve gayr-ı metlûv olarak ikiye ayırmışlardır. Vahiy, Allah tarafından hem lafzen hem de mana olarak indirilmişse vahy-i metlûv (Kur'an) olarak, sadece mana olarak indirilmiş ve Hz. Peygamber tarafından lafza dönüştürülmüşse gayr-ı metlûv vahiy (Kur'an dışı vahiy) yani sünnet olarak nitelendirilmiştir.[1399] Bazı âlimler, vahyi metlûv (Kur'an) dışında vahiy verilmediğini de iddia etmişlerdir. Gerekçe olarak, kitâbi vahiy anlayışını tahrif edeceği öne sürülmüş ve görüşlerini İbn Abbas'a dayandırmışlardır.[1400] Bazı âlimlere göre Allah tarafından bildirilen vahiy, Cebrâil tarafından göğün yedinci tabakasında idrak edilerek resûl/elçiye indirilmiştir. Cebrâil, Allah tarafından kendisine bildirilen vahyi, önce idrak etmiş sonra kelam/söz olmadan, anlam olarak aktarmıştır. Bu, sünnete karşılık gelmektedir ki, mananın lafza büründürülmesi Hz. Peygamber'e aittir. Bir de lafzın da Allah'a ait olduğu ve Kur'an'a karşılık gelen vahiy söz konusudur.[1401]

Kur'an dışı vahiy vardır diyenler, kendisine kitap verilmeyen peygamberlerle iletişimin vahy-i gayr-ı metlûv şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in kendiliğinden konuşmadığı,[1402] eşleri tarafından Hz. Peygamber'in sırrının ifşası,[1403] Hz.

[1396] Yusuf Şevki Yavuz, "Havâtır", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 523-526. Detaylı bilgi için bkz.: Nuray Durmuş, *İstem Dışı Düşünce Olarak Havâtır ve Dinî Sorumluluk Değeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum 2018, 68.
[1397] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 251.
[1398] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 44.
[1399] Sönmez, *Nübüvvet Tartışmaları*, 49; Bahçeci, 191.
[1400] Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, 63. Ayet ve rivayetlerle desteklenen görüşler vardır. Bedir savaşında esir alınması, Tebük savaşına katılmak istemeyenlere izin verilmesi, iş hakkında sahabeye danışmasının emredilmesi ve kitapta hiçbir şeyin eksik olmadığının bildirildiği gerekçelerini ileri sürmüşlerdir. Enfâl, 8/67: Ayrıca bkz.: Tevbe: 9/43; Âl-i İmrân: 3/159; En'âm: 6/38; Müslim, Hac, 147.
[1401] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 147; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 135; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* 462.
[1402] Necm: 53/1-7.
[1403] Tahrîm: 66/3.

Zeynep'le evlilik niyeti,[1404] Bedir savaşı müjdesi[1405] ve hurma ağaçlarının kesilip kesilmemesinin serbest bırakılmasını[1406] delil göstermişlerdir. Hz. Peygamber'e hikmet verildiği[1407] ifadesinden hareketle, hikmetin vahy-i gayr-ı metlûv yani sünnet olduğu iddia edilmiştir.[1408] Diğer taraftan Hz. Peygamber'in kendiliğinden konuşmadığını bildiren ayetin, hadise değil bizzat vahyin kendisine işaret ettiği[1409] söylenmiştir. Kaldı ki Hz. Peygamber hevasına uymaması[1410] konusunda da uyarılmıştır.

Hz. Peygamber'in bazı tecrübeleri onun tüm sünnetinin vahiy olduğu düşüncesine aykırı olmaktadır. Yukarıda verilen örnekler Hz. Peygamber'in kendisine yapılan itiraz ya da öneriyi dikkate aldığı, kendisinin de bir beşer olduğunu ifade ettiği[1411] hatta dünya işini kendisinden daha iyi bileceklerini belirttiği[1412] kaynaklarda yer almaktadır. Örneklerin hiçbirinin Kur'an haricinde vahiy olduğunu ispatlamadığını, ayetlerin bağlamlarının Hz. Peygamber'in vahiy olmayan konularda ictihad ettiğini, hata etmişse düzeltildiğini, isabet etmişse övüldüğünü gösterdiğini belirtmişlerdir.[1413]

Allah'ın bütün peygamberlere vahyettiği[1414] gibi Hz. Mûsâ'ya[1415] vahyettiği ve bu konuşmanın mahiyetini (herhangi iki insan konuşması değil) sadece Allah'ın bildiği,[1416] bu vahyin ilham değil gerçek anlamda vahiy olduğu[1417] ifade edilmiştir. Burada esas soru şudur: Allah ile insan arasındaki iletişimde kadim olan yüce yaratanın, hâdis olan ses ve harfleri insan tarafından nasıl duyulmaktadır?[1418] Allah ile insan arasında bir iletişimden

---

[1404] Ahzâb: 33/37.
[1405] Enfâl: 6/67.
[1406] Haşr: 59/5.
[1407] Nisâ: 4/113; Âl-i İmrân: 3/48; Nîsâ: 4/54; Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", 247.
[1408] Duman, *Vahiy Gerçeği*, 106, 128-140; Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, 48; Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", 239-241.
[1409] Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 127.
[1410] Bakara: 2/120. Ayrıca bkz.: Mâide: 5/77; Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İfav Yay., İstanbul 2021, 29; Altıntaş, 58; İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (Çev.: S. Ayaz), Pınar Yay., İstanbul 2019, 225, 228.
[1411] Buhârî, Şehâdât, 27; Enbiyâ, 48; Müslim, Akdiye, 1713; Tirmizî, Ahkâm, 1339; Ebû Dâvûd, Salât, 1019.
[1412] Müslim, Fedâil, 2363.
[1413] Kırbaşoğlu, 188-318; Duman, *Vahiy Gerçeği*, 116-118.
[1414] Yûnus: 10/2; Enbiyâ: 21/73; Mü'minûn: 23/27; Hûd: 11/36, 37;
[1415] Şuarâ: 26/52; Ayrıca bkz.: A'râf: 7/117, 160; Tâ-Hâ: 20/13, 48, 77; Şuarâ: 26/63; Yûnus: 10/87.
[1416] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 184; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 427.
[1417] A'râf: 7/117; Elmalılı, IV, 96.
[1418] Muhsin Demirci, *Gaybî Bir Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy, İslam Düşüncesinde Gayb Problemi I, Tartışmalı İlmî Toplantı 39*, Ensar Yay., İstanbul 2003, 149; Saadet Altay, *İslam Düşüncesinde Vahyin Mahiyeti*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), DÜSBE, Diyarbakır 2008, 28.

söz edilemeyeceği iddiaları söylense de[1419] yaşanmış bazı tecrübeler üzerinden[1420] bu iletişimin mümkün olduğu sonucuna varılmakta, insanı tanımak[1421] gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Vahyin mahiyetinin kavranamayacağı hususunda ittifak bulunmakla birlikte, Kur'an'da vahiy ile ilgili yer alan ayetlerin vahiy hakkında yeterli bilgiyi verdiği, vahiyle ilgili rivayet ve geleneksel değerlendirmelere ihtiyaç bırakmayacak kadar detaylı olduğu dile getirilmiştir.[1422]

Vahyin indirildiği dönemde hem Yahudilerin hem de Arapların Hz. Mûsâ ile perde arkasından yapılan konuşmayı bildikleri ileri sürülmüşse de Cebrâil tarafından getirilen vahyi ne Yahudiler ne de Araplar biliyordu.[1423] Fakat Hz. Peygamber'den önce cahiliye mensupları, vahiy türü bir bilgiye ancak şairler ya da cinler aracılığıyla ulaşılabileceğine inanmaktadırlar. Bu inanış vahyi anlamlandırmakta temel belirleyicileri olmuştur.[1424] Bu sebeple de Hz. Peygamber şair,[1425] büyücü,[1426] kâhin[1427] ve deli[1428] olarak ilan edilmiştir. Peygamber ile kâhin arasında bir benzerlik kurulmuştur. Aradaki fark nebî vahiy için hiçbir çaba sarf etmezken kâhin bunu elde etmek için bir çaba sarf etmektedir. Nebîde aracı varlık melek iken kâhinde şeytandır. Nebî vahyi tebliğ ederken kâhin söylemde bulunmaktadır.[1429] Oysa vahiy, kâhinin sezgisi ve medyumun zannından çok farklıdır.[1430]

Vahiy aslında beşerin diliyle Tanrı'nın kendisini ifşa etmesidir.[1431] Vahiyde asıl olan, bir mesajın ulaştırılmasıdır. Hıristiyan anlayışında olduğu gibi Tanrının kendini vahyetmesi (açığa çıkarması) değildir.[1432] İslam'da vahiy Kur'an iken Hıristiyanlıkta Îsâ ve ona şahitlik edenlerin tecrübeleridir. Bu durumda İslam'da vahiy Hz. Peygamber ile nihayete ererken Hıristiyanlıkta Îsâ'dan sonra ona tabi olanlarda devam etmiştir. Bu

---

[1419] Altay, 28.
[1420] İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1996, 147.
[1421] Mehmet Tözluyurt, *Allah İnsan İlişkisinin Aşamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2014, 224.
[1422] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 83.
[1423] Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 130.
[1424] Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı,* 56-57; İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 257-258.
[1425] Ya Sîn: 36/69; Hâkka: 69/41.
[1426] Zâriyât: 51/52.
[1427] Hâkka: 69/42.
[1428] Hicr: 15/6; Kalem: 68/2.
[1429] Nasr Hâmid, "Vahyin Mahiyet ve Kültürel Altyapısı", (Çev.: Mehmet Emin Maşalı), *UÜİFD*, 6 (6), Bursa 1994, 442, (433-443).
[1430] Albayrak, 224-233.
[1431] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 232-233.
[1432] Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 161.

vahyin mahiyeti ile ilgili bir problemdir. Hıristiyanlara göre Tanrı'nın kendini vahyi sonraki dönemlerde de devam etmektedir.[1433]

Kur'an'da "*Allah hiçbir insanla (karşılıklı) konuşmaz. Sadece bir vahiy ile veya bir perdenin arkasından veyahut bir peygamber gönderir de kendi izni ile istediğinin ona vahiy edilmesi suretiyle konuşur.*"[1434] buyrulmuştur. Burada yer verilen ayet vahyin geliş şekillerinden bahsetmektedir. Allah, Hz. Mûsâ dışındaki diğer peygamberlerle melek aracılığıyla konuşmuştur.[1435] Hz. Mûsâ'nın duyması hakiki, elçisi vasıtasıyla peygamberine sözü ulaştırması gerçeğe yakın mecazidir. Peygamberinin kalbine ilmi ilkası ise tam mecazdır.[1436] Burada vahyin üç şekilde gelişinin bazı detayları vardır. Melek görünmeden kalbe ilka edebilir ya da üfleyebilir. Cebrâil asli suretinde ya da insan suretinde gelebilir. Sadık rüya, rüyadayken meleğin getirmesi ve uyanıkken işitme şekillerinde gerçekleşebilir.[1437] Âlimler, Allah tarafından peygamberin kalbinde bir anda meydana gelen ilhamın da vahiy olduğunu hatta kelimenin bu şekilde kullanılmasının daha isabetli olacağını söylemiştir.[1438]

Vahiy tüm unsurlarıyla şu şekilde ifade edilebilir: Vahyin kaynağı, vahyin kendisi, levh-i mahfûz ve vahyin elçisi olan melek, vahyin muhatabı peygamber ve vahyin tebliğ edildiği insan olmak üzere beş unsur bulunmaktadır.[1439] Bâkıllânî'ye göre ise dört unsura iman gerekmektedir. Bunlar; vahyeden, vahiy, vahyedilen ve Cebrâil tarafından okunan vahyin dilidir. Ayrıca, vahyin geliş şekilleri ve unsurlarından öte vahyin mahiyetinden anlaşılanın ilham değil, muhatabına işittirilmesinin gerekli olduğu anlaşılmalıdır.[1440]

Vahyin, beşere üç şekilde ulaşması konusunda kelamcılar da müfessirlerinkine benzer görüşler ortaya koymuşlardır. Fakat burada şu tanımlamayı dikkate almakta fayda söz konusudur: Vahiy tekvini ve teklifi olarak ayrılmalıdır. Tekvini olan; takdir, yaratma, tasarım ve ilhamdan müteşekkildir. Teklifi olan ise Allah'ın doğrudan, perde arkasından

---

[1433] Celal Büyük, "Wilfred Cantwell Smıth'in Vahiy Anlayışı", *HÜİFD*, 2010/2, 9 (18), 182. (173-183).
[1434] Şûrâ: 42/51.
[1435] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 421-422; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 187.
[1436] İbn Âşûr, XXV, 141; Tabâtabâî, XVIII, 73.
[1437] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 212; Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 90-91; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 413-414; VIII, 213.
[1438] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 188.
[1439] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 190; Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 178.
[1440] Bâkıllânî, *el-İnsâf,* 92, 96.

ve melek aracılığıyla peygamberlere, onlar aracılığıyla da insanlara ulaştırdığı mesajları içermektedir.[1441]

Kendilerine vahyedildiğini iddia edenlerle ilgili ayetin,[1442] peygamberlik iddiasında bulunarak kendisine vahyedildiğini iddia eden meşhur yalancı Müseylime[1443] ile Esvedu'l-Ansî, Kur'an'ın bir benzerini indireceğim diyen Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh el-Kureşî[1444] ve Secah[1445] ile bunlara ek olarak Nadr b. Haris[1446] hakkında indirildiği rivayet edilmiştir. Vahiyden (Kur'an) uzak birinin, kendisinin kalbine bir şey doğduğu ya da kalbinin kendisine bir şey bildirdiği[1447] iddiası bu şekilde değerlendirilmelidir. Oysa ayete nüzul sebebi olarak gösterilen söz konusu rivayetlerin hiçbiri doğru değildir.[1448]

Âlimler, Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hz. Mûsâ'nın annesi bağlamında gelen "*Hani annene şunu vahyetmiştik*" ayetinde[1449] olduğu gibi melek vasıtasıyla mı yoksa ilham mı olduğu belirsiz olmakla birlikte kesin bilgi ihtiva etmesi melek vahyi olduğunu düşündürmektedir. Zira ilham her hâlükârda kesin bilgi oluşturmamaktadır.[1450] İlham, ya Allah'tan ya şeytandan olabilir. Hz. Mûsâ'nın annesi Allah'tan olduğunu anlamıştır.[1451] Alûsî (ö. 1270/1854), Hz. Mûsâ'nın annesine melek gönderilerek vahyedildiği ancak nübüvvet dışında gönderildiğini ve kendisiyle konuştuğunu söylemiş,[1452] bu yorumu hakkında sağlam bir delil ortaya koyamamıştır.

Havarilere vahyedilmesi genelde ilham olarak kabul edilmiş, salih kimselere kendilerine gönderileni amele dökmeleri için onların nefislerine sadık ilham düşürüldüğü belirtilmiştir. Bu bildirim rüyada dahi olabilir.[1453]

[1441] Mehmet Akif Ceyhan, *Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2016, 183; Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, 46.
[1442] En'âm: 6/93: "*Kendisine hiçbir şey bildirilmediği halde 'Bana da vahiy geldi' diyen...*"
[1443] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 575.
[1444] Taberî, IX, 407; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 372; İbn Âşûr, VII, 375.
[1445] Kurtubî, VIII, 458.
[1446] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 522; İbn Âşûr, VII, 375.
[1447] Kurtubî, VIII, 458.
[1448] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 202.
[1449] Tâ-Hâ: 20/38.
[1450] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 332.
[1451] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 195.
[1452] Alûsî, X, 255.
[1453] İbn Âşûr, XX, 73.

Hz. Yûsuf'a yapılan vahiylerden birinin[1454] henüz peygamberlik ile görevlendirilmeden önce gerçekleştiği bilinmektedir. Bu sebeple ona yapılan vahyin ileriye dönük müjdeler[1455] veya peygamberliğine dair bir vahiy ya da ilham olduğu[1456] iddia edilmekle birlikte nübüvvet öncesi Allah'tan bir rahmet olarak irhas da olabileceğine yer verilmiştir.[1457]

Vahyin bildirdikleri zaruri ve kesin bilgi içermektedir. Vahyin muhatabı sadece akıl sahibi insan olmayıp diğer yaratılmışlar için de vahiy söz konusudur.[1458] Allah'ın bal arısına[1459] vahyinin ilham[1460] veya içgüdü[1461] olduğu ifade edilmiştir. Ya da bu vahiy sadece arının bildiği bir yöntemle arıya öğretilmesidir.[1462] Bal arısına vahiyde ise bir zorunluluk söz konusu olmakla birlikte nübüvvet vahyine benzer zorunluluk yoktur. İlham'dan daha kuvvetlidir.[1463] Bu tarz vahyin, Allah'ın, menfaatlerini idrak, zararlardan sakınma ve yaşamlarının devamı için hayvanlarda yarattıkları ilhamlardan olduğu söylenmiştir.[1464]

Allah, göğe vahyetmiştir.[1465] Burada vahiy emretti,[1466] bildirdi anlamındadır.[1467] Ayrıca göğe meleklerini yerleştirdiği, gökteki varlıkları (güneşi, ayı, yıldızları ve olması gereken diğer şeyleri) yarattığı ve ibadetleri/kulluğu meleklerden olan bütün sema ehline yapmaları için vahyettiği anlamındadır.[1468] Vahiy bu ayette; halk (yaratma) ve îcâd (meydana getirme) manasına gelmektedir.[1469] Allah, yere vahyetmiştir.[1470] Vahiy; izin, ilham, emir şeklinde gerçekleşir. Hangisi uygun ise onunla anlamlandırılır.[1471] Allah, bal arısı örneğinde olduğu gibi sadece yere konuşmak suretiyle emretti demektir.[1472] Allah,

---

1454 Yûsuf: 12/15.
1455 Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 282.
1456 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 102.
1457 İbn Âşûr, XII, 234.
1458 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 32.
1459 Nahl: 16/68.
1460 Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 476; Taberî, XIV, 286; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 199; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 232; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 221; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 122.
1461 Mâverdî, *en-Nuket*, III, 199; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 122; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 163.
1462 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 450.
1463 Elmalılı, V, 246-247.
1464 Kurtubî, XII, 365.
1465 Fussilet: 41/12.
1466 Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 737; İbn Âşûr, XIV, 250-251.
1467 Elmalılı, VI, 546; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 409.
1468 Taberî, XX, 393; Kurtubî, XVIII, 399; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 68; Alûsî, XII, 356.
1469 Tabâtabâî, XVII, 368.
1470 Zilzâl: 99/5.
1471 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 298.
1472 Alûsî, XV, 435.

meleklere de vahyetmiştir.[1473] Burada vahiyle ilgili temel espri sürat ve kalbe atılmasıdır. Eğer kalbe atılan hayırsa bu melektendir. Eğer şer ise şeytanın telkini ve vesvesesidir.[1474]

Kur'an'da bir insanın (peygamberin), diğer insanlara vahyetmesi[1475] yer almaktadır. Bu vahyin nasıl gerçekleştiği konusunda Hz. Zekeriyyâ'nın, kendi eliyle kavmine bir yazı yazdığı, dudaklarıyla gözüyle veya başka şekillerde onlara ima ya da işaret ettiği belirtilmiştir.[1476] Vahyin anlamlarından birisi de yazmaktır.[1477]

Kur'an'da varlıkların birbirlerine vahyettiğinden[1478] bahsedilmektedir. Şeytanların, Müslümanlarla mücadele etmek için, müşrik dostlarına vahyettikleri[1479] fısıltılar[1480] şeklinde yorumlanmıştır. Bir başka ayette[1481] aynı şekilde şeytan tarafından yapılan vesveseden[1482] bahsedilmektedir. Şeytanların aldattıkları söylenmiş,[1483] birbiriyle karşılaşınca da biri ötekine kimi nasıl kandırdığını anlatıp tavsiye de bulunduğu zikredilmiştir.[1484] Yani cin şeytanları ins şeytanlarına, aynı şekilde bazı cinler diğer bazı cinlere, bazı ins diğer bazı inse vesvese vermekte[1485] küfre çağırmaktadır.[1486]

Vahyin indirilişi ve yeri hakkında da görüşler ortaya konmuştur. Allah'ın yaratılmışlarla ilgili bilgiye dair bütün her şeyi muhtevi kitap olan levh-i mahfûz vahyin de merkezidir.[1487] Kur'an vahyi, Levh-i Mahfûz'da Arapça lafız olarak yaratılmış,[1488] Cebrâil de lafzen[1489] getirmiştir. Vahyin, Hz. Peygamber ve indirildiği ortam için Arapça

---

[1473] Enfâl: 8/12.
[1474] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 182.
[1475] Meryem: 19/11.
[1476] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 623; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 122; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 359; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 9; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 191; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 7; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 328; İbn Âşûr, XVI, 74; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 371.
[1477] Kurtubî, XIII, 421; Alûsî, VIII, 391.
[1478] En'âm: 6/121.
[1479] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 586.
[1480] Taberî, IX, 497; Kurtubî, VIII, 501; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 230; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 208, 213.
[1481] En'âm: 6/112.
[1482] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 180.
[1483] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 584.
[1484] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 585.
[1485] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 389; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 178; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 531; Tabâtabâî, VII, 332.
[1486] Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 185-186.
[1487] Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İhyası*, (Çev.: Rahim Acar), Timaş Yay., İstanbul 2020, 37-43; Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 174.
[1488] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 93.
[1489] Kâdî, *el-Muğnî* VII, 79-80; Kâdî, *el-Muhît bi't-Teklîf,* (Nşr.: J.J. Houben), Matbaatü'l-Kâtûlîkiye, Beyrut 1962, 323-325; Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 93.

olması bilinçli bir seçimdir.[1490] "Peygamberler vahyi beşer üstü bir nitelikle değil beşerî yapılarıyla algılar."[1491]

Mu'tezile, vahyin bir düşünce iken Hz. Peygamber'e ulaştıktan sonra söze bürünerek içinde yaşadığı toplumun dili olan Arapça ifadelere dönüştüğünü söylemiştir.[1492] Bu düşünce Kur'an'ın nazm ve belagat açısından değil barındırdığı gayb haberleri dolayısıyla mucize olduğu sonucuna götürmüştür.[1493] Vahyin akışı, Mutezilî kelamcılara göre; Allah'ın mana olarak meleklerin duyacağı ve anlayacağı şekilde söylediği sözlerin melekler tarafından levh-i mahfûz'a yazılmasıyla devam eder. Cebrâil, mana olarak alıp işaret olarak levh-i mahfûz'a kaydettiği ve ezberlediklerini peygamberlere iletir. Peygamberler lafza bürüdükleri bu işaretleri insanlara aktardıkları zaman insanlar bunun Allah kelamı olduğunu anlarlar.[1494]

Kelamcılar, Kur'an'ın bir beşer sözü olmadığını, tamamen Allah kelamı olduğunu, aksini iddia edenlerin bunu ispatlamaktan aciz kaldıklarını pek çok delille ispat etmeye çalışmışlardır.[1495] Vahyin ilk muhatabı olan peygamber, içinde yaşadığı toplumun dil ve kültürüne hâkim bir karakter olarak vahyi almaya hazırdır.[1496] Peki, vahiy kaynak itibariyle muhatabına lafzen mi, manen mi yoksa hem lafzen hem manen mi iletilmiştir? Vahyin dili olan Arapça lafızlar meleğe mi yoksa peygambere mi aittir?[1497] Bu konu İslam düşüncesi tarihinde tartışılagelen konulardan biridir. Ehl-i sünnet'e göre vahiy, hem mana[1498] hem de lafız[1499] olarak indirilmiştir.[1500] Çünkü vahyi mana ve lafız olarak ayırmak etle tırnağı ayırmak gibi olacaktır.[1501]

[1490] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 232-233; Adem Lök, "Hanefiliğin İtikadî Boyutu", *İslam Düşüncesi Araştırmaları,* (Ed.: Abdulcelil Bilgin, Yusuf Aydın), Araştırma Yay., Ankara 2019, 287, (271-304).
[1491] Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 441.
[1492] Hayyât, 65.
[1493] Hayyât, 27.
[1494] Kâdî, *el-Muğnî,* V, 170, 178; VII, 3, 79, 105, 201-20; XI, 5.
[1495] Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* 447-448.
[1496] Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III,* 29-33.
[1497] Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 135.
[1498] A'râf: 7/203. Ayrıca bkz.: Yûnus: 10/15; Necm: 53/4.
[1499] Yûsuf: 12/2. Ayrıca bkz.: Kehf: 18/27; Kıyâmet: 75/16-19.
[1500] Akdemir, 99.
[1501] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 97. Lafız ve mana ayrımı vahyin yaratılmış olup olmadığı üzerinde tartışmalar yapılmıştır. Detaylı bilgi için bkz.: Eş'arî, *el-Lümaʿ fi'r-Red ʿalâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida,* (tsh. ve thk.: Hammûde Garâbe) Matbaatü Mısır, Kahire 1955, 15; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 74; Kâdî, *el-Muhît bi't-Teklîf,* 317; Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 549; Kâdî, *el-Muğnî,* VII, 84-85; Cüveynî, *Lümâʿu'l-Edille*, 92; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 60-61; Ali el-Kârî, 8-10.

Kelamcılar vahyin, yumuşak bir toprağa yazı yazılması gibi peygamberin kalbine yazıldığını, bunun yansımasının peygamberin kalbinde oluştuğunu söylemişler,[1502] Allah'ın kelamının, harf ve ses olmadığını belirtmişlerdir.[1503] Bu düşünceler Kelamullah'ın yaratılıp yaratılmadığı, ezeli olup olmadığı ile ilgili tartışmalara dayalı olarak ortaya konmuştur. Bu durumda bir mana olan Kelamullah ile onun yansıması olan işaret ve ibareler farklı olmaktadır.[1504] Vahiy, insan tarafından herhangi bir çaba ortaya konulmadan Allah tarafından kalpte yaratılan bilgi olmaktadır. Vahiy, tamamen Allah'ın iradesi ile alakalı bir olgudur. Peygamberler de beşer oldukları halde risâlet/elçilik ile görevlendirilmiş ve beşer olarak kendilerine vahyedilmiştir.[1505]

Bazı âlimler, peygamberlerin vahiy alış halindeyken birtakım ruhsal tecrübeler nedeniyle cezbeye kapıldıklarını, beşerî özelliklerden sıyrıldıkları ve kendilerine fısıldananları işittiklerini iddia etmişlerdir.[1506] Vahyin ya peygamberin melekût âlemine yükselmesiyle ya da Cebrâil'in insan âlemine inmesi şeklinde gerçekleştiği söylenmiştir. Birinci şekilde gerçekleşen vahiy sözsüz ve işaret yoluyla olmaktadır ki peygamber tarafından lafza büründürülmekte, ikinci şekil Cebrâil'in lafza büründürmesiyle daha kolay tezahür etmektedir.[1507] Fakat bunlar iddia olmaktan öteye gidememektedir. En azından vahiy alırken Hz. Peygamber'in melek Cebrâil ile olan diyalogları vahiy esnasında son derece uyanık, bilinçli ve vahyin idrakinde olduğunu göstermektedir.

Yaratan ile yaratılan arasında gerçekleşen iletişim, sözlü ve sözsüz olarak iki türlüdür. Birincisi teknik anlamda, ikincisi ayet/işaret (Tanrı'nın yeryüzündeki işaretleri) inmesi anlamında her ikisi de vahiydir.[1508] Vahiy, sözlü olursa muhatabı insan ve insanın dili, sözsüz olursa tüm yaratılmışlara kendi idrakleri gereğince gerçekleşmektedir.[1509] İlahi kelam ile vahiy birlikte düşünülmelidir.[1510] İlahi kelamın diğer adlandırması

[1502] Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* 455.
[1503] Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 42.
[1504] Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr,* IV, 70-72.
[1505] Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* 465.
[1506] İbn Haldun, *Mukaddime, I-II*, (Haz: Süleyman Uludağ) Dergâh Yay., İstanbul 2007, I, 294; II, 235; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 152.
[1507] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Kur'an Vahyi" (Çev.: M. Emin Maşalı), *UÜİFD*, Cilt: 6, Sayı:6, 1994, 447-458, (445-458). Bu konuda şunlar da söylenmiştir: vahyin vukuu esnasında, vahiy elçisi ile muhatabı konum açısından eşit olmalıdır. Bu durumda ya elçi muhatabının konumuna inmekte ya da muhatap elçinin konumuna yükselmektedir. Aracısız iletişimde ise konum önemli değildir. Çünkü doğrudan kalbe ilka söz konusudur. İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 251-252, 286.
[1508] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 125, 231.
[1509] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 205-209.
[1510] Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 182.

vahiydir. Kur'an, ilahi kelam yani vahiydir. Bu yönüyle bir tartışmaya konu olmamıştır. Fakat Hz. Peygamber'in sadece aldığını olduğu gibi aktaran değil, vahyi kendi kalbinden dışarıya akıtan bir dinamik olduğu tartışılagelmiştir.[1511] Mu'tezile'ye göre vahiy, ister sözlü olsun ister sözsüz olsun Cebrâil'e nasıl emredildiyse, ilahi iradenin muradına uygun olarak peygamberlere aktarılmış gerek Cebrâil gerekse Hz. Peygamber vahyi kusursuz bir şekilde kavramıştır.[1512]

Kelamcılar vahyi, müstakil bir başlık altında ele almamış, Allah'ın kelamı oluşu yönüyle değerlendirmiştir. Allah kelamının yaratılmış olup olmadığı meselesi üzerinde yoğunlaşılması sebebiyle kavramsal bir analiz söz konusu olmamıştır.[1513] Ayrıca ilmin kaynakları başlığı[1514] altında bir bilgi kaynağı olarak ele alınmıştır. Eserlerde Kur'an'ın yaratılması/*halku'l-Kur'an* tartışmaları ve Allah'ın sıfatlarından biri olarak kelâmullah çerçevesinde vahye dair genel hatlarıyla bilgiye ulaşılabilmektedir.[1515] Vahiy, Allah'ın kelam sıfatıyla ilgilidir. Elçiler aracılığıyla insanlara ulaştırılmaktadır.[1516] Ayetlerde yer aldığı şekliyle, kelâmullah genellikle Kur'an'dır.[1517] Ve bu sıfat, tüm ilahi kitapların da kaynağı[1518] olup, vahyin, kitapların ve peygamberlerin hakikatlerinin sebebidir.[1519] Kelam, kadîm/ezeli olması yönüyle Allah, hâdis olması yönüyle mahlûkat için geçerli olan iki yönlü bir kelimedir.

Filozoflar,[1520] kelamcılarla vahyin kaynağı hususunda aynı görüşte olmalarına rağmen vahyin tasarrufunun peygamberlere ait ve peygamberler tarafından yazılmış

[1511] Fazlur Rahman, *İslam*, 80.
[1512] Kâdî, *el-Muğnî*, VII, 207.
[1513] Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 46; Aslan, *İslâm'da Peygamberlik,* 58; Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal*, 8 (1), Ocak-Nisan 2011, 140, (119-142); Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 95.
[1514] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 32; Pezdevî, 22. Kelamcıların vahyi yeterince ele almadıkları noktasındaki eleştiriler, vahyin sorgulanmayacak kadar ortada, yokluktan varlığa çıkmış ve somut tezahürleri olan bir olgu olmasıyla cevaplandırılmıştır. Hülya Alper, *Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, 133; Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 66-67; Pezdevî, 21; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 19.
[1515] Kâdî *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din*, *'Resâilü'l-Adl ve't-Tevhid'*, (thk.: Muhammed İmara), Müessesetü Dari'l-Hilal, 1971, 193; el-Muğnî VII/3; Üsmendi, 82; Fahrüddîn Râzî, *el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn*, (thk.: Mahmud Abdulaziz Mahmud), Beyrut 2009, 175; Ceyhan, 135.
[1516] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* 115.
[1517] Bakara: 2/75. Ayrıca bkz.: Tevbe: 9/6; Fetih: 48/15.
[1518] İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, (Sad.: Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, 363; Recep Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal*, 8 (1), Ocak-Nisan 2011, 24, (21-47).
[1519] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* 114.
[1520] İslam filozofları bir beşerin vahiy alabilmesi için fiziksel ve ruhsal birtakım yeteneklere sahip olması gerektiğini söylemişlerdir. Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr,* IV, 7-10. Genel kabul; Allah'tan bir faal aklın sudur ettiği, peygamberin de kendi yetenekleriyle o akıldan bilgi akışını gerçekleştirdiğidir. Bu iletişim yukarıdan

metinler olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu metinlerin filozoflarca anlaşılabilecek derûnî, bâtınî ve insanların kendisiyle amel edebileceği zahiri yönleri vardır.[1521]

Şîa, her ne kadar vahiy konusunda Ehl-i sünnet ile benzer görüşlere sahip olsa da diğer tartışmalardan farklı olarak daha çok, vahyin sona erip ermediği konusuyla ilgilenmiştir. Sistemlerinin imamete dayalı oluşu burada da kendisini göstermektedir. Çünkü imamlar, nübüvvet vahyi almamakla birlikte ilham almaktadırlar.[1522] Şîa, Hz. Peygamber'den rivayet edilen haberlerin de Kur'an dışı vahiy olduğunu ve eğer tamamı kayda geçirilebilmiş olsaydı veya Kur'an'dan olsalardı, on yedi bin ayete denk geleceğini söylemişlerdir.[1523]

Tasavvufta da vahyin ilham anlamı ön planda tutulmuştur. Bu da vahyin ilham ile eşitlenmesi gibi bir durumu doğurmuştur. Şîa'da imamet ile devam eden vahiy, sûfi anlayışta ilham olarak ifade bulmuştur.[1524] Sufilere göre vahiy, kalplerdeki ilahi işaretlerdir. Küllî ruh'tan cüz'î nefislere taşan bildirimlerdir.[1525] Hariçten bir vahiy gelmez; cüz'î nefiste bir yansıma olarak tezahür eder. Cebrâil'in indirdiği vahiy, peygamberin gördüğü bir hayalin sûretlenmesi olup suretin aslı da peygamberin nefsinden ibarettir.[1526] Tasavvufun etkisiyle olsa gerek, kelamcılar risâlet vahyi ve nübüvvet vahyi şeklinde bir ayrıma gitmişler, birincisinde vahiy Cebrâil tarafından öğretilirken ikincisinde Allah tarafından bir ilka olarak adlandırmışlardır.[1527]

---

aşağıya değil aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşmektedir. Onlara göre bu akışta peygamber, hakikatte varlığı bulunmayan birtakım suretlere şahit olmaktadır. Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, VIII, 411-412. Ayrıca bkz.: Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", 279-285; Hasan Tanrıverdi, "İbn Haldûn'un Vahiy Anlayışı", *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Ankara 2015, 245, (213-248); Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İfav Yay., İstanbul 2014, 190-194; Kılıç, 30-31. "Vahiy, peygamberlerin muhayyile gücüyle ortaya koydukları sembolik temsillerden meydana gelir." Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", 441; Muammer İskenderoğlu, *Felsefî Nübüvvet Teorisi, İslam Düşüncesinde Teoriler Metafizik, I-III*, (Haz.: Ömer Türker), Ketebe Yay., İstanbul 2021, III, 1417-1418. Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki, peygamberlik kesbi değil vehbidir. Fakat peygamberlerin kendi çaba ve donanımları, vahye muhatap olmaları açısından önemli görülmüştür. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 150. Beşer peygamber için hiçbir şekilde vahye müdahale söz konusu değildir. Kendisine bildirileni olduğu gibi aktarmıştır. İbn Fûrek, 64-67; Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", 237.

[1521] Fehrullah Terkan, "Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik", Kuramer Yayınları, *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), İstanbul 2018, 554-555.

[1522] Küleynî, I, 254; Fığlalı, 222.

[1523] Fığlalı, 214.

[1524] Hayyât, 110.

[1525] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi, I-II*, (Şrh.: Avni Konuk), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2017, II, 1434-1435; Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", 442.

[1526] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, I, 66-68. Ayrıca bkz.: Cebecioğlu, 514; Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", 441-442; Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", 234.

[1527] Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ,* Dârü İbn Hazm, Beyrut 2014, 90.

Vahiy, Allah ile elçileri arasında başkalarının bilemeyeceği bir iletişim, psikolojik/ruhi bir haldir.[1528] Allah'tan olduğu zaman "haber verdi veya ilham etti", insandan olduğu takdirde işaret ve ima anlamına gelmektedir.[1529] Ancak terimleşme süreci sonrasında anlam daralmasına uğrayarak; melek vasıtasıyla iletilen, nübüvvete özel olan ve tebliğ şartı bulunan[1530] bir olgu olarak tanımlanmıştır.

2.1.3. Vahiy Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Hızlı ve gizli iletim anlamına gelen ve çokanlamlı bir kavram olan vahiy kelimesi Kur'an'da geniş bir anlam sahasına sahiptir. Kur'an, vahyi Allah'tan elçilere, elçilerden insanlara, Allah'tan arıya ve şeytandan dostlarına yapılan ileti şeklinde ifade etmekte ve kelimeye tam olarak dinî bir anlam yüklememektedir. Vahiy kelimesi Kur'an'i tabirde işaret, ilham, içgüdüsel bilgi, elçilere gönderilen ilahi talimatlar, şeytani vesvese gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. İlahi olan ve olmayan her hızlı ve gizli ileti Kur'an'i beyanda vahiy olarak isimlendirilmektedir.

Elçilere gönderilen ilahi vahyi diğer vahiylerden ayıran herhangi bir tabirin olmaması ilim ehlini birtakım arayışlara sevk etmiştir. İlahi vahyin diğerlerin ayrılması için belki de "vahy-i ilahi" gibi bir tabir geliştirilebilirdi. Kavram karmaşasının önüne geçmek için farklı ilmi disiplinler bazı kelimeleri terimleştirme yoluna gitmiş ve kelimelere özel anlamlar yüklemişlerdir. Vahiy kavramı da bu gaye ile terimleştirilen kavramlardan bir tanesidir. Terimleşen vahiy kavramı dini literatürde ve özellikle kelam ilminde anlam daralması yaşamış ve Allah'tan elçilere farklı yollarla gönderilen ileti anlamında kullanılmıştır. Vahiy kavramının peygamberlere indirilen vahiylere indirgenerek terimleşmesi geniş kullanım alanını daraltmış olsa da vahiy algısı konusundaki kelime karışıklıklarının önüne geçmesi açısından önem arz etmektedir.

Peygamberler dışında kalan kişilerin vahiy alıp almadığı tartışması vahiy kavramının özel anlam ifade etmesi ile birlikte son bulmuş ve mevzu ilham gibi farklı kelimelerle tartışılmaya başlanmıştır. Şîa'nın imamlara, Sûfîlerin velîlere ilham yoluyla veya birebir vahiy geldiği şeklindeki algıları terimleşmiş anlamıyla vahiy kavramına

---

[1528] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 361; Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", *Vahiy ve Peygamberlik*, (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 200, 230.
[1529] İbn Dureyd, 231, 575, 1052; İbn Manzûr, VI, 4787.
[1530] Ebü'l-Bekâ, 173.

uymamaktadır. Zira insanlara bildirilmesi için gönderilen ilahi vahiy sadece peygamberlere gönderilir. Arıya içgüdüsel yolla vazifesinin belletilmesi, Mûsâ'nın annesine evlâdının kendisine döndürüleceğinin ifade edilmesi başkasına iletilmesi için gönderilen ilahi bildiriler değildir. Peygamberlere melek aracılığı ile gönderilen, perde gerisinden tevdi edilen ve kalbe bırakılmak suretiyle peygamberlere iletilen ilahi mesajları ilhamdan ayıran şey vahyin katiyetidir. İham ise zannîdir.

Kur'an'da vahiy kelimesi tek başına ilahi bildirileri ifade etmemekle birlikte ıstılahlaşmış anlamıyla vahiy denilince Allah'ın elçilere gönderdiği bildirimler anlaşılmaktadır.

2.2. İLHAM

Leheme (لَهَمَ), bir şeyi bir kerede yapmak,[1531] bir defada yutuvermek,[1532] yutulma, bir şeyin kalbe ilkası ve orada yutulması,[1533] bolluk ve çokluk anlamına gelmektedir. Araplar leheme kelimesi ve türevlerini birçok anlamda kullanmışlardır. Lehmu (اللَهْمُ) ile her şeyin yaşlı olanı,[1534] luhmûm (اللُهْمُومُ) ile de insanların ve atların soylu olanı ve bol süt veren evcil hayvanlar anlamında kullanmışlardır.[1535]

Araplar bir şeyi bir kerede yuttum anlamında Lehimtu eş-şey'e (لَهِمْتُ الشَّئَ),[1536] develerin çokluğunu ifade etmek için ibilun lihâmîm (إبلٌ لِهاميم) ifadelerini kullanmaktadır.[1537] Ayrıca önüne gelen her şeyi ortadan kaldıran ordu için (جيشُ لُهام), suyu bol ve geniş deniz için (بحرُ لِهَم), cömert adam için (رجلُ لِهَم), çok koşan at için (فَرَس لِهَم), [1538] büyük karınlı deve için (جَمَل لِهْميم) terkipleri kullanılmaktadır.[1539] Kişinin Allah'tan sabır vermesini dilemesi اسْتَلْهَمْتُ الله الصبر şeklindeki deyimle,[1540] Allah'ın kişiye hayır telkin etmesi temennisi için ألهم الله خيراً ifadesi kullanılmaktadır. Ölümün herkesi yutması

[1531] İbn Dureyd, 987; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 217; İsfehânî, 455; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 187.
[1532] Halîl b. Ahmed, IV, 106; Ezherî, VI, 318; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 217; Cevherî, 2036; İbn Sîde, IV, 329; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 187; İbn Manzûr, V, 4088.
[1533] İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 217.
[1534] İbn Sîde, IV, 329; İbn Manzûr, V, 4088.
[1535] Cevherî, 2036; İbn Manzûr, V, 4088.
[1536] Halîl b. Ahmed, IV, 106; Ezherî, VI, 318; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 217; Cevherî, 2036; İbn Sîde, IV, 329; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 187; İbn Manzûr, V, 4088.
[1537] Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 187; İbn Manzûr, V, 4088.
[1538] İbn Dureyd, 987; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 217; İsfehânî, 455; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 187.
[1539] İbn Dureyd, 1189.
[1540] Cevherî, 2036; İbn Manzûr, V, 4088.

sebebiyle, Ümmü'l-Lüheym tabiri ölüm anlamında kullanılmıştır. Raculun lehum (رَجُل لهوم) ve el-milhem (المِلْهَم) çok yiyen kişi anlamında kullanılan tabirlerdir.[1541]

Yahudilikte ilham, Tanrı'nın ruhuyla muhatabına ulaşması ve bildirimde bulunması anlamına gelmektedir. Bu sayede Tanrı'nın iradesi öğrenilmekte ve işler, bu ruh ile yönetilmektedir.[1542] Yahudi inancına göre; Tevrat, Hz. Mûsâ'ya aracısız vahyedilmiştir. Tevrat haricindeki metinler ise Rûhu'l-kudüs aracılığıyla ilham edilmiştir. Bu metinler ilham edilirken muhataplar uyanık ve duyuları açık halde olmasına rağmen vahye göre bilgi değeri daha düşük olmaktadır. Çünkü ilham tüm insanlara yapılabilmektedir.

Hıristiyanlıkta ilham, Yahudilikte olduğu gibi tüm insanlara yapılabilmektedir. Diğer taraftan Hıristiyanlıkta her konuda olduğu gibi vahiy konusu da Îsâ üzerinden değerlendirilmektedir. İlham, Rûhu'l-kudüs aracılığıyla bildirim olmaktadır. Sadece havariler ve kilise yetkililerine değil bütün insanlara ilham edilebilmiştir.[1543] Hıristiyan kutsal metinlerinin Rûhu'l-kudüs aracılığıyla ve havariler tarafından yazıldığı yani ilham edildiğine inanılmakta fakat her insana eşit derecede ilham edilmediği görülmektedir.[1544]

2.2.1. Kur'an ve Hadislerde İlham Kelimesi

Kelime Kur'an'da sadece bir yerde geçmektedir. "فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا / (Allah) Ona (nefse) kötü ve iyi olma yeteneklerini ilham etti."[1545] Ayette zikredilen ilham kelimesi insanın henüz akledemediği ve bilgi sahibi olmadığı evrede Allah'ın insana doğru-yanlış, iyi-kötü, günah-sevap zıtlıklarını ayırabilme ve birini tercih etme yeteneğinin yerleştirilmesi anlamındadır.

Hadis kaynaklarında yer alan Şefaat-i Uzma rivayetinde Hz. Peygamber, Allah'ın kendisine "birtakım hamdler ilham ettiğini"[1546] ifade etmiş, bir başka rivayette Allah'tan kendisine doğruluğu ilham etmesini[1547] istediği zikredilmiştir. Yine rivayetlerde kıyamet

---

[1541] Ezherî, VI, 318; Cevherî, 2036; İbn Sîde, IV, 329; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 187.
[1542] II. Tarihler, 20/14. Ayrıca bkz.: Sayılar, 11/17, 25; II. Samuel, 23/2; II. Tarihler, 15/1; İşaya, 42/1.
[1543] Markos, 12/36. Ayrıca bkz.: Yuhanna, 14/26; II. Timoteus, 3/16; Luka, 1/15-17; Yuhanna, 1/14; Matta, 28/20; Resullerin İşleri, 5/32.
[1544] Mustafa Sinanoğlu, "İlham", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 100-101.
[1545] Şems: 91/8.
[1546] "Hemen gider, Rabbimin huzuruna izin isterim. Bana izin verilir. Bana şimdi hatırlayamadığım, Kendisine yapacağım birtakım hamdler ilham eder. Ben bu hamdlerle hamdederim." Buhârî, Tevhîd, 136; Müslim, İman, 224, 326; İbn Mâce, Zühd, 4312.
[1547] Tirmizî, Dua, 3419.

gününde Allah'ın kendisine şefaat istemeyi ilham edeceği,[1548] cennet nimetlerine de tesbîh ve hamd etmelerinin ilham edileceği[1549] yer almaktadır.

Hz. Peygamber'in, ilham verilenlerle ilgili bir konuda "Sizden önceki ümmetlerin içinde ilhama mazhar olan kişiler (muhaddesûn) vardı. Eğer ümmetim arasında da onlardan biri varsa bu, Ömer'dir."[1550] dediği nakledilmiştir. Yine onun putperest birine "Allah'ım bana faydalı olan şeyleri ilham et ve beni benliğimin şerrinden de koru."[1551] şeklinde tavsiyede bulunduğu hadis kaynaklarında yer almaktadır. Zikredilen rivayetlerden ilhamın kalbe ilka anlamı taşıdığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

2.2.2. İslam Düşüncesinde İlham Kavramı

Kur'an'da sadece bir ayette zikredilen ilham kelimesiyle, Allah tarafından tüm insanlara verilen bir özellikten bahsedilmektedir. Bu özellik kişiye ya da kişinin nefsine hayrı-şerri ya da isyan ve itaati beyan etti/açıkladı ya da öğretti anlamına gelmektedir.[1552] Mâtürîdî, insanın kendisine verilen bu yetenek sayesinde, kendisinin özü itibariyle hasen/güzel ve kabih/çirkin olanı bilebileceğini söylemiştir. Ona göre bu yetenek söz konusu ayrım için yeterli gelmediği zaman peygamber tarafından bildirilenler devreye girecektir. Lakin peygamber için vahyin kaynağında bir şüphe söz konusu değilken, insan için ilhamın kaynağı problem olabilecek, ilhamın kaynağı iyilik ve güzelliği içeriyorsa melekten, kötülük ve şerri ihtiva ediyorsa şeytandan olduğu sonucuna varılacaktır.[1553]

İlham konusu Kelamcılar tarafından bilgi kaynağı olup olmaması yönüyle değerlendirilmiştir. Bu durumda bazı mezhep ya da anlayışlar ilhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul ederken diğer bazıları böyle kabul etmemişlerdir. İlhamın bilgi kaynağı olduğu iddiası önce Şiî, sonra sufiler tarafından[1554] ortaya atılmış, ilham kesin bilgi kaynağı kabul edilmiştir.[1555] Kabul edenler eşyanın bilgisi ya da nazari bilgi için ilhamı

[1548] Müslim, İman, 224.
[1549] Müslim, Cennet, 18.
[1550] Buhârî, Ashabü'n-Nebî, 6, Enbiyâ, 54; Müslim, Fedâilü's-Sahabe, 23; Tirmizî, Menâkıb, 17.
[1551] Tirmizî, Dua, 3483.
[1552] Taberî, XXIV, 440-441; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 221; Kurtubî, XXII, 312.
[1553] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 221-222; Elmalılı, IX, 241-242. Ayrıca bkz.: Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 28.
[1554] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 162-163.
[1555] Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", 98; Cebecioğlu, 237; Ahmet İshak Demir, *Mütekaddimin Devri Kelamcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 1993, 83-84.

gerekli bir olgu[1556] olarak değerlendirmiştir. Şairin şiirinde, şarkıcının bestesinde olduğu gibi bir yeteneğin varlığından bahsedilerek Hz. Âdem'in eşyanın isimlerini bilmesinin de ilhamın bir bilgi kaynağı[1557] olduğunu gösterdiği ifade edilmiştir.

Diğer taraftan ilham bir bilgi kaynağı olarak kabul edilirse suistimallerin önüne geçilemeyeceği, bir ilhamın bildirdiğinin bir başka ilham ile yalanlanabileceği[1558] öne sürülmüş ve bir bilgi kaynağı oluşu reddedilmiştir.[1559] Nitekim ilhamın kaynağının tek olduğu düşünülürse bu durumda mahiyetinin de aynı olacağı dolayısıyla ilham edilen açısından farklılıkların ortadan kalkacağı ve herkesin tek düşüncede bir araya geleceği oysa bunun gerçekte böyle olmadığı belirtilmiştir.[1560]

Ehl-i sünnet'e göre ilham, bir şeyin doğruluğunu tespit etmek için bilgi yollarından biri değildir.[1561] Mu'tezili âlimlerin, sübjektif yanı dolayısıyla ilham iddiasıyla ileri sürülebilecek ve kontrol edilme imkânı da olmayan iddiaları reddettikleri bilinmektedir.[1562] Nübüvvetin salih amel ile ulaşılabilecek bir makam olduğunu söyleyerek yalan ve iftira edenlerin dayanaklarının sadece ilham olduğu gerekçesiyle de bir bilgi kaynağı oluşu Mu'tezile tarafından reddedilmiştir.[1563]

İlham, "haber verme" ya da "ilzam (mecbur) etme" anlamına gelir ve bir insanın sahip olduğu hem zaruri bilgileri hem de akıl yürütmeyle elde edilen bilgileri kapsar. Âlimler yukarıda zikredilen ayette yer alan ilham hakkında Allah'ın mü'minde takvayı, kâfirde fücuru yaratması ve insana bu ikisi arasında seçim yapma gücü vermesi olduğunu söylemişler, aksi durumda insanların ilahi kanunları, ceza ve sevabı anlayamayacaklarını vurgulamışlardır.[1564] Allah'ın insanı kendisinden mesaj almaya hazırladığı bu yetenek[1565] mü'mine cesaret, kâfire korku olabilir[1566] demişlerdir.

[1556] Pezdevî, 18.
[1557] Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 29.
[1558] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 32; Pezdevî, 261; Lâmişî, 41-42; Üsmendî, 50.
[1559] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 32; İbn Fûrek, 15-16; Kâdî, *el-Muğnî*, XII, 343-345, 381; XX, 23; Pezdevî, 20; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 22-23; Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, 22; Mustafa Yüce, *Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Bilgi Teorisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2007, 97.
[1560] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 22-23.
[1561] Ömer en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî,* 310; Uludağ, *Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü*, 281.
[1562] Hayyât, 123; Kâdî, *el-Muğnî*, XII, 343.
[1563] İbn Hazm, II, 32-33.
[1564] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 283, Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 382; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI,193; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 315; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 648; İbn Âşûr, XXX, 370.
[1565] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 244.
[1566] Eş'arî, *Makâlât,* I, 327.

Bazı müfessirler yukarıdaki görüşlerin aksine, öğretme, anlatma ve açıklamanın başka, ilhamın başka bir şey olduğuna yer vermişlerdir. Bu durumda ilham, Allah'ın kulunun kalbine bir şeyi düşürmesi/koyması demektir ki, o şey artık kulun kalp ya da aklına düştükten sonra ondan ayrılmaz. Çünkü ilham kelimesinin kökü bir şeyi yutmak manasında olup tercih edilen görüş de budur.[1567] İlham, diğer bilgiyi elde etme yollarına başvurmaksızın, Allah tarafından insanın kalbine ilka edilen bilgi ve feyz yoluyla ya da bilgi neticesinde kalpte oluşan şey[1568] olarak tanımlanmıştır.

Tasavvufî anlayışta; peygamberin kalbine ilka edilenin vahiy, insanın/velînin kalbine ilka edilenin ilham olduğu söylenmiş, vahyin kaynağı belli iken ilhamın kaynağının bilinemeyeceği dile getirilmiş,[1569] bu sebeple şer'î meselelerde bir hüküm ifade etmediği ifade edilmiştir.[1570] İlham ile bildirilenlerin hakikat olsa dahi sadece o kişiyi ilgilendirdiği vurgulanmıştır.[1571] Sufilere göre, ilham ilahi bir mevhibedir. Onların, en temel kabulleri de şeriatın zâhire tasavvufun bâtına hitap ettiği iddiasıdır. Bu yüzden arınan insan özel insan olarak bazı sırlara vâkıf olabilmektedir.[1572] Ayrıca sufiler, Hz. Mûsâ ile Bilge Kul arasında cereyan eden tecrübeyi delil göstererek ilhamı delil kabul etmişler fakat gerek Ehl-i sünnet gerekse Mu'tezile tarafından eleştirilmişlerdir.[1573]

İbnü'l-Arabî, ilhamın kaynağı noktasında daha tutarlı bir cevap verebilmek adına ilhamda isabet olursa bunun ilhami bilgi, isabet olmaması durumunda sadece ilham olarak niteleneceğini[1574] söylemiştir. Bundan da anlaşılmaktadır ki, kavramlara sufiler tarafından yeni anlamlar yüklenmiş,[1575] kendilerine Allah tarafından ilham edildiği kesinmiş gibi, bilgilerinin hatasız ve ilahi feyz olduğu belirtilerek akıl ötelenmiştir.

İlham kalbe ilka kabul edilirken bir de zihne doğan ve hâtır olarak adlandırılan bilgilerden söz edilmektedir. İlham gibi hâtırın da kaynağının ve içeriğinin doğrulanması

[1567] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 193; Elmalılı, IX, 241-242.
[1568] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 35; Tehânevî, I, 256.
[1569] Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, Dergâh Yay., İstanbul 2014, 198-200; Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yay., 2011, 175 vd.
[1570] Uludağ, *Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü, 'İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II' Tartışmalı İlmi Toplantı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, 282, (271-298).
[1571] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 32; Demirci, *Vahiy Gerçeği*, 86-89; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 162; Çelebi, İslam İnancında Gayb Problemi, 149-150. Vahiy ile ilham arasındaki farklar için bkz.: Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi*, 166-167.
[1572] Karadaş, "Tasavvufta Peygamberlik, Vahiy ve İlham", 612. Mevhibe; insanların çaba ile elde edemeyeceği bir özelliktir.
[1573] Aslan, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", *SDÜİFD*, Yıl: 2008/1, Sayı: 20, 45, (25-45).
[1574] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, IV, 310-312.
[1575] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, I, 54-57.

gerekmektedir. Çünkü ilham, Allah tarafından ilka edilen bir lütuf iken, bir de şeytan tarafından ilka edilen vesvese söz konusudur.[1576] Sufiler, hâtır kelimesini ilham kelimesinin üstünde bir kavram olarak önemsemişler, kaynağı ne olursa olsun içe doğan her türlü duygu ve düşünceyi bu kavramla nitelemişlerdir.[1577] Ehl-i sünnet ilhamda olduğu gibi havâtırı başlı başına bilgi kaynağı kabul etmemiş, insan zihniyle alakası dolayısıyla objektif bir bilgi ortaya koyamayacağını dile getirmiştir.[1578]

İlham, nefiste/kişide bilgi, tecrübe ve düşünme olmaksızın meydana gelen özel bir bilgi olarak adlandırılmıştır. Bu, birtakım tecrübeler ve teorik fikir teatileri gibi bir delil değildir. İlham fiilinin, ilk defa Kur'an'ın kullandığı bir lafız değilse bile Kur'an'ın canlandırdığı bir lafız olduğu belirtilmiş, İslam'dan önce, dilde buna benzer çok az örneği bulunan, manevi anlamlara işaret eden ince bir isim olduğu söylenmiştir.[1579] İlham'ın, vahyin basit şekli olduğu, vahiy gaybi bilgileri ihtiva ederken ilhamın gaybi şeylere işaret ettiği iddia edilmiştir. Vahyin nebevi ilme, ilhamın ledünni ilme ulaştırdığı söylenmiş, öğrenme ve akıl yürütmeyle elde edilmeyen, nereden ilka edildiği bilinmeyecek tarzda, adeta akla hücum eden bilgilendirme olarak tanımlanmıştır.[1580]

Allah, insana/nefse akıl vermiştir ki, nefis bunun sayesinde bir şeyin zarar-fayda ya da eğri-doğruluğunu ilham etmiş yani içine doğurmuştur. Bu duyguyu Allah tüm canlılara vermiştir. Bu sebeple ilham, her nefiste yani canlıda bulunan bir içgüdü olup insana özel değildir.[1581] İnsana kötülük ve iyiliğin ilham edilmesi imtihan için yaratıldığını göstermektedir.[1582]

Nübüvvet ve vahiy sona ermiş, Kur'an dışında Müslümanların elinde bir dayanak kalmamıştır. Zamanla farklı din ve kültürlerin etkisiyle nebînin ve vahyin yerine arayışlar başlamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla ilham, suistimale uğratılarak gerek kaynağı gerekse mahiyeti itibariyle kapsamlı bir kavram iken özel insanlara özel bildirimler olarak daralmaya uğratılmıştır. Nebî yerine de mehdi ve müceddid gibi karakterler

---

[1576] Karadaş, "Tasavvufta Peygamberlik, Vahiy ve İlham", 593.
[1577] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 177.
[1578] Durmuş, *İstem Dışı Düşünce Olarak Havâtır ve Dinî Sorumluluk Değeri*, 157.
[1579] İbn Âşûr, XXX, 369.
[1580] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (Çev: Mustafa Çağrıcı), DİB Yay., İzmir, 2020, III, 32-33, 40.
[1581] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 491.
[1582] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 445.

konumlandırılmaya çalışılmıştır.[1583] Oysaki vahye benzetilen ilham, keşif ve rüya gibi durumlar suistimale açık olup İslam'da birer bilgi kaynağı değillerdir.[1584]

İbnü'l-Arabî, istidlal ve keşf kelimelerini birlikte kullanmış, duyular, tefekkür ve akıl yoluyla elde edilen bilgileri istidlal, vahiy ve ilham vasıtasıyla elde edilen bilgileri de keşif olarak adlandırmıştır. Bu durumda kaynak açısından vahiy, peygamberlerin bilgisini; keşf, velilerin bilgisini ifade etmekte ve aralarında bir fark bulunmamaktadır.[1585] Yine İbnü'l-Arabî, nübüvvetin bittiğini fakat velayetin devam ettiğini iddia etmiştir. Fakat onun, velayet olarak adlandırdığı alan, kontrolü mümkün olmayan bir alan olmaktadır.[1586] Çünkü velayet, ilham ve keşf olmaksızın anlamını yitirmektedir. İbnü'l-Arabî'nin oluşturduğu terminoloji, sufi dünyada kabul görmekle birlikte pek çok problemin ortaya çıkışına da sebep olmuştur. Sufi anlayışa benzer şekilde nübüvvet yerine Şîa tarafından *imam* yerleştirilmiştir. İmam, gayb ile iletişim kurabilmekte fakat melekleri görememekte ve nübüvvet vahyi alamamaktadır.[1587]

Farklı din ve inançlarda din önderlerinin ve mensuplarının dinî ya da dünyevi konularda aşkın varlıktan ilham aldıkları iddia edilmiştir.[1588] İslam kültüründe ise bazı insanlar Hz. Peygamber ile görüştüğünü söylerken diğer bazı insanlar kendisini peygamber bile ilan etmiştir.[1589] Bu da bize ilham kelimesi üzerinde meydana gelen anlam değişiminin sıradan bir değişim olmayıp aynı zamanda bir tahrifat olduğunu göstermektedir. Artık ilham aldığını söyleyerek sıradan insanların kandırıldığı bir ortam oluşturulmuştur.

2.2.3. İlham Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

İlham kelimesi Kur'an'da yalnızca Allah'a izafe edilirken vahiy kelimesi ilhamdan farklı olarak kaynak itibariyle hem Allah'a hem de şeytanlara nisbet edilmektedir. Kur'an şeytanın dostlarına vahyettiğinden bahsederken şeytanların dostlarına ilhamda bulunduklarından söz etmemektedir. İlham kavramı tasavvufun da etkisiyle Kur'ani

---

[1583] Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdi", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 373.
[1584] Beşer, 65.
[1585] Karadaş, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası,* Otto Yay., Ankara 2018, 79. Benzer ifadeler için bkz.: Ebü'l-Bekâ, 173; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 35.
[1586] Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 123.
[1587] Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 117.
[1588] Sinanoğlu, "İlham", 100.
[1589] Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, 196; Albayrak, 229.

kullanımının dışına çıkarılmış ve anlam genişlemesine maruz kalmıştır. Yukarıda verilen bilgilerin aksine vahiy, aracı vasıtasıyla verilebildiği gibi aracısız da verilmektedir. Dolayısıyla vahyin melek aracılığıyla verildiği ilhamın ise kişiye doğrudan verildiği bilgisi doğru değildir. İlhamın bilgi kaynağı olup olmadığı meselesi tasavvufun kavrama yüklediği anlamla ilgili bir sorundur. İlhamın kaynağının belirsiz olması meselesi de tasavvufun kavrama yüklediği anlamla ilgilidir. Ne kelimenin sözlük anlamlarında ne de Kur'an ve hadislerdeki kullanımında ilhamın terimleşmiş anlamı yer almamaktadır. Hadislerde gaybi bilgi ilka edilen kişi için "muhdes" kelimesi kullanılmış olup aynı zamanda ilham kelimesi vahiy kavramını çağrıştırır şekilde zikredilmiştir. Kur'an'da geçen ilhamın vahiy kelimesinin bir türü veya yakın anlamlısı olduğunu söyleyebiliriz. İlhamın vahiy kavramından ayrı değerlendirilmesi ve arada zikredilen farklar kanaatimizce belli bir temele dayanmamaktadır. Kur'an, yere ve arıya vahyedilmesi örneğinde olduğu gibi insan dışındaki varlıklara vahyedilme olgusunda zaruri ya da istidlali herhangi bir bilgi aracından bahsetmemektedir. Fakat bilginin yer ve arıya aktarılma şekli ilhamı çağrıştırır niteliktedir. Biz ilham kelimesinin Kur'an mecrasının dışına çıkarıldığını ve sonradan kazandığı anlamların temel anlamının önüne geçtiğini düşünmekteyiz.

2.3. KİTAP

Kitâb (كِتَاب) ve el-kitâbe (الكِتَابَة), ketebe (كَتَبَ)'nin mastarıdır. El-Ketbu (الكَتْبُ) bir şeyi (ipe geçirerek) sıraya dizmek, el-Kütbe (الكَتْبَةُ) iki tarafından ipe dizilen boncuk, el-Kitbe (الكِتْبَةُ) bir şeyi yazmak demektir.[1590] Ketebe (كَتَبَ), bir şeyin bir şeye eklenmesine denir. Çoğulu kütüb (كُتُبٌ)'dür.[1591] Aynı şekilde el-ketîbe (الكَتِيبَةُ) de bir şeyin bir şeye katışması[1592] demektir. Harfleri bir araya getirmeye ise ketebtü'l-kitâbe denir.[1593] Kitâb, (كِتَابَ) sayfa ve divit anlamına gelir ve bunlardan oluşur.[1594] Ayrıca kitâb, içindeki yazı ile birlikte sayfanın adı[1595] olup, her yazılı şeye kitap denilir.[1596]

[1590] Halîl b. Ahmed, IV, 8; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 650; Ezherî, X, 150-152; İbn Manzûr, V, 3816-3818.
[1591] İbn Dureyd, 255-256; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 158-159; İbn Sîde, VI/775-778; İsfehânî, 423; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 121-122; İbn Manzûr, V, 3816-3818.
[1592] Halîl b. Ahmed, IV, 8; İbn Dureyd, 255-256; Mutarrizî, II, 205-207.
[1593] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 650.
[1594] İbn Sîde, VI, 775-778.
[1595] İsfehânî, 423. Ayrıca bkz.: Üzüm, "Kitap", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 121.
[1596] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 126. Ayrıca bkz.: Sülün, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", *MÜİFD*, Sayı: 13-14-15 (1995-1996-1997), İstanbul 1997, 68, (53-120).

Kitâb (كِتَاب), mükâtebe (مُكَاتَبَ) anlamına da gelir. Mükâtebe, efendi ile köle veya cariyesi arasında özgürlük anlaşmasının yazıya dökülmesi olmaktadır.[1597] İmzalanmış karar ve onun hükmünde olan kararlar da kitâbe (كِتَابَةٌ) lafzıyla anlatılır.[1598] Kitâb (كِتَاب), hüküm; kütüb (كُتُبٌ), hükümler anlamına gelir. Ayrıca Araplar âlim kimseye kâtip[1599] derler.[1600] Bir kişi esir edildiğinde كَتَبَ ile ifade edilir.[1601]

Ketebe (كَتَبَ) fiilinden türetilmiş olan İktetebe (yazdırmak, kopya etmek), ketebe (yazma) gibidir.[1602] İktetebe, yalan olan bir yazının asılsız veya uydurulmuş hususlarını kapsayacak şekilde bir kullanıma da sahiptir.[1603]

Ketebe (كَتَبَ) kökünün bilinen manası yazmak demektir. Çünkü harfler birbirine eklenmektedir. Bu kelime bazen, telaffuz yönünden birbirine girmiş şeyler için de kullanılabilmektedir. Onun için Allah'ın Kelamı, -yazılmamış olsa dahi- Kitap adını alabilmektedir.[1604] Kitâb, Allah katından indirilen yazılı belge[1605] demektir. Kelimenin ispat, icab, kader, hüküm, farz kılmak (كُتِبَ على) ve azmetmek anlamlarına geldiği de ifade edilmiştir.[1606]

Araplar, kitâb kelimesinin fiil halini farklı durumlarda birden çok anlamda kullanmışlardır. Örneğin kovayı/kırbayı dikmek (كَتَبْتُ السِّقَاءَ), katır bağlamak (كَتَبْتُ الْبَغْلَةَ)[1607] ve toplu yürüyen at (الكَتِيبَةُ من الخَيلِ)[1608] ifadelerindeki anlamları ketebe kelimesiyle dile getirmişlerdir.

[1597] Ezherî, X, 150-152; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 158-159; Cevherî, 208-209; İbn Sîde, VI/775-778; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 121-122; Mutarrizî, II, 205-207; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 192.
[1598] İsfehânî, 423.
[1599] "*Yahut gayb bilgisine sahipler de oradan mı alıp yazıyorlar?*" Kalem: 68/47.
[1600] İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 159; Cevherî, 209; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 192.
[1601] Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 121-122
[1602] İbn Sîde, VI/775-778.
[1603] İsfehânî, 425.
[1604] İsfehânî, 423.
[1605] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 269.
[1606] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 651-652; Ezherî, X, 150-152; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 158-159; İsfehânî, 423; Mutarrizî, II, 205-207; Ebü'l-Bekâ, 766-768. Farklı formlarda kullanımlara örnek olması açısından bkz.: 'Kütibe' şeklinde olanlar: Bakara: 2/178; Âl-i İmrân: 3/154; Nîsâ: 4/77; Tevbe: 9/120; Hacc: 22/4; 'Ketebe' şeklindekiler: Bakara: 2/187; Maide: 5/21; En'am: 6/12; Tevbe: 9/51; Mücadele: 58/21; Haşr: 59/3; 'Ketebna' şeklindekiler: Nîsâ: 4/66; Maide: 5/32; Enbiyâ: 21/105; Hadîd: 57/27.
[1607] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 651; İbn Fâris, *Mu'cem,* V, 158-159; Cevherî, 208-209; İbn Sîde, VI/775-778; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* II, 121-122; Mutarrizî, II, 205-207; İbn Manzûr, V, 3816-3818.
[1608] Halîl b. Ahmed, IV, 8; İbn Dureyd, 255-256; Mutarrizî, II, 205-207.

Ahd-i Atîk'te, amel defteri,[1609] semâvî kitaplar[1610] ile vahyin yazılmasını ifade eden ayetler[1611] bulunmaktadır. İlahi emir ve yasakların bulunduğu kitap[1612] ve bildiğimiz anlamda bir kitaptan[1613] bahseden bölümler yer almaktadır. İslam literatüründe levh-i mahfûz'a karşılık gelmesi muhtemel ifadeler[1614] oldukça dikkat çekicidir. İlahi ilmin kitaplarda yer alan kısmına denk gelen ayetler[1615] de vardır. Levh-i mahfûz ya da Ümmü'l-kitâb diye tabir ettiğimiz İlahi bilgiyi kasteden "*mühürlü bir kitab*",[1616] yazılı olarak verilen kitap[1617] ve belge[1618] anlamlarında kitap kelimeleri de zikredilmiştir.

Ahd-i Cedîd'te de benzer ayetler yer almaktadır. Peygamber Yeşaya'nın kitabı,[1619] Mûsâ'nın kitabı,[1620] Mezmurlar kitabı,[1621] Îsâ'nın kitabı,[1622] peygamberlerin kitabı,[1623] büyücülerin kitapları,[1624] Tanrı Hoşea'nın kitabı[1625] ve amel defterine[1626] karşılık gelmesi muhtemel kitap kelimeleri zikredilmektedir.

Kitap kelimesine cahiliye şiirlerinde *amel defteri, kader-yazgı ve iki kapak arasında kitap* anlamlarında yer verilmiştir. Bu anlamlar sözlük anlamlarıyla uyumludur. Hanîf şairlerden Züheyr b. Sülma Muallakasında kitap kelimesini amel defteri anlamında ifade etmiştir: "O (ceza) ertelenebilir, Kitap'ta yazılı olabilir ve hesap günü için saklanabilir."[1627] Bir başka şiirde de *kader-yazgı* anlamında yer verilmiştir: "Silemeyiz

---

[1609] Çıkış, 32/32-33.
[1610] Yasanın Tekrarı, 17/18.
[1611] Yeremya, 25/13.
[1612] Krallar, 22/13: "atalarımız bu kitabın sözlerini dinlemediler, bizim için yazılan bu sözleri yerine getirmediler." Ayrıca bkz.: II. Tarihler, 34/18, 21, 24.
[1613] Krallar, 23/3; II. Tarihler, 34/31.
[1614] Yasanın Tekrarı, 29/20-21: "Yehova onu bağışlamak istemeyecek; Yehova o adama karşı büyük bir öfkeyle gayrete gelecek ve bu kitapta yazılı olan bütün lanetleri onun başına getirecek. Yehova onun adını gökler altından silip atacak. Böylece Yehova bu kanun kitabında yazılı olan ahdin laneti gereğince, felakete uğraması için o adamı alıp tüm İsrail kabilelerinden ayıracak" Benzer bir ifade için: Yasanın Tekrarı, 29/27; Mezmurlar, 139/16.
[1615] Daniel, 12/1.
[1616] İşaya, 29/10-12.
[1617] Hezekiel, 2/9.
[1618] Daniel, 7/10.
[1619] Markos, 1/2; Luka, 3/4; Elçilerin İşleri, 7/28.
[1620] Markos, 12/26.
[1621] Luka, 20/42-43; Elçilerin İşleri, 1/20.
[1622] Yuhanna, 20/30; 21/25
[1623] Elçilerin İşleri, 7/42; 24/14.
[1624] Elçilerin İşleri, 19/19.
[1625] Romalılar, 9/25.
[1626] Vahiy, 20/12: "Tahtın önünde duran küçük büyük, ölüleri gördüm. Sonra kitaplar açıldı. Yaşam kitabı denen başka bir kitap daha açıldı. Ölüler kitaplarda yazılanlara bakılarak yaptıklarına göre yargılandı."
[1627] "فَلاَ تَكْتُمُنَّ اللهَ مَا فِي نُفُوسِكُمْ لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَمِ يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ فِي كِتَابٍ فَيُدَّخَرْ لِيَوْمِ الحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلْ فَيُنْتَقَمِ"
"İfşa olmaması için göğsünün içinde tuttuğunu, asla gizleme Allah'tan. Zira o bilir ondan gizlediğin her şeyi. O (ceza) ertelenebilir, Kitap'ta yazılı olabilir ve hesap günü için saklanabilir. Yahut da

biz insanlar onun (Yani Allah'ın) bir kez yazdığını, bu nasıl olabilir, onun takdirini değiştirmek imkânsız iken. ...ama bu onların Kitâbı (kaderi) idi..."[1628]İki kapak arasında *kitap* anlamında da şiirlerde şu şekillerde yer almıştır: "Susuzluktan çöl gibi olan etrafı da korumasız hiç çukur dahi olmayan kitap gibi dümdüz olan bu ev kimin?"[1629] Burada kitâbın düzgünlüğü çölün dümdüz oluşuna örnek gösterilmektedir.

2.3.1. Kur'an ve Hadislerde Kitap Kelimesi

Kur'an'ın temel kavramlarından biri olan kitap kelimesi, formlarıyla birlikte Kur'an'da 319 kere yer almaktadır.[1630] Bunlardan bir kısmı كَتَبَ fiilinin türevleri, bir kısmı isim olarak كِتَابُ ve الْكِتَابُ formlarında (lam-ı târifsiz veya lam-ı târifli) bazı yerlerde de izafetli olarak zikredilmiştir.

Kitap kelimesi Kur'an'da; yazmak, ilahi mesaj, takdir etmek, amel defteri, mektup, belirlenmiş süre, kanun, sözleşme ve hükümler, Kur'an, kutsal kitaplar ve levh-i mahfûz gibi farklı anlamlara gelmektedir.[1631] Bununla birlikte Kur'an'da yer alan kitap kelimelerinin pek çoğu ilahi mesaj yani vahiy anlamında kullanılmıştır.[1632] Mutlak kitap,[1633] İlâhî kitâbın varlığı,[1634] peygamberlere indirilen kitaplar[1635] ile indirilen kitaplara iman etme[1636] anlamında ayetler yer almaktadır. Semâvî kitapları; Tevrat[1637] ve

---

çabuklaştırılabilir ve intikam alınabilir." *Muallakatü's-Seb'a*, (thk.: M. Hayr Ebü'l-Vefâ), Mektebetü'l-Büşrâ, Pakistan ts, 79; Züheyr b. Sülma'nın beyti.

[1628] "لا يَسْتَطيعُ النّاسُ مَحْوَ كِتَابِهِ أَنّى وَلَيْسَ قَضاؤهُ بمُبَدَّلِ و كان عَلَيْهم كِتَابا" *Divanü'l-Huzaliyyin*, (Der.: Sükkerî), Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1995, 197, (2. Bölüm). Kitabın kader anlamına geldiği şiirler için bkz.: Öztürk, "İslam Düşüncesinde Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri", 132. Benzer bir şiirde ecel-takdir anlamındadır: "إِنّى وَجَدْتُ سهام الموت معرضة بكل حتف من الآجال مكتوب" Nâbiğa ez-Zübyânî, 27.

[1629] "لِمَنِ الدَّارُ أَقْفَرَتْ بالجِنابِ غَيْرَ نُؤْيٍ وَدِمْنَةٍ كالكِتابِ" Ebû Ziyâd, 21. Benzer bir şiir şu şekildedir: "والنَّقْعُ يَوْمَ طِرَادِ الخَيلِ يَشْهَدُ لِي وَالضَّرْبُ والطَّعْنُ والأَقْلاَمُ والكُتُبُ" "At dörtnala koştuğu zaman; (çıkardığı tozlar), kılıçla vuruşma, bıçak saplama, kalemler ve kitaplar bana (benim yaptıklarıma) şahit oldu." Antere b. Şeddâd, 26.

[1630] Abdulbâkî, 591-595.

[1631] Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 537-540; Sülün, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", 69.

[1632] Altındaş, 146; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 538.

[1633] Kasas: 28/49; Fâtır: 35/40; İsrâ: 17/93; En'âm: 6/7; Sâffât: 37/157; Lokmân: 31/20; Bakara: 2/129; Nîsâ: 4/153 (hem ehl-i kitap hem de iki kapak arası belirsiz bir kitap); Hac: 22/8.

[1634] Ankebût: 29/47; Şûrâ: 42/14, 17; Âl-i İmrân: 3/79 (iki kere yer almaktadır); Nîsâ: 4/47.

[1635] Fâtır: 35/25; Neml: 27/40; En'âm: 6/89; Mü'min: 40/53 (Tevrat ile kayıtlayanlar vardır); Ankebût: 29/27; Âl-i İmrân: 3/81, 184; Nîsâ: 4/54, 131; Hadîd: 57/25, 26; Tahrîm: 66/12.

[1636] Şûrâ: 42/15; Mü'min: 40/70; Bakara: 2/177, 285; Âl-i İmrân: 3/119; Nîsâ: 4/136.

[1637] Bakara: 2/53; A'râf: 7/169, 170; Furkân: 25/35; Meryem: 19/12; Kasas: 28/43; İsrâ: 17/2, 4; Hûd: 11/17, 110; En'âm: 6/91, 154; Sâffât: 37/117; Mü'min: 40/53; Fussilet: 41/45; Câsiye: 45/16; Ahkâf: 46/12; Mü'minûn: 23/49; Secde: 32/23; Bakara: 2/44, 78, 85, 87, 101, 121, 145, 146, 159, 174; Âl-i İmrân: 3/23, 78; Ra'd: 13/43; Mâide: 5/44.

İncil'i[1638] ya da her ikisini de kastetmesi muhtemel ayetler[1639] de zikredilmiş, bazen de Kur'an[1640] kastedilmiştir.

Kur'an kitâbın ne olduğunu bilenlerden ehl-i kitâb[1641] ve ûtü'l-kitâb[1642] terkipleriyle bahsetmektedir. Bazı kimselere kitap verilmediğine dair ayetler[1643] de bulunmaktadır. Bu ayetlerde bahsedilen kitaplar hakikatte gerçekliği olmayan kitaplar olmasının yanında ümmîliğin zıddı olan (ehl-i kitap terkibindeki) kitap olarak nitelendirilmektedir.[1644]

Kur'an'da mutlak ve semavi kitaplar haricinde, kitapların aslı ve İlm-i İlâhi'nin[1645] kastedildiği ayetler vardır. Örneğin bazı ayetler Ümmü'l-kitâb[1646] ve amel defteri[1647] anlamında zikredilmektedir. Sure başlarında yer alan kitâb[1648] lafızları ise Kur'an'a işaret etmektedir.

Kur'an'da buraya kadar yer verilen kitap anlamı dışında kastedilen anlamlar da bulunmaktadır. Kitap, kalemle yazılan yazı[1649] ve mükâtebe (yazışma-anlaşma),[1650]

[1638] Meryem: 19/30; Âl-i İmrân: 3/79.
[1639] Mâide: 5/48; Yûnus: 10/94; En'âm: 6/156-157; Ankebût: 29/48; Bakara: 2/113.
[1640] Âl-i İmrân: 3/3; Sâd: 38/29; A'râf: 7/2, 52, 196; Fâtır: 35/29, 31, 32; Meryem: 19/16, 41, 51, 54, 56; Kasas: 28/86; Hûd: 11/1; En'âm: 6/92, 114, 155, 156, 157; Zümer: 39/2, 23, 41; Fussilet: 41/3, 41; Şûrâ: 42/52; Zuhrûf: 43/2, 3; Ahkâf: 46/12, 30; Kehf: 18/1, 27; Nahl: 16/64, 89; İbrâhim: 14/1; Enbiyâ: 21/10; Secde: 32/2; Ankebût: 29/45, 51; Bakara: 2/2, 89, 151, 176, 231; Âl-i İmrân: 3/7, 164; Nîsâ: 4/105, 113, 127, 136, 140; Cuma: 62/2; Mâide: 5/ 15, 48.
[1641] Bakara: 2/105, 109; Ankebût: 29/46; Âl-i İmrân: 3/64, 65, 69-72, 75, 98-99, 110, 113, 199; Ahzâb: 33/26, Nîsâ: 4/123, 153, 159, 171; Hadîd: 57/29; Beyyine: 98/1, 6; Haşr: 59/2, 11; Mâide: 5/15, 19, 57, 59, 65, 68, 77.
[1642] Müddessir: 74/31; Kasas: 28/52; En'âm: 6/20, 114; Şûrâ: 42/14; Ankebût: 29/47; Bakara: 2/144, 145, 146, 213; Âl-i İmrân: 3/19, 23, 100, 186, 187; Nîsâ: 4/44, 51, 131; Hadîd: 57/16; Ra'd: 13/36; Beyyine: 98/4; Mâide: 5/5; Tevbe: 9/29.
[1643] Kalem: 68/37; Sebe': 34/44; Zuhrûf: 43/21; Ahkâf: 46/4; bu ayetler mutlak kitap anlamına da gelir.
[1644] Âl-i İmrân: 3/20.
[1645] En'âm: 6/38; A'râf: 7/37 (ilm-i ilahi); Fâtır: 35/11; Tâhâ: 20/52, Vâkıa: 56/78 (kitâbu meknun); Neml: 27/75, İsrâ: 17/58; Yûnus: 10/61 (apaçık bir kitap); Hûd: 11/6; En'âm: 6/59; Sebe': 34/3; Rûm: 30/56 (Allah'ın yazısı); Ahzâb: 33/6; Hadîd: 57/22; Hac: 22/70.
[1646] Ra'd: 13/39; Zuhrûf: 43/4. Levh-i mahfûz (Burûc: 85/22.) ya da ümmü'l-kitap terkiplerinin somut manada bir kitap olup olmadığı ve mahiyetini ancak Allah bilmektedir.
[1647] Zümer: 39/69; Kâf: 50/4; İsrâ: 17/13, 14, 71; Câsiye: 45/28, 29; Kehf: 18/49; Mü'minûn: 23/62; Tûr: 52/2; Hâkka: 69/19, 25; İnşikâk: 84/7, 10; Mutaffifîn: 93/7 (siccîn), 9 (merkûm), 18 (illiyyîn), 20 (merkûm). Not: bu ayetlerin tamamı Mekkîdir.
[1648] Bakara: 2/2; A'râf: 7/2; Şuarâ: 26/2; Neml: 27/1 (Râzî her ikisiyle de Kur'an-ı Kerîm'in kastedildiği kanaatindedir; ancak Kur'an onun okunuşunu, kitap ise yazılı şeklini ifade etmektedir (XIX, 151). İbn Âşûr da bu görüşü tercih etmiştir (XIV, 8); Kasas: 28/2; Yûnus: 10/1; Hûd: 11/1; Yûsûf: 12/1; Hicr: 15/1; Lokmân: 31/2; Zümer: 39/1-2; Mü'min: 40/2; Duhân: 44/2; Câsiye: 45/2; Ahkâf: 46/2; Ra'd: 13/1.
[1649] Âl-i İmrân: 3/48; Enbiyâ: 21/104 (amel defteri anlamına geldiği görüşü de vardır); Nebe': 78/29 (kayıt altına almak anlamında); Bakara: 2/79; Beyyine: 98/ 3 (hükümler anlamına da gelmektedir); Mâide: 5/110.
[1650] Nûr: 24/33.

kader,[1651] süre-vakit,[1652] farz,[1653] yazılı hüküm[1654] ve mektup[1655] anlamlarında da zikredilmiştir. Kitap kelimesi bağlama göre anlamlandırılması gereken "çokanlamlı" kelimelerden biridir. Türkçeye anlam daralmasına uğrayarak geçtiği için birçok mealde yanlış çevrilebilmektedir.

Hadis rivayetlerinde zikredilen; "Allah'a, âhiret gününe, meleklere, Kitâb'a ve peygamberlere îmân..."[1656] şeklinde yer alan kitap kelimesinden kasıt özelde Kur'an'a genelde bütün semavi kitaplara imandır.

Yahudilerden birinin Hz. Ömer'e; "Ey Müminlerin Emiri! Sizin kitâbınızda okumakta olduğunuz bir ayet var ki..."[1657] ifadesinden de anlaşıldığı üzere kitap kelimesinden maksat Kur'andır. Ancak burada zikredilen kitap iki kitap arasında kastedilen kitap değil o ana kadar indirilen ilahi mesajlar bütünü şeklinde anlaşılmalıdır.

Hz. Peygamber'in; "Kardeşinin kitâbına onun izni olmadan bakan, ancak ateşe bakmış olur."[1658] anlamındaki sözlerini yorumlayan şârihler 'kardeşinin kitâbı' ifadesinin normal bilinen kitap anlamında olabileceği gibi sahibinin sırlarını yazdığı defter olarak da anlaşılabileceğini söylemişlerdir.

Hadislerde Ümmü'l-Kitâb terkibi ile Fatiha suresinin[1659] ve levh-i mahfûz'un kastedildiği rivayetler bulunmaktadır.[1660] Kitap ile kastedilenin farz ya da hüküm[1661] ile mektup[1662] olduğuna dair ifadeler de zikredilmiştir.

[1651] Âl-i İmrân: 3/145; Rûm: 30/56 (levh-i mahfûz olduğu görüşleri de vardır).
[1652] Ra'd: 13/38; Hicr: 15/4; Bakara: 2/235.
[1653] Nîsâ: 4/24, 103.
[1654] Enfâl: 8/75; Yûnus: 10/37; Enfâl: 8/68; Tevbe: 9/36 (Allah'ın yazısı/hükmü).
[1655] Neml: 27/28, 29.
[1656] Buhârî, İman, 2; Müslim, Fiten ve Eşrâtis-Sâa, 87; Zühd, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 63; Edeb, 3876; Tirmizî, Fiten, 2247; Nesâî, İman, 4904.
[1657] Buhârî, İman, 38; Edeb, 175; İbn Mâce, Cenâiz, 1499; Ebû Dâvûd, Cihad, 2631.
[1658] Ebû Dâvûd, Vitir, 1485.
[1659] Buhârî, Sıfati's-Salat, 45; Fedâili'l-Kur'an, 28; Ebû Dâvûd, Vitr, 1457; Tirmizî, Tefsir, 3124.
[1660] Buhârî, Tevhîd, 143; İbn Mâce, Mukaddime, 76. Ayrıca bkz.: Buhârî, Cenâiz, 116; Bedi'l-Halk, 4; Müslim, Tevbe, 14.
[1661] Buhârî, Şürût, 18; Mağâzî, 263; Müslim, Cihad, 90; Ebû Dâvûd, Diyet, 4595; Hudûd, 4419; 4471.
[1662] Buhârî, Zekât, 57; benzer kullanım için bkz.: Buhârî, Tevhîd, 33, 50; Humus, 20.

Hz. Peygamber, Heraklius'a yazdığı mektupta; "Ey Ehl-i Kitâb"[1663] şeklinde hitap etmiştir. Hadislerde Yahudiler ve Hıristiyanların kastedildiği "ehl-i kitâbeyn"[1664] ifadesi ile "Kitâba muhalefet edenler"[1665] şeklinde rivayetler de bulunmaktadır. Kitap ile kastın Tevrat[1666] ya da Kur'an[1667] olduğu şeklindeki rivayetlere rastlamakta mümkündür.

İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir anekdotta; Hz. Peygamber'in vefatı esnasında hastalığı şiddetlenince: "Yazı yazacak şey getiriniz, size öyle bir kitâb[1668] yazayım ki, ondan sonra hiç dalâlette kalmayasınız" şeklinde buyurmuştur.[1669] Burada muhtemelen Hz. Peygamber'in yazdıracağı vasiyetten kitap diye bahsedilmiştir.

Berîre'nin hürriyetinin satın alınması (kitâbet/mükâtebe)[1670] ve âzâd edilmesi konusunda Hz. Peygamber'in; "Birtakım kimselere ne oluyor ki, onlar Allah'ın Kitâbı'nda bulunmayan birtakım şeyleri şart koşuyorlar?"[1671] dediği rivayet edilmektedir. Burada da kastedilen Kur'an'dır.

2.3.2. İslam Düşüncesinde Kitap Kavramı

Kur'an kelimesi okuma kökünden, kitap kelimesi de yazma kökünden türemiştir. Akla ilk gelen iki kapak arasına toplanmış sayfalardan oluşan kitap olsa da, Kur'an'da zikredilen diğer bütün anlamları birlikte değerlendirildiği takdirde çok daha geniş bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir.[1672]

[1663] Buhârî, Hayz, 8; Ehl-i Kitap terkibi ile ilgili bkz.: Buhârî, İlim, 38; Zekat, 60, 96; Mağâzî, 345; Şehâdât, 47; Cihad ve Siyer, 216; Menâkıb, 65; Menâkibu'l-Ensar, 158; Cuma, 1, 21; Müslim, İman, 31, 241; Sayd, 8; Selam, 6; Sıyâm, 46; İbn Mâce, Zekât, 1783; Nikâh, 1956; Keffâret, 2118; Ahkam, 2374; Ferâiz, 2752; Ebû Zühd, 4192; Ebû Dâvûd, Cihad, 2488; Edeb, 5207; Salat, 1007; Akdiye, 3605; İlim, 3644; Udhiye, 2817; Tirmizî, Sıyâm, 708; Tefsir, 3301; Zekat, 625; Nesâî, Sıyâm, 2137; Zekat, 2392; Nikah, 3292.
[1664] Buhârî, İcâre, 8; Müslim, İman, 199; İbn Mâce, Diyet, 2644.
[1665] Müslim, İlim, 2.
[1666] İbn Mâce, Cuma, 1139; Had, 2558; Ebû Dâvûd, Akdiye, 3626.
[1667] Buhârî, İlim, 17; Fedâilu's-Sahabe, 97; Nikâh, 18. İbn Mâce, Mukaddime, 166, 218; Tirmizî, Buyû, 1210; Cennet, 2567. Benzer ifadeler için bkz.: Buhârî, Vudû, 109; benzer kullanım için bkz.: Daavât, 6; Tevhîd, 114; Müslim, İman, 7; Ebû Dâvûd, Edeb, 5046; Tirmizî, Duâ, 3394; Nesâî, Cuma, 1350.
[1668] Buhârî, İlim, 55; Müslim, Vasıyye, 20.
[1669] Buhârî, İlim, 55; Ayrıca bkz.: Cizye, 10; Hac, 42, 98; Umre, 21; İcâre, 16; Şurût, 12; Enbiya, 18; Mağâzî, 424; Tefsir, 12; Müslim, Taharet, 5; Zekat, 144; Ferâiz, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 13; Taharet, 458; Namaz, 980; Oruç, 1708; Nikah, 1989; Ebû Dâvûd, Fiten, 4246; Tirmizî, Ahkâm, 1327.
[1670] Buhârî, Mükâteb, 1; Şurût, 16; Müslim, Itk, 56; benzer kullanım için bkz.: Tefsir, 26; İbn Mâce, Itk, 2519; Ebû Dâvûd, Mükâteb, 3926; Tirmizî, Vasiyet, 2124.
[1671] Buhârî, Salat, 101; benzer kullanım için bkz.: Ezân, 54; Buyû, 104, 126; Muzâra'a, 29; Sulh, 6; Müslim, Hac, 154; Itk, 8; Fedâilu's-Sahabe, 36; Ebû Dâvûd, Akdiye, 3592; Edeb, 4944; Harâc, 2984; Ferâiz, 2921; Tirmizî, Hudûd, 1431; İlim, 2663; Nesâî, Talak, 3397.
[1672] Altındaş, 15, 217-218.

Kitap kelimesi bir kavram olması yönüyle; 'iki kapak arasında sayfalar, yazılı metin', 'ezeli ilim', 'yazıldığı halde henüz kitap olmayan amel defteri' ile 'kitap dışında kastedilen kavramlar' şeklinde 3 gurupta tasnif edilebilir.[1673]

1- Kitap kelimesi hem Kur'an'ın bazı ayetlerinde hem de Kur'an dışı bazı kaynaklarda yer alan kullanımlarda yazılı metin (iki kapak arasındaki sayfalar) anlamına gelmektedir. Kelimenin temel anlamı da budur.[1674] Örneğin; "*De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız, Allah katından bu ikisinden daha doğru yol gösteren bir kitap getirin de ben ona uyayım!*" ayetinde[1675] mutlak kitap anlamında kullanılmıştır.

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'den bir kitap getirmesini istemeleri üzerine inen bu ayette kitap kelimesi dışında yer alan "bu ikisi" ifadesiyle Kur'an ve Tevrat,[1676] Tevrat ve İncil,[1677] veya Tevrat ile Kur'an, İncil ile Kur'an ya da Tevrat ile İncil kastedilmiş olabileceği söylenmiştir.[1678]

Mutlak kitap anlamına gelen ayetlerin[1679] tefsirinde müfessirler kitaptan maksadın iki kapak arasında bir kitap,[1680] Tevrat, İncil ve Zebûr benzeri,[1681] İbrâhim'in sayfaları,[1682] Nûh'un kitâbı,[1683] Kur'an, Tevrat, İncil ve Zebûr[1684] veya 'bütün (semavi) kitaplar'[1685] olduğunu söylemişlerdir.

[1673] Burada ele alınacak kitap kavramı ile ilgili tüm ayetlere, müfessirler ve âlimlerin görüşlerine tek tek yer vermek çalışmanın sınırlarını aşacağı için belirli ayetler üzerinden değerlendirme yapılacaktır.
[1674] İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 44.
[1675] Kasas: 28/49.
[1676] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 348; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 50; Zemahşerî, *el-Keşşâf* IV, 512; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 261; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 180; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 648; Alûsî, X, 299; Elmalılı, VI, 193; İbn Âşûr, XX, 139; Tabâtabâî, XVI, 54; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 446; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 65.
[1677] Taberî, XVIII, 271-272; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 50; Kurtubî, XVI, 292.
[1678] Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 256.
[1679] Fâtır: 35/25; Şûrâ: 42/15; Mâide: 5/48; Bakara: 2/53; Meryem: 19/30; Ankebût: 29/47; Müddessir: 74/31.
[1680] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 556; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 33.
[1681] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 151; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 18; Kurtubî, XVII, 372; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 85; Alûsî, XI, 360.
[1682] Taberî, XX, 485; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 258; İbn Âşûr, XXII, 298-299.
[1683] Tabâtabâî, XVII, 38.
[1684] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 767.
[1685] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 179; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 401; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* XXVII, 159; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 79; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 680; III, 249; Alûsî, XIII, 25; Elmalılı, VII, 18; İbn Âşûr, XXV, 62-63; Tabâtabâî, XVIII, 33; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 180.

Semavi kitaplardan kastın Kur'an hariç tüm semavi kitaplar,[1686] İncil, Tevrat ve Zebûr[1687] ya da Tevrat ve İncil[1688] olduğu söylenmiştir. Müfessirlere göre kitaptan kasıt bazen sadece Tevrat,[1689] bazen de sadece İncil'dir.[1690] Bazen kitap ile kastedilenin belirtilmediği[1691] ifade edilmiş, bazen sadece kitap[1692] demekle iktifa edilmiş, bazen de Yahya'ya verilmiş olan kutsal kitâb[1693] olduğu söylenmiştir.

Kendilerine kitap verilenlerin ehl-i kitâbın tamamı[1694] ya da sadece Yahudiler[1695] olduğuna yer verenler de bulunmaktadır. Bir ayette[1696] de mutlak kitâbın verilmediği[1697] ifade edilmektedir.

Bazı müfessirler, Kur'an'da yer alan "el-kitâb" kelimesinin Tevrat anlamına geldiğini iddia etmektedir. Söz konusu izahta, Kur'an'ın kitap olarak indirilmediği ve Tevrat'ın levhalar halinde verildiği gerekçe gösterilmektedir.[1698] Fakat bu görüşe itiraz edilmiş, lafız ile isimlendirmeye layık tek kitâbın Kur'an olduğu belirtilmiştir.[1699] Bazı "el-kitap" lafızlarının önceki semavi kitapları; Tevrat veya İncil'i kastetmiş olabileceği

---

[1686] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 481; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 246; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 12; Kurtubî, VIII, 35; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 129; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 451; Alûsî, III, 320; İbn Âşûr, VI, 221; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 6-7; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 65.
[1687] Taberî, VIII, 490.
[1688] Taberî, XXIII, 438; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 241; XI, 131; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 215; Alûsî, XI, 5; Elmalılı, III, 253; VI, 226; Tabâtabâî, V, 357; XVI, 143; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 518.
[1689] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 107; III, 385-386; IV, 497-498; Taberî, I, 676; XVIII, 423; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 126; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 121; IV, 287; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 269; IV, 554; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 82; XXV, 77; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I. 80; IV, 196; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 89; Alûsî, I, 260; Elmalılı, I, 298; İbn Âşûr, I, 501; XXI, 9; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 167; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 88; IV, 103. Ayrıca bkz.: Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 205; Atay, 169.
[1690] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 626; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 18; Kurtubî, XIII, 446; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 10; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 334; Alûsî, VIII, 408; İbn Âşûr, XVI, 98; Tabâtabâî, XIV, 46.
[1691] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 133.
[1692] Mâverdî, *en-Nuket*, III, 370.
[1693] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 376.
[1694] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 257; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 259; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* XXX, 206; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 262; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 566; Alûsî, XV, 141. Alûsî, Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiği fakat Yahudilerin belirtildiğini ifade etmektedir; Tabâtabâî, XX, 97; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 153; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 343.
[1695] İbn Âşûr, XXIX, 316.
[1696] "*Yoksa elinizde okuduğunuz bir kitap var da orada istediğinizin sizin olacağı mı yazılı?*" Kalem: 68/37.
[1697] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 407; Taberî, XXIII, 185; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 30; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 188; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 92; Kurtubî, XXI, 172; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 236; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 524; Alûsî, XV, 38; Elmalılı, VIII, 282; İbn Âşûr, XXIX, 93; Tabâtabâî, XIX, 399; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 17; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 290.
[1698] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 494; VI, 516; VII, 304. Muhtemelen Meryem: 19/12.ayeti delil almaktadır.
[1699] Nurdoğan Türk, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2001, 143.

fakat Kitâb-ı Mukaddes'in sadece o ikisinden oluştuğu izleniminin, kavramın kapsamını daraltacağı da ifade edilmiştir.[1700]

Kelimenin somut anlamını temel alan âlimler kitap ile kastedilenin semavi kitaplar olduğu anlayışından hareket etmişlerdir. Allah'ın Kur'an'da Tevrat, İncil ve Zebûr isimli kitapları zikrettiği böylece dört kitâbın ismen bilindiği söylenmiş, bunlardan başka, diğer peygamberlere de indirilmiş kitaplar olduğu ve bu kitapların isim ve sayılarını Allah'tan başkasının bilemeyeceği belirtilmiştir.[1701] Hadis rivayetlerden hareketle Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerin tamamına indirilen kitapların sayısının yüzdört tane olduğuna yer verilmiştir.[1702]

Kur'an'da kitap kelimesi ile bazen de[1703] Kur'an'ın[1704] kastedildiği belirtilmiştir. Kelimenin nekre ya da marife olarak zikredilişinden hareketle net olarak neyin kastedildiğini tespit etmek ya da bir genellemeye gitmek de mümkün görünmemektedir. Sure başlarında yer alan kitap kelimeleri ile ilgili yapılan değerlendirmelerde kastedilenin Kur'an olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır. Ancak vahyin iniş süreci göz önüne alındığı zaman bunun bütün bir Kur'an'ı değil başında bulunduğu sureyi kastettiği de ifade edilmiştir.[1705] Kitap ehli, kitap verilenler ve kitap verilmeyenler ifadeleri bu noktada dikkat çekicidir. Ehl-i kitap terkibinin yer aldığı ayette[1706] kitaptan kastın Tevrat[1707] ve Yahudiler olduğu,[1708] ayrıca ehl-i kitâb'ın Yahudiler ile Hıristiyanlar olduğu da[1709] dile getirilmiştir.

2- Kur'an'da bazı ayetlerde zikredilen kitap kelimesi; ezeli ilim, levh-i mahfûz, ümmü'l-kitap ve yazıldığı halde henüz kitap olmayan amel defteri anlamlarında yer almaktadır.

[1700] Sülün, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", 74.
[1701] İbn Ebü'l-İz, 291.
[1702] Hakîm es-Semerkandî, 136.
[1703] Âl-i İmrân: 3/3.
[1704] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 263; Taberî, V, 180; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 239; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 526; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 170; Kurtubî, V, 10; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 5; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 235; Alûsî, II, 74-75; Elmalılı, II, 295; İbn Âşûr, III, 148; Tabâtabâî, III, 9; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 8; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 311.
[1705] Sülün, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", 87; Altındaş, 218.
[1706] Bakara: 2/105.
[1707] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 129.
[1708] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 244; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 99; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 118; Alûsî, I, 349; Tabâtabâî, I, 245; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 213; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 135.
[1709] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 197; İbn Âşûr, I, 653.

Kur'an'da bazı ayetlerde[1710] yer alan kitap kelimesinin, ilm-i İlâhi yani levh-i mahfûz,[1711] Kur'an ya da ecel[1712] olduğu görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca, levh-i mahfûz ve Kur'an'ın her ikisi[1713] de olabilir denilmiş, yazılmış şey (mektup) manasında Allah'ın ilmi[1714] olduğu zikredilmiştir. Kitab-ı mübîn; levh-i mahfûz,[1715] kitap ya da Allah'ın ilmi,[1716] korunmuş ama unutulmamış ilim[1717] ve Allah tarafından bilinen ancak her şeyin kullara açık olmadığı korunmuş ilim[1718] olarak yorumlanmıştır. Ümmü'l-kitâb (kitâbın aslı) tabiriyle kastedilenin ise bütün kitaplar ve kitâbın aslı (levh-i mahfûz)[1719] olduğu belirtilmektedir. Allah'ın ilmi ya da meleklerin sayfalarında yazılı her şey[1720] ya da Allah'ın değişmeyen ilmi[1721] anlamları da verilmiştir.

Müfessirler levh-i mahfûz hakkında; Allah'ın kullarının ilmi ve ameli ile ilgili her şeyi onları yaratmadan önce bildiği ve onları bir şeye mecbur etmediği,[1722] Kur'an'ın kendisinde sabit olduğu ve kendisinde bir değişmenin olmadığı yazılı şey olduğunu söylemişlerdir.[1723] Mücâhid (ö. 103/721), levh-i mahfûz'un ümmü'l-kitâb olduğunu söylemiştir.[1724] Onun, şeytanların ulaşmasına karşı korunmuş,[1725] Kitâb-ı Meknûn, meleklerin okuduğu haberler[1726] Kur'an[1727] ya da Cebrâil'in vahyi aldığı yer olduğuna dair görüşler de vardır.[1728]

[1710] En'âm: 6/38, 59; Burûc: 85/21-22; Ra'd: 13/39.
[1711] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 560; II, 383; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 100; V, 60; VII, 447; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 342; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIX, 68; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 165; III, 190; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 510; II, 158; Elmalılı, III, 418; V, 162; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 142, 438.
[1712] Mâverdî, *en-Nuket*, II, 112; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 226. Râzî, levh-i mahfûz olabileceği görüşüne yer vermekle birlikte Kur'an olduğu görüşünü tercih etmiştir.
[1713] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 161; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 502; Alûsî, IV, 137; Tabâtabâî, VII, 82-83; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 155.
[1714] İbn Âşûr, VII, 217. İbn Âşûr, Kur'an'da her şeyin olmadığını söyleyerek, kitaptan kastın Kur'an olmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.
[1715] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 564; Taberî, IX, 283; Kurtubî, VIII, 407; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 122.
[1716] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIII, 12; İbn Âşûr, VII, 263; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, II, 169.
[1717] Alûsî, XI, 164.
[1718] Tabâtabâî, VII, 133.
[1719] Mâverdî, *en-Nuket*, III, 118; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 357; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 83.
[1720] Alûsî, VII, 161.
[1721] İbn Âşûr, XIII, 166; Tabâtabâî, XI, 378-379.
[1722] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 651.
[1723] Taberî, XXIV, 287; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 244; İbn Âşûr, XXX, 253.
[1724] Taberî, XXIV, 287; Elmalılı, IX, 102.
[1725] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 351; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 302; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 226; Alûsî, XV, 304; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 417.
[1726] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 126.
[1727] Kurtubî, XXII, 199.
[1728] Tabâtabâî, XX, 287.

Hesap/kitâbın ortaya konulduğundan bahseden ayette[1729] yer alan kitap kelimesinin 'kayıt altına alınan defter ile amel defteri'[1730] ve levh-i mahfûz'a[1731] ilaveten hesaptan mecaz[1732] ya da hesap[1733] olduğu belirtilmiştir. Soyut anlamıyla yer alan kitap lafzının anlamlarından biri hakkında "Kur'an'ın ilahi bilgi ya da kelam boyutundan, daha sonra insani boyuta ulaştırılmak üzere, melek düzlemine indirgenmesi için oluşturulan alana levh-i mahfûz denilebileceği"[1734] şeklinde tanımlama yapılmıştır. Kitap kelimesinden kastın levh-i mahfûz olduğu genel kanaati oluştuktan sonra, levh-i mahfûz üzerinde de birtakım içlem-kaplam yorumlamaları oluşmuştur. Burada kitap ve kitap kelimesinin terkip halinde yer aldığı tüm kullanımlar levh-i mahfûz ile ilişkilendirilmiştir.[1735] Fakat kelimelerin soyut ve somut karşılıkları düşünülmemiştir. Kitap, ilahi ilimle, ilahi ilim levh-i mahfûz'la, o da ümmü'l-kitâb'la eşitlendiği görülmüştür.[1736] Oysa bu kelime ya da terkipler birbirleriyle ilişkili olmakla birlikte birbirlerini karşılamamaktadır.[1737]

Fazlur Rahman, kitap kelimesi ile ilgili en üstte bulunan kavramın âlimlerin geneli tarafından levh-i mahfûz olarak kabul edildiğini belirtmiştir. Bu durumda levh-i mahfûz, tüm vahiy dolayısıyla kitapların kaynağı olmaktadır.[1738] Ancak bu düşünce çok isabetli görünmemektedir. Çünkü levh-i mahfûz'un, ilahi ilimle eşitlenmesi yanlıştır. Zira Kur'an, levh-i mahfûz ile eş anlamlı olarak Kitâb-ı meknûn terkibini zikretmiştir. Her ikisi de koruma ile alakalıdır. Bir de *ümmü'l-kitâb* terkibi vardır. Netice itibariyle Allah'ın tüm yarattıklarına hüküm koyması ve iradesini tecelli etmesi, insanı mükellef kılması ve bildirimde bulunması, kitâba imanı emretmesi, ümmü'l-kitâb'ın şemsiyesi altındadır.[1739] Diğer taraftan vahyin asıl sahibi Allah olmakla birlikte vahyin iniş kaynağı, levh-i mahfûz, kitâbu meknûn ve ümmü'l-kitâb olup üç kaynak da aynı şeyi ifade etmektedir.[1740]

[1729] "*Rabbinin nuruyla yer aydınlanır, hesap kitap ortaya konur, peygamberler ve şahitler getirilir, insanlar hakkında doğruluk ve adalet ölçüsüne göre hüküm verilir, asla haksızlık edilmez.*" Zümer: 39/69.
[1730] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 688; Taberî, XX, 262; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 375; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 136; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 324; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 49; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 194; Elmalılı, VI, 505; İbn Âşûr, XXIV, 67; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 39.
[1731] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 21; Kurtubî, XVIII, 315.
[1732] Alûsî, XII, 285.
[1733] Tabâtabâî, XVII, 296.
[1734] Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 200.
[1735] Altındaş, 7-8, 100.
[1736] Türk, 70-72, 82-83.
[1737] Altındaş, 9, 101.
[1738] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 160; Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III*, 20-21.
[1739] Altındaş, 218-219.
[1740] Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 195; Duman, *Vahiy Gerçeği*, 78-79; Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an ve Sünnet'te Vahiy", 209.

3- Kur'an'da yer alan kitap kelimesi ile kitap dışında kastedilen diğer anlamlar:

Bir ayette[1741] yer alan kitap kelimesi ile yazının kastedildiği söylenmiştir. Bizzat kalemle yazı yazmak[1742] anlamına geldiği, muradın semavi kitaplar[1743] ya da ilahi kitaplar türünden bir kitap cinsi[1744] olduğu da zikredilmiş, 'Bilinen kitap' olabileceği[1745] de ifade edilmiştir.

Bir başka ayette[1746] kitap kelimesi ile karşılıklı yazışma-mükâtebe[1747] kastedilirken, bazı ayetlerde,[1748] değişmeyen 'takdir-ecel'[1749] anlamında zikredilmiştir.

Kitap kelimesi bazı ayetlerde[1750] 'ecel-süre-vakit'[1751] bazı ayetlerde[1752] 'farz',[1753] 'yazılmış şey'[1754] bazı ayetlerde[1755] de 'yazılı hüküm ya da Allah'ın hükmü'[1756] anlamında yer almaktadır. Kitap hakkında onun sözsüz ilahi bilgi olduğu görüşü de vardır. Sözsüz olan bu bilgi peygamberlere vahyedilmekte ve sözlü olmaktadır. Böylece Allah'ın ilmi ve hükmünü ifade eden vahiyler toplanıp kitâbı oluşturmaktadır.[1757]

[1741] Âl-i İmrân: 3/48.
[1742] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 276; Taberî, V, 416; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 307; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 59; Kurtubî, V, 143; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 256; Alûsî, II, 160; Elmalılı, II, 365.
[1743] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 18.
[1744] Alûsî, II, 160; Tabâtabâî, III, 228.
[1745] İbn Âşûr, III, 249.
[1746] Nûr: 24/33.
[1747] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 197; Taberî, XVII, 282; Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 157; Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 99; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 301; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 216; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 106; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 503; Alûsî, IX, 347; Elmalılı, VI, 19; İbn Âşûr, XVIII, 219-220; Tabâtabâî, XV, 113; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 189; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 486.
[1748] Âl-i İmrân: 3/145.
[1749] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 305. Mukâtil, levh-i mahfûz demektedir; Taberî, VI, 106; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 442; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 638; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 25; Kurtubî, V, 348; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 41; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 298; Alûsî, II, 290; Elmalılı, II, 440; İbn Âşûr, IV, 114; Tabâtabâî, IV, 42; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 117; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 426.
[1750] Ra'd: 13/38.
[1751] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 383; Taberî, XIII, 558; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 445; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 117; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 356; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIX, 66; Kurtubî, XII, 87; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 190; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 158; Alûsî, VII, 159; Elmalılı, V, 160; İbn Âşûr, XIII, 164; Tabâtabâî, XI, 377; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IV, 484; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 83.
[1752] Nisâ, 4/103.
[1753] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 404; Taberî, VII, 452; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 20; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 526; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 144; Kurtubî, VII, 111; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 94; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 392; Alûsî, III, 132; Elmalılı, III, 71; İbn Âşûr, V, 189; Tabâtabâî, V, 65; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 360; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 561.
[1754] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 29.
[1755] Enfâl: 8/75.
[1756] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 280; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 604; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 221; Elmalılı, IV, 259; İbn Âşûr, X, 92; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 541.
[1757] Düzgün, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kader*, Yıl: 2007, Cilt: 5 Sayı: 2, 1-14.

Bunların yanında kitaptan maksadın levh-i mahfûz ve Kur'an[1758] olabileceği gibi Allah'ın hükmü veya levh-i mahfûz[1759] olduğu da söylenmiştir.

Kitap haricinde kullanılan farklı anlamlardan birisi de sadece iki ayette[1760] zikredilen ve 'mektup'[1761] anlamına gelen kitap kelimesidir.

Çağdaş bazı araştırmacılara göre Allah, yazılı bir kitap göndermemiş, kitâbın içeriği olan bilgiyi Cebrâil aracılığıyla peygamberlere bildirmiştir. Zamanla unutulan ya da tahrif edilen vahyin yerine yeni bir peygamber aracılığıyla yeniden vahyedilmiştir.[1762] Kur'an'da; kâinat kitâbı, insan ve vahiy (Kur'an) olmak üzere üç kitap konu edilmektedir.[1763] Kur'an'da iyilere ait kitâb illiyyîn, kötülerin kitâbı ise siccîn olarak ifade edilmiş ve amel defterine karşılık kullanılmıştır ki, buna suhuf, kitâbü'l-a'mâl ve sahîfetü'l-a'mâl olarak nitelenmiştir.[1764] Kur'an'da kitap kelimesi; peygamberlere gönderilen vahiy, amel defteri ve levh-i mahfûz anlamlarında yer almaktadır.[1765]

Görüldüğü üzere Kur'an'da yer alan kitap kelimesinden hareketle kimi âlimler somut, kimileri de soyut bir kitap olarak tanımlama ve açıklama yapmışlardır. Kelamcılar genel olarak kitap kelimesi hakkında dört kitap ve suhuftan bahsetmişler, kelimenin somut ve soyut yönleriyle ilgilenmemişlerdir. Eserlerinde kitaplara iman başlığında bir iman esası olarak bahsetmekle yetinmişlerdir.

2.3.3. Kitap Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Bir kelimenin terimleşmesi bir anda olup biten bir hadise değildir. Hiçbir ilim dalı kelimeleri terimleştirirken farklı anlamlar yüklediğini ilan etmez. İlmi disiplinlerin kurucularının kelimelere yükledikleri özel anlamlar zamanla tabileri tarafından kanıksanır, benimsenir ve yaygın olarak kullanılmaya başlar. Öyle ki artık kelimeler temel anlamları ile değil terim anlamları ile hatırlanmaya başlar. Kelamcıların kavramlara

---

[1758] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 69; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 660.
[1759] Alûsî, V, 234.
[1760] Neml: 27/28-29.
[1761] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 302-303; Taberî, XVIII, 45-46; Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 379; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 450; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 193-194; Kurtubî, XVI, 149; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 159; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 602; Alûsî, X, 188-189; Elmalılı, VI, 137; İbn Âşûr, XIX, 257-258; Tabâtabâî, XV, 358-359; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 371; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 20.
[1762] Atay, 162.
[1763] Y. Nuri Öztürk, I, 645-646.
[1764] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 206.
[1765] Üzüm, "Kitap", 121-122.

yükledikleri anlamlara yer verirken aslında kelimelerin zaman içinde nasıl anlam değişimine maruz kaldıkları ve temel anlamdan nasıl uzaklaştırıldıkları görülmektedir. Böylece terimleşme sürecinin nasıl işlediği ve ne gibi aşamalardan geçildiği ortaya konulmaktadır. Arap dil sözlüklerinde ve Kur'an-ı Kerim'de ketebe ve türevi sözcükler; "yazma, ecel, kader, hüküm, kanun, takdir, yazılı ilahi vahiyler, tespitte bulunma, gereklilik-vacip ve farz kılmak" gibi anlamlara gelmektedir. Çokanlamlı bir kavram olan kitap kavramı hem kelam ilminde hem de diğer disiplinler de zamanla anlam daralmasına uğramış ve sadece yazı yazılan ve iki kapak arasına alınan sayfalarını ifade eder olmuştur. Hâlbuki Kur'an kitap kelimesini daha geniş bir alanda ve farklı anlamlarda kullanır. Kitap kelimesi ayetlerde geldiği bağlama göre ilahi kitap, ecel, kanun, hüküm gibi anlamlara gelmektedir. Kitap kelimesinin Kur'an'daki tüm anlamlarını "Allah'ın insanlar için yazdıkları/takdir ettikleri" çatı anlamında birleştirebiliriz. Zira farz, vacip, ecel, kader, hüküm ve ilahi bildiriler hepsi insan için kaydedilmiş ilahi bildirilerdir, takdirlerdir. Kitap kavramın kelam ilminde dar bir anlamda kullanılması ilmi disiplinlerde doğal bir olgudur. Bir kelimenin Arap dilinde ve Kur'an'da ifade ettiği anlam ile terimsel anlamı arasındaki fark, aslında terimleştirilen kavramlarla Kur'an'ı anlamaya çalışmanın problemlerini ortaya koymaktadır. Bizim burada dikkatleri çekmek istediğimiz nokta Kur'an kelimelerinin zamanla geniş anlam ağından koparılıp belli anlamlara hasredilmesi ve bu anlamın diğer anlamların önüne geçmiş olmasıdır. Öyle ki artık kitap denilince akla Kur'an'ın kullandığı diğer anlamlar gelmemektedir.

2.4. SUHUF VE ZEBÛR

2.4.1. Suhuf

Suhuf (صُحُف) kelimesi sahîfe (الصَحيفة) kelimesinin çoğulu olup suhuf (صُحُف) ve sahâif (صحائِفُ) şeklinde gelmektedir. Araplar tarafından yüzün derisi için sahîfetü'l-vech (صحيفة الوجه) tabiri kullanılır.[1766] Suhuf, üzerine yazı yazılan beyaz veya ince deri parçasıdır. Sahîfe kelimesinin çoğulu bazen sıhâfen (صِحَافاً) formunda kullanılmaktadır.[1767] Bir yerin yüzeyine ya da üzerine yazı yazılmış nesneye ve kitâbın

[1766] Halîl b. Ahmed, II, 380; Ezherî, IV, 254; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 334; İbn Sîde, III, 159; İsfehânî, 275; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 538; İbn Manzûr, IV, 2404.
[1767] İbn Dureyd, 540; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 538; Mutarrizî, I, 467.

ikiyüzlü yaprağına da sahîfe [1768] denir. Suhuf hem yazı malzemesine hem de yazılı metinlere denebilmektedir. Sahîfe, kitap anlamındadır.[1769] Sayfaların bir araya getirilmesine suhuf denir.[1770] Açılan, yayılan şeye صَحيفة denir.[1771] Örfte küçük kitap demektir.[1772]

Suhuf denildiği zaman yalnızca bir sayfalık bir belge ya da yazı değil, en az birkaç sayfalık bir risale olabileceği gibi kitap denilebilecek hacimde çok daha fazla sayfadan müteşekkil eserler de kastedilmiştir.[1773] Suhuf, "İslâm öncesi dönemde, mektup, hukukî sözleşme, şiir, hitabe ya da bir araya getirilmiş sözlere denirdi. Suhuf, tek bir yaprağa olduğu gibi rulo şeklinde dürülmüş, dosyalanmış veya defter gibi dikilmiş pek çok yaprağa da denilmiştir."[1774]

Sahîfe kelimesinden türetilen mushaf (مُصحَف), el-mushaf (المُصحَف) ve el-mishaf (المِصحَف) yazılı sayfaların bir araya getirilip toplanmasıdır. Mushaf'a yazılı sayfaları iki kapak arasında bir araya getirmesi sebebiyle bu isim verilmektedir.[1775] "Mushaf ismi özel olarak Kur'an'a denmiştir. Mushaf kelimesi, "meshaf" ve "mishaf" şeklinde de okunabilir. Bu durumda meshaf, sayfaların toplandığı yer, mishaf ise sayfaları bir araya toplayan alet manasına gelir."[1776] Suhuf ile aynı kökten gelen sahfe (الصَّحفة) kelimesi ise kâse ya da tepsi anlamında olup çoğulu; sıhaf (صِحَاف) şeklinde gelmektedir.[1777]

Kitab-ı Mukaddes'te suhuf kelimesi karşılığında kullanılan bir kelimeye rastlanmamış olmakla birlikte Ahd-i Atîk'te Allah'ın Hz. Mûsâ'ya taştan levhalar kesmesini ve emrettiklerini ona yazmasını istediğine dair pasajlar bulunmaktdır.[1778] Ahd-i Cedîd'te de Zekeriya'nın bir levha istemesinden bahsedilmektedir.[1779] Pek çok yerde

---

[1768] İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 334; İbn Sîde, III, 160; İsfehânî, 275; İbn Manzûr, IV, 2404.
[1769] Cevherî, 1384; İbn Manzûr, IV, 2405; Tehânevî, II, 1069.
[1770] Ezherî, II, 254.
[1771] İsfehânî, 275.
[1772] Tehânevî, II, 1069.
[1773] İsmail Lütfü Çakan, *Hadis Edebiyatı*, MÜİF Yay., İstanbul 1996, 14.
[1774] Ömer Dumlu, "Suhuf", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 477.
[1775] Halîl b. Ahmed, II, 380; İbn Dureyd, 541; Ezherî, II, 254; Cevherî, 1384; İbn Sîde, III, 160; İsfehânî, 275; Mutarrizî, I, 467; İbn Manzûr, IV, 2404.
[1776] Elmalılı, I, 17; VIII, 532.
[1777] Halîl b. Ahmed, II, 380; İbn Dureyd, 540; Ezherî, II, 254; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 334; Cevherî, 1384; İbn Sîde, III, 160; İsfehânî, 275; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 538; Mutarrizî, I, 467; İbn Manzûr, IV, 2405.
[1778] Çıkış, 16/34; 25/16; Levililer, 8/9; Yasanın Tekrarı, 4/13; 5/22, 9/9; Yeşu, 4/15-16; I. Krallar, 8/9; İşaya, 8/1;
[1779] Luka, 1/63.

zikredilen levha ve levhaya yazma dışında suhuf kelimesini çağrıştıran bir ifade bulunmaktadır.

Suhuf kelimesinin tekil hali olan sahîfe kelimesinin cahiliye şiirlerinde de kullanım örnekleri bulunmaktadır. Bir şiirde Nu'man isimli biriyle arasında geçen dialogdan bahseden şair, sahîfe kelimesini aralarındaki bir anlaşmanın yazılı olduğu sahîfe/kitap anlamında kullanmış ve şöyle demiştir: "Söz verdim ve bir sahifeyi (صَحيفةً) aldım. Kim de zulüm işlediyse her daim ona karşı çıktım."[1780]

En yaygın sözlük anlamıyla *yüz, cilt* anlamında; "O kızın evinin yerini öğrendim, arkadaşım da benim yüzüme baktı, yüzümün (derisi) (صَحِيفَةُ وَجْهِيَ) renginin değiştiğini görmüş."[1781] şeklinde ifade edilmiştir.

Sahîfe kelimesiyle aynı kökten gelen sahfa (صَحْفَةً) kelimesi tepsi anlamında kullanılmıştır.[1782] Sahfa, düz bir şey olması yönüyle sahîfe ile benzerlik göstermektedir.

2.4.1.1. Kur'an ve Hadislerde Suhuf Kelimesi

S-h-f (ص-ح-ف) kökünden gelen suhuf kelimesi marife ya da nekre olarak sekiz yerde, bir yerde de sıhaf (صِحَاف) formunda Kur'an'da toplam dokuz defa geçmektedir.[1783] Suhuf, Kur'an'da amel defteri,[1784] semâvi kitap,[1785] Kur'an[1786] ve tepsi[1787] anlamlarına gelmektedir.

Bazı kaynaklarda aktarılan ve peygamberlere verilen suhuftan bahseden rivayette Hz. Âdem, Hz. İdrîs, Hz. Şît ve Hz. İbrâhim'in isimleri yer almaktadır. Fakat Kur'an'da Hz. Âdem'in Allah'tan kelimeler aldığına dair ayet[1788] bulunmakla birlikte kendisine suhuf verildiği ile ilgili bir ayet bulunmamaktadır. Hz. Şit ile ilgili ne kendisi ne de suhufu

---

[1780] "أَخذتُ لدَينٍ مطمئِنَّ صَحيفةً وخَالفتُ فيها كلَّ مَن جارَأو ظَلَم" Asma'î, *el-Asma'iyyât*, 159.

[1781] "عَرَفْتُ لَهَا دَاراً فَأَبْصَرَ صَحِبِي صَحِيفَةُ وَجْهِيَ قَدْ تَغَيَّرَ حَالُها" Ğaylân b. Ukbe, II, 499. Aynı anlam için bkz.: "وتُريكَ وَجْهاً كالصَّحِيفَةِ لاَ ظَمْآنُ مُخْتَلَجٌ ولا جَهْمُ" "Sana çok yumuşak bir yüz gösteriyor ki yemek yediği belli lakin susuzlukta görmemiş, aynı zamanda çok ta ilginç ve büyük olmayan bir yüz idi." Burada sahîfe, yumuşak ve pürüzsüz olduğu için yüze de yumuşak denmiştir. Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, 115.

[1782] "تَراها الدَّهرَ مُقْتِرَةً كِباءً وتَقْدَحُ صَحْفَةً فيها نَقِيعُ" "Bir kadın sürekli olarak buhur kokusu ile kokulanıyor (kendisine bakım yapıyor). (Bu cömert kadın) misafirlere sürekli olarak tepsinin içerisinde (yemekler) ikram eder." Asma'î, *el-Asma'iyyât*, 173.

[1783] Abdulbâkî, 304; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 383.

[1784] Tekvîr: 81/10.

[1785] Müddessir: 74/52; Tâ-Hâ: 20/133; A'lâ: 87/18-19; Necm: 53/36-37.

[1786] Abese: 80/13; Beyyine: 98/2.

[1787] Zuhrûf: 43/71.

[1788] Bakara: 2/37.

hakkında Kur'an'da bir bilgi bulunmamaktadır. Hz. İdris'in ismi Kur'an'da iki ayette[1789] yer almakta fakat yine onun da suhufuna dair bir ifade yoktur. Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ (Tevrat haricinde verilen suhuf) ile ilgili bazı ayetlerde kendilerine kitap verildiğine[1790] dair bilgi bulunmaktadır. Kur'an'da zikredilen diğer sahîfelerin kimlere gönderildiğine dair herhangi bir bilgi yoktur.

Sahîfe ya da suhuf kelimelerinin yer aldığı ayetlerde kelime aslında kitâb kelimesi yerine zikredilmiştir. Her iki kelime aynı anlama gelmekte birbirlerinden farklı bir anlam içermemektedir. Suhuf hakkında, Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ'ya verilen sahîfeler haricinde Kur'an'da ve sahih hadis rivayetlerinde bir bilgi bulunmamaktadır.

Kur'an ayetleri nüzul sırasına göre incelendiği zaman kelimelerinin kullanımındaki farklılıklar daha net görülebilmektedir. Önce nazil olan ayetlerde yer alan sahîfe ya da ilk sahîfe ifadeleri sonra nazil olan ayetlerde kitâb/kütüb kelimeleri ile değişmiştir. Örneğin, Hz. Mûsâ'nın sayfalarından bahseden ayetlerin, yerini Mûsâ'nın kitâbı terkibine[1791] bıraktığı görülmektedir. Kimi araştırmacılara göre suhuf ve kitâb lafızları aynı şeyi anlatmak için kullanılmıştır. Bu sebeple, bir metin hakkında; yazılı olduğu malzemeyi esas aldıklarında ona suhuf, yazılı bir şey olması yönüyle de kitâb demişlerdir.[1792] Bu kullanım suhuf kelimesinin anlamında bir daralma[1793] olduğunu da göstermektedir.

Sahîfe ve suhuf kelimeleri hadis rivayetlerinde de geçmektedir. Örneğin Zeyd ibn Sâbit'in: "Suhufu (sahîfeleri) Mushaflara kopyaladım."[1794] dediği kaynaklarda yer almaktadır. Burada da suhuf ile kastedilen Kur'an'dır. Hz. Ali'ye Hz. Peygamber'den geride kalan bir kitap ya da yazılı bir şey olup olmadığı sorulduğunda o, bir sahîfe olduğundan bahsetmiştir.[1795] Burada zikredilen sahîfe hadis rivayetlerinden oluşan bir sahifeden ibarettir. Bir rivayette de Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye, bir kadında Mekke müşriklerine hitâben yazılmış bir sahîfe bulunduğunu ve onu alıp getirmelerini

---

[1789] Meryem: 19/56-57; Enbiya: 21/85-86.
[1790] Necm: 53/36-37; A'lâ: 87/18-19.
[1791] Necm: 53/36; A'lâ: 87/19.
[1792] Sülün, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", 61-62.
[1793] Mehmet Altuntaş, "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuflar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme", Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 11/12, Ankara Summer 2016, (1-24).
[1794] Buhârî, Cihad ve Siyer, 22; Mağazi, 90; Tefsir, 305.
[1795] Buhârî, İlim, 52. Ayrıca bkz.: Buhârî, Fadâilu Medîne, 4; Cihad ve Siyer, 247; Müslim, Hac, 467; Itk, 20; İbn Mâce, Diyet, 2658; Ebû Dâvûd, Hac, 2034; Nesâî, Kısas, 4463.

emrettiği[1796] yer almaktadır. Bunun mektup olduğu oldukça açıktır. Bazı rivayetlerde meleklerin sahîfeleri[1797] ve hasenât sahîfesi[1798] ifadeleri zikredilmiştir. Bu ifadeler ile kulların fiillerinin kaydedildiği ve Allah'a arz edilen amel defteri olduğu kastedilmiştir.

Hz. Peygamber'den yapılan bir rivayette, ana rahminde bir insanın şaki ya da said olacağı, erkek ya da kız olacağı, ameli, eceli ve rızkının yazılacağı sonra sahîfelerin dürüleceği ve o sahîfelerde bir artırma ve eksiltme yapılmayacağı[1799] belirtilmektedir. Burada yer alan "sahifeler" ifadesi, levh-i mahfûz'a işaret eden ilahi ilme karşılık gelmektedir. Yine levh-i mahfûz'un kastedildiği açık olan bir rivayette: "Kader kalemleri kalkmış ve yazılan sahîfeler kurumuştur"[1800] ifadesi vurgulanmıştır. Bu rivayetlerde yer alan suhuf ya da sahîfe kelimelerinin kader sayfaları anlamı[1801] olduğu belirtilmiştir.

2.4.1.2. İslam Düşüncesinde Suhuf Kavramı

Allah, Hz. Peygamber'e itiraz eden Mekke toplumuna hitaben bir ayette "*Bir de dediler ki, "Rabbinden bize bir mucize getirmeli değil miydi?" Ya kendilerine önceki kitapların* (الصُّحُفِ الأُولَى) *apaçık delili gelmedi mi?*"[1802] buyurmuştur. Müfessirler ayette belirtilen önceki sahîfelerden maksadın Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ'nın kitapları,[1803] önceki peygamberlere indirilen kitaplar,[1804] Tevrat, İncil ve önceki indirilen semavi kitaplar[1805] olduğunu söylemişler, kitâbın; sayfaların toplamı olduğunu ve suhuf ile kastedilenin kitap olduğunu vurgulamışlardır.[1806] Ayetin önceki kitaplara vurgu yaptığı ve Kur'an'ın doğruluğuna delil olduğu söylenmiştir.[1807]

Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhim'in sahîfelerinden bahseden ayetle[1808] ilgili müfessirler; Hz. Mûsâ'nın sahîfesinin Tevrat,[1809] Hz. İbrâhim'in sahîfesinin Hz. Mûsâ'nın

---

[1796] Buhârî, İsti'zân, 32.
[1797] Buhârî, Cuma, 52; Müslim, Cuma, 24; Tirmizî, Cenaiz, 981; İbn Mâce, Zikir, 3795.
[1798] Buhârî, Tefsir, 205; Müslim, Tevbe, 52; İbn Mâce, Mukaddime, 183.
[1799] Müslim, Kader, 2.
[1800] Tirmizî, Kıyamet, 2516.
[1801] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 306.
[1802] Tâ-Hâ: 20/133.
[1803] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 47.
[1804] Taberî, XVI, 218; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 122; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 391; İbn Âşûr, XVI, 344; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 460; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 361.
[1805] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 43; Alûsî, VIII, 593; Elmalılı, V, 437; Tabâtabâî, XIV, 239.
[1806] İbn Âşûr, XVI, 345.
[1807] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 391; Elmalılı, V, 437.
[1808] Necm: 53/36-37.
[1809] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 165; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 161; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 395; Alûsî, XIV, 65; Tabâtabâî, XIX, 46.

sahîfesinden önce, hitabın ehl-i kitâba dolayısıyla Yahudilere,[1810] Tevrat'ın, Hz. İbrâhim'in sahîfelerinden daha meşhur ve büyük olduğunu belirtilmişlerdir.[1811] Arapların hem Hz. Mûsâ'nın (Tevrat'ı) hem de Hz. İbrâhim'in sayfalarını bildikleri,[1812] Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhim'in kitaplarının sahîfeleri olduğu söylenmiştir.[1813]

Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhim'in sahîfelerinden bahseden bir diğer ayette;[1814] sahîfenin kitap olduğu ve Tevrat'ta Hz. İbrâhim'in sayfalarının kaldırıldığı[1815] belirtilmiştir. Vehb b. Münebbih (ö. 114/732)'ten aktarılan rivayette belirtilen suhuf ile kitapların kastedildiği ifade edilmiştir.[1816] Suhuf'un önceki kitaplara işaret etmekle birlikte burada Hz. Mûsâ'nın suhufundan kasdın Tevrat değil kendisine ayrıca verilen sayfalar olduğu belirtilmiştir.[1817] Bu görüşün aksine suhuf ile kastedilenin levhalar olduğu, levhaların da Tevrat olduğu dile getirilmiştir.[1818]

Mâtürîdî, ayette yer alan suhuf kelimesinin mahiyetinden bahsetmeksizin, bu iki ayetin; diller farklı olsa da eşyanın hakikatinde bir değişme olmayacağının delili olduğu, Kur'an'ın mesajı ile önceki sayfaların mesajının değişmediğini ifade etmiştir.[1819] Bu görüşlerden farklı olarak günümüz tefsir müelliflerinden Ateş'in ifadeleri oldukça dikkat çekicidir: "İbrâhim ve Mûsâ'nın sahîfeleri denilen kitaplar, Tevrat'ın İbrâhim ve Mûsâ kitaplarıdır."[1820]

Müddessir suresinin 52'nci ayetinde yer alan suhuf (صُحُفاً مُنَشَّرَةً) kelimesi ile kastedilenin ne olduğu hakkında farklı görüşler ortaya konmuştur. Ayet, Mekke kâfirlerinin Hz. Peygamber'den İsrailoğullarının kitâbı gibi bir kitâb getirmesini talep etmelerinden[1821] ve Kur'an'ın Allah katından indirildiğini bildikleri halde müşriklerin her biri kendi adına ayrı ayrı (Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu belirten) kitap[1822] ya

---

[1810] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 14.
[1811] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 161.
[1812] İbn Âşûr, XXVII, 130.
[1813] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 130.
[1814] "*Bunlar önceki kitaplarda, İbrâhim ve Mûsâ'nın kitaplarında da vardır.*" A'lâ: 87/18-19.
[1815] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 670.
[1816] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 256; Kurtubî, XXII, 236.
[1817] Alûsî, XV, 323; Elmalılı, IX, 162.
[1818] Tabâtabâî, XX, 305.
[1819] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 175.
[1820] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 426.
[1821] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 500; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 263; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 569.
[1822] Taberî, XXIII, 460-461; Alûsî, XV, 148; İbn Âşûr, XXIX, 331; Tabâtabâî, XX, 108; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 347.

da özel davetiye[1823] istediklerinden bahsetmektedir. Açılmış sayfaların (صُحُفاً مُنَشَّرَةً) ilahi vahiy anlamına geldiği söylenmekle birlikte, ne olduğu konusunda mütevatir olmayan farklı rivayetlere yer verilmiştir. Müşriklerin, İsrailoğullarının işledikleri günah ve içeriğinin yazılı olduğu kâğıtları sabah kapılarında gördükleri iddiasıyla Hz. Peygamber'den de böyle sayfalar istedikleri aktarılmaktadır.[1824] Suhuf ile kastedilenin kitap olduğu,[1825] açılmış sayfaların; apaçık kitaplar,[1826] hakikat çağrısını kapsayan semavi kitaplar,[1827] ya da gökten gelen kitap anlamına geldiği belirtilmiştir.[1828]

Kur'an'da bazı ayetlerde yer alan suhuf (صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ)[1829] ve (صُحُفاً مُطَهَّرَةً)[1830] kelimesi ile Kur'an'ın kendisi kastedilmiştir. Âlimler, mükerrem sahîfeler hakkında farklı görüşler ortaya koymuştur: Suhuf ile kastedilen Kur'an olup, levh-i mahfûz'dan gelmiş,[1831] Allah katında değerli bir kitaptır.[1832] Suhuf, önceki peygamberlere indirilen kitap[1833] ya da levh-i mahfûz'dur.[1834] Sayfalar ya da bir kitaptır.[1835] Sahîfe, yazılmış ya da yazılacak kâğıt ya da kâğıt tabakasından bir parçadır. İki çoğulu olup biri Türkçe'de yaprak ya da varak denilen sahâiftir. Diğer çoğulu suhuf; mektup, risale ve kitap için kullanılır. Peygamberlere indirilen kitaplara suhuf denilir.[1836] Suhuf ile murad edilen Kur'an, Tevrat, İncil, Zebûr ve İbrâhim'in sayfası olabilir.[1837] Arap, kendisine yazı yazılan her şeyi sahîfe olarak isimlendirmiştir.[1838] Tertemiz sayfalar, Tevrat'tır.[1839] Bütün bunların yanında 'semavi asıl model' ve 'amel defteri' anlamlarına geldiği de ifade edilmiştir.[1840]

[1823] Elmalılı, VIII, 431.
[1824] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 276; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* VI, 263; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 212; Kurtubî, XXI, 401; Alûsî, XV, 148-149.
[1825] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 149.
[1826] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 212; Kurtubî, XXI, 401; İbn Âşûr, XXIX, 331.
[1827] Tabâtabâî, XX, 107.
[1828] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 161.
[1829] Abese: 80/13.
[1830] Beyyine: 98/2.
[1831] Taberî, XXIV, 108; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* VI, 315; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 59; Kurtubî, XXII, 75; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 602; Alûsî, XV, 244; Elmalılı, VIII, 532.
[1832] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 287.
[1833] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 53; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 59; Kurtubî, XXII, 75; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 390.
[1834] Tabâtabâî, XX, 221.
[1835] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 203; Kurtubî, XXII, 75.
[1836] Elmalılı, VIII, 532.
[1837] İbn Âşûr, XXX, 117; Watt, 49-50.
[1838] Tabâtabâî, XX, 221.
[1839] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 323.
[1840] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 205.

Tertemiz sayfalar ifadesi ile ilgili şu görüşler de ortaya konmuştur: Semavi kitapların bölümlerine suhuf dendiği gibi Kur'an'ın indirilmiş bölümleri de suhuftur.[1841] Son peygamberin getirdiği kitap yani Kur'an'dır.[1842] "Tertemiz sahîfeler, Kur'an'ın temeli olan ilâhî kitâbtır."[1843] Kur'an'ın tedvîninden itibaren suhuf, Mushaf ve kitap isimleri kullanılmakla birlikte zamanla Mushaf ve Kur'an isimleri tercih edilmiştir. Suhuf, sahîfe kelimesinden hareketle küçük hacimli olduğu şeklinde bir izlenime sebep olsa da aslında suhufun gerek içerik gerekse hacim olarak kitaptan daha büyük/fazla olduğu iddia edilmiştir.[1844]

Suhuf kelimesinin kitap anlamında, aynı şekilde kitap kelimesinin de suhuf anlamında kullanıldığı görüşleri yanında kitap kelimesinin Kur'an'daki kullanımının bugün anlaşılan manada olmadığı, sayfalardan/yapraklardan oluşan ve cilt halini almış kitâbın kastedilmediği belirtilmiştir. Gerekçe olarak; Kur'an, Hz. Ebû Bekir döneminde tedvin edildiği zaman, bir araya getirilen bu vahiylere hiç kimsenin kitap ismini önermediği, vahyin yazıldığı dağınık haldeki malzemeye suhuf denmesi gösterilmiştir. Bununla birlikte suhuf ile mushafın farklı olduğu, kitâbın karşılığının mushafa denk geldiği söylenmiştir.[1845]

Kur'an'da "*Defterler ortaya serildiğinde*" ayetinde suhuf (الصُّحُفُ نُشِرَتْ) kelimesi amel defteri anlamına gelmektedir.[1846]

Suhuf ile aynı kökten türeyen sıhâf kelimesi, Kur'an'da sadece bir yerde kitap anlamı dışında tepsi (صِحَافٍ) anlamındadır.[1847] Ayette yer alan sahîfenin çoğulu; sıhâf[1848] olup büyük olmayan[1849] ağız kısmı geniş alt tarafı dar[1850] tabak[1851] ya da tepsidir.[1852]

[1841] Tabâtabâî, XX, 387.
[1842] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 469.
[1843] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, XI, 37 vd.; Ateş, tefsirinin pek çok yerinde, Kur'an'da yer alan suhuf ve kitap kelimelerinin Tevrat'a işaret ettiğini iddia etmektedir.
[1844] Altuntaş, 1.
[1845] Sülün, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", 63, 117; Dumlu, "Suhuf", 477.
[1846] Tekvîr: 81/10; Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 602; Taberî, XXIV, 148; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 69; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* VI, 322; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 71; Kurtubî, XXII, 105; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 289; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 606; Alûsî, XV, 260; İbn Âşûr, XXX, 117; Tabâtabâî, XX, 237; Elmalılı, IX, 22; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 346; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 396.
[1847] Zuhrûf: 43/71.
[1848] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 96; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 281; Alûsî, XIII, 97.
[1849] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 274; Alûsî, XIII, 97.
[1850] İbn Âşûr, XXV, 254.
[1851] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 802; Taberî, XX, 643; Tabâtabâî, XVIII, 123.
[1852] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 455; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VIII, 266.

Kisaî'den naklen; Sıhâf; sahfalar, tepsiler ve tabaklar anlamına gelip[1853] sahfe'nin beş kişiyi, suhayfe'nin de bir kişiyi doyuran bir tabak olduğunu aktarılmıştır.[1854]

Bazı hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in toplam yüzdört kitap indirildiğini söylediği, Hz. Âdem'e on, Hz. Şit'e elli, Hz. İdrîs'e otuz ve Hz. İbrâhim'e on sayfa, toplamda yüz sayfa kitap indirildiğini zikrettiğine yer verilmektedir.[1855] Ancak bu rivayetin sıhhat derecesi tespit edilememiştir.[1856] Hz. Âdem ile başlayan vahiy süreci Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Her peygamber kendine verilen vahye, vahyin veriliş şekline ve sürecine göre hareket etmiştir. Burada suhuf, tablet ve levha denen yazılı metinlerden kitap denen muhtevaya göre bir tarz değişikliği söz konusu olmuştur.[1857]

İlk dönem hadis kaynaklarında suhuf kelimesi çoğul olarak kullanılmamış, tekil olarak sahîfe kelimesi kullanılmış, bazen tek sayfaya bazen de birçok ciltten oluşan sayfalara sahîfe denmiştir.[1858] "Kaynaklarda Hz. Ömer'in Müslüman oluşundan bahsedilirken bazı Kur'an ayetlerinin bir sahîfeye yazılı olduğu nakledilmiştir. Yine Medine'de Müslümanlar, müşrikler ve Yahudiler arasındaki ilişkileri düzenlemek üzere yazılan belgenin sekiz yerinde bundan sahîfe diye söz edilmiştir."[1859] İmzalanan söz konusu anlaşmanın bir ve kırk yedinci maddelerinde kitap kelimesi yer aldığı halde yirmi iki, otuz yedi, otuz dokuz, kırk iki ve kırk altıncı maddelerinde toplam sekiz defa sahîfe kelimeleri zikredilmiştir.[1860]

Kur'an'da Hz. Dâvûd, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ ve Hz. Muhammed'e indirilen dört kitap haricinde diğer peygamberlere verilen kitaplara da suhuf denmiştir.[1861] Suhuf kelimesi sözlüklerde yer verildiği şekliyle çok geniş bir kullanım alanına sahiptir. Ancak zaman içerisinde Kur'an'da ismi zikredilen kitaplar haricinde hadis rivayetinden hareketle sadece Hz. Âdem, Hz. İdrîs, Hz. Şît ve Hz. İbrâhim'e verilen küçük risaleler olduğu şekliyle tanımlanır hale gelmiştir.

[1853] Elmalılı, VII, 61-62.
[1854] Kurtubî, XIX, 81.
[1855] Tehânevî, II, 1069.
[1856] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 306.
[1857] Demirci, *Vahiy Gerçeği*, 251.
[1858] Çakan, 15.
[1859] Abdullah Aydınlı, "Sahîfe", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 522.
[1860] Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, (Çev.: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul 1997, 59 vd.
[1861] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 653; Tehânevî, II, 1069; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 306.

Suhuf kelimesi hakkında âlimlerin yorumlarını incelendiğinde genel kanaatin kitaptan ayrı bağımsız sahîfeler değil suhuf ile kitâbın kastedildiği anlaşılmaktadır. Kur'an'da yer alan konular ile Hz. Peygamber'den önceki peygamberlerin suhufları/kitapları ile aynı konular olduğunu ve bunların da kitap veya suhuf olarak adlandırıldığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Suhuf kelimesi ile ilgili değerlendirme Zebûr kelimesi ile birlikte yapılacaktır.

2.4.2. Zebûr

Zebûr (الزَّبُور), kitap demektir. Çoğulu zübur (زُبُر) şeklindedir.[1862] Zebûr (الزَّبُور) yazısı kalın/iri her kitâba denir.[1863] Zebertü'l-kitab (زَبَرْتُ الكِتَابَ) diyen birisi (kalın ve büyük harflerle) yazı yazdığını ya da nakış işlediğini söylemektedir. Mezbûr (مَزْبُور), taşın üzerine yazı yazan kimse anlamına gelmektedir.[1864] Mezbûr (yazılmış) anlamında Zebûr, mektup (yazılmış) anlamında kitap demektir. Bu durumda her kitap, Zebûr'dur.[1865] Kendisiyle belgelemenin kuvvetinden dolayı da kitâba Zebûr denilmiştir.[1866] Aynı zamanda evvelkilerin kitâbı (زُبُرِ الْأَوَّلِينَ)[1867] ifadesinde zübur kelimesi kitaplar anlamındadır.[1868] Yine zor anlaşılan her ilahi kitâba zebûr denilir.[1869]

Z-b-r (ز-ب-ر) kökünden türeyen zübra (الزُّبْرَةُ) büyük ya da kalın demir parçası[1870] anlamı yanında aslanın gösterişli yelesi ve saçların örgüsünü ifade etmektedir. Çoğulu züber (زُبَرٌ)dir.[1871] Zebertü'l-bi'ra (زَبَرْتُ البِئْرَ) ifadesini kullanan biri, kuyunun etrafını ördüğünü, zebertü'r-racül (زَبَرْتُ الرَّجُلَ) ifadesini kulanan kimse ise bir adamı kötülükten menettiğini anlatmaktadır. Zebur ile aynı kökten türeyen bazı kelimelerin anlamları: Zübra (الزُبرة); göğüs,[1872] zebr (الزَبر); menetmek, mizber (المِزبَر); kalem,[1873] zebru (الزَّبْرُ);

[1862] Halîl b. Ahmed, II, 172; İbn Dureyd, 308; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 700; Ezherî, XIII, 196; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 44; Cevherî, 667; İbn Sîde, IX, 33; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; İbn Manzûr, III, 1804.
[1863] Ebü'l-Bekâ, 486.
[1864] İbn Dureyd, 308; İbn Sîde, IX, 33; İsfehânî, 211; İbn Manzûr, III, 1805.
[1865] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 128.
[1866] Kurtubî, VII, 223.
[1867] Şuarâ: 26/196.
[1868] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 700; Tehânevî, I, 904.
[1869] İsfehânî, 211.
[1870] Halîl b. Ahmed, II, 172; Ebû Hâtim er-Râzî, II, 700; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 44; Cevherî, 666; İbn Sîde, IX, 34; İsfehânî, 211; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; İbn Manzûr, III, 1805.
[1871] Halîl b. Ahmed, II, 172; İbn Dureyd, 308; Ezherî, XIII, 197; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 44; İbn Sîde, IX, 34; İsfehânî, 211; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; İbn Manzûr, III, 1805.
[1872] İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 44.
[1873] Cevherî, 667; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; Mutarrizî, I, 359; İbn Manzûr, III, 1804.

akıl ve re'y[1874] ve zibirru (الزِّبِرُّ); güçlü/şiddetli[1875] demektir. Zebera bi'l-hıcâra (زَبَرَ بِالحِجَارَةِ); taş atmak,[1876] ani'l-emri zebran (عَن الأَمْرِ زَبْراً); bir şeyden menetmek, zebru (الزَّبْرُ); sabretmek[1877] anlamlarında kullanılmaktadır.

Zebûr kelimesinin başka dillerden Arapça'ya geçtiğin dair bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler, Süryanice'den Arapça'ya geçtiği ve kitap anlamına geldiği,[1878] İbranice'de mektup anlamına geldiği[1879] ve İbrânice, Süryânice ve Aramice'de zibr, zibbûr ve zibbûra kelimelerinin anlamının, konuşma (hitap) olduğu şeklindedir.[1880] *Zebere* kelimesinin sözlük anlamlarına bakıldığında okudu ve yazdı gibi zıt anlamlar barındırdığı görülmektedir. Kelimenin asıl anlamının Arapça'da yazdı kelimesine karşılık gelmektedir. Farsça da ise peltek harfle yazılan kelime okudu anlamındadır. Zamanla peltek harf keskin harfe dönüşmüş ve iki zıt anlamı barındırır hale gelmiştir.[1881] Asmaî'den naklen; zebr, hem okumak hem de yazmak anlamlarına gelir. Ben yazımı tanırım (أنا أعرف تَزْبِرَتِي) cümlesinde tezbira (تَزْبِرَتِي) kelimesi yazma (كتابتي) anlamında kullanılmaktadır.[1882]

Kitâb-ı Mukaddes'te de zebûr kelimesi yer almaktadır. Mezmurlar bölümünde; "Davut'un, oğlu Absalom'dan kaçtığı sırada yazdığı mezmûr", "telli sazlar için Davut'un mezmûru", "Davut'un mezmûru", "Altoktavdan Davut'un mezmûru" ile "Seher Geyiği makamında Davut'un mezmûru" vb. başlıklar vardır. Bunlar, Hz. Dâvûd'un şiir, şarkı, ilahi ve dua içerikli sözlerinin olduğu bölümlerdir.[1883]

Yahudilerin kutsal kitâbı Ahd-i Atîk içerisinde dua ve hikmet içerikli Mezmûrlar kitâbının şiir ya da manzum olarak yazılmış yüzelli mezmûr ya da ilâhiden oluştuğu[1884]

[1874] İbn Sîde, IX, 33; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; İbn Manzûr, III, 1804.
[1875] Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; İbn Manzûr, III, 1805.
[1876] İbn Sîde, IX, 33; İbn Manzûr, III, 1805.
[1877] Ezherî, XIII, 196; İbn Sîde, IX, 33; İbn Manzûr, III, 1804.
[1878] Cevherî, 667; İbn Sîde, IX, 33.
[1879] Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Literatürk Yay., İstanbul 2010, 178.
[1880] Osman Kara, Kur'an'da Zebûr, *DEÜİFD*, XXXV, 2012, 297, (281-303).
[1881] İbn Manzûr, III, 1804. Muharrem Çelebi, "Ezdâd", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 47.
[1882] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 700; Ezherî, XIII, 196; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 45; Cevherî, 667; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 407; İbn Manzûr, III, 1804.
[1883] Mezmurlar, 3, 4, 11, 12, 19, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 30, 35, 36, 37, 39, 49, 54, 65, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 76, 78, 80, 82, 83, 85, 87, 88, 98 (sadece mezmur kelimesi yer almaktadır), 103, 109, 110, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145. Örneğin; "Davut Yehova'ya şükretmek üzere bir mezmûru ilk kez o gün Asaf ve kardeşlerine verdi." I. Tarihler, 16/7; "Ey Tanrım, Sana yeni bir ilahi okuyacağım, On telli sazla mezmûrlar söyleyeceğim." Mezmurlar, 144/9.
[1884] Gürkan, "Zebûr", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 172.

bilinmektedir. Mezmûrlar kitâbı Ahd-i Cedîd'te zebûr olarak adlandırılmakta ve Hz. Dâvûd'a aidiyeti ifade edilmektedir.[1885]

Cahiliye şiirinde ise zebûr kelimesinin genellikle kitap anlamında zikredildiği görülmüştür. Cahiliye döneminde bazen tek bir sayfaya kitap dendiği bilinmektedir. Aşağıdaki şiirde zebûr kelimesinin çoğulu olan zübur kelimesinin yer aldığı ve *Zebûr kitâbından/vahyinden* bahsederek *kitap* anlamında kullanıldığı görülmektedir: "O (bölge ve topraklarda) sanki Zebûr kitaplarındaki (وَحْيِ الزُّبُر) lam harfinin kalıntıları silinmişte geriye izleri kalmış gibi yok olan resimler (evler, avlular) görebilirsin."[1886]

2.4.2.1. Kur'an ve Hadislerde Zebûr Kelimesi

Z-b-r (ز-ب-ر) kökünden gelen kelimeler Kur'an'da üç yerde tekil,[1887] sekiz yerde çoğul[1888] formda toplam on bir yerde geçmektedir.[1889] Bu kelimeler Kur'an'da ilahi kitaplar,[1890] amel defteri, levh-i mahfûz,[1891] parça[1892] anlamları ile geçmiş ümmetlere dair haberler, kitaplarında yazılı durumları[1893] ve Dâvûd'a verilen kitap[1894] anlamlarında yer almaktadır.[1895] İlgili ayetler birkaç başlıkta değerlendirilebilir. Zebûr, bir gurup ayette ilahi kitaplar, sahîfeler anlamında yer alırken,[1896] bazı ayetlerde ise Hz. Dâvûd'un kitâbı kastedilmiştir.[1897] Sadece bir ayette zebûr kelimesi ile levh-i mahfûz[1898] ya da amel

---

[1885] Luka, 20/42; Resullerin İşleri, 1/20.

[1886] "وَتَرَى مِنْها رُسُوماً قد عَفَتْ مِثْلَ خَطِّ اللَّامِ فى وَحْيِ الزُّبُرْ" Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, 89. Benzer kullanımlar için bkz.: "لِمن طَلَلٌ أَبصرتُه فشجانى كخطِّ زَبورٍ فى عَسيبٍ يَمَانِ" "Gördüğüm zaman beni hüzünlendiren, Yemen hurmasının yaprağının üzerindeki kitap hattı misali bu harabenin sahibi de kim?" şair burada büyük kısmı yıkılmış, sadece bir kısmı ayakta kalmış evlerin sakinlerini merak ettiğini ifade ederken hüzünlenmekte ve evleri ve sakinlerinin silinip gitmesini hurma yapraklarına yazılan eski kitaplara/mektuplara benzetmektedir. İmriu'l-Kays, 85; "أَتَتْ حِجَجٌ بَعدِى عليها فأَصبحتْ كخطِّ زَبُورٍ فى مصاحفِ رُهْبَانِ" "Eski kitapların silinmeye yüz tutmuş zebûr yazısı/harfleri nasıl ki daha önce yazının varlığına işaret ediyorsa evlerin kalan kısımları da daha önce insanların/halkın yaşadığı evlerin varlığına delil gösterilmektedir." İmriu'l-Kays, 89.

[1887] Nisâ: 4/163; İsrâ: 17/55; Enbiyâ: 21/105.

[1888] Â'li İmrân: 3/184; Nahl: 16/44; Mü'minûn: 23/53; Şuarâ: 26/196; Fâtır: 35/25; Kamer: 54/43, 52; Kehf: 18/96.

[1889] Abdulbâkî, 329-330; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 317.

[1890] Şuarâ: 26/196; Mü'minûn: 23/53; Â'li İmrân: 3/184; Nahl: 16/44; Fâtır: 35/25; Kamer: 54/43; Nisâ: 4/163; İsrâ: 17/55; Enbiyâ: 21/105. Bu ayetlerde kullanılan "zübur" kelimesi Hz. Peygamber'den önce diğer peygamberlere verilen kitap ve suhufa delil teşkil etmektedir.

[1891] Kamer: 54/52.

[1892] Kehf: 18/96; Mü'minûn: 23/53.

[1893] Âl-i İmrân: 3/184.

[1894] Nisâ: 4/163; İsrâ: 17/55; Enbiyâ: 21/105

[1895] Mukâtil, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, 231-232.

[1896] Şuarâ: 26/196; Benzer ayetler için bkz.: Kamer: 54/43; Fâtır: 35/25; Â'li İmrân: 3/184; Nahl: 16/44.

[1897] İsrâ: 17/55; Benzer ayetler için bkz.: Nisâ: 4/163; Enbiyâ: 21/105.

[1898] Kamer: 54/52.

defteri[1899] kastedilirken yine Kur'an'da tek bir yerde geçen züber kelimesi parça-kütle anlamına gelmektedir.[1900] Bir ayette de parçalanma ayrılığa düşme anlamında zikredilmiştir.[1901]

Hz. Peygamber'den gelen bir rivayette[1902] kendisiyle semavi bir kitâbın kastedildiği Zebûr kelimesi geçmektedir. Hz. Peygamber'in sahabeden Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin sesini duyunca, "Ya Ebâ Mûsâ! Sana Dâvûd'un mezâmirinden bir mizmâr verilmiştir."[1903] buyurduğu hadis kaynaklarında yer almaktadır.

2.4.2.2. İslam Düşüncesinde Zebûr Kavramı

Hz. Peygamber'e vahyedilen hakikatlerin önceki kitaplarda da yer aldığının ifade edildiği ayette[1904] yer alan zübur kelimesi hakkında; kitap,[1905] öncekilerin (peygamberlerin) kitapları,[1906] Tevrat, İncil ve diğer kitaplar olmak üzere öncekilerin kitapları[1907] olduğu söylenmiştir.

Bazı ayetlerde[1908] yer alan zübur kelimesi hakkında da farklı yorumlar söz konusudur. Zübur'un kitap,[1909] kitaplar,[1910] tüm kitaplar,[1911] indirilmiş kitaplar,[1912] öncekilerin kitapları,[1913] önceki kitaplar hakkında sözler,[1914] semâvi kitaplar,[1915] ilahi

---

[1899] Kamer Suresi 53.ayete dikkat çeken bazı araştırmacılar levh-i mahfûz değil amel defteri olduğunu belirtmektedir. Bkz.: Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 317.
[1900] Kehf: 18/96.
[1901] Mü'minûn: 23/53.
[1902] "Sana ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebûr'da ne de Kur'an'da bir benzeri indirilmemiş olan bir sureyi öğretmemi ister misin? ... Allah'a yemin ederim ki bu okuduğun Fatiha suresinin bir eşi ne Tevrat'ta ne İncil'de ve ne de Zebûr'da ne de Kur'an'da indirilmemiştir." Tirmizî, Fedâilu Kur'an, 2875.
[1903] Buhârî, Fedâilu'l-Kur'an, 70.
[1904] Şuarâ: 26/196.
[1905] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 280.
[1906] Taberî, XVII, 644; Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 338; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 415; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIV, 169; Kurtubî, XVI, 76; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 150; Alûsî, X, 123; Elmalılı, VI, 116; İbn Âşûr, XIX, 191; Tabâtabâî, XV, 320; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 321; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 568.
[1907] Mâverdî, *en-Nuket,* IV, 187.
[1908] Kamer: 54/43. Ayrıca Bkz.: Fâtır: 35/25; Â'li İmrân: 3/184; Nahl: 16/44.
[1909] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 184; Taberî, XIV, 231; XXII, 156; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 247; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II, 179; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 111; Kurtubî, XII, 329; XIV, 300; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 228; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 214; Alûsî, VII, 387; Elmalılı, V, 239; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 108; IX, 162; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 153; V, 136.
[1910] Taberî, XIX, 361; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 33; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 19; Kurtubî, XVII, 372.
[1911] Taberî, VI, 286; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 128; Kurtubî, V, 446; Alûsî, XI, 360; Elmalılı, II, 474.
[1912] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 62; Tabâtabâî, XII, 258.
[1913] Mâverdî, *en-Nuket,* V, 419; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 662; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 406; İbn Âşûr, XXVII, 210.
[1914] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 470.
[1915] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 67; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 168; Alûsî, XIV, 91; Elmalılı, VII, 357; Tabâtabâî, XIX, 86.

kitaplar[1916] öğüt verici haberler,[1917] suhuf/sayfalar,[1918] yazılı kitap,[1919] nebî ve resûllerin kitapları,[1920] peygamberlere indirilmiş kitap ya da levh-i mahfûz olduğu belirtilmiştir.[1921] Bunun dışında; Hz. İbrâhim'in suhufu gibi suhuf,[1922] Tevrat ve İncil,[1923] ya da Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'ya verilen gibi şeriat kitâbı değil, dua ve öğüt içeren bir kitap olduğu da ifade edilmiştir.[1924] Peygamberlerin getirdikleri kitaplar,[1925] Hz. İbrâhim'in sayfaları, Tevrat ve Hz. Îsâ'nın yazmadığı fakat Hz. Îsâ'ya indirilen vahiyden Hz. Îsâ'nın havarilerinin yazdıkları gibi peygamberlere vahyedilenlerin yazıldığı kitaplar[1926] şeklinde tanımlanmıştır.

Bazı ayetlerde ise Zebûr ile kastedilen bizzat Hz. Dâvûd'a indirilen kitaptır. İsrâ suresi 55'inci ayette[1927] geçen Zebûr, Allah'ın şanını yüceltme, temcîd ve tahmîd'den oluşan yüzelli sureden meydana gelen kitap şeklinde yorumlanmıştır.[1928] Zebûr, hadler, farzlar, helaller ve haramlar gibi hükümlerin olmadığı kitaptır.[1929] Diğer taraftan önceki ayetlerde yer aldığı gibi daha genel ifadeler ile Zebûr'un, kitap anlamına geldiği ve bütün kitapların zebûr olduğu söylenmiştir.[1930] Hz. Dâvûd'a (Zübur'un) kitapların bir kısmının verildiği[1931] anlamına gelebileceği gibi Zebûr'da Hz. Peygamber'den bahseden kısımların da olabileceği dile getirilmiştir.[1932] Yahudilerin "Mûsâ'dan başka elçi, Tevrat'tan başka kitap yoktur!" iddiasına Dâvûd'a verilen Zebûr (kitap) delil gösterilerek cevap verilmiş,[1933] Zebûr'un, bir kısmı kendisine vahyedilenlerden bir kısmı da dua ve münacaat olarak ilham edilen Dâvûd'un sözlerinin toplamı olan kitap olduğu

---

[1916] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 317.
[1917] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 320; III, 556; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 52; Alûsî, II, 356; Tabâtabâî, IV, 85.
[1918] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, 669; V, 151; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 85; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 151; VII, 301; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 455; IV, 248.
[1919] Kurtubî, V, 446; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 109; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 423; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 412.
[1920] İbn Âşûr, III, 186.
[1921] Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 500; Kurtubî, XX, 102.
[1922] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 258; Alûsî, XI, 360.
[1923] Taberî, VI, 286;
[1924] İbn Âşûr, XXII, 298; Tabâtabâî, XVII, 38.
[1925] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 114.
[1926] İbn Âşûr, XIV, 162.
[1927] İsrâ: 17/55. Ayrıca bkz: Nisâ: 4/163; Enbiyâ: 21/105.
[1928] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 423; II, 536; Kurtubî, VII, 223.
[1929] Taberî, XIV, 626; Kurtubî, XIII, 105; Alûsî, III, 192; VIII, 91; Tabâtabâî, XIII, 117.
[1930] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 298; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 230.
[1931] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 525; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 259; Alûsî, VIII, 92; Kur'an'ın bir kısmına da Kur'an denilebildiği gibi.
[1932] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 525; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 259.
[1933] Elmalılı, V, 306.

zikredilmiştir.[1934] Âlimlerin genel kanaati, Zebûr, Eski Ahit'te yer alan mezmurlar olup Hz. Dâvûd'a ait olduğu söylenen şiir, öğüt, teşbih ve duaları barındırmaktadır.[1935]

Zebûr kelimesinin yazma anlamından hareketle Zebûr'a Mektûb (yazılmış) manası verilmiştir. Dâvûd'un kitâbı, yahudilerin kutsal kitaplarından, esfarından (kitaplarından) biridir.[1936] Zübur; Tevrat, İncil ve Zebûr[1937] yanında Kur'an'dır.[1938] Allah'ın peygamberlere indirdiği tüm kitapların Zebûr olduğu, Hz. Mûsâ'dan sonra diğer peygamberlerin kitapları olduğu[1939] şeklinde görüşler vardır.

Farklı rivayetleri bir arada zikretmek gerekirse; Hz. Dâvûd'un kitâbı, Tevrat'tan sonra indirilen kitaplar, tüm peygamberlere indirilen kitaplar, kaba (kalın) yazılan tüm kitaplar ve şerî ahkâm olmaksızın aklî hikmetlerin yer aldığı kitaptır.[1940] Zebûr, Mezbûr ve Mektûb (yazılmış) anlamına gelir. Hz. Dâvûd'a verilen kitaptır.[1941]

Müfessirler amel defteri anlamına gelen ayeti[1942] yorumlarken yine zebûr kelimesinin kök anlamını vurgulamışlardır. Buna rağmen Zebûr'un levh-i mahfûz[1943] olduğu, ümmü'l-kitâb olabileceği yanında kitap olduğu[1944] ifade edilmiştir. Zebûr, biri (levh-i mahfûz anlamında) kitaplar diğeri meleklerin yazdığı (amel defteri) kitap anlamına gelebilir.[1945] Aynı zamanda kitaplar yani hafaza meleklerinin kayıtları,[1946] yazıcıların kitapları[1947] yani amel defteri[1948] demektir.

Kur'an'da, bir ayette[1949] yer alan Zübur kelimesinin anlamı oldukça dikkat çekicidir: Zübur parçalamak demektir. Yahudi, Sabiî ve Mecusi gibi farklı fırka ve

---

[1934] İbn Âşûr, XV, 137-138.
[1935] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 226.
[1936] İbn Âşûr, VI, 34-35; Tabâtabâî, V, 142-143. Sifr; kitap, Esfâr; kitaplar demektir. Sefera; yazıcı, sefîr; elçi anlamlarındadır. Tevrat'ın bölümlerine arapça sayfalar anlamında sifr/esfâr denir.
[1937] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 96.
[1938] Kurtubî, XIV, 300.
[1939] Taberî, XVI, 431-434; Mâverdî, *en-Nuket,* III, 475; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 332; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 169; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 229; Tabâtabâî, XIV, 331; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 527.
[1940] Alûsî, IX, 98.
[1941] İbn Âşûr, XVII, 162.
[1942] Kamer: 54/52.
[1943] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 185; Kurtubî, XX, 108; Alûsî, XIV, 94; Tabâtabâî, XIX, 91.
[1944] Taberî, XXII, 164; Kurtubî, XX, 108.
[1945] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 250; Alûsî, XIV, 94.
[1946] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 665; Kurtubî, XX, 108; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 168; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 408; Alûsî, XIV, 94.
[1947] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 78.
[1948] Elmalılı, VII, 358; İbn Âşûr, XXVII, 223; Tabâtabâî, XIX, 91; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 165; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 137.
[1949] Mü'minûn: 23/53.

hiziplere ayrılmak suretiyle bölük pörçük oldular anlamındadır.[1950] Zebûr kitap demek olmakla birlikte genellikle ayrılığa düşmek şeklinde te'vil edilmiştir.[1951] Zebûr, parçalanmak,[1952] guruplara ayrılmak anlamındadır. Buradaki ayrılığın, kitapların ayrıldığı, her bir gurubun bir kitap aldığı şeklinde anlaşıldığı gibi[1953] dinlerini farklılaştırdılar, başka bir din haline getirdiler[1954] şeklinde de anlaşılabilir. Burada kitap dine istiare olarak yer almış, dinde ve inançta ayrılığa delalet etmekte[1955] fırkalara ayrılmayı[1956] ifade etmektedir.

Zübur kelimesinin yer aldığı son ayet[1957] yukarıda yer verilen anlamlardan farklı olarak (زُبَرٌ züber, زُبْرَةٌ zübre'nin çoğulu olup) demir parçası/kütlesi[1958] anlamına gelmektedir. Demir çubuğu ya da demir yığını anlamları nedeniyle kitap için söz konusu edilirse harflerin toplanması ya da sayfaların birleştirilmesiyle meydana gelen yazıya zübur denilir.[1959]

Kelamcılar kitap, suhuf ve zebûr konularını, Allah'ın kelamının ezeli olup olmadığı noktasından ele almışlardır. Bu noktada bütün kitapların aynı şey olduğunu ifade etmişlerdir.[1960] Genellikle Zebûr'dan sadece Hz. Dâvûd'a indirilen kitap olduğu söylenmekle iktifa edilmiş,[1961] zaman zaman Zebûr'dan bazı örnekler zikredilmiştir.[1962]

Diğer semavi kitaplar gibi Zebûr'un da tahrif edildiği, asıl metnin olmadığı, Ahd-i Atîk içerisinde yer alan yüzelli şiirden oluşan bir öğüt kitâbı olduğu ifade

---

[1950] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 159.
[1951] Taberî, XVII, 63;
[1952] Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 36; Elmalılı, V, 533.
[1953] Mâverdî, *en-Nuket,* IV, 57; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 106; Kurtubî, XV, 53; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 472; Alûsî, IX, 242; Tabâtabâî, XV, 35; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 105.
[1954] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* IV, 235; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 106; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 90; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 472; Alûsî, IX, 242.
[1955] İbn Âşûr, XVIII, 73.
[1956] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 450.
[1957] "*Bana, demir kütleleri getirin." Nihayet (vadiyi demirle doldurup) iki dağın arasını aynı seviyeye getirince, "Ateşi körükleyin!" dedi. Artık onu kor haline getirdiği vakit, "Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim" dedi.*" Kehf: 18/96.
[1958] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 601; III, 159; Taberî, XV, 405; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 103; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* III, 615; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 172; Kurtubî, XIII, 386; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 293; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 320; Alûsî, VIII, 361; İbn Âşûr, XVI, 36; Elmalılı, V, 392; Tabâtabâî, XIII, 360; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 320; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 289.
[1959] Mâverdî, *en-Nuket,* III, 342-343; Kurtubî, XIII, 386; Alûsî, VIII, 361.
[1960] Kâdî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 527.
[1961] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 237.
[1962] Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd,* V, 40.

edilmektedir.[1963] Kur'an'da Hz. Dâvûd'dan bahsedilmekle birlikte Zebûr hakkında çok az bilgi bulunduğu söylenmiştir.[1964]

Kur'an'da önceki kitaplardan ve tüm ilahi kitaplardan zebûr ismiyle de bahsedilmiştir. Diğer üç kitapta emir ve yasaklar ile helaller ve haramlardan (şeriatten) bahsedilirken Hz. Dâvûd'a verilen kitapta diğerlerinden farklı olarak vecize, övgü, dua ve hikmet özelliğine vurgu yapılmıştır.[1965] Bu durumda, Zebûr içinde şer'i bir hükmün olmadığı kitâbın ismidir.[1966]

Yukarıda "z-b-r" kökünden türeyen kelimelerin yer aldığı ayetlere ve âlimlerin kelime hakkındaki tanım ve değerlendirmelerine yer verilmiştir. Herhangi bir ayette Zebûr kelimesinin kitâb olduğundan bahsedilmemekle birlikte müfessirlerin tamamı bazı kayıtlarla da olsa Zebûr'u bir kitap olarak tanımlamışlardır. Zebûr kelimesi ile kastedilen kitabın Hz. Dâvûd'a verilen belirli bir kitap olması yanında, onun dışında hangi kitaplar olduğu konusunda belirsizlik vardır. Zebûr'un içeriği hakkında farklı görüşler belirtilmiştir.[1967] Ancak Kur'an bütünlüğü göz önüne alındığında Zebûr kavramının anlam aralığının daraltıldığı görülmektedir.

2.4.3. Suhuf ve Zebûr Kavramları ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Sahîfe/suhuf kelimesi ıstılahta dört büyük kitâbın dışında kalan ve belli peygamberlere belli sayılarda inen sahîfeleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Ancak sahîfe/suhuf kelimesinin Kur'an'daki kullanımı daha geniştir. Kur'an'da suhuf kelimesi yazıya geçirilen amel defterini, levh-i mahfûz'u, Kur'an dâhil tüm kutsal kitapları içine alacak şekilde geniş anlamda kullanılmıştır. Fakat kelime terimleşme sürecinde anlam daralması yaşamış ve dört kutsal kitap dışında nazil olan vahiylere isim olmuştur. Suhuf kelimesi, hem kitap hem de zebûr/zübur kelimelerinden daha geniş ve kapsamlı bir kelimedir. Suhuf kelimesi vahiy mahsulü olsun veya olmasın yazıya geçirilmiş, sayısı değişebilen her türlü yazılı eser için kullanılırken zebûr/zübur kelimesi ise vahiy mahsulü

[1963] Murat Serdar, Harun Işık, *Sistematik Kelam II*, Kimlik Yay., Kayseri, 2018, 114; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yay., İstanbul 2013, 191.
[1964] B. Topaloğlu, Y. Ş. Yavuz, İ. Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yay., İstanbul 2011, 201.
[1965] Ebû Hâtim er-Râzî, II, 653; İsfehânî, 211; Tehânevî, I, 904; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 377.
[1966] Cevherî, 1384; İsfehânî, 211.
[1967] Hidayet Aydar, "Kur'an'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz", *İÜİFD*, Sayı: 2, İstanbul 2000, 81, (63-141).

kitapların ortak adıdır. Vahiy mahsulü kitaplara zebûr adının verilmesi parça parça inmesi, sağlam olması ve belli bir örgüsü olmasından dolayıdır. Zebûr kelimesi, vahiy bütününe verilen geniş bir isim iken zamanla sadece Hz. Dâvûd'a indirilen kitâbın adı olmuştur. Hâlbuki Kur'an'da zebûr kelimesi tüm ilahi kitaplar için zikredilmektedir. Toplumları inanç açısından inananlar ve inanmayanlar olarak ikiye ayırması ve inanan toplumu sağlama alması yönüyle ilahi vahiylere zebûr adının verildiğini düşünmekteyiz. Suhuf ve sahîfe isminin verilmesi ise kâğıtların ön ve arka yüzüne yazılması sebebiyledir.

2.5. HİKMET

Hikmet (الْحِكْمَةُ), h-k-m (حَكَمَ) fiilinden türeyen bir isimdir. Hikmet (الْحِكْمَةُ) kelimesi, sözlüklerde adalet, ilim ve hilm anlamlarına gelmektedir. Araplar adalet ve ilim sahibi kimseler için; "tecrübeler ona hükmetti" anlamında "ehkemethu et-tecâribu (أَحْكَمَتْه التَّجَارِبُ) deyimini kullanmışlardır.[1968] حَكَمَ - يَحْكُمُ - حُكْمٌ şeklinde müteaddi kullanımı adil yargı ve adaletle hükmetmek anlamına gelmektedir.[1969]

Hükm (حُكْمٌ) kelimesi ise ilim ve fıkıh anlamına gelir. حَكُمَ - يَحْكُمُ - حُكْمٌ şeklinde lazım kullanımda hakîm yani hikmet sahibi olmak anlamına gelmektedir. Hz. İsa'ya çocukken hikmet verilmesinin[1970] bu anlama geldiği söylenmiştir.[1971] Hâkime de hikmet sahibi ve âlim denmiş,[1972] hikmetin, akıl ve ilim ile hakikate ulaşmak anlamına geldiği belirtilmiştir. Hüküm kelimesinin çoğulu ahkâm (أَحْكَام), hikmet kelimesinin çoğulu hikem (حِكَم), hâkim kelimesinin çoğulu da hükkâm (حُكَّام) dır.[1973]

Hikmet, en faziletli ilim ile en faziletli şeyleri bilmek olarak ta tanımlanmıştır. Hikmetli kişiye ise hekîm denir. Hâkim ve hekîm aynı anlama gelir. Aynı zamanda bir şeyi en güzel ve en sağlam bir şekilde yapan kişiye de hekîm denir.[1974]

Hikmet kelimesi aynı zamanda bir işi sağlam yapmak anlamına gelmektedir. Bu durum muhakkem kelimesi ile ifade edilmektedir.[1975] Araplar ihkam kelimesinden hareketle *ahkemtu eş-şey*'e (أَحْكَمْتُ الشَّيْءَ) dedikleri zaman bir şeyi sağlam yapmayı

[1968] Halîl b. Ahmed, I, 343; Ezherî, IV, 113; İbn Manzûr, II, 951.
[1969] İbn Dureyd, 564; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; Cevherî, 1901.
[1970] Meryem: 19/12.
[1971] İbn Dureyd, 564; Ezherî, IV, 111; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; İbn Manzûr, II, 951.
[1972] Cevherî, 1901.
[1973] İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; İbn Sîde, III, 49-51; İsfehânî, 127; İbn Manzûr, II, 951.
[1974] İbn Manzûr, II, 951.
[1975] İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 206; İbn Manzûr, II, 951.

kastetmişlerdir.[1976] Sözde isabet etmek[1977] ve süratli fehmetmek manalarına geldiği de sözlüklerde ifade edilmektedir. Hz. Lokmân'a verilen hikmet, sözde isabet[1978] anlamındadır.

Hikmet; engellemek anlamına da gelir. Ayrıca hakeme fiiline "*Bir şeyi bozulmaktan menetmek"*[1979] anlamı da verilmiştir. Sözlüklerde Hâkim'e zulmü engellediği için hâkim denildiği, Arapların حَكَمْتُ, أَحْكَمْتُ ve حَكَّمْتُ formlarının hepsini engelledim, yasakladım anlamında kullandıkları yer almaktadır.[1980]

Cahillikten menetmesi sebebiyle hakka uygun her söze[1981] hikmet denilmiştir. Bu sebeple kendisini nefsinin hevasından koruyan kişiye hekîm denmiştir. Hayvanları engellemek için de *h-k-m* kökünden türeyen kelimeler kullanılmıştır. Örneğin atı zapt edebilmek için kullanılan demire *hakemetü'l-feres* (حَكَمَةُ الفَرَس) denilmiştir.[1982] Benzer şekilde hakameh (حَكَمَةُ) sözcüğü hayvanın ağzına takılan gem anlamında kullanılmıştır. Çünkü hayvanı her türlü taşkınlıktan meneder/engeller. *Hakemtü dâbbete tahkîmen* (حَكَمْتُ الدَّابَّة تَحْكِيماً) sözüyle de hayvanı gem takarak engellediklerini kastetmişlerdir.[1983]

Hikmet bunların dışında burhân/kesin delil anlamına gelmekte, söz ve fiil arasındaki uyumu ifade etmektedir. Aklın gücünü ortaya koyması yönüyle felsefeye de hikmet denmektedir. Tasavvuf literatüründe hikmete, nefs ve şeytana karşı mücadeleyi bilmek şeklinde farklı bir anlam yüklenmiştir.[1984] Hikmet kelimesine dönmek, vazgeçmek manası da verilmiştir.[1985]

Hikmet, maddeden soyutlanmış eşyanın hakikatini aramanın ilmi olarak da tarif edilmiştir. İbn Abbas'ın hikmeti, Kur'an'daki helal ve haramı öğrenmek olarak

---

[1976] Halîl b. Ahmed, I, 343; Cevherî, 1901; İbn Sîde, III, 49; Ebü'l-Bekâ, 380.
[1977] Bakara: 2/269. Ebû Hâtim er-Râzî, I, 387.
[1978] Lokmân: 31/12. Ebû Hâtim er-Râzî, I, 387.
[1979] Halîl b. Ahmed, I, 343; Ebû Hâtim er-Râzî, I, 234; Ezherî, IV, 114; İbn Sîde, III, 49; İbn Manzûr, II, 952. Örneğin; *adamı ya da sefihi menettim, onu engelledim* (أَحْكَمْتُ الرَّجُلَ وَحَكَّمتُه ya da حَكَمْتُ السَّفِيه وأحْكَمْتُهُ) anlamlarında kullanılan deyimlerin yaygın olduğu belirtilmiştir. İbn Dureyd, 564; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; Cevherî, 1901.
[1980] İbn Dureyd, 564; Ebû Hâtim er-Râzî, I, 234; Ezherî, IV, 111; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; Cevherî, 1901.
[1981] Mutarrizî, I, 218.
[1982] Ebü'l-Bekâ, 380.
[1983] Ezherî, IV, 114; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 91; İsfehânî, 126; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 206.
[1984] Tehânevî, I, 701. Hikmet kelimesinin ıslah amaçlı engellemek, sahibini hevadan ve bâtıl şeylerden alıkoyması manasına geldiğine de yer verilmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî, I, 387.
[1985] Ezherî, IV, 111. Ezherî, İbnü'l-Arabî'den başka hikmet kelimesine bu anlamı vereni duymadığını söylemiştir.

yorumladığı aktarılmıştır. Hikmet bir şeyi yerine koymaktır. Bu sebeple sözleri ve fiilleri sünnete uygun olanlara hükemâ denilir.[1986]

Hikmet kelimesinin itkan ve ihkam yani bir işi sağlam ve kusursuz sonuçlandırma[1987] anlamları da vardır ki, itkan eksik olan bir şeyi tamamlamak, ihkam ise oluş bakımından tam ve kusursuz bir şeyi ortaya koymak anlamına gelmektedir.[1988]

Hikmet kelimesi, bir meselede hüküm vermek, mahkeme etmek yani yargılamak, bir işi düzeltmek ve iyileştirmek için o işi bozan etkenleri engellemek, menetmek, ortadan kaldırmak anlamları yanında, her şeyi düzgün bir şekilde yerli yerince yapmak ve yapılan işlerde tam olarak isabet etmek şeklinde de tanımlanabilir. Konuşurken dahi yerli yerinde konuşmak gibi anlamları içermektedir. Hikmet ve adalet kelimelerinin birbiriyle alakası olduğu gibi hikmet ile ilim kelimeleri arasında da bir alaka bulunmaktadır.[1989]

Hikmet kelimesinin İbrânîce "hokhmah" kelimesiyle aynı kökten türediği ve *zihinsel yetenek ve ustalık* anlamına geldiği söylenmiştir. İslam dünyasında felsefi eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesiyle, Yunanca felsefe/phila-sophia kelimesi, hikmet sevgisi anlamıyla karşılık bulmuş ve en genel manada felsefeye hikmet denmiştir.[1990]

"Kelâmcılar, dil âlimlerinin hikmeti "hem bilgide hem fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk" şeklinde açıklamalarından da hareketle bu konuyu Allah'ın ilminde ve fiillerinde olmak üzere iki yönüyle ele almış ve felsefî literatürde olduğu gibi birincisine "nazarî hikmet", ikincisine "amelî hikmet" adını vermişlerdir."[1991]

Hikmet kelimesinin zıt anlamları ise şunlardır: Abes: İslam âlimlerine göre "dünya ve ahirette maddî ve manevi bir fayda sağlamayan bütün iş, söz ve davranışlara"[1992] denir. Sefeh: "sözde ve fiilde isabetsizlik" demektir.[1993] Cehl: "bilmemek, bilgi ve görgüden yoksun olmak"[1994] yani "kişinin inanç, söz veya davranışları konusundaki bilgisizliği"

[1986] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 96-97.
[1987] Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr,* 75.
[1988] Mustafa İslamoğlu, *Esmâ-i Hüsnâ,* Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, I, 796.
[1989] Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 140.
[1990] İlhan Kutluer, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 503, 506.
[1991] M. Sait Özervarlı, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 511.
[1992] Süleyman Uludağ, "Abes", *DİA*, İstanbul 1988, I, 305.
[1993] Özervarlı, "Hikmet", 511.
[1994] Mustafa Çağrıcı, "Cehâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 218.

anlamına gelmektedir.[1995] Zulüm: "bir şeyi ona ait olmayan yere koymak"[1996] demektir. Bâtıl: "gerçekliği bulunmayan her şey, yalan ve yanlış olmasa bile planlanan hedefe ulaştırmayan her türlü faydasız iş, söz ve davranış"[1997] anlamlarıyla tarif edilmiştir.

Kitâb-ı Mukaddeste bilgisizlik, akıl, bilgelik, iyilik ve kötülük kavramlarıyla bir işin olması gereken şeklinden bahsedilen ayetlerde yanlış yapanların cezalandırılması[1998] hikmet karşılığında yer almaktadır. Hz. Âdem kıssasının yer aldığı Ahd-i Atîk'te, yılan ile kadının diyaloğunun geçtiği pasajda *iyi ile kötünün ayrımının yapılmasından*[1999] bahsedilmektedir ki, bu hikmet olarak anlaşılabilir.

Hz. Süleyman, babası Hz. Dâvûd hakkında Allah'a hitap etmiş ve hikmetten (iyi yönetim) bahsetmiştir.[2000] Ayrıca Hz. Süleyman, Allah'tan "iyi ile kötüyü ayırt edip halkını yönetecek sezgi" istemiştir.[2001] Hz. Yûsuf, Mısır'da Firavun'un yönetimi altında yedi yıl bolluk ve sonrasında yedi yıl kıtlık süresince fevkalade bir yönetim sergilemiştir ki bu vahiyle beslenen bir peygamber için hikmet olmaktadır.[2002]

Ahd-i Cedîd'te yer alan ayetlerde de yine bilgelik ve yapılan işlerde doğruların istenip yanlışların eleştirilmesi görülmektedir. Yine burada *peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri* gönderilmesinden ve Allah'ın emirleri doğrultusunda cezalandırmaktan bahsedilmektedir.[2003] Ahd-i Cedîd'te Tanrı'nın adaletine aykırı hareket eden kişiler eleştirilmiş, hakikatin uygulanması istenmiştir.[2004] Tanrı'nın ve Hz. Îsâ'nın bilgeliğinden bahsedilmiş, Tanrı'nın bilgeliğinin kalıcı diğerlerinin bilgeliğinin geçici olduğu belirtilmiştir.[2005]

[1995] İbrahim Kâfi Dönmez, "Cehâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 219.
[1996] Mustafa Çağrıcı, "Zulüm", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 507; Adem Lök, "İmam Mâtürîdî'de Adalet-Zulüm Kavramlarının Anlamı ve Kullanım Alanları", *Temel İslam Kaynaklarında Ahlâk ve İnşâ I*, (Ed.: Adem Yerinde, Yakup Eroğlu, Saadet Altay, Mübarek Ölmez), Kitap Dünyası Yay., İstanbul, 2022, 236. (235-243).
[1997] Fahrettin Olguner, "Bâtıl", *DİA*, İstanbul 1992, V, 148.
[1998] İşaya, 5/13-23; Mezmurlar, 111/2-10.
[1999] Tekvin, 3/1-6.
[2000] "O sana bağlı, doğru, bütün yüreğiyle dürüst biri olarak yolunda yürüdü." I. Krallar, 3/6.
[2001] I. Krallar, 3/7, 9, 12, 14.
[2002] Tekvin, 41/46-57.
[2003] Matta, 23/3-39.
[2004] "Ne var ki bilgelik, onu benimseyen herkes tarafından doğrulanır." Luka, 7/35.
[2005] I. Korintliler, 1/20-31.

Kitâb-ı Mukaddeste hikmet karşılığı olarak; bilge, anlayışlı ve deneyimli adamlar,[2006] bilge kişi,[2007] bilge kadınlar[2008] ve bilge çocuk[2009] şeklinde oldukça fazla kullanım yer almaktadır. Ayrıca bilge ve akıllı kişilere verilmeyen bilgiden bahseden pasajlar bulunmaktadır.[2010] Bilgelik genel anlamda hikmet olarak değerlendirilmiştir. Elçilik görevini *bilge bir mimarlık*[2011] olarak niteleyen ve insanlardan bilgelikten yoksun olanlar gibi değil bilgeler gibi yaşamasını[2012] öğütleyen pasajlarda hikmet bilgelikle eş değer görülmüştür.

Hikmet kelimesi ve türevleri cahiliye şiirlerinde sözlük anlamlarında olduğuna benzer şekilde birkaç farklı anlamda kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte hüküm kelimesi *engellemek* anlamında kullanılmıştır: "Ölüm beni arayacaktır muhakkak, Allah'ın verdiği kararı hiç kimse engelleyemez."[2013] Ayrıca *dengeli olmak,*[2014] *bilgelik,*[2015] *hüküm vermek,*[2016] *isabetli karar vermek*[2017] ve *hakem tayin etmek*[2018] anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.

Sözlüklerde hikmet kelimesinin zıddının sefeh olarak belirtilmesi gibi şiirlerde de *sefeh* kelimesi, *cahillik*[2019] anlamıyla zikredilmektedir.

[2006] Yasanın Tekrarı, 1/13, 15; 4/6.
[2007] Yasanın Tekrarı, 16/19, 32/29.
[2008] Hakimler, 5/29; II. Samuel, 14/1-2; 20/16.
[2009] Süleyman'ın Özdeyişler, 10/1.
[2010] Matta, 11/25; Luka, 10/21.
[2011] I. Korintliler, 3/10.
[2012] Efesliler, 5/15.
[2013] "ان الله ليس كحكمه حكم لتتقبن عنى المنية" Bu şiirde حكم kökü iki manada kullanılmıştır. İlkinde "Allah'ın hükmü", ikincisinde ise "engellemek" anlamında kullanılmıştır. Ebû Amr Tarafe b. el-Abd b. Süfyân b. Sa'd, *Divanü Tarafe b. Abd*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 2003, 78.
[2014] "وَمَا خِلْتُ أن أَتْبَاعَ جَهْلاً بِحِكْمَةٍ ومَا جِلتُ مِهْرَاساً بِلاَدِى ومَارِداً" "Cahili bir hayatı terk ederek hikmetli davranacağımı, Mihrâs ve Mârid (A'şâ'nın şehri) bölgesinin vatanım olacağını tasavvur etmemiştim." Burada hikmetli davranmaktan maksat bir anlamda cehâletin zıddı olarak, dengeli davranış ve yerinde söz söylemek anlamlarına gelmektedir. A'şâ, 65.
[2015] "تَبَدَّلَ بَعْدَ الصِبَى حِكْمَةً وَقَنَّعَهُ الشَّيْبُ مِنْهُ خِمَارَا" "Erkek çocuk bir bilgeye dönüştü ve saçları kadınların başını örttüğü örtü gibi bembeyaz oldu." Bu beyitte pervasız ve eğlenceyi seven birinin aklı başında, dengeli ve bilge bir insana dönüşmesinden bahsedilirken hikmet kelimesi kullanılmıştır. A'şâ, 45.
[2016] "و نحن العادلون إذا حَكَمْنا و نحن المُشْفِقُن علي الّرعِيَّه" "Biz hüküm verdiğimizde adiliz, Biz raiyyetimiz üzerine şefkatliyiz." Antere b. Şeddâd, 217.
[2017] "أُحْكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الْحَّيِ إِذْ نَظَرَتْ اِلى حَمَامٍ سِرَاعٍ وَارِدِ الثَّمَدِ" "Sulak yerlerde hızlıca gelen güvercinlere baktığında, isabetli karar veren kabilenin kızı gibi karar ver." Bu şiirde (احكم) 'uhkum' sözcüğü "söz ve davranışlarında isabetli karar verme" manasında kullanılmıştır. Nâbiğa ez-Zübyânî, 83-84.
[2018] "حَكَّمْتُمُونِي فَقَضَى بَينَكُمْ أَبْلَجُ مِثْلُ القَمَرِ البَاهِرِ لَا يَأْخُذُ الرُّشْوَةَ فِى حُكْمِهِ ولَا يُبَالِى غَبَنَ الخَاسِر" "Benim hakemliğimi siz belirlediniz ben de aranızda karar verdim, (kararım) göz kamaştırıcı ay misaliydi. O hakem ki, hüküm verirken rüşvet almaz ve zarara uğrayanı da umursamaz." İkinci beyitteki hüküm kelimesi sağlam iş yapmak anlamını da çağrıştırmaktadır. A'şâ, 141.
[2019] "ولقد دَعَوْتَ طَرِيفُ دَعْوَةَ جَاهِلٍ سَفَهاً، وأَنتَ بِمَنْظَرٍ لو تَعْلَمُ" "Akılsız ve düşüncesiz, cahilce bir davette bulundun ve sen yaptığın bu cahilce durumu bir bilsen." Asma'î, *el-Asma'iyyât*, 116. Ayrıca bkz.:

2.5.1. Kur'an ve Hadislerde Hikmet Kelimesi

Hikmet kelimesinin Kur'an'da fiil,[2020] mastar[2021] ve isim[2022] olarak kullanımları bulunmaktadır. On dokuz ayette bizzat hikmet (حِكْمَةٌ) kelimesi zikredilmekte, bunlardan on tanesinde kitap ve hikmet[2023] kelimeleri birlikte yer almakta, bazılarında kitap kelimesi yazma[2024] anlamına gelmekte ve toplamda iki yüz on defa[2025] geçmektedir.

Kitap kelimesinin sıklıkla hikmet kavramıyla kullanılması kutsal kitapların ilahi kaynağına ve gönderiliş amacına işaret etmektedir.[2026] Bu ayetlerin bazılarında hikmet; yerinde söz ve davranış, bazılarında Kur'an'ın emir ve yasaklarını barındıran nasihat, adalet, dinin inanç ve ibadet boyutlarını ilgilendiren meseleler, bir şeyi olduğu yere koymak gibi anlamlara geldiği söylenmiştir.

Hikmet kelimesi bazı ayetlerde de Kur'an,[2027] peygamberlik,[2028] inanç/akide, anlayış ve ilim[2029] anlamlarında yer almaktadır. Ayetlerin genelinden hikmet kelimesinin; kitap ve hikmet, mülk ve hikmet, hayr ve hikmet, ayet ve hikmet, şükür ve hikmet, güzel öğüt ve hikmet, cedel ve hikmet, vahiy ve hikmet çerçevesinde kullanıldığı görülmektedir. Hüküm, fehm, fıkıh, ilim, adalet, takva, furkan, basiret, hak, tefekkür kelimeleri hikmete yakın anlamlı kelimelerdir.

Hikmet kelimesi, sibak ve siyak bütünlüğü içerisinde değerlendirildiği zaman bazı ayetlerde; bütün peygamberlere,[2030] bazı ayetlerde de Hz. İbrâhim zürriyetine/ailesine,[2031] Hz. Îsâ'ya[2032] ve Hz. Muhammed'e[2033] verildiği görülmektedir.

"أَجِدَّكُمْ لنْ تزْجُروا عن ظُلامة سفِيهاً ولنْ ترْعوْا لوُدِّي آصِره" "Görüyorum ki siz cahilce bir tavırla zulmün en küçüğünün dahi önüne durup engellemiyorsunuz ve siz akrabaların haklarını da vermiyorsunuz." Şiirde sürekli kavga ve kargaşa halinde olan bir kavmin durumu dile getirilmektedir. Nâbiğa ez-Zübyânî, 129.

[2020] Mü'min: 40/48: (حَكَمَ).

[2021] Âl-i İmrân: 3/79: (الْحُكْم).

[2022] Nisâ: 4/35: (حَكَماً).

[2023] Bakara: 2/129, 151: (الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ). Ayrıca bkz.: Bakara: 2/231; Âl-i İmrân: 3/48, 81, 164; Nisâ: 4/54, 113; Mâide: 5/110; Cuma: 62/2.

[2024] Âl-i İmrân: 3/48. Ayrıca bkz.: Mâide: 5/110.

[2025] Abdulbâkî, 212-215.

[2026] Altındaş, 178.

[2027] Kamer: 54/5. Ayrıca bkz.: Bakara: 2/269 (iki kere); Zuhrûf: 43/63.

[2028] Sâd: 38/20. Ayrıca bkz.: Bakara: 2/251.

[2029] İsrâ: 17/39. Ayrıca bkz.: Lokmân: 31/12; Nahl: 16/125; Ahzâb: 33/34.

[2030] Âl-i İmrân: 3/81.

[2031] Nisâ: 4/54.

[2032] Âl-i İmrân: 3/48; Mâide: 5/110.

[2033] Bakara: 2/129, 151, 231; Âl-i İmrân: 3/ 164; Nisâ: 4/113; Cuma: 62/2.

Bazı hadis rivayetlerinde, Hz. Peygamber Mekke'de iken, melek Cebrâil tarafından göğsünün yarılarak hikmet ve iman[2034] ya da ilim ve hikmet[2035] ile doldurduğu ifadeleri yer almaktadır. Bir rivayette de Mi'racda iken Hz. Peygamber'in Cebrâil ile sadaka ve borç hakkında aralarında geçen diyalogda hangisinin hikmetli[2036] olduğunu sorduğu zikredilmektedir.

Hikmet kelimesi başka hadis rivayetlerinde de yer almaktadır. Bazı şiirlerin hikmet[2037] ve hikmetin de mü'minin yitiği[2038] olduğu, kendisine hikmet verilen kimsenin, hikmetle hükmedeceği ve hikmeti de başkasına öğretirse ona gıpta edileceği rivayet edilmiştir.[2039] Hz. Peygamber'in kendisinin "hikmet evi", Hz. Ali'nin de o evin kapısı olduğunu söylediği aktarılmıştır.[2040] Hikmetin Yemen'de[2041] hilafetin Kureyş'te hükmün ise Ensar'da olduğu[2042] ve Hz. Peygamber'in İbn Abbas'a hikmeti vermesi ya da öğretmesi için Allah'a dua ettiği[2043] şeklinde rivayetler nakledilmiştir.

2.5.2. İslam Düşüncesinde Hikmet Kavramı

Hikmet kelimesi Kur'an'da farklı anlamlarda zikredilmiştir. Bu farklı anlamlardan hareketle âlimler tarafından birçok farklı yorum ve değerlendirme ortaya konulmuştur. Kelime kimi zaman ilgili ayetlerde yer aldığı bağlama göre yorumlanırken kimi zaman da kelimeyle ilgili genel değerlendirmeler yapıldığı görülmüştür.

Örneğin bazı ayetlerde[2044] Hz. Dâvûd, Hz. Îsâ ve Hz. Lokmân'a hikmet verildiğinden bahsedilmekte, bazı ayetlerde[2045] ise Kur'an, peygamberlik, inanç/akide, anlayış ve ilim anlamında hikmet kelimesi zikredilmektedir. Hz. Peygamber'e hitaben hikmet kelimesinin yer aldığı ayetler[2046] de vardır. Bu ayetlerde hikmetin, Hz.

[2034] Buhârî, Salât, 1; Enbiya, 7; Bed'u'l-halk, 6; Hac, 76; Müslim, Îman, 263; Tirmizî, Tefsir, 83; Nesâî, Salât, 1, 2.
[2035] Müslim, Îmân 74; Nesâî, Salât 2.
[2036] Buhârî, Cuma, 7; Hibe, 27; Cihad, 177; Edeb, 9; Müslim, Libas 6; İbn Mâce, Sadakât,19; Nesâî, Zînet, 84.
[2037] Buhârî, Edeb, 90; Tirmizî, Edeb, 63, 69; İbn Mâce, Edeb, 41; Ebû Dâvûd, Edeb, 95.
[2038] Tirmizî, İlim, 19; İbn Mâce, Zühd, 15.
[2039] Buhârî, İlim, 15; Zekât, 5; Ahkâm, 3; İ'tisam, 13; Müslim, Müsâfirîn, 268.
[2040] Tirmizî, Menâkıb, 21.
[2041] Buhârî, Menâkıb, 2; Müslim, Îmân, 88; Tirmizî, Menâkıb, 72.
[2042] Buhâri, Ahkâm, 4; Müslim, İmâre, 4.
[2043] Buhârî, Fedâilu's-Sahâbe, 26; Tirmizî, Menâkıb, 43; İbn Mâce, Mukaddime, 166.
[2044] Sâd: 38/20; Bakara: 2/251; Zuhrûf: 43/63; Lokmân: 31/12.
[2045] Kamer: 54/4-6; Bakara: 2/269.
[2046] İsrâ: 17/39; Nahl: 16/125; Ahzâb: 33/34.

Peygamber'e vahyedilenler[2047] olduğu, Allah'ın (vahiy olarak) emrettiklerine hikmet, yasakladıklarına ise sefeh denildiği görülmektedir.[2048]

Büyüklük taslayanlar hakkında Allah'ın verdiği hükümden bahseden Mü'min suresinin 48'inci ayetinde zikredilen *hakeme* kelimesinden hareketle hüküm-karar vermek anlamına geldiği söylenmiştir.[2049] Söz konusu hüküm-kararın vahiyle verildiği ifade edilmiş,[2050] hüküm kelimesinin, yargılamak/karar vermek anlamına geldiği de zikredilmiştir.[2051] Kelimenin adalet anlamına geldiği ifade edilmiş,[2052] kökünün *el-hükm* olduğu bunun da hak ile bâtılı ayırmak[2053] anlamına geldiği belirtilmiştir.

Mâtüridî'ye göre bir şeyin hikmet ile nitelenebilmesi için adalet ve faziletin[2054] olması gerekmektedir. Bâkıllânî, Allah'ın adil oluşuna vurgu yaparak O'nun yaratmasının hikmetli olduğunu yani Allah için hikmetin, yaratacağı şeyin en iyisini yaratması anlamına geldiğini belirtmiştir.[2055] Mu'tezile de hikmet ile adalet arasında bir ilişki ortaya koyarak Allah'ın, kullarının faydası için fesada mâni muhkem/sağlam iş işleyeceğini söylemiş,[2056]Allah'ın hikmetli iş yapmasının vacip olduğunu iddia etmiş ve hikmetli olmayan bir şeyin yaratılmasının abes olduğunu belirtmiştir.[2057] Allah, en yüce hüküm sahibi olarak hikmetsiz, amaçsız ve abes işler yaratmaz.[2058] Hikmetin zıddının sefeh olduğu hususunda âlimlerin ittifak ettiği söylenmiştir.[2059] Fakat hikmete yüklenen anlama göre zıddı değişmektedir. Örneğin hikmet ilim ise zıddı cehâlet, hikmet fiil ise zıddı sefehtir.[2060] Bu durumda da hikmet bir üst/anahtar kavram olmaktadır.

[2047] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 531; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 216-217.
[2048] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 277.
[2049] "*Büyüklük taslayanlar şöyle cevap verirler: 'Doğrusu hepimiz onun içindeyiz; artık Allah, kulları arasında hükmünü vermiştir.* '" Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, III, 716; Tabâtabâî, IV, 394.
[2050] Kurtubî, VII, 123.
[2051] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 268.
[2052] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 320.
[2053] Taberî, II, 695; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 73; Kurtubî, II, 403.
[2054] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 164.
[2055] Bâkıllânî, *et-Temhîd,* 52.
[2056] Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* 397 vd.; Adem Lök, Hanefîliğin Oluşum Süreci ve İtikadî Mezheplerle İlişkisi, Fecr Yay., Ankara 2022, 312, 317.
[2057] Pezdevî, 134.
[2058] İzmirli, 434.
[2059] Osman Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), EÜSBE, Kayseri, 2014, 47.
[2060] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 213-214; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 384-386.

Âlimler, Nisâ suresinin 35'inci ayetinde zikredilen *hakem* kelimesini, önce nasihat sonra karar veren,[2061] ikna ve ıslah edici adil hâkim[2062] bilgi, söylem ve eylemi doğru olan hâkim[2063] olarak yorumlamışlardır. *Hakîm* kelimesi hakkında ise kitâbın emir ve yasaklarına hâkim olan ve her şeye hükmeden gibi anlamlar vermişlerdir.[2064] Hikmet ve hakîm kelimesinin sağlam, doğru ve mükemmel anlamına gelen *ihkâm* kelimesinden türediği de zikredilmiştir.[2065] Cürcânî, hikmetin, eşyayı olduğu gibi bilmek ve gereğini yerine getirmek demek olduğunu ifade etmiştir.[2066] Bir kimse bir şey öğrense fakat onun fayda ve zararını bilmese o kimseye hakîm isminin verilemeyeceği söylenmiştir.[2067]

Kitap, hüküm ve peygamberlik verilmesinin zikredildiği Âl-i İmrân suresinin 79'uncu ayetinde yer alan *hüküm* kelimesinin; fehm/anlayış (derin kavrayış)[2068] ve fıkh,[2069] anlamında olduğu belirtilmiştir. Hüküm kelimesinin, aklî bir mecaz olarak anlama yeteneği ve aklın isabeti olduğu, sözün/konuşmanın hikmet olarak nitelendiği[2070] de söylenmiştir. Gerçekleştirilecek her fiilin yararlı ve imanla birlikte oluşu hikmet olarak tarif edilmiş, hikmetin ruhsuz ve maneviyatsız olmadığı[2071] vurgulanmış, kişinin gücünün yettiği oranda bulunduğu hal üzere eşyanın hakikatini anlayabilmesi diye de tefsir edilmiştir.[2072] İslam dünyasında tercüme faaliyetleriyle birlikte felsefe ilmi de hikmet olarak adlandırılmıştır. Zamanla hikmet denilince felsefe, hâkim denilince filozof anlaşılır hale gelmiştir. Kelamcılar hikmeti, Allah'ın lütfu olan bir ilim olarak adlandırırken, filozoflar bir düşünme ve anlama çabası olarak tanımlamışlardır.[2073]

[2061] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 371; Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 210.
[2062] Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 72; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 356; Alûsî, III, 26.
[2063] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 237, 238.
[2064] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 248.
[2065] Kâdî, *el-Muğnî*, IV, 156, 159; V, 222; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 213-214; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 384-386; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 485, 521; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVI, 187; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 237, 238; Elmalılı, II, 204.
[2066] Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf,* VIII, 237, 238.
[2067] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 146; Tabâtabâî, XVI, 219; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 62-63.
[2068] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 286; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370; Tabâtabâî, IV, 394.
[2069] Taberî, II, 576; IX, 115; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 246; II, 78; XI, 227; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 192; IV, 332; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 158; İbn Âşûr, I, 723; Tabâtabâî, II, 408; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 143.
[2070] İbn Âşûr, XXVII, 175.
[2071] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 469.
[2072] Alûsî, XI, 82-83; Elmalılı, VI, 271; İbn Âşûr, III, 61; XIV, 327; XV, 106; XXI, 150.
[2073] Bülent Sönmez, *Hakîm ve Peygamber Hikmet ve Vahiy Münasebeti*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 1998, 144; Ayrıca bkz.: Mustafa Yaz, *Tefsirlerde Hikmet Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2000, VIII.

Hikmet (حِكْمَةٌ) kelimesinin zikredildiği ayetlerin bazılarında kitap ve hikmet[2074] kelimeleri birlikte yer almaktadır. Hasan el-Basrî (ö. 110/728), kitap ve hikmetin aynı şey olduğunu söylemiştir. Ebu Bekir el-Esam'ın ise hikmetin farzlar olduğunu söylediği aktarılmıştır.[2075] Hikmetin kitapta bulunan sağlam, yararlı ve gerçek bilgileri,[2076] farzları,[2077] kitâbın hikmet, hikmetin kitâbı ifade ettiğine[2078] yer verilmiştir. Ayetlerde kitap ile hikmet kelimelerinin sıklıkla kullanılması aslında tüm semavi kitapların kaynağına ve gönderiliş amacına işaret etmektedir.[2079]

Kendisiyle ilme ulaşılması sebebiyle hikmetin[2080] kitap[2081] olduğu ifade edilmiştir. Kur'an'da bazı ayetlerde kitap ve hikmet bazılarında da kitap ve hüküm[2082] birlikte zikredilmiştir. Bundan hareketle hükmün umûmi, hikmetin husûsi olduğu söylenmiş, her hikmetin hüküm olduğu fakat her hükmün hikmet olmadığı belirtilmiştir.[2083]

Âlimler pek çok ayetin tefsirinde hikmet kelimesinin sünnet anlamına geldiğini[2084] ifade etmişlerdir. Hükmün hikmet, hikmetin de sünnet olduğunu belirtmişlerdir.[2085] Onlara göre hikmet; Hz. Peygamber'in açıklamasıyla bilinebilen Allah'ın ahkâmı ve ilmidir.[2086] Bir diğer tanımlamaya göre kitapta hakkında nas bulunmayan konularda Hz. Peygamber'in lisanı ile Allah'ın muradını açıklayan ayrıntılı yükümlülükleri getiren vahiy/sünnettir.[2087]

İmam Şâfiî (ö. 204/820), "sözüne güvendiği âlimler" şeklinde bir ifade kullanmış ve hikmetin sünnet olduğuna dair düşüncesini onlara dayandırmıştır.[2088] Hikmetin

---

2074 Bakara: 2/129, 151, 231; Âl-i İmrân: 3/48, 81, 164; Nisâ: 4/54, 113; Cuma: 62/2; Mâide: 5/110.
2075 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 152; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 220.
2076 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 312; Alûsî, IV, 55; Tabâtabâî, II, 399.
2077 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 3.
2078 Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370.
2079 Altındaş, 178.
2080 Bakara: 2/251, 269 ve Sâd: 38/20.
2081 Kâdî, *el-Muğnî*, IV, 156, 159; V, 222.
2082 En'âm: 6/89; Câsiye: 45/16.
2083 Bahçeci, 194; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 158.
2084 Taberî, II, 576; IV, 186; VI, 213; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 246; II, 307; XV, 152; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 192; IV, 401; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 158; XXX, 3; Kurtubî, XVII, 147; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 454; VI, 110; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 143; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 220; III, 30; Elmalılı, I, 444; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 442; IV, 187.
2085 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 574; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 73; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 268.
2086 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 324; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 106; Alûsî, I, 385.
2087 Taberî, XIX, 108; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 130; Kurtubî, IV, 103.
2088 Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (thk.: Ahmed Muhammed Şakir), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., 76-78; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 158.

anlamlarından birisi sünnet olabilir: "Hikmeti evrensel/tümel/küllî doğrular havuzu olarak tanımlarsak, aslında vahiy ile tümel doğruların örtüşerek meydana getirdiği bir gerçeklik alanıyla buluşuruz. Nebî'nin getirdiklerini de bu küllî doğrular zemininde anlamak gerekir."[2089] Fakat bu manaya gelmediğine işaret eden pek çok ayet bulunmaktadır. Bu sebeple bazı araştırmacılar bu şekilde bir anlam daralmasını doğru bulmamışlardır.[2090] Şafiî'nin tanımlamasının aksine mahiyet olarak Kur'an ve Sünnet'in farklı olduğu söylenmiştir. Onların eşit konumlandırılması başka problemlere sebep olacaktır. Çünkü Kur'an peygamberin haberi, sünnet peygamberin görüş ve uygulamalarıdır.[2091]

Sünnetin vahiy olup olmadığı hakkında bugüne kadar ortaya konulan görüşler üç noktada toplanmaktadır. Kimileri Kur'an dışında vahiy olmadığı, kimileri sünnetin tamamının da vahiy olduğu üçüncü kesim de sünnetin kısmen vahiy kısmen de Hz. Peygamber'in içtihadı olduğu görüşündedir.[2092] İlgili ayetlerde yer alan hikmet, sünnet olarak kabul edildiği zaman sünnetin kaynağının da vahiy olduğu sonucu ortaya çıkacaktır.[2093] İmam Şâfiî'nin bu belirlemesinin, onun sünnetin tamamının vahiy olduğu noktasında net bir şey söylemenin zor olduğunu gösterdiği, "kitap ve hikmet" birlikteliğinden hareketle hikmetin Kur'an dışında bir şey olması gerektiği düşüncesinde olduğunun anlaşıldığı söylenmiştir.[2094] Hikmet kelimesi Kur'an'da, kitap ve hikmet olarak yani Zebûr, Tevrat, İncil ve Kur'an ile birlikte zikredildiğine göre, onun sünnet veya vahiy ile sınırlandırılmaması gerekir.[2095]

Hikmet'in sünnet olduğu görüşünü destekleyen yorumlar yapılmıştır. Hikmet, okunan kitapla (Kur'an) birlikte indirilmiş olup, mücmel halde bulunan helal ve haram, emir ve yasak, ahkâm ile vaat ve tehditleri ifade eden, okunan bir kitap şeklinde olmayan vahiyleri ifade etmektedir.[2096] Vahiy yoluyla indirilen dünya ve ahiret için faydası olan

---

[2089] Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 123.
[2090] Kırbaşoğlu, 195.
[2091] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 105.
[2092] Duman, *Vahiy Gerçeği*, 91-93; Kırbaşoğlu, 217; Saffet Sancaklı, "Sünnet Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, 34 (3), 1998, 60, (53-70).
[2093] Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslâmiyât Dergisi*, Yıl: 1998, Sayı: 1, 55-56, (55-72).
[2094] Kırbaşoğlu, 220.
[2095] Y. Nuri Öztürk, I, 403.
[2096] Taberî, VII, 158, 480; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 410-411; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 33; Kurtubî, II, 403; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 400; Elmalılı, VII, 347; VIII, 32.

diğer ilahi bilgilerdir.[2097] Hz. Peygamber'e öğretilmeyen meselelerin bilgisinin verilmesi,[2098] kendisinin sözleri[2099] veya nasihatleri[2100] olduğu da dile getirilmiştir.

Diğer taraftan bazı âlimlere göre hüküm bildiren ayetlerin ya da sünnetin hikmet olarak nitelenmesi zayıf bir görüş[2101] olarak görülmüştür. Kur'an bütünlüğü içerisinde değerlendirildiği takdirde hikmetin temel esprisinin Kur'an'ı okumak, anlamak ve hayata aktarmak olduğu, sünnet ile sınırlamasının kelimenin anlamını daralttığı ifade edilmiştir.[2102]

Yine Kur'an'daki kullanımlardan hareketle hikmet kelimesinin kavl/söz anlamına geldiği,[2103] fayda sağlayan gerçek söz olduğu, *hikmetü'l-baliğa'nın*, kendisinde ve kendisinin etkilediği şeylerde hiçbir eksik olmayan tam ve mükemmel hikmet demek olduğu söylenmiştir.[2104] Bu durumda hakikate uygun her söz,[2105] aklın doğruluğuna hükmettiği ve nefsin de kendisini ona uygun hale getirdiği her şey hikmet olmaktadır.[2106]

Hikmet kelimesinin anlamlarından birisi de engellemektir. Olumsuz olan her ne varsa engellemek, onun yerine olumlu her şeyi yerleştirmek demektir. Bu durumda hikmet, kötüyü/çirkini engellemeyi, iyiyi/güzeli yapmayı gösteren, nefsini hevâdan alıkoymak anlamında, soyut ve teorik olmayan eylemsel bir bilgiye[2107] karşılık gelmektedir. Cehâlet ve hatadan engelleyen şeye hikmet denildiği, bunun da söz ve fiilde isabet etmek ve her şeyi yerli yerine koymak anlamına geleceği[2108] belirtilmiştir. Söz ve fiilde isabet etmek,[2109] "İsabetli kararlar vermek ve bir iş yaptığında işin nasıl yapılacağını ve nereye varacağını gayet iyi hesaplamak anlamındadır."[2110] Engelleme ile söz ve fiillerde isabet etme anlamları birlikte değerlendirildiği takdirde "Bir işi, körü körüne

---

[2097] Tabâtabâî, V, 82.
[2098] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370.
[2099] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 211; Elmalılı, VI, 311.
[2100] Alûsî, XI, 200.
[2101] Tabâtabâî, V, 82.
[2102] İbn Âşûr, XXVIII, 209; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 180.
[2103] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 11.
[2104] İbn Âşûr, II, 49; Tabâtabâî, XIX, 58-59.
[2105] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 211; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 267; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 251; Alûsî, XII, 170; XIII, 95; Elmalılı, VI, 465; Tabâtabâî, XVII, 191.
[2106] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 258.
[2107] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 384; Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yay., Ankara 2018, 8-9.
[2108] Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 248; VIII, 277; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 73; VI, 204; İbn Âşûr, XXIII, 229.
[2109] Taberî, V, 8, 10-12; XVIII, 549; Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 332; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 73; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 713; Alûsî, II, 160; XI, 82; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 143.
[2110] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 317.

değil de önünü sonunu düşünerek ve ondan doğacak bütün tehlikeleri bertaraf etmeyi gözeterek yapmak demektir."[2111] Hz. Peygamber'in de her iki anlama uygun bir tavır sergilediği göz önünde bulundurulursa kanaatimizce bu anlamlar diğer anlamlara nazaran daha doğru olmaktadır.

Herhangi bir fesadı engellemek ve isabetli karar verebilmek için ilgili ayetlerden[2112] hareketle hikmet, şuurlu anlayış ve derin kavrayış olarak tanımlanmıştır.[2113] Hikmet, akıl ile vahyin uyumudur. Bu uyum hem teorik hem pratik anlamda insanı iyiye yönlendiren bilgi ve eylemleri ifade etmektedir.[2114] Kur'an'a göre insan fiillerinde bir gaye vardır ve fiillerini bu gayeye göre gerçekleştirmesi önerilmektedir. Allah'ın fiilleri söz konusu olduğunda gaye hakkında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Mâtürîdîler, ilahi fiillerde gaye kelimesi yerine anahtar kavram olarak hikmet kelimesini kullanmışlardır. Gaye kelimesi hem mefsedet hem de maslahat içerirken, hikmet sadece maslahat ifade etmektedir.[2115]

Müfessirler hikmet kelimesinin anlamlarından birisinin de Allah'ın ilmi ve O'nun şeriatının incelikleri olduğunu söylemişlerdir.[2116] Hakiki inançların (şeriatın) kapsadığı şeylerin hikmet olduğu, ilim ve amel bağlamında ahlakın güzelleştirilmesi ve hükümlerin kanunlaşmasını ifade ettiği belirtilmiştir. Bu durumda hikmet vesilesiyle nefislerin kötü hallerine ve nizamın bozulmasına engel olunmaktadır.[2117] Ayrıca şeriatın, şeriatı bilmek ya da dini ilimlerin aklî olanı anlamına geldiği,[2118] Allah'ın, zat, sıfat ve fiilleri hakkında bilgiyi ifade ettiği söylenmiştir.[2119] Aynı zamanda hikmetin, kesin delil ve yakînî bilgiler[2120] olduğu söylenmiş, kendisinde şüphe, zayıflık ve kapalılığın bulunmadığı

[2111] Elmalılı, II, 205.
[2112] Lokmân: 31/12; Enbiyâ: 21/79; En'âm: 6/89.
[2113] Mukâtil, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, 127-129; Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, 8-9.
[2114] Bilal Tan, *Kur'an-ı Kerim'de Hikmet Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), CÜSBE, Sivas 1997, 194; Hikmet ile ilgili pek çok tanım için bakınız: 13-18.
[2115] Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, Araştırma Yay., Ankara 2009, 51-52; Ferhat Koca, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 514; Hulusi Arslan, *Gaye ve Hikmet Teorisi, İslam Düşüncesinde Teoriler Metafizik, I-III*, (Haz.: Ömer Türker), Ketebe Yay., İstanbul 2021, III, 1202.
[2116] İbn Âşûr, I, 723.
[2117] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 59; İbn Âşûr, IV, 159; Tabâtabâî, XVII, 120.
[2118] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 211; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 251; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 211; Alûsî, VIII, 74; XII, 170; Elmalılı, VI, 465; Tabâtabâî, XVII, 191.
[2119] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 224.
[2120] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 140-141; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 245; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 241; Alûsî, VII, 487; İbn Âşûr, XIV, 327; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 193.

gerçeği ortaya koyan delil olarak tanımlanmış, bazı ayetlerden hareketle öğüt[2121] olduğu da ifade edilmiştir.

Kitap kelimesinin sözlük anlamından hareketle kitâbın elle yazıldığı, bu durumda hikmetin dil ile açıklama[2122] olacağı iddia edilmiş, kitap kelimesinin şeriatın zahirine, hikmet kelimesinin ise şeriatın güzellik, sır, neden ve faydalarına işaret ettiği söylenmiştir.[2123] Kitapta saklanan sırlara[2124] ve kitâbın ayetlerine/naslara yüklenen ince anlamlara da hikmet denilmiştir.[2125]

Hikmet kelimesine verilen anlamlardan biri de ilimdir.[2126] Kelimenin çirkinlikten engelleyen ve güzelliğe götüren ilim anlamına geldiği belirtilmiştir.[2127] Râzî'ye göre hikmetten maksat ya ilim ya da işleri yerli yerine koymaktır. Bunun dışındaki anlamlar uygun değildir.[2128] Mâtürîdî, hikmeti bir şeyi benzerinden hareketle, şâhide bakıp gâibi bilme veya zâhire bakıp bâtını bilme şeklinde tanımlamıştır.[2129] Bazı kelamcılara göre hikmet ilim, hâkim de âlimdir.[2130] Mu'tezile'ye göre de Allah âlim manasında hakîmdir.[2131] Ayetlerde yer aldığı şekliyle hikmet, hem peygamberlere hem de insanlara Allah tarafından bahşedilen bir ilme[2132] karşılık gelmektedir. En üstün ilimlerle en üstün hususları bilmeye hikmet denmiş, bunun da vahiy ile mümkün olacağı söylenmiştir.[2133] Bu tanımlama Kamer suresinin 5'inci ayetinde belirtilen *hikmetü baliğa*'yı ifade etmektedir.

Bazı araştırmacılara göre; "Hikmet, aşkın gaybın bilgisini konu edinen disiplindir. Gayb ile şehâdeti epistemolojik yönden birleştiren bir disiplindir. Kalp ile aklı dengeli ve

---

[2121] Tabâtabâî, XII, 372.
[2122] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 256.
[2123] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 82; X, 137; Elmalılı, II, 460.
[2124] Alûsî, III, 56.
[2125] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 152; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 3; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 220.
[2126] Taberî, II, 576; IX, 115; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 246; II, 78; XI, 227; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 192; IV, 332; VI, 6-7; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 158; VIII, 122; İbn Âşûr, I, 723; Tabâtabâî, II, 408; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 143.
[2127] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 236; İbn Âşûr, XXV, 246.
[2128] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 73. Râzî, farklı görüşleri bir arada zikrederek bu kanaate ulaşmıştır.
[2129] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 227.
[2130] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 213-214; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 384-386.
[2131] Kâdî, *el-Muğnî*, IV, 156, 159; V, 222.
[2132] Mehmet Reşat Şavlı, *İslam Düşüncesinde Hikmet Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 2014, 72.
[2133] İbn Manzûr, II, 951; İslamoğlu, I, 799.

uyumlu bir şekilde birleştiren bir disiplindir."[2134] Son tanımlamada soyut bir alanda araştırmaya dayalı bir nitelemede bulunulmaktadır. Akıl, düşünce ve kalp ekseninde yapılan bu tasvirin kelimenin anlam aralığında çok kısmi bir karşılığı olduğu görülmektedir. Akıl, düşünme ve kalbe yaptığı vurgu kayda değer olmakla birlikte kelimenin temel anlamları göz önüne alındığında hikmetin bir bilgiye ulaşma çabası değil bir engelleme olgusu ön plana çıkmaktadır. Diğer taraftan hikmetin amel/iş yönü göz ardı edilmemelidir.

Sufi âlimler, hikmetin Allah tarafından verilen vehbî bir ilim olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre insan, ilahi ilmi vahiy ya da ilham ile öğrenmektedir. Vahiy nübüvvetin, ilham *ilm-i ledün'ün* kaynağıdır. Hikmet olarak adlandırılan hakikate ilm-i ledün vasıtasıyla erişilebilir. Bu ilme sahip olmayana hikmet sahibi denmez.[2135] Hikmet, Hakk'ın iradesinin hükmetmesi olup şeytanın vesvesesi değildir. Hem işlerin doğrusu hem de beşer özelliğinin değil Hakk'ın izlerinin hükmetmesi demektir.[2136] Görüldüğü üzere hikmet, tasavvufta gayb alana ait ilahi sırlar olarak vurgulanmış,[2137] velî kullarını desteklemesi şeklinde anlamlandırılmıştır.[2138] Fakat kelimenin, sufilikte bir sır, hadis geleneğinde nübüvvet bilgisi ve sünnet şeklinde bir anlam kaymasına uğradığı söylenerek eleştirilmiş, hikmetin taklitçi değil yaratıcı ve üretici bir yeteneğe işaret ettiğinin altı çizilmiştir.[2139] Söz konusu yetenekle Hz. Âdem'in eşyayı isimlendirdiği, bu sayede bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaştığı belirtilmiştir.[2140] Bu söylenenler hikmet kelimesine yeni anlamlar katmıştır. Gerek sır oluşu gerekse yetenekle nitelenmesi sırra vakıf olamayan ve yeteneksiz insanlar için anlamsız olacaktır.

Diğer taraftan müfessirler hikmet kelimesinin sadece ilim değil ilim ile birlikte amel anlamına geldiğini söylemişlerdir. Kelime, itikad ve amelle ilişkili faydaları bilmek,[2141] ilim ve amelde zirve,[2142] kendisiyle amel edilen doğru söz[2143] olarak tanımlanmıştır.

[2134] Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 2020, 144.
[2135] Gazzâlî, *Ledün Risalesi*, (Çev.: S. Özburun, Y. Ö. Özburun), Semerkand Yay., İstanbul 2004, 57, 61.
[2136] Kuşeyri, *Letâifü'l-İşârât*, I, 190.
[2137] Mustafa Kara, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 518-519.
[2138] Cebecioğlu, 216.
[2139] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 119-121.
[2140] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 90.
[2141] Tabâtabâî, III, 228.
[2142] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 26; Alûsî, III, 56.
[2143] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 152; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 220; Tabâtabâî, XII, 372; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 62-63.

Nazari ve ameli ilimleri ifade eden[2144] hikmet, bilmek ve bildiğiyle uyumlu bir şekilde amel etmek şeklinde yorumlanmıştır.[2145] Hikmetin bilmek ve gereğince amel etmek şeklinde anlamlandırılabilecek yönü pek çok âlim tarafından ifade edilmiştir. Hikmet hakkında yapılan tanımlamaların en isabetlilerinden bir tanesi onun ilim ve amel anlamına geldiğidir. Bir teori ve pratikte ilim mevcut değilse ona hikmet denmemektedir.[2146] Bu durumda hem ilmen hem de fiilen *muhkîm* (en sağlam ve en isabetli) olan Allah'tır.[2147] Hikmet, çıkış noktası itibariyle yararlı bilgi, sonuç açısından salih ameldir.[2148] Kur'an ve Sünnet'in hükümlerinden hareketle yeni meselelerde ictihad etmeye hikmet denilebileceği belirtilmiştir.[2149] Fakat doğru sonuca götürmeyen bir ictihad, hikmet kelimesinin anlamına aykırı bir durum olacaktır.

Hikmet, Eş'arîler'e göre, "failinin kastettiğine uygun olarak meydana gelen şey", Mu'tezile'ye göre, "failine veya başkasına yarar sağlayan şey", Mâtürîdî ve onun gibi düşünenlere göre ise "sonucu övgüye nail olan iş" demektir.[2150] Burada görüldüğü üzere kelimenin tanımında üstü örtük bir görüş birliği vardır. Her üç tanımlamada da hikmetin zıt anlamının sefeh olduğu söylenmiştir. Buna rağmen hikmetin tanımında Eş'arîler maksadı, Mu'tezile faydayı,[2151] Mâtürîdî ise övülecek bir iş olup olmamasını öncelemiştir. Bu da İslam mezhepleri tarafından ortaya konan tanımlamalarda hikmet kelimesini sözlük anlamlarının dışına çıkılarak nitelendirildiklerini göstermektedir.

Mezheplerin genel çerçeve içerisinde verilen görüşlerine aynı mezhep içerisinde farklı görüşler ortaya konulduğu ve farklı tanımlamalar yapıldığı görülmektedir. Örneğin

---

[2144] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 133. Bu konuda Alûsî şu şekilde bir detaya yer vermiştir: Hikmet zamana ve bölgeye göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hikmetin, ilk defa Budist ve Brahman Hindularda, Çinli Budistlerde, Fars ülkesinde Zerdüştlerde görülmüştür. Sonra batılı milletlere intikal etmiştir. Bunun neticesinde, Nazari ve ameli hikmet ortaya çıkmıştır. Ameli hikmet insanların fiillerinden meydana gelen şeylerle, nazari hikmet te fiillerle değil öğrenme/bilme ile alakalı olduğu iddia edilmiştir. İbn Âşûr, III, 62.
[2145] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 215; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 256; İbn Âşûr, III, 61; Elmalılı, VI, 271.
[2146] Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, 8-9.
[2147] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd,* 226-227.
[2148] Zülfikar Durmuş, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 18, Ağustos-Ekim 2003, 181. (177-198); Sülün, *Kur'an Bize Ne Diyor?*, 24.
[2149] Koca, "Hikmet", 514.
[2150] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 295 vd.; İbn Fûrek, 98; Pezdevî, 134; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 385; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 106; Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, 62-63; Emine Öğük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2007, 214.
[2151] Mu'tezile'de fayda meselesi için bkz.: Aytepe, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Yıl 5, Cilt 5, Sayı 1, Bahar 2019 (85-104).

Mâtürîdî âlim Ebü'l-Muîn en-Nesefî hikmeti hem ilim hem fiil için bir şeyi olduğu hal üzere yerli yerine koymak şeklinde de tanımlanmıştır.[2152] Eş'arî âlimlerden Gazzâlî'ye göre de hikmet, "işlerin düzeni ve yerli yerince, sağlam ve eksiksiz yapılması" anlamlarına gelmektedir. İşlerin düzeninden maksat bir işin mahiyetini bilme ve o işi amacı doğrultusunda gerçekleştirmektir. Her iki durumda da yani bilen ve yapan kimseye *hâkim* denilmektedir.[2153] İbn Fûrek de işlerin yerli yerince ve en uygun şekilde yapılması tanımına yer vermiştir.[2154] Gazzâlî hikmetin bir taraftan, Allah tarafından övülen ilim olarak ifade edilirken diğer taraftan hakîm isminin tabip, şair, müneccim hatta yol kenarlarındaki panayırlarda şans kuşunun pençesiyle kura çektirenlere verilir hale geldiğini dile getirmiştir.[2155] Bu ifadeler kelimenin anlam alanındaki değişmeye işaret etmesi açısından önemlidir.

Hikmet kelimesinin nübüvvet[2156] ve risâlet[2157] anlamına geldiği de ifade edilmiştir.[2158] Onun kitap,[2159] Kur'an,[2160] ya da Kur'an'ın anlamının açıklaması[2161] olduğu söylenmiştir. Bazı müfessirlere göre hikmet, Kur'an'da yer alan helal ve haram ya da emir ve yasaklar ile ilgili ahkâm ya da öğütleri[2162] dine ve dünyaya dair kendisine ihtiyaç olan şeylerin hepsini[2163] ifade etmektedir. Aynı zamanda Kur'an'da yer alan gerçek bilgi şeklinde yorumlanmıştır.[2164] Bu anlamların hepsini kapsamaktadır.[2165]

Müfessirler bazı ayetlerde yer alan kitaptan maksadın Tevrat, hikmetten maksadın ise ondaki helal ve haramlar[2166] olduğunu söylemişlerdir. Hikmetin vahiyden ziyade, vahyin mahiyetine karşılık geldiği hatta Hz. Mûsâ'ya verilen levhalar olduğu dolayısıyla

---

[2152] Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille,* I, 384.
[2153] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* 165-166; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, III, 582.
[2154] İbn Fûrek, 182.
[2155] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 60.
[2156] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 380; Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 147; III, 266; XI, 227; XII, 229; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 476; Kurtubî, IV, 249; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 207; Alûsî, I, 564; III, 56; XIII, 95; Elmalılı, II, 138; VII, 58.
[2157] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 410-411; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 33.
[2158] İbn Fûrek, 182.
[2159] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 410-411; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 33; Elmalılı, VII, 58.
[2160] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 223; II, 494; IV, 177; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 246; II, 78; VIII, 277; Kurtubî, II, 403; XX, 77; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 193; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 187.
[2161] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 30.
[2162] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 139, 150, 196, 406; III, 489; IV, 325; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 246, 273; II, 78; II, 307; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 366; Alûsî, I, 385; II, 160; İbn Âşûr, I, 723; II, 425; XXII, 18; Tabâtabâî, II, 241; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 187.
[2163] Mâverdî, *en-Nuket*, II, 79-80.
[2164] Tabâtabâî, XIX, 276.
[2165] Mukâtil, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, 127-129.
[2166] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 287 (Tevrat), 311.

İlahi kitâbın bir diğer adının da hikmet olduğu söylenmiştir.[2167] Aynı şekilde bazı ayetlerdeki hikmetin Zebûr[2168] olduğu, diğer bazı ayetlerde de İncil ve onda bulunan helal ve haramların kastedildiğine yer vermişlerdir.[2169] Ayrıca bazı müfessirlerin hikmetten maksadın İncil veya nübüvvet olabileceğini ifade ettikleri belirtilmiştir.[2170] Ayetleri bağlamlarına göre yorumlayan müfessirler bazı ayetlerde hikmetin ilahi kitapların tamamının bilgilerine[2171] karşılık geldiğini dile getirmişlerdir.

Aslında başta Mu'tezile olmak üzere diğer mezhepler arasında tartışılan meselelerde temel amaç Allah'ı tenzih etmektir. Bu tenzih hassasiyetleri, hikmet kelimesi üzerinden tartışılmaya devam etmiştir. Her ne kadar genel çerçeve yukarıda belirtilen şekilde çizilse de sözlük anlamından cahiliyedeki kullanımlara, Kitâb-ı Mukaddes'ten Kur'an ve hadislerde yer alışına bakıldığı zaman oldukça geniş bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir. Hikmet kelimesi farklı mezheplerde farklı şekillerde tanımlandığı gibi farklı ilmi disiplinlerde de değişik şekillerde[2172] anlamlandırılmıştır. Ancak esas değerlendirilmesi gereken, Kur'an'da yer alan kullanımlardır. Hikmet kelimesi, düzen, denge, sağlamlık, sebep-sonuç ya da teori pratik arasındaki uyum ve amaçlanan sonuca ulaşmak anlamlarını[2173] barındırmaktadır. Tüm anlamlar "iyi, yararlı, güzel, sağlam bilgi, söz, fiil, öğüt" anlamlarında birleşmekte,[2174] hepsinin doğruya işaret ettiği söylenebilmektedir.[2175]

Buraya kadar yapılan hikmet tanımlamaları ana hatlarıyla şu şekilde ifade edilebilir: Hikmet, kitapla birlikte verilen bir ilim, vahiy ve onun açıklaması, vehbî veya kesbî bilgidir. Hem ilim hem de amelden oluşan, akıl ile anlamlı olan, peygamberlere ve insanlara verilen bir ilimdir. Bir yönüyle kitapla ilişkili diğer yönüyle kitaptan bağımsız, söz ve fiilde isabet etme, bilinenden hareketle bilinmeyene ulaştıran bir yetenektir. Hikmet kelimesinde, elde edilen bilgiyi yerli yerinde kullanma, muhakeme ve

---

[2167] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 217.
[2168] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 211; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 251; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 148; Alûsî, XII, 170; Elmalılı, VI, 465; Tabâtabâî, XVII, 191.
[2169] Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, XIII, 267; Kurtubî, XIX, 73; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 454; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 279; Alûsî, XIII, 95.
[2170] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, IV, 485.
[2171] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 258; I, 468.
[2172] Şavlı, 13.
[2173] Serdar, Işık, 283; Kılavuz, 191.
[2174] Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 188; XI, 345; Alûsî, II, 40; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 468.
[2175] Sönmez, *Hakîm ve Peygamber Hikmet ve Vahiy Münasebeti*, 146.

sonuçlandırma vurgulanmaktadır.[2176] Diğer anlamlara nazaran kelimenin, söz ve fiilde isabet etme, her şeyi yerli yerince yapma ve engelleme anlamları tüm öteki anlamlara göre daha isabetli bir sonuca götürmektedir.

Her ne kadar farklı görüşler belirtilse de aslında bu yorumlar ve tanımlamalar birbirine aykırı olmayıp aksine birbirini destekleyen anlamlar olmaktadır. Ancak kelimenin sonradan kazandığı anlamın öncelenmesi ve kelimenin sözlük anlamına az yer verilmesi bir eksikliğe sebep olmuştur.

2.5.3. Hikmet Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Hikmet kavramı, Arap dil sözlüklerinde farklı birçok anlama gelmekte ise de "menetmek, engellemek" anlamı yukarıda belirtildiği üzere en belirgin ve temel anlamıdır. Bütün sözlüklerde verilen ilk anlam budur. Hikmetin ıstılahi tanımları arasında bu kök anlam öne çıkmaktadır. Cahiliye dönemi şiirlerinde de hikmet kavramı birkaç farklı anlamda kullanılmıştır. Hikmet kelimesi, vahiy sürecinde ve sonrasında temel anlamı esas alınan ve zamanla anlam genişlemesine uğramış önemli bir Kur'an kavramıdır. Muhataplara tebliğ yapma, akla uygun hareket etme, peygamberlik, peygamberler vasıtasıyla gelen sağlam bilgi, Kur'an'ı öğrenme ve üzerinde düşünme sonucu oluşan anlayış ve buna uygun davranış, isabetli görüş, vahiy, kesin delil, yerinde söz ve davranış, Hz. Peygamber'e ait dünya görüşü, bir şeyi olduğu yere koymak ve adaletle hükmetmek hikmet kavramının Kur'an'da kullanılan anlamlarından bazılarıdır. Kur'an'ın temel anlamından koparmadan geniş bir anlam ağında kullandığı hikmet kavramı vahiy sonrası süreçte ve kelam ilminde anlam daralmasına uğrayarak akıl, akla uygun bilgi, ilim veya sünnet gibi anlamlara indirgenmiştir. Kanaatimizce hikmet kavramının zikredilen tüm anlamlarının kökeninde "menetmek, engel olmak" anlamı vardır ve kavramla ilişkili geliştirilen tüm yorumların temelinde insanı kötülükten engellemek, doğruya iletmek, hayır elde etmek, mefsedeti defetmek gayesi vardır.

[2176] Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 113; Durmuş, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", 192-193.

2.6. RUH

Ruh (الرُّوحُ), bedenin kendisinde hayat bulduğu nefistir. "*Ruhu çıktı*" (خرجت روحه) denildiğinde *nefs/can* kastedilir.[2177] Bu durumda ruh ve nefis aynı anlama gelmektedir. Ruh kelimesinin çoğulu ervâh (أرْواح)tır. Ruh müzekker, nefs ise müennestir.[2178] *Ruh ve Rihan* (الرِّيحاَن) kelimeleri, *bolluk/genişlik ve insan ruhu*[2179] anlamına geldiği gibi *rahmet ve rızık,*[2180] anlamlarına da gelir. Rih (الرِّيح)/rüzgâr, Reyhan (الرَّيحاَن)/yaprak, Rihan (الرِّيحاَن)/rızık, Erâha (أراَح)/rahatlamak, genişlik ve istirahat kelimeleri ruh kelimesi ile aynı kökten gelmektedir.[2181] Ruh, kalbin gamından kederinden kurtulmak manasıyla da rahatlamak demektir.[2182]

Araplar ruh kelimesine üflemek anlamını da vermişlerdir. Rûhâni (الرُّوحانىُّ) kelimesi ile melek ve cinler gibi cesedi olmayan ruhlar kastedilmiştir.[2183] Üflemek ile nefes alıp vermek arasında bir ilişki bulunmaktadır. Bu sebeple Araplar, insan nefes aldığı/soluklandığı, yorulduktan sonra dinlendiği, sevinip rahatladığında veya öldüğünde; erahe er-racul (أَرَاحَ الرَّجُل) terkibini kullanmaktadır. Bu durumda ruh, insan için hayatın başlangıcı ve sonu olan, tüm bedeninde dolaşan ve canlı kalmak için alıp-verdiği nefes olarak anlamlandırılmıştır. Ayrıca, kış gelmeden ve yağmur yağmadan ağaçtan yaprakların düşmesine *teravveha eş-Şecer* (تَرَوَّحَ الشَّجَرُ), *etin kokusu değiştiğinde ise ervaha el-lahmu* (أَرْوَحَ اللحم), denilmektedir.[2184]

Ruh kelimesi ile aynı kökten gelen *Rih* (ريح), koku demektir. Çoğulu (رِياح و أرواح) şeklinde gelmektedir. *er-Rîhu't-tayyibe* (الرِّيحُ الطَّيِّبَة) güzel koku anlamına gelir.[2185] Aynı kökten gelen *râiha* (الرَّائِحَة) da güzel koku demektir.[2186] Yasemin ve gül gibi güzel kokan her bitki için aynı kökten gelen *reyhan* (الرَّيحَان) kelimesi kullanılmaktadır. [2187] *Rih*

[2177] Halîl b. Ahmed, II, 160; İbn Sîde, III, 507; İsfehânî, 205; Ebü'l-Bekâ, 666-671.
[2178] Ezherî, V, 223; Cevherî, 367; İbn Manzûr, III, 1769.
[2179] İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 454; Cevherî, 367.
[2180] Cevherî, 367.
[2181] İbn Sîde, III, 507.
[2182] Ezherî, V, 224; İbn Manzûr, III, 1766.
[2183] Halîl b. Ahmed, II, 160; Ezherî, V, 223; Cevherî, 367; İbn Sîde, III, 507; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 392; İsfehânî, 205.
[2184] Ezherî, V, 216-219, 225; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 454; Cevherî, 367; İsfehânî, 205; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 392; Mutarrizî, I, 350; İbn Manzûr, III, 1763-1764, 1769.
[2185] Halîl b. Ahmed, II, 160.
[2186] Ezherî, V, 216.
[2187] Cevherî, 367; Mutarrizî, I, 350; İbn Manzûr, III, 1789.

kelimesi aynı zamanda esinti-rüzgâr[2188] demektir. *Rih'*in rızık, galip olma ve kuvvet[2189] olduğu söylenmiştir. Kelimenin gütmek ve dolaştırmak[2190] anlamına geldiği de sözlüklerde yer almaktadır. Aynı kökten türeyen *ravah* (رَوَاح) kelimesi kolaylık anlamına gelir.[2191]

Ahd-i Atîk'te yaratılışın başlangıcından bahsedilen bölümde, Tanrı'nın ruhundan bahsedilmekte[2192] Tanrı ruhunun, insanda (ölümlü olması nedeniyle) sonsuza dek kalmayacağı[2193] yer almaktadır. Pek çok ayette Rabb'in Ruhu[2194] ve Tanrı'nın Ruhu[2195] ifadesi tekrar edilmektedir. Aynı zamanda kötü bir ruhtan[2196], aldatıcı ruhtan,[2197] kibirli ruhtan,[2198] kirli ruh[2199] ve iyi ruhtan[2200] da bahsedilmektedir.

Tevrat'ta Hz. Âdem'e yaşam soluğu üflendiği,[2201] Hz. Yûsuf'un "Tanrı Ruhuna sahip biri"[2202] olduğu ayrıca Tanrı'nın kendi ruhuyla doldurduğu kimselerden[2203] bahsedilmiştir. Hz. Mûsâ'ya hitaben onun ruhundan alıp halkına vereceği[2204] ifade edilmiştir. "İnsan ruhunun yukarıya çıktığını, hayvan ruhunun aşağıya, yeraltına indiği"[2205] ve "Ana rahmindeki çocuğun nasıl ruh ve beden aldığının bilinmediği"[2206] zikredilmektedir. Ölülerin ruhundan[2207] bahsedilmekte, ruhu verenin Rabb[2208] olduğu belirtilmekte, "Canlarla Ruhlar"[2209] ifadesi zikredilmektedir. Yahudilikte ruh, bedene

---

[2188] Ezherî, V, 217-219; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 454; Cevherî, 367; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 392; İsfehânî, 205.
[2189] Ezherî, V, 223; İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 464; Cevherî, 367; İsfehânî, 205; İbn Manzûr, III, 1789.
[2190] İbn Fâris, *Mu'cem,* II, 454; İbn Manzûr, III, 1769.
[2191] Cevherî, 367.
[2192] Yaratılış, 1/2.
[2193] Yaratılış, 6/3. Ayrıca bkz.: Eski Mısırlılarda ruh, "insan başlı bir kuş" şeklinde resmedilmiş, bedenin ölümünden sonra ruhun ölmediği inancı yansıtılmıştır. Ahmet Güç, "Ruh", *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 197.
[2194] Hakimler, 3/10; 6/34; 11/29; 13/25; 14/6, 19; 15/14; I. Samuel, 10/6, 10; 11/6; 16/13-15; I. Krallar, 18/12;
[2195] II. Tarihler, 15/1; 24/20
[2196] I. Samuel, 16/14-16, 23; 18/10; 19/9
[2197] I. Krallar, 22/22-23; II. Tarihler, 18/21.
[2198] Süleyman'ın Özdeyişler, 16/18.
[2199] Zekeriya, 13/2.
[2200] Nehemya, 9/20.
[2201] Yaratılış, 2/7.
[2202] Yaratılış, 41/38.
[2203] Çıkış, 31/3; 35/31.
[2204] Çölde sayım, 11/17, 25-26.
[2205] Vaiz, 3/21.
[2206] Vaiz, 11/5.
[2207] Yeşeya, 19/3.
[2208] Yeşeya, 42/5.
[2209] Yeşeya, 57/16.

canlılık veren unsurdur. Bu durumda söz konusu canlılık nefes/soluk, rüzgâr ve ruh olarak[2210] adlandırılmıştır.

Ahd-i Cedîd'te de kutsal ruhtan hamile kalan Meryem'den bahsedilmektedir.[2211] Kutsal Ruh[2212] ile vaftizden,[2213] Tanrı'nın Ruhu'ndan,[2214] kötü ruhlardan,[2215] Îsâ'nın ruhunu teslim edişinden yani ölümünden[2216] ve Tanrı'nın Ruhu'nun insanlar üzerine dökülmesinden[2217] bahsedilmiştir. Hıristiyanlıkta ruh, bazen can[2218] bazen bedenin zıddı olarak ölümsüz bir ruh[2219] olarak yer almıştır. Kutsal Ruh, kavramı, hem Ahd-i Atîk hem de Ahd-i Cedîd'te ağırlıklı olarak zikredilen bir lafızdır.[2220] Kitâb-ı Mukaddes'te hayatın kaynağı, nefes/soluk, bedenin zıddı olan şey, ilahi güç, manevi/ruhi varlık ve kutsal ruh gibi anlamlarda yer almaktadır.[2221]

Cahiliye şiirlerinde ruh kavramı ve türevleri farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin bazı beyitlerde "Onun burnunun delikleri çöl hayvanının yattığı yuvası/ini gibidir. (Bir zorlukla karşı karşıya kaldığı-şaşırdığı zaman) nefes alıp rahatlar (تُريحُ)."[2222] şeklinde *nefes almak/rahatlamak* anlamında yer almıştır. Bir şiirde de ruh kelimesine

---

[2210] Hezekiel, 37/8.
[2211] Matta, 1/18, 20.
[2212] Matta, 12/32; Yuhanna, 14/26; Elçilerin İşleri, 2/4.
[2213] Matta, 3/11; 28/19; Markos, 1/8; Luka, 1/15, 35, 41; Elçilerin İşleri, 1/5.
[2214] Matta, 3/16; 12/28.
[2215] Matta, 8/16; 10/1; 12/43; Markos, 1/23-27; 3/11, 30; Luka, 4/33; Elçilerin İşleri, 8/7.
[2216] Matta, 27/50; Yuhanna, 19/30.
[2217] Elçilerin İşleri: 2/16-18.
[2218] Matta, 16/26; Markos, 8/36-38
[2219] I. Korintliler, 5/3-5; II. Korintliler, 7/1; Luka, 8/55, 23/46; Yuhanna, 19/30; Resullerin İşleri, 7/59.
[2220] Matta, 10/20; 17/19, Markos, 16/17, Luka, 21/14; Yuhanna, 7/37-38; 14/26; 20/19; Resullerin İşleri, 1/8; 19/6.
[2221] Yusuf Topyay, "Vahiy Geleneğinde "Ruh" Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik İncelemesi", *BÜİFD*, 2015, 1 (1), 109, (97-123).
[2222] "لها مَنْخِرٌ كوِجار السِّباعِ فمنه تُريحُ إذا تَنْبَهِرْ" İmriu'l-Kays, 165. Aynı anlam için bkz.: " إذا قُلْتُ رَوِّحْنَا أَرَنَّ فُراَ نِقٌ علي جَلْعَةٍ وَهِي الأبَاجِلِ أبْتَرا" "Bizi rahatlat dediğimde devamlı seslendi, bir yudumda kesik bir övme ile." İmriu'l-Kays, 67.

beden ve ruh ikilemi zikredilerek yer verilmiştir.[2223] Bazı şiirlerde ise *rüzgâr,*[2224] *gelmek-gitmek*[2225] ve *uçmak*[2226] anlamlarında ifade edilmiştir.

2.6.1. Kur'an ve Hadislerde Ruh Kelimesi

Kur'an'da ruh (ر-و-ح) kökünden gelen kelime sayısı elli yedidir. Ancak bunlar farklı anlamlar içermekte olup bizim analizini yapacağımız ruh kavramı Kur'an'da toplam yirmi bir yerde geçmektedir.[2227] Ruh'un mahiyet itibariyle ne olduğu ayetlerde sorgulanmaktadır.[2228] Bu ayetlerden birinde; "*Ruh rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.*"[2229] buyrulurken bir başka ayette de mü'minleri bir ruhla desteklemekten bahsedilmektedir.[2230]

Kur'an'da geçen ruh kelimelerinden bazıları Allah'a izafetle ruh, ruhumuz, ruhum gibi lafızlarla zikredilmektedir. Diğer bazı ayetlerden hareketle "bedenden veya fonksiyonlarından ayrı ruh diye bir cevherin bulunduğu anlaşılmaktadır."[2231]

Bazı ayetlerde ruh ve melekler,[2232] Kur'an ve vahiy[2233] birlikte zikredilmektedir. Ruh, Rûhu'l-emîn ve Rûhu'l-kudüs ifadeleriyle Cebrâil'in kastedildiği ayetler de yer almaktadır.[2234] Bunların dışında ruh kelimesi rahmet,[2235] huzur/mutluluk,[2236]

2223 "لیتَ شِعری ولِلَیْتٍ نَبْوةٌ أَیْنَ صارَا الرُّوحُ إذْ بَان الجسدْ" "Keşke bedenler ayrıldıktan sonra ruha ne olduğunu bilseydim." Şair şiirde, ayrıldığı sevgilisinden bahsederken onu ruha benzetmekte ne olduğunu merak etmektedir. İmriu'l-Kays, 217.

2224 "هل نحن الا كأجساد تمر بها تحت التراب وأرواح كأرواح" "Beden (hayat) sahibi iken bizimle gezintide olan ruh, toprağın altına gelince rüzgâra dönüşür." Ebû Ziyâd, 44.

2225 "تَرُوحُ جِیَادُهُ مِثْلَ السَّعَالِی حَوَافِرُهُنَّ تَهْتَضِمُ السِّلاَّما" "Onların atları gündüzün sonunda goriller gibi ayakları taşları un ufak ederek geliyor." Ruh kelimesi bu beytin birincisinde *gelmek* ikincisinde *gitmek* anlamıyla ifade edilmiştir. A'şâ, ١٩٩.

2226 "ما تعیف الیوم في الطیر الروح من غراب البین أو تیس برح" "Bugün ruhun uçmasında -ölümde- (insan için) hoşa gitmeyen, ne karga, ne kuş ne de keçinin dağılışı gibidir." A'şâ, 237.

2227 Abdulbâkî, 325-326; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 311-314.

2228 Enbiyâ: 21/91; Tahrîm: 66/12; Nisâ: 4/171; Secde: 32/9; Hicr: 15/29; Sâd: 38/72.

2229 İsrâ: 17/85.

2230 Mücâdile: 58/22.

2231 Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 284.

2232 Kadr: 97/4; Meâric: 70/4; Nebe': 78/38.

2233 Şûrâ: 42/52; Nahl: 16/2; Mü'min: 40/15.

2234 Meryem: 19/17; Şuarâ: 26/193; Kadr: 97/4; Bakara: 2/87, 253; Mâide: 5/110; Nahl: 16/102.

2235 Yûsuf: 12/87; Mücâdile: 58/22.

2236 Vâkıa: 56/89.

getirmek,[2237] yol almak/dönüş,[2238] rüzgâr,[2239] koku,[2240] hoş koku,[2241] güç/kuvvet,[2242] anlamlarında yer almaktadır. Bağlamına göre yedinci semada "yüzü insan, bedeni melek" suretinde bir melek[2243] ve Hz. Îsâ[2244] anlamlarına geldiği de belirtilmiştir.[2245]

Hadis rivayetlerinde de ruhun mahiyeti hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ayetlerde olduğu gibi ruhun üflenmesinden bahseden rivayetler söz konusudur.[2246] Ayrıca ruh-beden ilişkisi çerçevesinde ruh beden ayrılığı ve ruhun bedene dönüşü de rivayetlerde zikredilmiştir.[2247] Ruh olmayınca bedenin bir anlamı olmayacağı,[2248] ruhun can demek olduğu,[2249] beden ölse de ruhun ölmediği,[2250] ruhun kabzedilmesi[2251] ve uykudayken ruhun kabzedildiği[2252] yer almaktadır. Bunların dışında ruhların meleklerle karşılaşacağı,[2253] ruhların birbirleriyle karşılaşıp ünsiyet oluşturacakları,[2254] birbirini tanımayan ruhların kaynaşmayacakları,[2255] ruh bedenden ayrılırken gözün ruhu görüp, takip edebileceği[2256] ruhun bazı dereceler elde edebileceği[2257] ve dünyadaki gelişmelerden haberdar olabileceği[2258] şeklinde rivayetler bulunmaktadır.

Bazı rivayetlerde ruhtan maksadın Cebrâil olduğu yer almakla birlikte genel olarak rivayetlerde ruh beden ilişkisi üzerine içerikler ifade edilmiş, ruhun ne olduğu hakkında soru sorulması yasaklanmıştır.[2259]

[2237] Nahl: 16/6.
[2238] Sebe': 34/12.
[2239] Âl-i İmrân: 3/117; Sebe': 34/12; Yûnus: 10/22; İbrâhim: 14/18; İsrâ: 17/69; Enbiyâ: 21/81; Hac: 22/31; Sâd: 38/36; Şûrâ: 42/33; Ahkâf: 46/24; Zariyât: 51/41; Hâkka: 69/6; Rûm: 30/51; Ahzâb: 33/9; Fussilet: 41/16; Kamer: 54/19; Bakara: 2/164; A'râf: 7/57; Hicr: 15/22; Kehf: 18/45; Furkân: 25/48; Neml: 27/63; Rûm: 30/46, 48; Fâtır: 35/9; Câsiye: 45/5.
[2240] Yûsuf: 12/94.
[2241] Rahmân: 55/12; Vâkıa: 56/89.
[2242] Enfâl: 8/46.
[2243] Nebe': 78/38; İsrâ: 17/85.
[2244] Nisâ: 4/171; Secde: 32/9.
[2245] Mukâtil, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, 186-188.
[2246] Buhârî, Bedu'l Halk, 6; Tefsir, 18, 3; Enbiyâ, 103; Müslim, İman, 322; Kader, 1.
[2247] Buhârî, Megazi, 8; Tirmizî, Menâkıb, 7546.
[2248] Buhârî, Megazi, 8.
[2249] İbn-i Mâce, Cenâiz, 53.
[2250] İbn-i Mâce, Cihad, 16.
[2251] Buhârî, Enbiyâ, 50; Müslim, Fiten, 110.
[2252] Buhârî, Mevakıt 35.
[2253] Buhârî, Buyu' 17; Müslim, Cennet, 75.
[2254] Buhârî, Enbiya, 2; Müslim, Birr, 49; Ebu Dâvûd, Edeb, 16.
[2255] Buhârî, Enbiya, 60; Müslim, Birr, 45; İmare, 33; Ebû Dâvûd, Edeb, 35.
[2256] Müslim, Cenâiz, 7.
[2257] İbn-i Mâce, Cenâiz, 38.
[2258] Müslim, İmaret, 121.
[2259] Buhârî, Tefsir, 13.

2.6.2. İslam Düşüncesinde Ruh Kavramı

Müfessirler ayetlerde yer alan ruh kelimesi hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bazen ilgili ayette zikredilen ruhtan maksadın ne olduğu hususunda tek bir karşılık verirken bazen ayetin bağlamından kopuk bir şekilde ruh ile ilgili birtakım görüşler aktarmışlardır. Bazı müfessirler kelimenin anlamı hakkında gerekçeli açıklama yaparken bazıları ne ayetlerde ne de rivayetlerde olan birtakım hurafeleri bilgi olarak ortaya koymuşlardır.

Kur'an'da mü'minlerin Allah katından bir ruh ile desteklendiği belirtilmektedir.[2260] Ayette zikredilen ruhun; rahmet,[2261] acil bir şekilde verilen rahmet,[2262] iman nuru olan rahmet,[2263] irfan nuru[2264] ve hidayet nuru[2265] olduğu söylenmiştir. Ayrıca Allah'ın rahmet ettiği ve dinine hidayet ettiği kimselerin kendisiyle kurtuluşa erdikleri her şey ruhtur.[2266] Ruh'un şeriat,[2267] lütûf,[2268] kudret,[2269] delil,[2270] yardım,[2271] düşmana karşı yardım[2272] ve Allah'ın ordusu[2273] olduğuna dair nitelemeler de yapılmıştır.

Bazı ayetlerde[2274] geçen ruh kelimesinin Allah'ın emirlerinden biri,[2275] Kur'an,[2276] vahiy[2277] veya Kur'an ve vahiy[2278] olduğu söylenmiştir. Müfessirlere göre ruh mecazi

---

[2260] Mücâdile: 58/22.
[2261] Taberî, XX, 541; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 71; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 147-148; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 34; Kurtubî, XVIII, 338; Alûsî, XV, 417.
[2262] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 266.
[2263] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 56; XVII, 280.
[2264] Elmalılı, VII, 473.
[2265] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 496; Kurtubî, XX, 332.
[2266] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 71.
[2267] İbn Âşûr, XXIV, 107.
[2268] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 71; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 453; Tabâtabâî, XIX, 204-205; Okuyan, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, 313.
[2269] Taberî, XX, 144.
[2270] Taberî, XXII, 494.
[2271] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 496; Kurtubî, XX, 332.
[2272] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 197.
[2273] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 190, 313; Kurtubî, XXII, 30-32, 395; Alûsî, XV, 220; Elmalılı, VIII, 502.
[2274] Şûrâ: 42/52; Nahl: 16/2; Mü'min: 40/15; Meryem: 19/17.
[2275] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 216; Kurtubî, XVIII, 509; Elmalılı, VI, 480.
[2276] Taberî, XXIV, 47; Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 348; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 269-270; V, 147-148; 496; VI, 190; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293; III, 548; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190; VI, 219; XXI, 39-40; XXXII, 34; Kurtubî, XIII, 167; XX, 332; XXII, 30-32; XVIII, 338; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 93; III, 265; V, 197; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 108, 208; II, 274-275; Alûsî, I, 317; VIII, 145.XIV, 230; XV, 220, 417; Elmalılı, I, 343; İbn Âşûr, I, 596; III, 8; Tabâtabâî, XIX, 204-205; XX, 187; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195.
[2277] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 459; III, 708; Taberî, XX, 294, 541; XIV, 161; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 53; Alûsî, XII, 308; Elmalılı, VI, 516; İbn Âşûr, XIV, 98; Tabâtabâî, XVII, 319.
[2278] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 219; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 202; Tabâtabâî, XVIII, 78; Elmalılı, VII, 40.

anlamda olup ruhun bedenle canlandığı gibi din de vahiyle canlanmakta,[2279] cehâlet veya küfrün öldürmesine karşı hayat sağladığı için ruh denilmektedir.[2280] Ruhun vahiyden istiare olduğu[2281] vahyin ruhi bir iş olması sebebiyle[2282] onun vahiy olduğu da söylenmiştir. "Emrimizden bir ruh" ifadesindeki ruhun, Hz. Peygamber'in içinde olmayan ancak Allah tarafından indirilen, potansiyel bir güç olduğu, Allah'ın dilediği durumlarda ortaya çıktığı ve vahye dönüştüğü dile getirilmiştir.[2283]

Kur'an'da ruh üflenmesinden bahseden ayetlerden[2284] hareketle bu izafetten maksadın ne olduğu, ruhun kim ya da ne olduğu, kim tarafından nereye üflendiği ve bu üfleme neticesinde ne olduğu hakkında görüşler ortaya konulmuştur. Müfessirlere göre ruh üflenmesi ile ilgili ayetlerde üfleyen Cebrâil, ruh da Hz. Îsâ'ya ait olan ruhtur.[2285] İzafetin vasıtasız yaratmayı[2286] ifade ettiği, Âdem'e üflenen ruh ile aynı ruh olduğu,[2287] Cebrâil'in Allah tarafından yaratılmış olan ruhu üflediği,[2288] Allah'ın emriyle Hz. Meryem'in fercine üflediği[2289] ve Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'in içinde canlandırıldığı (duyu sahibi, nefes alır kılındığı)[2290] gibi yorumlar yapılmıştır. Mâtürîdî'ye göre sabit bir delil olmadan meleğin Hz. Meryem'in elbisesinin kenarına ya da fercine/bedenine üflediğini söylemek caiz değildir. İzafet Allah'ın Îsâ'yı orada yarattığı anlamındadır.[2291] İzafetin Hz. Îsâ'yı şereflendirmek için olduğu da dile getirilmiştir.[2292] İzafetin sebebi bazı müfessirlere göre hayret verici bir yaratmayı ve yaratmaya dair bilgiye sadece kendisinin

---

[2279] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 216; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 178; V, 212; Kurtubî, XII, 269; XVIII, 338, 509; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 423; V, 422; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIX, 224; XXVII, 45; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 219; V, 85; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 202; III, 204, 262; Alûsî, VII, 337; XIII, 57; İbn Âşûr, XIV, 98; XXIV, 107; XXV, 151; Tabâtabâî, XII, 206; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 95; VIII, 70, 218; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 135; IV, 377.
[2280] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 191; Kurtubî, XVIII, 338.
[2281] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 336.
[2282] Elmalılı, V, 228.
[2283] Fazlur Rahman, *İslam*, 78-80; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 157-161.
[2284] "*Ona ruhumuzdan üfledik.*" Enbiyâ: 21/91; "*Ona ruhumdan üflediğim vakit*" Hicr, 15/29; Ayrıca bkz.: Tahrîm: 66/12; Nisâ: 4/171; Secde: 32/9; Sâd: 38/72.
[2285] Kurtubî, XXI, 106; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 517.
[2286] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 226; Alûsî, XIV, 359.
[2287] Elmalılı, V, 461.
[2288] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 546.
[2289] Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 508.
[2290] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 163; V, 281; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 218; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 164; Tabâtabâî, XVII, 226.
[2291] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 319. Bu açıklamanın dipnotunda Cebrâil'in Hz. Meryem'in fercine üflediğinin delili olarak Tahrîm: 66/12.ayeti delil göstermektedir.
[2292] Mâverdî, *en-Nuket*, III, 469; IV, 356; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 181-182; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 117-118; XIX, 186; Kurtubî, VII, 232; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 419; Alûsî, IX, 84; XI, 121-122; XIV, 359; Elmalılı, V, 209; VI, 480; VIII, 169; İbn Âşûr, VI, 52; XVII, 138; XXVIII, 378.

sebep olduğunu göstermektir.[2293] Oysa ruh üflenmesi, tecrübe ve müşahede edilme imkânı olmayan sadece akıl ile idrak edilmeye çalışılan bir olgudur.[2294]

Hadis rivayetlerinde yer aldığına göre, insana ana karnında iken ruh üflenmektedir. Fakat Kur'an'da ana karnındayken insana ruh üflendiğine dair bu tarz bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece Hz. Âdem ile Hz. Îsâ'dan bahsederken ruh kavramı yer almaktadır ki, her iki peygamber de babasız yaratılmışlardır. Bunun dışında ne peygamber ne de herhangi bir insanın yaratılışı ile alakalı olarak ruhtan bahsedilmektedir. Hatta hiçbir ayette beden ve ruh ikiliği ya da bedene giren ya da ondan çıkan veya üflenen bir ruha da açık bir şekilde yer verilmemiştir.[2295] Zikredilen ayetlerde nefeha/üflemek kelimesi mecazi anlamda kullanılmıştır. Kelimeyi zahiri anlamıyla almak beraberinde pek çok anlam problemine yol açacaktır. Hz. Meryem'e üflenen ruh ile canlılık veren şey anlamı kastedilmiş olsaydı Hz. Meryem'in içinde Hz. İsa'nın o anda canlı olması gerekirdi. Halbuki biyolojik olarak cenin ana karnında belli bir süreden sonra canlılık kazanmaktadır. Buradan hareketle Hz. Meryem'e üflenen ruhun Hz. İsa'ya hamile kalma vahyi/emri olduğu söylenebilir. Bizi bu anlama götüren şey ruh kavramının Kur'an'da genel olarak vahiy anlamında kullanılmış olmasıdır. Hz. Adem'e üflenen ruh ise kanaatimizce kendisine verilen iradedir.

"Ruhumdan ya da ruhumuzdan üfledik" şeklinde ifade edilerek Allah'a izafe edilen ruh, Allah'tan bir parçayı değil, Allah tarafından yaratıldığını ve ruhun sahibinin Allah olduğunu göstermektedir. Çünkü tamlama mülkiyetten bahsetmektedir. Ruh, varlıklara can kazandıran bir şeydir. İzafetler ya bütünün bir parçasını (ba'ziyet) ya da mülkiyeti ifade etmektedirler. Örneğin vücudumuzun bir uzvu parçamız olurken elbise gibi harici şeyler sahipliği gösterir. Ruh kelimesinde de her iki görüşe ait yorumlar yapılmakla birlikte tutarlı olan görüş Allah ile yarattıkları arasında parça bütün ilişkisi olamayacağı ve tüm yaratılmışlar gibi ruhun da Allah tarafından yaratılmış oluşudur.[2296]

[2293] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 29; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* IV, 220; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 7; Alûsî, XI, 121-122; İbn Âşûr, XXI, 217.
[2294] Düzgün, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Otto Yay., Ankara 2017, 28.
[2295] Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, 50.
[2296] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 279; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 175; Kurtubî, XVIII, 238; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 164; Elmalılı, VI, 480; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 419; VII, 496; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 603; III, 122, 393; Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2016, 13; Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 187.

Burada ruhun ne zaman yaratıldığı konusuna da değinmek gerekmektedir. Çünkü âlimler ruhların bedenden önce yaratıldığını[2297] söylemektedirler. Bu bilginin aksine görüş beyan eden Ateş, âlimlerin A'râf suresinin 172'nci ayetini[2298] ruhlar âleminden bahseden bir pasaj olarak tefsir ettiklerini oysa ayette böyle anlaşılabilecek bir kelime bulunmadığını ayetin beden ve ruhun birlikte yaratıldığını ifade ettiğini öne sürmektedir. Ona göre ayette yaratılış öncesi değil, ölümden sonra yeniden dirilişe kadar geçen süre kastedilmektedir.[2299] Önce ruhun yaratıldığı genel kabulünün aksine en son ruhun yaratılışıyla insan formunun tamamlandığı da ifade edilmiştir.[2300]

Ruh'un, rüzgârın (rîh) estiği yere yayılması gibi bedene yayılan bir şey[2301] olduğu söylenmiş, örfe göre üfleme; ağızdan veya başka bir şeyden vücut boşluğunda meydana gelen esinti/rüzgâr hareketi olarak nitelenmiştir.[2302] Ruh'un ışığın ve havanın bedende, ateşin kömürde yürüdüğü gibi yürüdüğü belirtilmiş, bu üflemenin keyfiyetini Allah'tan başkasının bilemeyeceği vurgulanmıştır.[2303] Cebrâil'in üfürmesi sebebiyle kendisinin ruh diye isimlendirildiğine de yer verilmiştir.[2304]

İnsan çamurdan yaratılmış, şekil verilmiş ve ruh üflenmiştir. Bu sayede beden ve ruh iki ayrı varlığı değil bir varlığın farklı hususiyetlerini ifade etmektedir. Allah, insanı yaratmış ve ona birtakım sorumluluklar yüklemiştir. Bu sorumluluğu yerine getirmek için fiziksel özellikler yanında bilişsel yeteneğe de ihtiyacı vardır. Bu nedenle üflenen ruh bilgisel bir kodlama[2305] olarak tarif edilmiştir.

Ruh insani bilinç, şuur ve yetenek olarak da adlandırılmıştır. Ana rahminde organları oluşan cenine melek tarafından üflenerek insani bilinç verildiği[2306] bu üflemeyle madde/bedensel yeteneklerin olgunlaştırıldığı[2307] ve insanın başkasına verilmeyen zekâ

[2297] İbn Hazm, III, 74. Delil olarak A'râf: 7/11: "Andolsun sizi yarattık; sonra size şekil verdik." ayeti öne sürülmüştür.; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, (Çev.: Şaban Haklı), İz Yay., İstanbul 2020, 227 vd.
[2298] "*Senin Rabbin Âdemoğullarından onların sırtlarından zürriyetlerini çıkarıp onları kendi üzerlerine şahitler tutarak: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sormuştu. Onlar da: "Elbette öyle, şahidiz" dediler. (Bunun böyle yapılması) kıyamet gününde, "Bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz.*"
[2299] Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 176.
[2300] Düzgün, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, 33.
[2301] Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 356; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 272-273; XV, 280; İbn Fûrek, 267; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 117-118; XIX, 186; XXX, 50; Kurtubî, VII, 232; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 34.
[2302] Alûsî, VII, 281; Tabâtabâî, XII, 153.
[2303] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVI, 228.
[2304] Kurtubî, VII, 232.
[2305] Düzgün, *Sosyal Teoloji*, Otto Yay., Ankara 2017, 102.
[2306] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 420.
[2307] Elmalılı, V, 209.

ve düşünce yeteneğine[2308] sahip olduğu söylenmiştir. Ruh varlıkların idrakini sağlayan bilgisel bir donanım[2309] olarak adlandırılmıştır. Ruhun üflenmesiyle iki şeyin meydana geldiği bunlardan birinin nefes yani bedensel yaşama diğerinin soyut anlamda zihinsel hayat için şuur ruhuna[2310] işaret ettiği belirtilmiştir. Kimi kelamcılara göre ruh, düşüncenin temeli,[2311] kimine göre de dileyen ve düşünen bir varlıktır.[2312] Buna göre "İnsan ruhu denilince canlılık, bilinç, akıl, idrak, irâde gibi niteliklere sahip bir özden söz edilmiş olur."[2313]

Kur'an'da melekler ile birlikte zikredilen ruhtan[2314] maksat çoğu âlime göre Cebrâil'dir.[2315] Bu şekilde zikredilmesi onun büyüklüğünü[2316] ve Allah'ın ona olan muhabbet ve yakınlığını[2317] göstermektedir. Bu isimlendirmede meleklerin maddi varlıklar olmamaları ve ruhtan yaratılmaları bir diğer gerekçedir. Cebrâil'e ruh denilmesinin mecaz olduğu, ölü kalpleri dirilten, onlara ruh veren Kur'an'ı, Hz. Peygamber'e getirmesi sebebiyle de kendisine ruh denilmiş olabileceği belirtilmiştir.[2318] Mâtürîdî, bazılarının Müslümanların ruhları olduğunu, bazılarının da gökten indirilmiş kitaplar olabileceğini söylediklerine yer vermiştir.[2319] Meleklerin insanları koruyup

---

[2308] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 67; Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, İz Yay., İstanbul 2012, 120.
[2309] Düzgün, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, 36.
[2310] Elmalılı, VI, 480; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 118.
[2311] Râzî, *el-Metâlibü'l-ʿÂliye*, VII, 88-94; İzmirli, 261-262; Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", 189.
[2312] İbn Hazm, I, 77; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 377.
[2313] Serdar, Işık, 247, 255.
[2314] Meâric: 70/4; Nebe': 78/38; Kadr: 97/4.
[2315] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, I, 121, 212, 515; II, 487, 623; III, 91, 280; IV, 380, 435; IV, 566; Taberî, IV, 521; IX, 114; VII, 703-705; XIV, 363; XV, 70, 71, 485; XVI, 391; XVII, 642; XXIII, 116, 251; XXIV, 46-50, 547; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 173; IV, 370; IX, 126; X, 337; XIII, 25, 216; XVII, 21; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 362; IV, 187; V, 147-148; 496; VI, 48, 190; Kurtubî, XII, 427; XIII, 338, 429; XIV, 282; XX, 332; XXII, 30-32; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293; III, 474; IV, 11, 163; VI, 206, 302, 410;; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190; VI, 219; XI, 117-118; XIX, 224; XXI, 197; XXII, 218; XXX, 50; XXXI, 24-25; XXXII, 34; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 93; III, 240; V, 244, 281; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 108, 208; II, 234, 329, 581; III, 204, 536, 593, 666; Alûsî, I, 316, 317; III, 200; VII, 467; VIII, 394; XII, 308; XIV, 230; XV, 64, 220, 417; Elmalılı, I, 343; V, 259, 404; VI, 117; VIII, 502; IX, 346; İbn Âşûr, I, 596; III, 8; VII, 101; XXIX, 157; XXX, 52, 463; Tabâtabâî, XII, 207; XIV, 34; XV, 316; XVII, 319; XIX, 204-205; XX, 187; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195.V, 375; VI, 321; X, 59, 293; XI, 28; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 379, 466.
[2316] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, XI, 28; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 304, 466.
[2317] Kurtubî, XIII, 429; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 11; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 197; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 329; Alûsî, VIII, 394.
[2318] Mâverdî, *en-Nuket*, I, 156; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190-191; XXIV, 166; Alûsî, I, 317; X, 119; İbn Âşûr, XIX, 189; Tabâtabâî, XV, 316; Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 567-568.
[2319] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 21.

gözetlediklerinden hareketle, maksadın fazileti sebebiyle ayrıca belirtilerek seçkin kılınmış, melekleri koruyup gözetleyen varlık olduğu da söylenmiştir.[2320]

Âlimlerin ayetlerde yer alan Rûhu'l-emîn ve Rûhu'l-kudüs[2321] terkiplerinin Cebrâil'i[2322] ifade ettiğine dair neredeyse ittifakları söz konusudur. Rûhu'l-kudüs, Kur'an'dır[2323] diyenlerin yanında onun ülü'l-azm peygamberlere inmiş olan Cebrâil[2324] olduğu da söylenmiştir. İki şeyin (Cebrâil ve canlılar için hayat kaynağı) kastedilmiş olabileceği görüşü ağırlık kazanmakla birlikte, ayetin[2325] öncesinde Kur'an ve vahiy meleğinden bahsedilmektedir. Sonraki ayetlerde de Kur'an'ın mucize oluşuna yer verilmektedir. Dolayısıyla melek Cebrâil olduğuna dair görüş daha tutarlı görünmektedir. Müşrikler Hz. Peygamber'e gelen vahyin kaynağını sorgulamışlardır.[2326] Kutsal ruh veya temiz ruh anlamına gelen Rûhu'l-kudüs nitelemesinin, onun yaratılışındaki harikuladelik nedeniyle Hz. Îsâ'yı yüceltmek için yapıldığını söylemişlerdir.[2327] Elmalılı, Rûhu'l-kudüs'ün Hz. Îsâ'nın şahsıyla ilgili olmadığını, onu destekleyen bir unsur olduğunu vurgulamıştır.[2328]

Müfessirler ruhun Hz. Îsâ olduğunu[2329] da söylemişlerdir. Hz. Îsâ, ruhullahtır.[2330] Anasız babasız yaratılanlara ruh denildiği için Hz. Îsâ ruh diye isimlendirilmiştir.[2331] O,

---

[2320] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 206; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 244; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 536; Alûsî, XV, 64.
[2321] Şuarâ: 26/193; Bakara: 2/87, 253; Mâide: 5/110; Nahl: 16/102.
[2322] Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370; Mâverdî, *en-Nuket*, II, 79; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 312; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 133; Kurtubî, VIII, 282; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* II, 149; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 484; II, 234; Alûsî, IV, 54; Elmalılı, V, 259; Tabâtabâî, VI, 219; XII, 346; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195.
[2323] Tabâtabâî, XII, 346.
[2324] Elmalılı, III, 362. Müellif tefsirinde Rûhu'l-kudüs hakkında Hıristiyanların inanışına şu şekilde yer vermektedir: "Hristiyanlar Rûhu'l-Küdüs'e iki şekilde inanırlar. Birisi, Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'den doğum ve cesetlenmesine başlangıç olan Rûhu'l-Kudüs ki, buna sadece Rûhu'l-Kudüs derler. İslam inancında bu Cebrâil'dir. Biri de ahir zamanda çıkacak olan Rûhu'l-Kudüs'tür ki, Hristiyanlar buna Rûhu'l-Hak olan Rûhu'l-kudüs derler. Bu bir Hatemü'l-Enbiya inancıdır. Fakat Hristiyanlar bunun Muhammedî hakikat olduğunu kabul etmemektedirler."
[2325] İsrâ: 17/85.
[2326] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 238-239.
[2327] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190; VI, 219; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 93; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 108, 208; Alûsî, I, 317; Elmalılı, I, 343; İbn Âşûr, I, 596; III, 8; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195.
[2328] Elmalılı, I, 342.
[2329] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 348; IX, 126; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 269-270, 362; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 548; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 39-40; Kurtubî, XIII, 167; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 265; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 274-275; Alûsî, VIII, 145, 394.
[2330] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 34; Alûsî, XV, 417.
[2331] Taberî, II, 221-224; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 156, 322; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 181-182; Kurtubî, II, 244.

"kün" emriyle olan bir emir yani ruhtur.[2332] Hz. Îsâ'nın kendisiyle ölüleri dirilttiği, kör ve cüzzam hastalarını iyileştirdiği bir isim veya ism-i azam duasıdır.[2333] Kur'an, Cebrâil ve Hz. Îsâ, Allah'tan getirdikleri mesajlarla ölü kalplere hayat vermeleri dolayısıyla ruh diye isimlendirilmiştir.[2334] Bunların dışında ruhun İncil olduğunu[2335] söyleyenler yanında İncil'in ruh olmasının mecaz olduğu da söylenmiştir.[2336] Ruhun, risâlet[2337] ve nübüvvet[2338] olduğu da belirtilmiştir.

Ruh'un Cebrâil dışında bir melek olduğu ya da olabileceği hakkında da görüş beyan edilmiştir. Ruh, bir melek[2339] ya da meleklerden bir meleğin ismidir.[2340] Meleklerin en şereflisi ve onların en büyüklerinden bir melek,[2341] âlemlerin Rabbine en yakın olan melek ya da Arş'tan sonra daha büyüğü yaratılmayan en büyük melektir.[2342] Kimi âlimlere göre ruh, meleklerin kıymetlileri, büyük bir melek veya melekler topluluğu,[2343] kuvvet ve kudret açısından en büyük melektir.[2344] Bazı kaynaklarda Hz. Meryem'e gönderilen ruhenna isimli bir melek olduğunun söylendiğine yer verilerek bu yorumun doğru olmadığı belirtilmiştir.[2345]

Bu tanımlamalarda bazı detaylar da yer almaktadır. Yüzü Âdem'in yüzüne benzeyen, yarısı ateş diğer yarısı kar olan[2346] yanında başka melekler bulunmayan, yemek

---

[2332] Tabâtabâî, V, 152.
[2333] Taberî, II, 221-224; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 156, 322; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190; VI, 219; Kurtubî, II, 244; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 93; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 108, 208; Alûsî, I, 317; IV, 54; Elmalılı, I, 343; İbn Âşûr, I, 596; III, 8; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195.
[2334] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, I, 118; Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", 440.
[2335] Taberî, II, 221-224; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 156, 322; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190, 191; VI, 219; Kurtubî, II, 244; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I, 93; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* I, 108, 208; Alûsî, I, 317; Elmalılı, I, 343; İbn Âşûr, I, 596; III, 8; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195.
[2336] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 190-191; Alûsî, I, 317.
[2337] Tabâtabâî, XVII, 319.
[2338] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 147-148; Kurtubî, XVIII, 338.
[2339] İbn Âşûr, XVI, 80; XXIV, 107.
[2340] Taberî, XV, 70-71; Alûsî, VIII, 394.
[2341] Taberî, XXIV, 46; Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 190, 313; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 302; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 24-25; Kurtubî, XXII, 30-32, 395; Alûsî, XV, 220.
[2342] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 302; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 24-25; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 593; Alûsî, XV, 220.
[2343] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 34; Alûsî, XV, 417.
[2344] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 348; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 269-270; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 548; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 39-40; Kurtubî, XIII, 167; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 265; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 274-275; Alûsî, VIII, 145.
[2345] Tabâtabâî, XIV, 35.
[2346] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 566.

yiyen[2347] gökleri ve yeri yutsa ona bir lokma olur dedikleri büyük bir melek[2348] dendiği gibi ruhlara veya aynı cinsten varlıklara vekâlet eden bir melek de[2349] denmiştir. Ruh, meleklerin üzerinde bir koruyucu ve gözcü[2350] yani hafaza melekleridir.[2351] "Göklerden ve dağlardan daha büyük", tek başına, sıra halindeki meleklerin karşısında duran,[2352] meleklerin dâhi, ancak o gece (*kadir gecesi*) görebildikleri bir melek[2353] olduğu zikredilmiştir.

Onun insana benzediği ancak insan olmadığı,[2354] özel bir varlık,[2355] meleklerden daha büyük bir varlık[2356] ve Allah'ın yarattıklarından bir yaratılmış olduğu söylenmiştir.[2357] İddiaya göre tüm yaratılmışlardan daha büyük ve melekleri de koruyan çok büyük bir melektir.[2358] Adına ruh denilen bu varlığın daha da detaylandırıldığı görülmektedir. Söz konusu varlığın yiyip içtiği, el, ayak ve başının olduğunun[2359] söylendiği aktarılmıştır. Bu söylenenlerin kabul edilmesi mümkün değildir. Bunlar, ne Kur'an'da ne de hadislerde dayanağı olmayan hurafelerdir.

Bunların yanında kabzedildiğinde ölülerin ruhu[2360] yani iki üfleme (sur) arasında cesetlere dönecek ruhlar[2361] olarak nitelenmiştir. Ayrıca kâfirlerin şekaveti, mü'minlerin saadeti üzere kıyamet günü yaptıklarının ortaya konacağı bedenlere dönmek üzere bir kalkış[2362] ve inayet[2363] olduğu şeklinde ayrıntı ortaya konmuştur. Cennet ehlinin ruhları[2364] olduğunu söyleyenler yanında Allah'ın kullarından dilediğinin kalbine attığı kalp nuru[2365] diyenler de bulunmaktadır.

[2347] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 302; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 24-25; XXXII, 34; Alûsî, XV, 417.
[2348] Elmalılı, IX, 346.
[2349] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 280; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 281; Alûsî, XV, 220; Elmalılı, VIII, 502.
[2350] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 21; Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 190, 313; Kurtubî, XXII, 30-32, 395.
[2351] Alûsî, XV, 220; Elmalılı, VIII, 502.
[2352] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 293.
[2353] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 410; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 666.
[2354] Taberî, XXIV, 46; Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 90, 190, 313; Kurtubî, XXI, 223; XXII, 30-32, 395; Alûsî, XV, 220; Elmalılı, VIII, 336, 502.
[2355] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, XI, 28.
[2356] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 281; Alûsî, XV, 220; Elmalılı, VIII, 502; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 293.
[2357] Taberî, XXIV, 46-50.
[2358] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, II, 547.
[2359] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 40.
[2360] Mâverdî, *en-Nuket*, VI, 90; Kurtubî, XXI, 223; Elmalılı, VIII, 336.
[2361] Taberî, XXIV, 47; İbn Âşûr, XXX, 52; Tabâtabâî, XX, 187.
[2362] Tabâtabâî, XX, 187.
[2363] İbn Âşûr, XXVIII, 61.
[2364] İbn Âşûr, XXIX, 157.
[2365] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 197; Alûsî, XIV, 230; Tabâtabâî, XIX, 204-205.

Cahiliye Araplarına ruh anlayışı, ahirete inanmamaları sebebiyle sadece canlılık alameti olarak algılanmış, bu doğrultuda bazen kan, bazen nefes, rüzgâr, hava ve esinti, bazen de kuş olarak somut bir varlık olarak inanılmıştır. Müşrik Arapların bir kısmı, kişinin ölümüyle nefs ve ruhun da öldüğünü ya da kuş olup uçtuğunu söylerken bir kısmı da ölülere ya da putlara yapılan tazim ve ikramlarında görüldüğü üzere ruhun canlı kaldığına inandıkları görülmektedir.[2366]

Ruh kelimesinin mecaz olduğu hakkında ortaya konulan düşünceler azımsanmayacak derecededir. Aslında ruh, Allah'ın yarattıklarından bir mahlûk olup tüm canlılarda farklı düzey ve derecelerde bulunan[2367] sonsuz güzel bir hayatın sebebi[2368] ve canlılara canlılık veren (bedenin kendisiyle canlandığı) ruhtur.[2369]

Ehl-i sünnet'e göre Allah katından neslin oluşumu için canlıların gelişim vasıtaları olmaksızın gönderilen[2370] ruh, suyun ağaca sirayeti gibi bedene hayat veren soyut cevher veya latif varlığın adıdır. O, övgü ya da yergi ifade etmesi yönüyle nefs diye adlandırılmıştır.[2371] Üflendikten sonra nefes alınan[2372] ve canlanmanın meydana geldiği nefs olmaktadır. "Bütün dillerde 'ruh' kelimesi semantik olarak nefesi, havayı ve uçmayı ifade eden soluk veya rüzgâr, bazen de gölge anlamına gelen köklerden türetilmiştir."[2373]

Ruh hakkında en çok ileri sürülen görüşlerden birisi duyular tarafından idrak edilemeyen latif bir cisim olduğudur. Allah onu bedenlerde[2374] yaratmaktadır. O, latif bir ışık,[2375] latif nurani bir öz/cevherdir.[2376] O, canlılarda hayatın sebebi başlangıcı olup sonu olmayan bazı varlıklarda şekle girmek suretiyle ortaya çıkan bir varlık olarak da tanımlanmıştır.[2377] Genel olarak felsefede spiritüalizm/maneviyatçılık başlığında ele

---

[2366] Dalkılıç, 126-132.
[2367] Tabâtabâî, XII, 205-207.
[2368] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 336; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 37; Kurtubî, XIII, 167; Alûsî, XIV, 230; Tabâtabâî, XIX, 204-205.
[2369] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 348; Mâverdî, *en-Nuket*, III, 269-270; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 548; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 39-40; Kurtubî, XIII, 167; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* III, 265; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 274-275; Alûsî, VIII, 145; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 284.
[2370] Mâverdî, *en-Nuket*, IV, 356; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIX, 186; İbn Âşûr, VI, 52; XVII, 138.
[2371] İbn Âşûr, I, 595; Tabâtabâî, XVI, 255; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 246; Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 9; İbn Kayyim, 256-257.
[2372] Alûsî, XV, 220; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, XI, 28.
[2373] Dalkılıç, 75; İlhan Kutluer, "Ruh", *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 193-194.
[2374] Kurtubî, XII, 208.
[2375] Alûsî, XIV, 230; Tabâtabâî, XIX, 204-205.
[2376] İbn Âşûr, I, 595.
[2377] Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 8.

alınan ruh, "insanda, aslen organizmadan bağımsız cevheri bir ilke"[2378] olarak tanımlanmıştır.

Mu'tezilî Ebu'l-Huzeyl, nefsin ruhtan, ruhun da hayattan başka bir şey olduğunu söylemiştir. Ona göre hayat araz olup, insan uyurken nefsi ve ruhunun alınması caiz, hayatının alınması caiz değildir.[2379] Bazı Mu'tezilîlerin ruh hayattır dedikleri aktarılmıştır.[2380] Ruhun araz olduğunu ve yok olacağını söyleyenler İslam dininden kabul edilmemiş, peygamberler ve şehitlerin ruhlarının cennette olduğu hususunda da ümmetin ittifak içerisinde olduğu belirtilmiştir.[2381] Mu'tezilî Esamm'a göre de hayat ruh, nefis bedendir.[2382]

Kimi âlimlere göre ruhun bedenle alakalı olması mecazdır.[2383] Çünkü beden ruh ile canlılık kazanarak hayat sahibi olur.[2384] Tüm insan vücuduna yayılan gizli varlığa ruh denir. Bu aynı zamanda nefs diye de isimlendirilir.[2385] "Nefs kelimesi insanın ruh ve beden bütünlüğüne isim olarak verildiği halde ruh bedeni ifade etmek için kullanılmaz."[2386] İsrâ suresinde sorulan şey yaşam ilkesi[2387] olan ruhtur. Bu görüşün aksine insanın, ruh değil hayat ile canlı olduğu ve ruh olmadan hayatın devam etmeyeceği de söylenmiştir.[2388] Bu ifadeden ruhun hayatın altında bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Ruh hayattan farklı bir şey olursa bu durumda da ruh olmadan hayat devam edecektir.

Pezdevî, canlı olmanın hayatın şartı olduğunu lakin canlının (dirinin) ruhunun olmasının şart olmadığını söylemiştir. Ona göre Allah diri olup hayata sahip olmakla birlikte ruhu yoktur. Ehl-i sünnet'e göre ise insanlar, melekler ve cinlerin hayatları ve ruhları vardır. Kuş ve vahşi ya da evcil hayvanların ruhlarının olup olmadığı tartışılmış kimisi yok derken kimisi var fakat insan, melek ve cinlerinki gibi değildir demişlerdir.[2389]

[2378] Bolay, 172; Yar, 54.
[2379] Eş'arî, *Makâlât,* II, 337; Pezdevî, 231.
[2380] Pezdevî, 231.
[2381] İbn Hazm, II, 82; III, 76.
[2382] Eş'arî, *Makâlât,* II, 335.
[2383] Alûsî, XI, 121-122.
[2384] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 28; Mâverdî, *en-Nuket*, I, 546; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 405; Kurtubî, XII, 208; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* II, 188; İbn Âşûr, XIV, 44.
[2385] İbn Âşûr, XV, 196-197; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 284.
[2386] Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", 187.
[2387] Alûsî, VIII, 144-147.
[2388] İbn Fûrek, 267.
[2389] Pezdevî, 232.

İslam kelamcılarına göre ruh yaratılmış bir varlık[2390] olup ölümsüzdür.[2391] Ayrıca onlar, ahiret hayatının beden ve ruh bütünlüğünde olacağı hususunda ittifak etmişlerdir.[2392]

Bunların dışında bir de meselenin temel problematik yönünü oluşturan ruhun ne olduğu sorusu ayette[2393] yer almaktadır. Âlimler ruhun Rabb'in emrinden ve açıklanamayacak sırlardan olduğunu vurgulamışlardır.[2394] Ehl-i sünnet âlimleri genel itibariyle Allah'ın Hz. Peygamber'i ruh hakkında konuşmaktan menettiği gerekçesiyle konuşulmasını caiz görmemişlerdir.[2395] En temel iddia şudur: Ruhun ne olduğu bilinemez.

Mâtürîdî, ruh hakkında Hz. Peygamber'e soru soranların soruyla neyi kastettiklerini soru soranların bildiğini, Hz. Peygamber'in de onların neyi sorduklarını bildiğini fakat onların ruhla neyi kastettiklerini kendisi bilmediği için ruhu açıklamadığını ifade etmiştir. Aynı zamanda gözün görmesi ve kulağın işitmesinin bilinebileceğini fakat görme ve işitme özelliklerinin içyüzü ve mahiyetlerinin bilinemeyeceğini belirtmiştir.[2396] Cüveynî, ruhun hakikatini anlamak için bir yol bulamayacaklarını zikretmiş, ruhu, akıl tarafından kabul edilmekle birlikte duyu ile hissedilemeyen bir şey olarak tarif etmiştir. Bu konuda anadan doğma bir körün, kendisine söylenenleri dinleyip renkler hakkında bilgi sahibi olduğu halde renklerin hakikati hakkında algısının olmayacağı örneğini vermiştir.[2397]

Ruhun tarif ve tanımı yapılmadan çeşitlerinden bahsedilmesi, aslında ilginç bir durumdur: Ruh; hayvanî, insanî ve en yüce ruh olmak üzere üç çeşittir. Hayvanî ruh, kalp boşluğunda olur. İnsanî ruh bilme ve idrak etme temeline dayanır ve hayvanî ruhu denetim altına alır. En yüce ruh ise ilahi zata mazhar olan ruh olup, hakikatini sadece Allah bilir.[2398] Gazzâlî'ye göre ruhun beş boyutu vardır: *Ruhu'l-hassas*; beş duyunun esas olduğu ve hayvanın kendisiyle hayvan olduğu ruhtur. *Ruhu'l-hayali*; duyulardan elde edilenleri akli ruha iletmek üzere muhafaza eden ruhtur. *Ruhu'l-akli*; ilk ikisinden farklı

[2390] Îcî, 260; İbn Kayyim, 209.
[2391] Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 207.
[2392] Muhammet Ali Koca, *Kelamda Ruh Teorileri, İslam Düşüncesinde Teoriler Metafizik,* (Haz.: Ömer Türker), Ketebe Yay., İstanbul 2021, III, 1287.
[2393] "*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: "Ruh rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.*" İsrâ: 17/85.
[2394] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 21; Elmalılı, VIII, 502; IX, 346; Tabâtabâî, XX, 187, 381.
[2395] Pezdevî, 231.
[2396] Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 350.
[2397] Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye,* 22.
[2398] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 117-118.

olarak bazı manaları idrak eden ruhtur. Hayvanda bulunmayan insana özel bir cevherdir. *Ruhu'l-fikri*; akli bilgi üzerinde işlem yapan ruhtur. *Rûhu'l-kudüs*; peygamberler ve velilerin ruhudur. Bu sonuncusu akli ve fikri ruhların erişemediği rabbani ve gaybi bilgilerin tecelli ettiği ruhlardır.[2399]

İslam filozofları, ruhun; soyut, bedene ne bitişik ne de ayrı olduğunu[2400] söylemişlerdir. Râzî, ruh hakkında Müslüman filozofları referans alarak onun manevi bir cevher olduğunu düşünmektedir.[2401] Felsefecilerin bazılarına göre de ruh kandır.[2402]

Şîi Râfızîler'den bir grup; insanın beden ve ruhtan müteşekkil olduğunu ve bedenin cansız, ruhun canlı yani fail, müdrik ve hisseden olduğunu söylemişlerdir. Bir diğer grup ise; insanın bu tarz bir ayrıma müsait olmadığını beden ve ruh şeklinde bir ayrımın doğru olmadığını[2403] belirtmişlerdir. Ruh hakkında ileri sürülen görüşler içerisinde birbirini nakzeden görüşlerden birisi budur. Cisim, cevher, soyut veya somut olduğu şeklinde farklı ifadeler vardır. Bunlara katılmak mümkün değildir. Nitekim Kur'an'da da ruh ve beden ikileminden bahsedilmemektedir.[2404]

Ruhun yaratılması konusunda yaratma (halaka) yerine üfleme (nefeha) kelimesinin kullanımı bize onun soyut bir varlık olduğunu göstermektedir. Halaka kelimesinin anlamlarından bir tanesi şekil vermedir.[2405] Ruh cisim kabul edilirse şekil söz konusu olacaktır. Nazzâm, ruhun cisim olduğunu iddia etmiş ve ruh nefistir demiştir. Ona göre, ruh bizzat canlıdır. Ruh bedendedir ve bedenin tercihlerinin sebebidir.[2406] Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre de ruh, cisim olup hayattan başka bir şeydir.[2407] Cüveynî ruhun, kendisine canlılık verildiği durumda yaşam kazanan, hissedilir ve bedenlerle özdeşleşmiş latif cisimler olduğunu söylemiş, ruh bedende olduğu sürece bedenlerin hayatına devam edeceğini belirtmiştir.[2408]

[2399] Gazzâlî, Varlık, Bilgi, Hakikat (Mişkatü'l-Envar), (Çev.: Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2020, 62.
[2400] İzmirli, 268.
[2401] İbrahim Coşkun, "Fahreddin Er-Razi'ye Göre Nefs (Ruh)'in Mahiyeti ve Ölüm Sonrası Durumu", *DÜİFD*, 7 (2), 2005, 17, (1-17)
[2402] Pezdevî, 231.
[2403] Eş'arî, *Makâlât,* I, 132.
[2404] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 51.
[2405] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, III, 122; Erkan Yar, *İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, 54.
[2406] Eş'arî, *Makâlât,* II, 333-334.
[2407] Eş'arî, *Makâlât,* II, 334.
[2408] Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd,* 377.

Bazı ayetlerin zahirinden ruhun Allah'ın emrinden olan ve melek olmayan bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Tabâtabâî ayetlerin kendi bağlamı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini bir yerde Kur'an, başka bir yerde vahiy daha başka bir yerde bir emir olan ruhun kaynağına vurgu olabileceğini düşünmektedir. Ruh hakkında tek bir karşılık söylemenin yersiz olacağını vurgulamaktadır[2409] ki bu yerinde bir düşüncedir.

Elmalılı, ruhun mahiyeti hakkında uzun bir açıklama yapmış ve hareket, hayat ve idrak hususlarına dikkat çekmiştir. Her hareketin mutlaka hareket ettirici bir ruh tarafından meydana getirildiğini söylemiştir. Bu durumda hareket ruhun eseri olmaktadır. Yalın-karmaşık, iradeli-iradesiz, şuurlu-şuursuz hareket ettirme yeteneği olan her şey ona göre ruhtur. Ona göre ruhun hareketten daha özel bir de hayatın kaynağı oluşu söz konusudur. O, bitkilerin kitlesel hareketi olmadığı için diğer canlıların hayatlarını kastetmektedir. Bir de hayattan daha özel ve hayatın eseri olan idrak ile canlılık ve hareket arasında bir ilişkinin bulunduğunu söylemiştir. Her canlı idrak sahibidir. Ruh ile kastedilen canlılık ve idraktir. Ruhun en belirleyici özelliği ise duygu ve şuurdur. Buna mutlaka iradenin de eklenmesi gerekir.[2410]

Maddenin canlanması, ruhun ilk hareketi vermesiyledir. Bitkiden ziyade hayvanların ve sonrasında insanların hayatı ruh olarak adlandırılmaktadır. İnsanın madde haline nasıl hava, ışık ve sıcaklık gibi duyular üfürülüyorsa manevi haline de ruhun üfürülmesiyle bir başlangıç olmaktadır.[2411] Bu düşüncelere benzer şekilde şunlar da söylenmiştir: Bitkisel ruhta hareket ve irade, hayvansal ruhta da irade yoktur. Canlılık, hareket ve idrak yani düşünce yetisi sadece insan için söz konusu olup bu durum, ruhun eşyadan insana doğru tekâmülünü ifade etmektedir.[2412] Ruhun kendisinin görülmediği lakin eserlerinin görüldüğüne yer verilmiştir.[2413] Tüm ruhların, mahallinden ayrılacağı insandaki ruhun mahallindeki halini, mahallinden ayrıldıktan sonra da muhafaza edeceği ve başka bir bedene girmeyeceği vurgulanmıştır.[2414] Fakat bu düşüncelere itiraz edilmiş,

---

[2409] Tabâtabâî, XIII, 191-192; XX, 8-9.
[2410] Elmalılı, I, 338-339; Hüseyin Çelik, *Kur'an'da Ruh*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2004, 15; Cebecioğlu, 403-404.
[2411] Elmalılı, V, 321; Tabâtabâî, XIII, 191-192.
[2412] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 194-195; Muhittin Bağçeci, "İnsanın Mahiyeti ve Ruhu", *Bilimname*, VIII, Yıl: 2005, Sayı: 2, 2, (33-50).
[2413] Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 8-9.
[2414] Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 15-16.

hiçbir ayette, canlılarda bulunan, hayatın başlangıcı anlamında; duyu, hareket ve idrak şeklinde detaylandırılan anlamın kastedilmediği dile getirilmiştir.[2415]

Görüldüğü üzere kelimenin ıstılah anlamları oldukça farklıdır. Tasavvuf'ta ruh; bedende yaratılmış ve kendisiyle hayat/canlılığın meydana geldiği şey olarak tarif edilmiştir.[2416] Ruhun, kalpte bulunan havai bir cisim ya da dimağda bulunan his ve hareketin başlangıcı olan bir kuvvet[2417] olduğu şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Sufilerce "Akl-ı evvel ve hakikat-i Muhammediyye olarak ta adlandırılan Rûh-ı A'zam'ın mahiyet ve kapsamını sadece Allah bilmektedir. İnsani ruh, müdrik bir bilicidir."[2418]

Pek çok âlim,[2419] nefs ve ruh kelimelerini birbirinin yerine kullanmıştır. Fakat kelimeler Arap dilinde farklı anlamlara gelmektedir. Hem ruh hem de nefs, insan için hayat ve düşünce ilkesi olarak anlamlandırılmıştır.[2420] Tanım olarak aynı kabul edilse de tasavvufta; iyilik-kötülük açısından yapılan değerlendirmede birbirine zıt kavramlar olarak konumlandırılmış, ruh iyilikle nefs kötülükle özdeşleştirilmiştir.[2421] Fakat tasavvufun erken dönemlerinde bu kelimeler birbiri yerine kullanılmış bir hakikatin farklı yönlerinin ifadesi olarak kabul edilmiştir.[2422] Nefs ve ruh kelimelerinin Kur'an'da yer aldığı şekliyle anlamları farklıdır. Nefs, bir varlık olması yönüyle bireye denilebilirken, ruh bu çalışmada bahsedildiği üzere farklı anlamlarla yer almaktadır.[2423]

Nefs ile ruhun farklı olduğu görüşü yanında aynı olduğu da söylenmiştir. Farklı olduğu iddiasında ortaya konan deliller, aynı olduğu iddiasında da dile getirilmiştir. Aynı olduğunu söyleyenlere göre; sözlüklerde de ruh ile nefsin aynı olduğu yer almaktadır. Ancak Kur'an'da[2424] nefs, 'zat' anlamındadır. Bazı ayetlerde[2425] de nefs kelimesi ruh anlamına gelmektedir. Ruh kelimesi, sadece bedene ya da nefis ile birlikte bedene isim

---

[2415] Tabâtabâî, XIII, 191-192.
[2416] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi,* 183.
[2417] Gazzâlî, *İhyâ*, III, 5; Tehânevî, I, 877.
[2418] Cebecioğlu, 403-404.
[2419] İbn Hazm, I, 76; Gazzâlî, *İhyâ*, III, 5-6.
[2420] Yar, 25-32.
[2421] Tahsin Kula, "İslam Düşüncesinde Nefis ve Ruh Kavramları Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 2010, Sayı: 16, 171, (61-175); Dalkılıç, 180-181.
[2422] Süleyman Uludağ, "Ruh", *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 192.
[2423] Yar, 301.
[2424] Nûr: 24/61; Nahl: 16/111; Müddessir: 74/38.
[2425] Fecr: 89/27; En'âm: 6/93; Nâziât: 79/40; Yûsuf: 12/53.

olarak verilmez. Vahye, bedene verilen canlılığa ve canlılığın kaynağı olan nefse ruh denilmiştir.

Nefs; uyuyunca, ölünce, mezarda sorgudan sonra bedeni terk eden, uyanınca, toprağa gömülünce ve kıyamet gününde bedene geri döndürülen bir şeydir. Nefis aynı zamanda kandır. Kan çıkınca ölüm meydana geldiğine göre nefis de çıkmaktadır. Nefs/hayat, kan ile kaimdir. Bu durumda nefs ile ruh arasındaki fark zat ile değil sıfat ile alakalı olmaktadır.[2426]

Kur'an ayetlerinden anlaşıldığı kadarıyla ruh hem uyku hem ölüm halinde bedeni terk eden bir bilinçtir. Uyku halinde canlılık/hayat devam ettiği halde bilinç bulunmamaktadır. Şayet ruh, canlılığın da kaynağı kabul edilirse bu durumda ruhun bedeni terki halinde canlılık devam etmektedir. O halde şunu söylemek yanlış olmayacaktır: ruh, hem bilinç hem hayat anlamında bedeni terk ederse ölüm gerçekleşmektedir.[2427] Kanaatimizce ruh, yapılan tarif, tanım ve nitelemelerde kişi ve mezheplerin bakış açısına göre şekillenmiştir. Ayetler bağlamına göre değerlendirildiğinde mecaz anlamda canlılık, hakiki anlamda şuur kelimeleri ruh kelimesinin çatı kavramı olmaktadır.

2.6.3. Ruh Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Ruh kavramı, Kur'an'da kullanılan ve ilmi disiplinlerde en çok tartışılan kavramlardan birisidir. Kur'an'da da belirtildiği gibi insana ruh hakkında çok az bir bilgi verilmiştir. Cahiliye döneminde kullanılan ve cahiliye dönemi öncesinde de bilinen ve tartışılan ruh kavramının tam olarak ne ifade ettiği konusu hala belirsizliğini korumaktadır. Yahudilerin Hz. Peygamber'e ruh meselesini sordurmaları, ruhun o dönem için merak konusu olduğunu ve Ehl-i kitab'ın da gündemini meşgul ettiğini göstermektedir. Hadislerde ruh hakkında verilen bilgilerin de ne ifade ettiği çok açık değildir. İnsanın ölümüyle birlikte ruhun kendisinden ayrıldığı, diriliş gününe kadar ruhun cesedini beklediği, ruhların toplu cemaatler şeklinde olduğu ifade edilmekte ancak ruhun mahiyeti ve niteliği hakkında açık bir bilgi verilmemektedir. Ruh, felsefenin tesiriyle birlikte İslam dünyasına farklı bir anlama bürünerek girmiş ve beraberinde

---

[2426] İbn Kayyim, 303-305. Ayrıca bkz.: Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, 48-49.
[2427] Ateş, *İnsan ve İnsan Üstü*, 199.

birçok tartışmayı getirmiştir. Çoğunluk ruhun insan bedenini canlı kıldığına ve bedenden çıkması halinde insanın hayatının son bulacağına inanmaktadır. İnsanın ölümüyle birlikte bedenden çıkan ruhun canlılık veren can mı, insanı bilinçli varlık kılan irade ve şuur mu olduğu konusunda net bir bilgimiz bulunmamaktadır. Bu konuda ne Kur'an'ın ne de hadislerin beyanı açık ve net değildir. Hadislerde ayetlerden farklı olarak ruhun ölümle bedenden ayrılan ve diriliş günü ait olduğu bedene geri dönen bilgisi yer almakta ise de bundan canlılık veren can, nefes anlaşılabildiği gibi bilinç sahibi kılan irade ve şuurda anlaşılabilir. Bu mevzuda kesin konuşabilmek için nasların delaletinin açık olması gerekir. Ruhun insana canlılık veren can-nefes veya bilinç kazandıran irade-şuur şeklindeki bilgilerin tümü zannîdir, kat'i değildir. Biz bu her iki anlamı doğrudan ve kesin bir şekilde ne Kur'an'da ne de hadislerde görememekteyiz. Kur'an kavramlarının terimleşme sürecini işlediğimiz için Kur'an'ın ruh kavramına nasıl yaklaştığı bizim için önem arz etmektedir. Kur'an ruhtan bahsederken genelde ya Kur'an'ı ya Cebrâil'i ya da peygambere gelen vahiyleri ifade etmektedir. Kanaatimizce ruhun insana canlılık veren can olarak algılanması felsefenin tesriyle olmuş, bu haliyle kelam terimi olarak kullanılmıştır. Ruh kavramının terimleşmiş olması ve Kur'an'ın ifade ettiği manadan farklı bir mana kazanmış olması yanlış değildir. Asıl yanlış sonradan terimleşen Kur'an kavramlarının terimsel anlamlarına dikkat etmeden ayetlerin anlaşılmaya çalışılmasıdır. Bu çalışmanın faydalarından birisi de bu farka dikkat çekmek ve anlam sorunlarını en aza indirmeye çalışmaktır.

2.7 SİDRE

Sidr (السِّدْر), nebk (النَّبِق) "Arabistan kirazı" ismini taşıyan ve yapraklarıyla yıkanılan bir ağaçtır.[2428] Tekili سِدْرَةٌ, çoğulu سِدْراً - سِدَراً ve سُدُوراً'dir. Ayrıca s-d-r (سَدَرَ) kökünden türeyen esderân (أَسْدَرَان) kelimesi göz kamaşmak, şaşırmak ve hayret etmek gibi anlamlara gelmektedir. Şaşıran kimseye sâdir (سَادِر) denir. Sedr (السَّدْرُ) kelimesinin, saçın aşağı

[2428] Halîl b. Ahmed, II, 230; Ezherî, XII, 354; İbn Sîde, VIII, 445; İbn Manzûr, III, 1972. Aslı nebk (kiraz) olan sidr ağacı iki çeşittir. Birinin yaprakları sağlıksız ve meyvesi faydasızdır. İkincisi suda yetişen, hünnap ağacına benzeyen, meyvesi hoş olandır ki yaprakları da yıkanmada kullanılır. Hünnabın meyvesi kırmızı ve tatlı *sidre'*ninki sarı, tatlıya benzer asitli, her ikisinin de gölgesi gayet koyu, hoş ve hafiftir. Ezherî, XII, 353; İbn Manzûr, III, 1971; İki farklı rengi olan nebkin, ibrânî olanı dikensiz ve zararsız, yabanî olanı tat, renk ve koku olarak güzeldir. İbn Sîde, VIII/445; İbn Manzûr, III, 1971.

doğru salınması gibi bir kullanımı da vardır.[2429] Biri çorak arazide yetişen meyve bakımından az, diğeri suda yetişen ve gölgesi çok olan ağaçtır.[2430]

Cahiliye şiirlerinde çokça zikredilen sidre kelimesi *yer-mekân* anlamında yer almaktadır. Örneğin; "Ravdü'l-Kata, hicaz ya da şam bölgesinde taşı/toprağı simsiyah dağda bir yer/mekân (السِّدرِ). Oraya gidenler yollarını şaşırırlar." anlamına gelen beyitte bahsedilen yer sidre olarak zikredilmiştir.[2431]

2.7.1. Kur'an ve Hadislerde Sidre Kelimesi

Kur'an'da "sidr" (سِدْرٍ) kelimesi iki defa, "sidre" (سِدْرَةِ) ise dört defa yer almıştır. Sidr kelimesi, Sebe' suresinin 16'ncı ayetinde; "*sedir ağacı*" ve Vâkıa suresinin 28'inci ayetinde; "*dalbastı kirazlar*" ifadesiyle yer almaktadır. Konumuzu ilgilendiren sidre kelimelerinin geçtiği "*Sidre-i müntehâ'nın yanında.*"[2432] ve "*O zaman Sidre'yi bürüyen bürüyordu.*"[2433] anlamındaki ayetlerdir. Bu ayetlerin öncesinde Cebrâil'in Hz. Peygamber'e iki yay mesafesi kalıncaya kadar yaklaşması ve Hz. Peygamber'in de onu gözüyle görmesinden hatta iniş anında bir defa daha gördüğünden bahsedilmektedir.

Bazı hadis rivayetlerinde bahsedilen sidre, bir ağaç çeşididir. Hz. Peygamber'in kızının[2434] ve hacda bir başkasının[2435] cenazesini yıkayanlara sidr ve su ile yıkamalarını söylediği rivayetlerde yer almaktadır. Hz. Peygamber'in defi hacet için kullandığı su kabının sidre ağacının yanına bırakıldığı,[2436] yıkanmak için kokulu sidrenin tavsiye edildiği,[2437] elbiseye bulaşan hayız kanının sidre ile temizlenebileceği[2438] şeklinde rivayetler de vardır. Yedinci semada, Sidretü'l-müntehâ sahasından bahsedilmekte, sidre

---

[2429] İbn Dureyd, 628; Ezherî, XII, 354; İbn Fâris, *Mu'cem,* III, 148, 158; Cevherî, 680; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa,* I, 445; Mutarrizî, I, 389; İbn Manzûr, III, 1971.
[2430] İsfehânî, 227-228; İbn Manzûr, III, 1971.
[2431] "روض القَطا فجُنوبَ السِّدرِ من خِيَمٍ فالْمُخْتَى فأجازُوا الدَّوَّ أوْ هَبَطوا" Ebû Ziyâd, 85. Benzer bir anlam için bkz.: "أَهْلِ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيرِ وبارِقٍ والقَصْرِ ذِى الشُّرَفَاتِ من سِنْدَادِ" "Havernak sarayının halkı, sedîr (Hire'de bir nehir ya da saray), bârig (Irak'ta bir su) sindad nehrinin altından aktığı gasr balkonları olan (saray)..." Sedîr, sidre ile aynı kökten türeyen ve yer-mekân anlamına gelen bir kelimedir. Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, 217.
[2432] Necm: 53/14.
[2433] Necm: 53/16.
[2434] Buhârî, Cenâiz, 16, benzer rivayetler için bkz.:17, 21, 23, 25, 27, 28, 30; Ebvâbü'l-Muhsar ve Cezâi's-Sayd, 42, 43, 44; Müslim, Cenaiz, 36; İbn Mâce, Cenaiz, 1458; Ebû Dâvûd, Cenaiz, 3142; Tirmizî, Cenaiz, 990; Nesâî, Cenaiz, 1858, benzer rivayetler için bkz.: 1862, 1864, 1866, 1867, 1868.
[2435] Müslim, Hac, 94. Benzer rivayetler için bkz.: 96, 98, 99, 100, 101, 102; İbn Mâce, Menâsik, 3084; Ebû Dâvûd, Cenaiz, 3238; Tirmizî, Hac, 951; Nesâî, Cenaiz, 1878, 2665, 2666, 2804, 2805, 2806, 2809,
[2436] Müslim, Taharet, 69; Ebû Dâvûd, Taharet, 43.
[2437] Müslim, Hayz, 61, İbn Mâce, Taharet, 642; Ebû Dâvûd, Taharet, 314, 355; Nesâî, Taharet, 188.
[2438] İbn Mâce, Taharet, 628; Ebû Dâvûd, Taharet, 363.

ağacının yemişlerinin Hecer beldesinin testilerine benzediği, yapraklarının filkulağı gibi olduğu yer almaktadır.[2439] Hz. Peygamber, Sidretü'l-müntehâ'nın bir dalının gölgesinde yüz binitlinin gölgelenebileceği, onun üzerinde altın kelebekler bulunduğu ve meyvelerinin büyüklüğünün testiler kadar olduğu yer almıştır.[2440]

Bazı rivayetlerde bahsedilen sidre ise bir yerdir. Mi'rac hadisesinin aktarıldığı rivayetlerde namazın farz kılınışının anlatılması akabinde Cebrâil ile birlikte Hz. Peygamber'in semâda ulaştığı bir yer olarak Sidretü'l-müntehâ'dan bahsedilmektedir. Kendisine gösterilen sidrenin dört nehrinin olduğu ikisinin zahir (Fırat ve Nil), ikisinin de batın (cennette) olduğu Hz. Peygamber'den aktarılmaktadır.[2441] Necm suresinin 16'ncı ayetine atıf yapılarak Hz. Peygamber'in gece altıncı semada yerden yükseltilenlerin kendisine kadar varabildiği ve gökten indirilenlerin kendisinde nihayetlendirildiği bir yer olan Sidretü'l-müntehâ'ya kadar yürütüldüğü şeklinde hadis rivayetleri de bulunmaktadır.[2442] Bir diğer rivayette ise; Hz. Peygamber'e, cennette kevser ırmağının gösterildiği sonrasında Sidretü'l-müntehâ'ya çıkarıldığı zikredilmiştir.[2443] Sidre'yi acîb ve garîb renkler kapladığını ve Hz. Peygamber'in onların ne olduğunu bilmediği de zikredilmiştir.[2444]

2.7.2. İslam Düşüncesinde Sidre Kavramı

Müfessirlerin neredeyse tamamına göre sidre, yedinci semada arşın sağ tarafında yer alan, dalları inci yakut ve zebercetten oluşan,[2445] Hz. Peygamber'in Cebrâil'i kendisinin yanında gördüğü bir ağaçtır.[2446] Mi'rac rivayetinde zikredildiği üzere Hz. Peygamber'in Sidretü'l-müntehâ'ya çıkartıldığına ve oradan Allah'ın huzuruna yükseltildiğine ve yaklaştırıldığına yer verilmiştir.[2447] Arşı taşıyanların başları üzerinde bulunan kökü altıncı, en üst noktaları da yedinci semada olan bir ağaçtır.[2448] Sidrenin

---

[2439] Buhârî, Menâkıb, 107; Enbiya, 17; Tevhid, 143; Müslim, İman, 259; Nesâî, Salât, 444.
[2440] Tirmizî, Cennet, 2541.
[2441] Buhârî, Salat, 1; Eşribe, 34; Nesâî, Salât, 444.
[2442] Müslim, İman, 279; Tirmizî, Tefsir, 3276; Nesâî, Salât, 447.
[2443] Tirmizî, Tefsir, 3360; Nesâî, Salât, 446.
[2444] Müslim, İman, 263.
[2445] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 160; Taberî, XXII, 33-36; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 395; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 290-291; Kurtubî, XX, 25; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 158; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391; Alûsî, XIV, 50-51; İbn Âşûr, XXVII, 100; Tabâtabâî, XIX, 36.
[2446] Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, XIV, 197; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 151.
[2447] İbn Ebü'l-İz, 194.
[2448] Kurtubî, XX, 25.

nebk ağacı (Arabistan kirazı) olduğunu ve semanın altıncı katında olduğuna yer veren âlimler de vardır.[2449] Kimi âlimlere göre nebk ağacı köknar yemişidir.[2450]

Âlimler rivayetlere dayanarak sidre ağacından dört nehrin doğduğunu, bunlardan ikisinin batınî ve cennette, diğer ikisinin zahirî ve Fırat ile Nil nehirleri olduğunu zikretmektedirler. Ayrıca sidrenin meyveleri hecer testilerine, yapraklarının fil kulağına benzediğine, onu altından kelebeklerin, meleklerin ya da nurun kapladığına da yer vermişlerdir.[2451] Bu bilgiler İsrailiyata dayanmaktadır.[2452]

Sidreyi kaplayan/bürüyen şeylerin ne olduğu hakkında müfessirler; melekler, çok sayıda yeşil kuş, altından kelebekler, altından bir örtü,[2453] Allah'tan gelen bir nur, Hz. Peygamber'in cennette (daha önce dünyada) bilmediği renkler, altından çekirgeler ile yeşil bir refref (kuş) olduğuna yer vermişlerdir.[2454] Âlimler, rivayetlerde yer alan ve sidre ağacını bürüyen şeyin ne olduğunun, mütevatir bir hadis olmadığı sürece bilinemeyeceğini, rivayetlerde yapraklarının fil kulağına benzediği, testi gibi iri meyveli olduğu, yakut ve zümrüte dönüştüğü ile ilgili bilgilerin en doğrusunu Allah'ın bileceğini dile getirmişlerdir.[2455]

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre sidrenin gölgesi uzun, meyvesi lezzetli ve kokusu hoştur.[2456] Kimilerine göre sidre bir ağaç olup onun her bir yaprağının altında bir ümmet gölgelenebilir. Onun, tek bir yaprağı yere düşse yeryüzündekiler bir nur ile aydınlatılır. Ayrıca o her türlü meyveyi ihtiva etmektedir. Kur'an'da yer alan Tuba ağacı[2457] sidredir ve bu sidreden selsebil ve kevser pınarları fışkırmaktadır. Kevser'den su, süt, bal ve şarab olarak dört ırmak çıkmaktadır.[2458] Onun üzerinde bir süvari ölüm kendisini yakalayıncaya (ihtiyarlayıp ölmesi) kadar kimine göre yetmiş kimine göre yüz

---

[2449] Taberî, XXII, 33-35; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 395; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 290-291; Kurtubî, XX, 25; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391; Alûsî, XIV, 50; İbn Âşûr, XXVII, 101; Tabâtabâî, XIX, 36.
[2450] Kurtubî, XX, 25.
[2451] Taberî, XXII, 39; Mâverdî, *en-Nuket*, V, 395-396; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 290-293; Kurtubî, XX, 25, 28-29; Alûsî, XIV, 50; Tabâtabâî, XIX, 36.
[2452] Mustafa İsmet Uzun, "Sidretü'l-Müntehâ", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 152-153.
[2453] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Kurtubî, XX, 25; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 158; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391; Alûsî, XIV, 50.
[2454] Kurtubî, XX, 28-29; Alûsî, XIV, 50; İbn Âşûr, XXVII, 101.
[2455] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 198, 199.
[2456] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 396; İbn Âşûr, XXVII, 101.
[2457] Ra'd, 13/29.
[2458] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 161; Taberî, XXII, 38; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Kurtubî, XX, 27.

yıl ilerlese bitiremez.[2459] Tüm bu sıfatlarla tavsif etmelerine rağmen âlimler bir mecaz ya da benzetme olduğunu düşünmektedir. Sidrenin güzelliğinden dolayı Allah'ın yarattıklarından hiç kimse onu tarif/tavsif edemez ve niteliğini anlatamaz demişlerdir.[2460]

Sidretü'l-müntehâ hakkında âlimler oldukça farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Sidretü'l-müntehâ'daki *müntehâ* ifadesi hiçbir meleğin veya ilminin sidreden ileri geçememesi sebebiyledir. Sidrenin ötesinde ne olduğunu sadece Allah bilir.[2461] Yaratılmışların bilgisinin bittiği ve gayba dair bilgilerin başladığı yerdir.[2462] Orası Hz. Peygamber'in sünnetine bağlı olanların ulaşabilecekleri son yer olabilir. Zira ayetlerde münteha denilme sebebi zikredilmemektedir.[2463] Yaratılmışların kerametlerinin son bulduğu nokta ya da şehitler ile mü'minlerin ruhlarının ulaştığı son nokta da olabilir.[2464] Ruhların ancak kendisine kadar yükselebildiği ya da haberlerin ancak kendisine kadar gelebildiği yerdir.[2465] Rivayetlerde Hz. Peygamber'in orada melek olmaksızın doğrudan Allah'tan vahiy/emir aldığı makamın yüceliğini göstermesi açısından münteha dendiği zikredilmektedir.[2466] Sidre, sınır görevi üstlenen bir ağaç olup Cebrâil ile Hz. Peygamber'in ayrıldığı ilahi huzurun eşiğidir.[2467] Peygamberlerin ilminin kendisine kadar varabildiği, peygamberlerin vakıf olamadığı ve daha ilerisine varamadığı ve bir şeyin ancak kendisine kadar yükselebildiği ya da inenin kendisine kadar inebildiği bir yer olması sebebiyle sidretü'l-müntehâ olarak isimlendirilmiştir.[2468] Fakat bu söylenenler herhangi br delile dayandırılmamaktadır.

Sidrenin bir ağaç olduğunu, Sidretü'l-müntehâ'nın da "nihayet sidresi" veya "son sınır sidresi" olduğu ifade edilmiş, hadis rivayetlerine yer verildikten sonra bu ağacın, mahlûkatın cisim ve boyutları açısından aldıkları son şekli ve emir âleminin sınırlarına

---

[2459] Taberî, XXII, 38-39; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Kurtubî, XX, 26-27; Alûsî, XIV, 50.
[2460] Kurtubî, XX, 28-29; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 158; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Alûsî, XIV, 50.
[2461] Mukâtil, *Tefsirü Mukâtil*, IV, 160.
[2462] Taberî, XXII, 33-35; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 197;
[2463] Taberî, XXII, 33-35.
[2464] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 197; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Kurtubî, XX, 25; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391; Alûsî, XIV, 50; İbn Âşûr, XXVII, 101.
[2465] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 395.
[2466] Taberî, XXII, 33-35; İbn Âşûr, XXVII, 100.
[2467] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 125.
[2468] Mâverdî, *en-Nuket*, V, 395-396; Kurtubî, XX, 25; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl,* V, 158; Alûsî, XIV, 50; Cebecioğlu, 438. Peygamberler için kullanılan ifadeler alimler için de kullanılmıştır: Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391; Alûsî, XIV, 50.

dikilmiş bir oluşum ağacı olarak anlaşıldığı zikredilmiştir.[2469] Mâtürîdî, yeryüzünde özellikle Arap coğrafyasında sidre ağacının çok yaygın olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber Cebrâil'i yeryüzündeki Sidretü'l-müntehâ'da görmüş ise ya gözdeki perdenin kaldırılmasıyla ya da göze onu görebilecek bir güç verilmesiyle olmuş, daha sonra bir de semada (mi'racda) Sidretü'l-müntehâ'da görmüştür.[2470]

Müntehâ ism-i mekân olarak alınırsa; bitiş noktası, mastar olarak alınırsa; bitiş anlamına geldiği, bu durumda sidrenin cennetin bitiş noktasında ve sonunda olduğu ifade edilmiştir.[2471] Sidretü'l-müntehâ'nın, ileri derece şaşma ve hayret anlamına gelen "sederet" (سَدَرَة) kelimesinden türediği, "inde" edatının zaman zarfı olarak alınması halinde Hz. Peygamber'in "en ileri şaşma ve hayret halinde" gördüğünün ifade edilebileceği belirtilmiştir.[2472]

Sidretü'l-müntehâ'yı, Hira mağarası civarında Hz. Peygamber'in Cebrâil'i ilk defa yanında gördüğü son ağaç olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Çünkü nüzul sırasına göre Necm suresi İsrâ suresinden daha öncedir. Ancak İsrâ suresinin tefsirinde İsrâ ve Mi'rac olayı ile ilişki kurularak yorum yapılmıştır. Bu sebeple yapılan yorumlar tutarlı değildir.[2473] Ayrıca sidre ve Sidretü'l-müntehâ ile ilgili hadis rivayetleri ve farklı tefsirlerde dikkat çekici şeyler anlatılmaktadır. Oysa sidre Arabistan kirazı olarak bilinen bir ağaçtır ve Hz. Peygamber o ağacın altında gölgelenirken Cebrâil'i semada görmüştür.[2474] Ancak Sidretü'l-müntehâ (سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى), bir melek veya peygamberin kendisini aşamayacağı, evvelkilerin ve sonrakilerin ilminin kendisinde sona erdiği, göğün altıncı veya yedinci katında arşın sağında, Hz. Peygamber'den başka kimsenin geçemediği, cennetin uzak noktasında bir nebk ağacı[2475] olarak terimleşmiştir.

Günümüzde ise sidre kelimesinin sözlük anlamından daha çok terim anlamına dikkatler çekilmiş ve Hz. Peygamber'in Mi'rac gecesinde *yanında ilahi sırlara mazhar olduğu ağaç veya makam* şeklinde açıklanabileceğine yer verilmiştir. Vahyin nüzul

---

[2469] Elmalılı, VII, 297.
[2470] Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 197.
[2471] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* V, 640; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl,* III, 391.
[2472] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 290-291.
[2473] Ateş, *Çağdaş Tefsir*, IX, 110-111.
[2474] Şimşek, *Kur'ân Tefsiri*, V, 83.
[2475] Halîl b. Ahmed, II, 230; Ezherî, XII, 354; İbn Sîde, VIII, 445; İbn Manzûr, III, 1972; Tehânevî, I, 941.

sırasına dikkat edilmeden, Necm suresinde yer alan ilgili ayetlerin Hz. Peygamber'in, Cebrâil'i asli suretiyle de gördüğü mi'rac hadisesini ifade ettiği belirtilmiştir.[2476]

Tasavvufta Sidretü'l-müntehâ "beşerî bilginin bittiği yer" olarak tanımlanmıştır. Sidre'nin rubûbiyyet ağacı olduğu, Hz. Peygamber'in yedinci semayı (Hz. İbrâhim'in makamını) geçerek Sidretü'l-münteha olarak adlandırılan yere ulaştığı, hatta orada kader kalemlerinin yazı seslerini işittiği ifade edilmiştir.[2477]

Sidretü'l-müntehâ'nın arzda değil semada oluşuna dair buraya kadar yer verdiğimiz gerek rivayetler gerekse müfessirlerin yorumları, genel tanımlamalar ve nitelemelerdir.[2478] Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğüne hamledilerek yorumlanan ayette aslında kendisiyle görüşülen melek Cebrâil'den bahsedilmektedir. Ayetlerde geçen buluşma semada bir buluşmayı değil bizzat yeryüzünde gerçekleşen bir durumdan bahsetmektedir.[2479]

Hz. Peygamber'in Cebrâil'i ilk defa "ufkun en yüce noktasında" gördüğünü zikreden ayet[2480] ile inişi sırasında "en sondaki Sidretü'l-müntehâ'da" gördüğünden bahseden ayeti[2481] birlikte değerlendirilmelidir. Çünkü ayetlerde fizik-metafizik, sonlu-sonsuz ve beden-zihin sınırını vurguladığı söylenmiştir.[2482] Cennetü'l-me'va içerisinde sidre ağaçlarının bulunduğu cennetin en son kısmını ifade ettiği söylenen Sidretü'l-müntehâ, sidre kelimesinin yer aldığı tüm ayetlerde bilinen bir ağaçtan bahsederken zaman içerisinde cennette bir makam ya da zaman ifade ettiği şeklinde bir anlam yüklenmiştir.

2.7.3. Sidre Kavramı ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Necm suresinde yer alan sidre ve Sidretü'l-müntehâ ifadelerinin geçtiği ayetler bütünlük içerisinde okunduğu zaman sidrenin bir mekan olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu mekanın nerede olduğu konusunda farklı görüşler ortaya konmuştur. Süreç içerisinde

---

[2476] Süleyman Uludağ, "Sidretü'l-Müntehâ", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 151; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* 304.
[2477] Uludağ, "Sidretü'l-Müntehâ", 152.
[2478] Nihat Uzun, "Kur'an'da Üç Ağaç Türü Yahut Bazı Ayetlerin Anlamlarını Yeniden Düşünmek", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* Yıl: 2011, 11 (3), 142, (133-164).
[2479] İsrafil Balcı, *Tartışmalı Siyer Meseleleri*, Düşün Yay., İstanbul 2018, 82.
[2480] Necm, 53/7.
[2481] Necm, 53/14.
[2482] Düzgün, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, 121.

rivayetlerin de etkisiyle Sidretü'l-müntehâ; yeryüzünde bir ağaç olmaktan çıkartılmış, cennette altıncı ya da yedinci semada yer alan bir ağaç veya bir mekân olarak yorumlanmış ve *"Hz. Peygamber'in Mi'rac gecesinde yanında ilahi sırlara mazhar olduğu ağaç veya makam"* olarak terimleşmiştir. Hz. Peygamber'den sahih bir senedle nakledilmeyen rivayetlere dayanarak yapılan tefsirlerin tercihe açık olduğu ehlinin malumudur. Kanaatimizce ayette belirtilen bu terkip, Hz. Peygamber'in Cebrâil'i müşahede ettiği esnada kendisinin bulunduğu mekânda en uzaktaki ağacı ifade etmektedir.

SONUÇ

Problemlerin çözümlerine kendi zaviyelerinden bakan ve dinî bir referansa dayanmak isteyen her oluşum, bakışlarını Kur'an kelimelerine yöneltmiştir. Kendi bakış açılarına uygun bir delillendirmeye sahip olamadıkları durumlarda Kur'an'a parçacı bir bakış açısıyla yaklaşmış ve amaçlarına hizmet edecek kelimeyi bağlamından kopartarak çekip almışlardır. Bu da İslami ilimler sahasında var olan tartışma ve polemiklerin en temelde dile dayandığını göstermektedir. Çünkü Arapça hem lafız hem de lafızların sahip olduğu anlam yönünden oldukça zengin bir dildir. Sübutu ve manaya delaleti kati olmayan her konuda pek çok ihtilaf tezahür etmiş, getirilen çözüm önerileri de ihtilafları bir o kadar arttırmıştır.

Vahiyle birlikte cahiliye toplumuna ait dil üzerinde zaman zaman vahye özgü değişiklikler gerçekleşmiştir. Bu durumda cahiliye toplumunun kullandığı dil yani kelimeler üzerinde yeni anlamlar söz konusu olmuştur. Aynı kelime kullanılmakla birlikte toplum ile vahyin kastettiği farklılaşmıştır. Buna rağmen vahiy öncesi kaynaklarda yer alan lafız ve manalar ile vahyin yer verdiği lafız ve manaların birbirinden tamamen kopuk olduğunu söylemek mümkün değildir. Hac ibadeti bu durum için iyi bir örnektir. Çünkü değişim, icad edilen değil var olan bir kelime ya da olgu üzerinde gerçekleşmiştir. Bir yanda toplum tarafından kolaylıkla anlaşılan vahiy, diğer taraftan lafız ve mana üzerinde gerçekleştirilen değişiklik, vahyin kelimelerinin toplumun diliyle ya aynı ya da benzer olduğunu göstermektedir. Şu kadar ki, Kur'an, yer verdiği kelimelerine kendi içerisinde bir bütünlük oluşturmuştur. Bu nedenle kelime, kavram ve terimler kapsamlı bir şekilde tahlil edilmelidir. Vahyin kelime ve kavramları üzerinde yapılan yanlış değerlendirme ve uygulamalar insanların en baştan yanlış inanç sahibi olmalarını doğurmaktadır.

Nübüvvete dair meselelerin h. 500'lere kadar derli toplu bir şekilde ele alınmadığı görülmektedir. İlk kelâmi eserlerde nübüvvete dair meseleler; nübüvvetin varlığı, imkân ve gerekliliği, ispat ve sıfatları başlıkları altında ele alınmıştır. Kelam ilminin güncel konuları göz önüne alındığı takdirde önceleri problem olmayan konuların zamanla iç ya da dış etkenlerle problem haline geldiği görülmektedir. Problemlerin çözümünde ise hemen herkes tarafından Kur'an'ın esas alınması gerektiği söylenmekle birlikte pratikte karşılaşılan sonuç bu söylemin tam aksini göstermektedir. Kur'an'ın apaçık ifadelerine

kesinlikle aykırı olduğu bilinen rivayetlere yer verilmekte ve tartışmalar başka alanlara taşınarak doğru yorumlar töhmet altına sokulmaktadır. Problem çözmek maksatlı ortaya konan yorumlar yeni problemlerin ortaya çıkışına imkân hazırlamıştır. Çünkü iddia ile kaynak arasındaki bağlantı vahyin bildirdiklerinin doğru anlaşılıp anlaşılmadığını göstermektedir.

Çalışmada ele alınan nübüvvetle ilgili Kur'an kelimelerinin ilk dönem Arap dil sözlüklerindeki kök anlamları ile Kur'an'da zikredildikleri anlamların neredeyse tamamı paralellik göstermektedir. Fakat zaman içerisinde sosyal, siyasal ve dinî anlayışlar sebebiyle kelimelerin anlamlarında değişmeler meydana gelmiştir. Kendi anlayışlarına dayanak oluşturmak isteyenler, dinî bir kelime ve kavrama sığınarak mevcudiyetini ortaya koymak istemişlerdir. Ayetten destek bulamayanlar rivayetlere sarılmış, oradan da destek bulamayanlar mevcudu yorumlayarak farklı anlamlar ortaya çıkartmışlardır. Bu yeni anlamlar zaman içerisinde kelamî birer düşünceye dönüşmüştür.

Çalışmada ele alınan Kur'an kelimeleri, mezhep âlimleri ve kimi ekoller nezdinde muhafazakâr ya da yenilikçi bakış açılarıyla değişime maruz kalmıştır. Bu durum hem kelam ilminin dinamik yapısal olgusunu göstermekte hem de kelimelerin terimleşme süreci üzerinde kelamın etkisini ve diğer İslami ilimlere öncülük vazifesi gördüğünü de ortaya koymaktadır.

Kur'an üzerinde bir fesadı gerçekleştiremeyen art niyetli kimseler, sahip oldukları sosyal, kültürel, dini ve siyasal anlayışı/hâkimiyeti devam ettirebilmek için ya uydurma rivayetlere sarılmışlar ya da rivayet uydurma yolunu tercih etmişlerdir. Diğer taraftan Müslümanların Hz. Peygamber'e olan samimi niyetlerle sevgilerini ortaya koymak amaçlı aşırı yüceltmeci nitelemeler ortaya konmuştur. Böylelikle başta peygamberlik anlayışı üzerinde bir değişimin varlığı görülmektedir. Oysa Kur'an göz ardı edilerek ortaya konan her görüş ya yanlış ya da eksik olacaktır. Mesele her ne olursa olsun mihenk Kur'an ve sahih hadisler olmalıdır.

Konuyla ilgili yaptığımız bu çalışmanın sonunda; bir kelimenin terimleşmesinin bir anda olup bitmediğini, hiçbir ilim dalının kelimeleri terimleştirirken farklı anlamlar yüklediğini önceden ilan etmediğini, ilmi disiplinlerin kurucularının kelimelere yükledikleri özel anlamların zamanla tabileri tarafından kanıksandığını, benimsendiğini

ve böylelikle kelimelerin temel anlamlarından uzaklaşarak terimsel anlamlarıyla yaygın olarak kullanıldıklarını söyleyebiliriz.

Mezhep ve ekollerin teşekkülüyle birlikte, bazen mezhebi endişeyle bazen rivayetlere dayanarak fakat Kur'an bütünlüğü göz ardı edilerek yeni bir terminoloji oluşturulmuştur. Bu terminolojinin tamamı kelam ilmine ait değildir. Kelam ilmi, inancın sahasına giren her konuyla ilgilenmek gibi bir misyona sahiptir. Bu misyon kelam ilminin bilginin kaynakları olarak belirlediği usûle dikkat etmesini gerektirmektedir. Bu gereklilik, süreç içerisinde yer yer mezhep ve ekoller tarafından akamete uğratılmış, kendisi gibi düşünmeyen kesimlerce öteki ilan edilmiştir.

İslam tarihi, mezhepler tarihi ve kelam tarihine dair eserler incelendiği zaman, inanca dair hemen her meselede ilmin gerektirdiği olgunluğa sığmayan bolca polemiğe rastlanılmaktadır. Kendisi gibi olmayanların küfür ve şirkle itham edildiği, sürüldüğü ve itibarsızlaştırıldığı hatta ötekinin hayatına kastedildiği örnekler azımsanmayacak ölçüdedir. Özellikle Şîa inancı ve tasavvuf kültürünün etkisiyle vahyin bildirmediği pek çok konu vahyin konusu haline getirilmeye çalışılmıştır. Bâtınî karakterli mitolojik olgular İslami bir temelle bağdaştırılmaya çalışılmış, ortaya vahiyden kopuk ama toplumda rağbet gören pek çok hurafenin çıkmasına sebep olmuştur.

Gelinen noktada, kelime kelime, cümle cümle ve sûre sûre bütün Kur'an, yine Kur'an merkeze alınarak yeniden okunmalıdır. Mezhebi endişe taşımadan, sosyal ve siyasal bir amaç gütmeden birey ve toplumun dini soru ve sorunlarına eğilmek gerekir. Muhafazakâr bir anlayışla hareket edildiği sürece, modern dünyanın siyasal ve sosyal dokuları, sorulara cevap sorunlara da çözüm üretemeyecektir.

İslami ilimler alanında yapılan pek çok akademik çalışmada Kur'an kelimelerinin sözlük ve ıstılah/terim anlamlarına yer verilmekle birlikte kelime ve kavramların terimleşme sürecine dair bir detaya rastlanmamaktadır. Zikredilen durum bir eksikliktir. Kelimelerin sadece sözlük anlamına yer vermek yerine Kur'an'da zikredildiği şekliyle anlam çerçevelerine de değinmek gerekmektedir. Kelimenin bağlamı ve Kur'an bütünlüğü göz ardı edilmemelidir. Çünkü araştırılan hususun ne olduğu kadar ne olmadığı da önemlidir. Nasıl anlaşıldığı ve nasıl anlaşılmadığı birlikte değerlendirilerek sonuca ulaşılmalıdır. Konunun ilk defa ne zaman gündeme geldiği, o günün sosyal, siyasal ve dini ortamının neler olduğu/bağlamı tespit edilmelidir.

Söz konusu çalışmalarda Kur'an ve hadislerin verileri dikkate alınmalıdır. Zira bazen salat, zekat, hac kavramlarında olduğu gibi kelimeler, Kur'an ve hadislerde sözlük ve cahiliye anlamlarının dışına çıkarılıp dini forma büründürülebilir. Hz. Peygamberin Kur'an'ın merkezinde olduğu kadar hadislerin de merkezinde olduğu müsellem bir gerçektir. İslami ilimlerin hiçbirinde hadislerin görmezden gelinemeyeceği ve devre dışı bırakılamayacağı ehlinin malumu bir olgudur. Bu sebeple ortaya konan çabanın beyhude olmaması adına nicelik değil nitelik aranmalı, ilmî disiplin içerisinde usul ve tutarlılık merkeze alınmalıdır. Kur'an'a aykırı rivayet ve görüşler elenmeli, eleştiriler gerekçeleriyle birlikte ortaya konulmalıdır. Bu öneri sadece *nübüvvet* kelimeleriyle sınırlı olmamalı, *uluhiyet* ve *ahiret* konuları yeniden değerlendirilmelidir. Elbette klasik literatür içerisinde vahyin mesajına uygun pek çok eser bulunmaktadır. Bunlar ön plana çıkartılmalı, rivayetlere dayanarak mezhep müdafaası yapanlar ve eksen kaymasına uğramış anlayışlar ciddi ilmi eleştirilere tabi tutulmalıdır. Ön kabuller ve önyargıların zihinlerimizle olan bağlantısı koparılarak vahyin gerçeğini yeniden ortaya koyabilmek mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990.

Açıkel, Yusuf, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt,* Nobel Yayınları, Ankara 2009.

Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2020.

Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara 1992.

_____, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, Otto Yayınları, Ankara 2020.

Akçay, Mustafa, "Kelâm Literatüründe Peygamber Zelleleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (24), 2011, (1-33).

Akdemir, Furat, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği Meselesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2014.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

Akyol, Tarık, *İbn Teymiyye Düşüncesinde Ehl-i Beyt*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2019.

Albayrak, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şûle Yayınları, İstanbul 1996.

Alıcı, Mustafa, "Şefaat", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 411-412.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân, *Şerhü Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Âl-i Yâsîn, Muhammed Hüseyn, *el-Ezdâd fi'l-Lûğâ*, Dârü Ammâr, Amman 2013.

Alkame b. Abede b. en-Nu'mân el-Fahl, *Şerhü Divanı Alkame b. Abede el-Fahl*, Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1994.

Alper, Hülya, *Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

Altay, Saadet, *İslam Düşüncesinde Vahyin Mahiyeti*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2008.

Altındaş, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2012.

Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Pınar Yayınları, İstanbul 2007.

Altuntaş, Mehmet, "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuflar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 11/12, Ankara Summer 2016, (1-24).

Alûsî, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullâh, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî I-XV*, (thk.: Alî Abdülbârî Atiyye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *Ğâyetü'l-Merâm fî 'İlmi'l-Kelâm* (thk.: Hasan Mahmûd Abdüllatîf), Kahire, 1971.

_____, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn,* (thk: Ahmed Muhammed el-Mehdî), Matbaatü Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 2004.

Amr b. Külsûm, Ebü'l-Esved b. Mâlik et-Tığlebî, *Dîvânü Amr b. Külsûm*, (thk.: Eymen Meydan), yy. Cidde 1992.

Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî, *Şerhu Divanü Antere*, (mlf. Hatip et-Tebrizi), Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1992.

Arpa, Abdulmuttalip*, Kur'ân'da Ezdâd,* Gece Kitaplığı, İstanbul 2015.

Arpa, Serbülend, *Kur'an'ın Hz. Peygamberi Eğitme Sürecinde Temel Belirleyenler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2011.

Arslan, Hulusi, *Gaye ve Hikmet Teorisi, İslam Düşüncesinde Teoriler Metafizik I-III*, (Haz.: Ömer Türker), Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.

Arslan, İhsan, "Hz. Peygamber'in Ümmîliğine Farklı Bir Yaklaşım", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2019, Sayı: 9, (474-497).

Aruçi, Muhammed, "Ülü'l-Azm", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 294-295.

Aslan, Abdülgaffar, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.

_____, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

_____, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Yıl: 2008/1, Sayı: 20, (25-45).

A'şâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays, *Dîvânü'l-A'şâ el-Kebîr,* (tlk.: Muhammed Hüseyn), Mektebtu'l-Adab, Kâhire ty.

Atay, Hüseyin, *İslâm'ın İnanç Esasları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri I-XII*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.

_____, *İnsan ve İnsan Üstü*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2016.

Aydar, Hidayet, "Kur'an'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, İstanbul 2000, (63-14).

Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Literatürk Yayınları, İstanbul 2010, 178.

Aydın, M. Akif, "İmamet", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 203-207.

Aydınlı, Abdullah, "Sahîfe", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 522-523.

Aytepe, Mahsum, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 1, Bahar 2019, (85-104).

_____, "Fıtrat Kavramı Bağlamında İnsanın Orta Yolu Bulma Potansiyeli", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,* Cilt:10 Sayı:1 (19) Nisan 2018, (230-248).

Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, (thk.: Ahmed Şemsüddîn), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

_____, *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Firkati'n-Nâciye minhüm,* (thk.: Muhammed Osman Haşet), Mektebetü İbn-i Sina, Kahire 1988.

Bağçeci, Muhittin, "İnsanın Mahiyeti ve Ruhu", *Bilimname*, VIII, Yıl: 2005, Sayı: 2, (33-50).

Bahçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, Türdav Yayınları, İstanbul 1977.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsâf fîmâ Yecibü İ'tikâdühü ve lâ Yecûzü'l-Cehlü bihî,* (thk.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2000.

_____, *et-Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil,* (nşr.: İmâdüddîn Ahmed Haydar), Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1987.

Balcı, İsrafil, *Tartışmalı Siyer Meseleleri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2018.

Barlak, Muzaffer, *Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkıllânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği-*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), OÜSBE, Samsun 2013.

Beşer, Faruk, "Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, Sakarya 2005, 3 (1), (43-66).

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *el-İ'tikâd alâ Mezhebi's-Selef*, Dârü'l-Ahdi'l-Cedîd, Darü'l-Fazîle, Riyad 1999.

Beyzâvî, Nasiruddîn, Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl/Tefsîru'l-Beyzâvî I-V*, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trs.

_____, *Tavâliʿü'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr,* (thk.: Abbas Süleyman), Dârü'l-Ceyl, Beyrut 1991.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimleri Sözlüğü*, Atlas Yayınları, Ankara 2018.

Bozkurt, Nebi, "Hucr b. Adî", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 277-278.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh-i Buhârî I-XVI*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1987.

Bulut, Mehmet, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, Risale Yayınları, İstanbul 1991.

_____, "İsmet", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 134-136.

Büyük, Celal, Wilfred Cantwell Smith'in Vahiy Anlayışı, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (18), 2010/2, (173-183).

Câbirî, Muhammed Âbid, *Kur'an'a Giriş*, (Çev. M. Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2013.

_____, *Arap Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), Mana Yayınları, İstanbul 2019.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî, *Resâilü'l-Câhiz,* (thk ve nşr.: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hanci, Mısır 1943.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara 2020.

Cermî, İbrahîm Muhammed, *Eserü'd-Delâleti'l-Lüğaviyye fî İhtilâfi'l-Müslimîn fi Usûlid'-Dîn*, Darü'l-Kuteybe, Beyrut 2006.

Ceyhan, Mehmet Akif, *Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2016.

Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *Mu'cemü's-Sıhâh*, (thk.: Ahmed Abdülğafur Attâr), Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrût 1990.

Coşkun, İbrahim, "Fahreddin Er-Razi'ye Göre Nefs (Ruh)'in Mahiyeti ve Ölüm Sonrası Durumu", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (2), 2005, (1-17).

Cürcânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985.

_____, *Şerhü'l-Mevâkıf I-VIII,* (nşr.: Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd,* (thk.: Muhammed Yûsuf Mûsâ), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1950.

_____, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye,* (thk.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, Kahire 1992.

_____, *Lümaʿu'l-Edille fî Kavâʿidi Ehli's-Sünne*, (thk.: Fevkıyye Hüseyin Mahmûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.

Çağrıcı, Mustafa, "Cehâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 218-219.

_____, "Zulüm", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 507-509.

Çakan, İsmail Lütfü, *Hadis Edebiyatı*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1996.

Çapak, İbrahim, *Ana Hatlarıyla Mantık*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

Çelebi, İlyas, *İslam İnancında Gayb Problemi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1996.

Çelebi, Muharrem, "Ezdâd", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 47-48.

Çelebi, Muharrem, Arapça'da Ezdâd Meselesi, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: IV, İzmir 1987, (35-50).

Çelik, Ahmet, *Kur'ân Semantiği*, EKEV Yayınları, Erzurum 2002.

Çelik, Hüseyin, *Kur'an'da Ruh*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2004.

Çelik, Muhammed, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.

Çınar, Mahmut, "Peygamberi Diğer İnsanlardan Ayıran Üç Özellik: Vahiy, Mûcize ve İsmet", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2011, (95-127).

Çüçen, A. Kadir, *Mantık*, Sentez Yayınları, Ankara 2013.

Dalkılıç, Mehmet, *İslam Mezheplerinde Ruh*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

Daşkıran, Yaşar, *Arapçada Terim ve Terim Türetme Yolları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2010.

Demir, Ahmet İshak, *Mütekaddimin Devri Kelamcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993.

Demir, Mahmut, "Sahabe-Ehl-i Beyt Ekseninde Şiî-Sünnî İhtilafının Hadis Rivayetine Yansımaları", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 6, Kasım 2011, (90-111).

Demircan, Adnan, "Arap Siyasi Geleneğinin Ehl-i Beyt Tamlamasının Kavramlaşması Sürecine Etkisi", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, (93-110).

_____, *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

Demirci, Muhsin, *Gaybî Bir Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy, İslam Düşüncesinde Gayb Problemi I, Tartışmalı İlmî Toplantı 39*, 12-13 Ekim 2002, İstanbul Ensar Yayınları, İstanbul 2003.

_____, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İfav Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *Vahiy Gerçeği*, 3. Baskı, İfav Yayınları, İstanbul 2021.

Devil, Emine, "Ümmî Kavramı ve Hz. Muhammed'in (SAV) Ümmîliği", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, Haziran 2017, (91-123).

Divanu'l-Huzaliyyin, (Der.: Sükkerî), Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1995.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Cehâlet", *DİA*, İstanbul 1993, VII, (219-222).

Duman, M. Zeki, *İslam'ın Üzerindeki Beş Gölge, 'Ehl-i Beyt'*, Fecr Yayınları, Ankara 2019.

_____, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 2011.

_____, Kur'an-ı Kerim'de 'Ehl-i Beyt', *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Kayseri, 2001, (37-58).

_____, "Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i beyt", *Marife*, Yıl: IV, Sayı: 3, Konya 2004, (7-36).

Dumlu, Ömer, "Suhuf", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 477-478.

Durmuş, İsmail, "Müşterek", *DİA*, Ankara 2006, XXXII, 171-172.

Durmuş, Nuray, *İstem Dışı Düşünce Olarak Havâtır ve Dinî Sorumluluk Değeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018.

Durmuş, Zülfikar, "İslam Düşüncesinde Resul Nebi Ayrımı", *Diyanet İlmi Dergi*, DİB Yayınları, 44 (3), 2008, (49-72).

_____, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 18, Ağustos-Ekim 2003, (177-198).

Düzenli, Yaşar, *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'an ve Şefaat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2008.

Düzgün, Şaban Ali, *Âdem'den Öncesine Dönüş*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

_____, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

_____, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, Otto Yayınları, Ankara 2020.

_____, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

_____, *Sosyal Teoloji*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

_____, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kader*, 5 (2), 2007, (1-14).

Ebû Akîl, Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer, *Şerhü Divan-ı Lebid b. Rebia Amiri*, (thk.: İhsan Abbas), yy., Kuveyt 1962.

Ebû Amr Tarafe b. el-Abd b. Süfyân b. Sa'd, *Divanü Tarafe b. Abd*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 2003.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvûd I-V*, Erkam Yayınları, İstanbul 2008.

Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* (Trc.: Mustafa Öz), MÜİF Yayınları, İstanbul 2009.

Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmet b. Hamdân, *Kitâbü'z-Zînê I-II*, (thk.: Saîd el-Ğânimî), Menşûrâti'l-Cemel, Beyrut 2015.

Ebû Hilâl el-Askerî, Hasen b. Abdullâh, *el-Furûkü'l-Lüğaviyye*, (thk.: Muhammed İbrâhîm Selîm), Dârü'l-İlm ve's-Sekâfe, Kâhire 1997.

Ebû Muâz Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî, *Divan-ı Beşşâr b. Bürd*, (thk.: İhsan Abbas), Darü's-Sadr, Beyrut 2000.

Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî, *el-Asma'iyyât*, (thk.: Ahmed Muhammed Şakir, Abdüsselam Harun), Yayınevi Yok, Beyrut 1963.

Ebû Seffâne Hâtim b. Abdillâh b. Sa'd et-Tâî, *Divanü Şi'ri Hâtim b. Abdillâh et-Tâî ve Ahbarihi*, (thk.: Adil Süleyman Cemal), Mektebetü Hanci, Kahire 1990.

Ebû Tâlib İbn Abdulmuttalib, *Divanü Ebû Tâlib İbn Abdulmuttalib*, (thk.: Muhammed Hasan Al Yasin), Dârü Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 2000.

Ebû Ziyâd Abîd b. el-Ebras el-Esedî, *Dîvânü Abîd b. Ebras*, (thk.: Hüseyin Nessar), Mektebetü'l Mustafa el-Babi, Mısır 1957.

Ebü'l-Abbâs Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, (thk.: Ahmed Muhammed Şakir), Dârü'l-Mearif, Kahire 1119.

Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Külliyât*, (thk.: Adnân Dervîş), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.

Ebü'l-Müsennâ Humeyd b. Sevr b. Hazn, *Divan-ı Hümeyd b. Sevr el-Hilali*, (thk.: Muhammed Şefik el-Baytar), el-Meclisü'l-Vatanî li-s-Sekâfe ve'l-Fünun ve'l-Adab, Kuveyt 2002.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, Azim Dağıtım, İstanbul 2020.

Erdemci, Cemalettin, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal*, 8 (1), 2011, (119-142).

Erdoğdu, A. Teyfur, "Kavram ve Kavramsallaştırmada Üç İddia", (Ed.: Kübra Bilgin Tiryaki-Lütfi Sunar), *Kavram Geliştirme*, İlem Kitaplığı, İstanbul 2016.

Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslâmiyât Dergisi*, Yıl: 1998, Sayı: 1, (55-72).

Esen, Muammer, *Kur'an'da Peygamberlik*, Araştırma Yayınları, Ankara 2012.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn I-II,* (thk.: Muhammed Muhyiddîn Andülhamîd), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990.

_____, *el-İbâne ʿan Usûli'd-Diyâne,* Dârü İbn Zeydûn, Beyrut 2011.

_____, *el-Lümaʿ fi'r-Red ʿalâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida,* (tsh. ve thk.: Hammûde Garâbe) Matbaatü Mısır, Kahire 1955.

Evkuran, Mehmet, "Peygamberlik Kavramının Teolojik Değeri", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2007, (63-74).

Evs b. Hacer b. Attâb et-Temîmî, *Divanü Evs b. Hacer*, (thk.: M. Yusuf Necm), Darü's-Sadr, Beyrut 1979.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemü Tehzîbü'l-Lüğâ I-XVI,* (thk.: Abdusselam Muhammed Harun), Darü'l-Mısriyye, Kahire 1964.

Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev.: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.

_____, *İslami Yenilenme Makaleler I,* (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

_____, *İslami Yenilenme Makaleler III* (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

_____, *İslam*, (Çev. M. Dağ, M. Aydın), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.

_____, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, (Çev. Salih Akdemir), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.

Fevzî, Faruk Ömer, "Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine", (Çev: Bahaüddin Varol), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Konya, 2000, (397-404).

Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şîası*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2008.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Kavâidü'l-Akâid,* (thk.: Mûsâ Muhammed Ali), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985.

_____, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* (nşr.: İbrahim Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay), Nur Matbaası, Ankara 1972.

_____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn I-IV,* (Çev.: Mustafa Çağrıcı), DİB Yayınları, İzmir 2020.

_____, *Ledün Risalesi*, (Çev. S. Özburun, Y. Ö. Özburun), Semerkand Yayıncılık, İstanbul 2004.

_____, *Varlık, Bilgi, Hakikat (Mişkatü'l-Envar),* (Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2020.

Geçit, Mehmet Salih, "Muhyidîn İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, 2019 (4), (1-34).

_____, "İslâm Dünyasında Din-Siyaset İlişkisinin Tarihçesine Genel Bir Bakış", *Universal Journal of Theology*, 1 (1), 2016, (31-50).

Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2005.

Gezgin, Galip, *Tefsîrde Semantik Metot,* Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.

Güç, Ahmet, "Ruh", *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 197-199.

Güler, Zekeriya, "Müstefîz", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 135-136.

Gümüşoğlu, Hasan, "Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükledikleri Anlamlar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XVIII (2), 2014, (291-318).

Günaydın, Fatma, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Peygamberlerin İsmeti*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.

Günel, Mehmet Emin, "İsmet-i Enbiya İlkesinin Kur'an'a Aykırı Yorumlanması ve Bunun Sebep Olduğu İtikadî Problemler", *Marife*, 19 (2), 2019, (637-659).

Güneş, Kamil, *İslâm Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.

Gürkan, Salime Leyla, "Zebûr", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 171-173.

_____, *Vahiy ve Peygamberlik, "Yahudi Geleneğinde Vahiy ve Peygamberlik"* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

Gürler, Kadir, "Sekaleyn" Hadisi ve "Ehl-i Beyt" Kavramı Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, I. cilt, Ankara 2011, (553-579).

Güven, Şahin, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2005.

Ğaylân b. Ukbe b. Ma'dî b. Amr Ebü'l-Hâris Zürrumme, *Divanü Zi'r-Rumme*, (thk.: Abdülguddus Ebû Salih), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993.

Hakîm es-Semerkandî, Ebü'l-Kâsım İshâk b. Muhammed, *Es-Sevâdü'l-A'zam*, (Trc.: Talha Alp), Yasin Yayınevi, İstanbul 2004.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn I-IV*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, (thk.: Abdulhamid Hendavi), Beyrut 2003.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Çev.: A. Hatip, M. Kanık), Beyan Yayınları, İstanbul 2018.

_____, *İslâm Peygamberi*, (Çev.: Mehmet Yazgan), Beyan Yayınları, İstanbul 2021.

_____, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, (Çev.: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.

Harman, Ömer Faruk, "İbrâhim", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 266-272.

_____, "Mûsâ", *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 207-213.

_____, "Yahudilik", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 197-201 ve 201-207.

_____, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, C: 9, Yıl: 1995, (127-161).

Harman, Vezir, "Resûl ve Nebî Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri", *Cumhuriyet Üniversitsi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII (2), 2014, (45-78).

Hasanov, Eldar, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi,* 3 (4), 2014, (676-695).

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

_____, *Hilafetin Kureyşliliği, 'İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik'*, Kitâbiyât, Ankara 2005.

_____, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik; Hilafetin Kureyşiliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII (1), 1978, (121-213).

Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red ʿale İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, (thk.: H. S. Nyberg), Matbaatü Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1925.

Hıdâş ibn Züheyr el-Âmirî, *Şi'ru Hıdâş ibn Züheyr el-Âmirî*, Matbûatü Mecmei Luğati'l-Arabiyye, Dımeşk 1986.

Hocaoğlu, Mustafa, *Konulu Tefsir ve Problemleri*, Samer Yayınları, Rize 2019.

İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammmed b. Hasan el-Ezdî, *Cemheratü'l-Lüğâ,* (thk.: Remzi Münir Bealbekî), Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn, *Şerhü'l-ʿAkîdeti't-Tahâviyye,* (thk.: Ebû Abdullah Mustafa b. el-Adeviyye), Dâru İbnü Receb, Mısır 2002.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ I-VI,* (thk.: Abdusselam Muhammed Harun), Dârü'l-Fikir, yy., 1979.

_____, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Lûğâti'l-Arabiyyeti ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arab fî Kelâmihâ*, (thk.: Ömer Farûk Tabbâ'), Dârü Mektebetü'l-Meârif, Beyrut 2013.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşʿarî*, (thk.: Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2005.

İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2007.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal I-V*, Mektebetü's-Selâmi'l-Âlemiyye, Beyrut 1996.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, (Çev.: Şaban Haklı), İz Yayıncılık, İstanbul 2020.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce I-X*, Kahraman Neşriyat, İstanbul 2013.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab I-VI,* (thk.: Abdullah el-Kebîr vd.), Dârü'l-Meârif, Kahire h. 1119.

İbn Sîde, Ebû Hasen Alî b. İsmâîl el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam I-XI,* (thk.: Dr. Abdülhamid Hendâvî), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Kitâbü'n-Nübüvvât,* (thk.: Abdülazîz b. Sâlih et-Tavyân) Edvâüs-Selef, Riyad 2000.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fütûhât-ı Mekkiyye I-XVIII,* (Trc.: Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.

_____, *Fusûsü'l-Hikem*, (Çev.: M. Nuri Gençosman), Ataç Yayınları, İstanbul 2012.

_____, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I-II*, (şrh. Avni Konuk), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf,* Matbaatü's-Saâde, Mısır 1907.

İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İhyası*, (Çev.: Rahim Acar), Timaş Yayınları, İstanbul 2020.

İmriu'l-Kays b. Hunduc b. Hucr, *Divanü İmriu'l-Kays*, (thk.: Muhammed Ebû Fadl İbrahim), Darü'l-Maarif, Kahire 1990.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-Firaki'l-Hâlikîn,* (nşr.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), Mektebetü'l-Hanci, Mısır 1955.

_____, *Akîde*, (nşr. Richard M. Frank), yy., Paris 1989.

İskenderoğlu, Muammer, *Felsefi Nübüvvet Teorisi, İslam Düşüncesinde Teoriler Metafizik I-III,* (Haz.: Ömer Türker), Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.

İslamoğlu, Mustafa, *Esmâ-i Hüsnâ I-III*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam,* (Sad.: Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, (Çev.: K. Atalar), Pınar Yayınları, İstanbul 2019.

_____, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (Çev.: S. Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul 2019.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen el-Hemedânî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse,* (thk.: Abdülkerim Osman), Mektebetü Vehbe, Kahire 1996.

_____, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-ʿAdl,* (thk.: M. Muhammed Kasım), Darü'l-Mısriyye, Kahire 1965.

_____, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve I-II,* (thk.: Abdülkerim Osman), Dârü'l-Arabiyye, Beyrut ty.

_____, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din, 'Resâilü'l-Adl ve't-Tevhid',* (thk.: Muhammed İmara), Müessesetü Dari'l-Hilal, 1971.

_____, *el-Muhît bi't-Teklîf,* (nşr: J.J. Houben), Matbaatü'l-Kâtûlîkiye, Beyrut 1962.

Kahraman, Mustafa, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2007.

Kara, Mustafa, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 518-519.

Kara, Osman, Kur'an'da Zebûr, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXV, 2012, (281-303).

Kara, Ömer, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans*, Bilge Adamlar Yayınları, Van 2009.

Karadaş, Cağfer, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, Otto Yayınları, Ankara 2018.

_____, *Vahiy ve Peygamberlik, "Tasavvufta Peygamberlik, Vahiy ve İlham",* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

Karakuş, Abdulkadir, *İman Esaslarıyla İlgili Kur'an Kavramları*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2020.

Kavak, Fadime, "Arap Dilinde Ezdâd Olgusu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 21 (2), 2012, (121-139).

Kaya, Remzi, "Kur'an'da Hz. Peygamber'in Beşer ve Ümmi Oluşu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 11 (1), 2002, (29-52).

Keskin, Halife, *Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.

Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

Kılıç, Recep, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal,* 8 (1), 2011, (21-47).

Kırbaşoğlu, Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.

Koca, Ferhat, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 514-518.

Koca, Muhammet Ali, *Kelamda Ruh Teorileri, İslam Düşüncesinde Teoriler Metafizik I-III,* (Haz.: Ömer Türker), Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.

Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, *Akaid-i Hayriye,* (Sad.: Resul Öztürk), Eğitim Yayınevi, Konya 2018.

Kula, Tahsin, "İslam Düşüncesinde Nefis ve Ruh Kavramları Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 2010, Sayı: 16, (161-175).

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' lî Ahkâmi'l-Kur'ân I-XXIV,* (thk.: A. Abdulmuhsin et-Türki), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.

Kuşeyrî, Abdülkerim, "Letâifü'l-İşârât", (Çev.: Ekrem Demirli), *İlahî Kelâm'ın Sırları I-VI,* Fikriyat Yayınları, İstanbul 2020.

_____, *Kuşeyrî Risâlesi*, (Çev.: Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, İstanbul 2021.

Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç içerisinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyât III* (3), Ankara 2000, (99-120).

Kutluer, İlhan, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 503-511.

_____, "Ruh", *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 193-197.

Kutrub, Ebû Alî Muhammed b. el-Müstenir, *el-Ezdâd*, (thk.: Hanna Haddâd), Dârü'l-Ulûm, Riyad 1984.

Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi- (Tevrat, Zebûr, İncîl). Nşr.: Watchtower Bible and Tract Society New York, Inc. New York: b.y., 2017.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri, "Seyyid", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 40-43.

Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk, *el-Kâfî I-VII*, Menşûrâtü'l-Fecr, Beyrut 2007.

Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd, *et-Temhîd li-Kavâ'idi't-Tevhîd,* (thk.: Abdülmecîd Türkî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1995.

Lök, Adem, Hanefîliğin Oluşum Süreci ve İtikadî Mezheplerle İlişkisi, Fecr Yayınları, Ankara 2022.

_____, "İmam Mâtürîdî'de Adalet-Zulüm Kavramlarının Anlamı ve Kullanım Alanları", *Temel İslam Kaynaklarında Ahlâk ve İnşâ I,* (Ed.: Adem Yerinde, Yakup Eroğlu, Saadet Altay, Mübarek Ölmez), Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2022, (235-243).

_____, "Hanefîliğin İtikadî Boyutu", *İslam Düşüncesi Araştırmaları,* (Ed.: Abdulcelil Bilgin, Yusuf Aydın), Araştırma Yayınları, Ankara 2019, (271-304)

Malik b. Fehm el-Ezdi, *Şuarâü'l-Umman fi Asri'l-Cahiliyyeti ve Sadri'l-İslam*, (thk.: Ahmed Muhammed Abid), Mecme'ü's-Sekafi, 2000.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Tevilâtü Ehli's-Sünne/Te'vilâtu'l-Kur'ân I-XVII*, (thk.: Ahmed Vanlıoğlu), Dârü'l-Mîzân, İstanbul 2005.

_____, *Kitâbü't-Tevhîd,* (thk.: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Ârûçî), Dârü's-Sadr, Beyrut 2001.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn/Tefsîru'l-Mâverdî I-VI,* (thk.: Seyyid Abdulmaksud b. Abdurrahîm), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.

_____, *A'lâmü'n-nübüvve,* Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1994.

Mebrûk, Ali, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, (Çev.: Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2014.

Mertoğlu, M. Suat, "Ümmî", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 309-310.

Muallakatü's-Seb'a, (thk.: M. Hayr Ebü'l-Vefâ), Mektebetü'l-Büşrâ, Pakistan ts.

Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Tefsirü Mukâtil b. Süleymân I-V,* (thk.: Abdullah Mahmud Şehhâte), Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 2002.

_____, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, (Çev.: Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul 2016.

_____, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* (thk.: Abdullâh Şehhâte), Dârü Ğarîb, Kâhire 2001.

Mutarrizî, Ebü'l-Feth Nasiruddîn, *el-Muğrib fî Tertîb'l-Mu'rib,* (thk.: Mahmûd Fâhûrî, Abdulhamîd Muhtâr), Mektebetü Usame b. Zeyd, Halep 1979.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc, *Sahîh-i Muslim I-VIII*, İrfan Yayınları, İstanbul 1988.

Nâbiğa ez-Zübyânî, Ebû Ümâme Ziyâd b. Muâviye, Divanü Nâbiğa ez-Zübyânî, (tlk.: M. Tahir b. Aşur), eş-Şeriketü't-Tunusiyye, Cezair 1976.

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Vahyin Mahiyet ve Kültürel Altyapısı", (Çev.: Mehmet Emin Maşalı), *Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi,* 6 (6), 1994, (433-443).

_____, "Kur'an Vahyi" (Çev.: Mehmet Emin Maşalı), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 6, (6), 1994, (445-458).

_____, *İlahi Hitabın Tabiatı* (Çev.: M. Emin Maşalı), Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünen-i Nesâî I-III*, Konya Kitapçılık, Konya 2005.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, *Tebsıratü'l-Edille fî Usulü'd-Dîn I-II* (nşr.: Claude Selame), el-Ma'hedü'l-İlmiyyü'l-Fransiyyü li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Dımeşk 1990-1993.

_____, *Bahrü'l-Kelâm fî ʿAkâʾidi Ehli'l-İslâm* (thk.: Muhammed Seyyid Bursîcî), Darü'l-Feth, Amman 2014.

_____, *et-Temhîd li-Kavâʿidi't-Tevhîd* (thk.: Habîbullah Hasan Ahmed), Dârü't-Tıbâatü'l-Muhammediyye, Kahire 1986.

Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed, *Akâidü'n-Nesefî,* (Ed.: Ş. Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Ankara 2013.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullâh bin Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl/Tefsîru'n-Nesefî I-III*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.

Okumuş, Mesut, "Şiî ve Sünnî Müfessirlerin Ehl-i Beyt'le İlgili Bazı Ayetlere Yaklaşımları Üzerine", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, (211-233).

Okuyan, Mehmet, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2013.

_____, "Kendisine Kitap Verilen ve Verilmeyen Peygamberler", *XI. Kur'an Sempozyumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, (65-86).

Olguner, Fahrettin, "Bâtıl", *DİA*, İstanbul 1992, V, 147-148.

Onat, Hasan, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 36, Ankara 1997, (79-117).

Oral, Osman, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2014.

Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

_____, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.

_____, *İslam Düşüncesinde 'Fısk' Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2000.

Öğük, Emine, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.

Önal, Recep, *Kur'an'daki Nebî-Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım*, Kelam Araştırmaları, 11 (1), 2013, (329-350).

Öngören, Reşat, "Tasavvuf", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 119-126.

Önkal, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Ümmiliği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: II, 1986, (249-262).

Öz, Mustafa, "Ehl-i Beyt", *DİA*, İstanbul 1994, X, 498-501.

Özdemir, Yaşar, *Ehl-i Beyt Kavramının Teolojik Analizi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2014.

Özel, Ahmet, "Âl", *DİA*, İstanbul 1989, II, 305-306.

Özervarlı, M. Sait, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 511-514.

Özlem, Doğan, *Mantık*, Notos Yayınları, İstanbul 2015.

Özsoy, Abdulvahap, "Hz. Peygamber'in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma Ebü'l-Velid el-Baci Örneği", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 31, 2009, (151-170).

Öztürk, Mustafa, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021.

_____, "Şiî ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı", *Marife*, Yıl: IV, Sayı: 3, Konya, 2004, (37-53).

Öztürk, Resul, "İslam Düşüncesinde Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri", *Kader,* Yıl: 2011, Cilt: 9, Sayı: 1, 128, (127-156).

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları I-II*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2022.

Palabıyık, M. Hanefi, "Asr-ı Saadet'te Okuma-Yazma Faaliyetleri", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2007, (529-560).

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn,* (nşr.: H. P. Linss), el-Mektebetü'l- Ezheriyye, Kahire 2003.

Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Rağıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (thk.: Muhammed Seyyid Kiylani), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ty.

Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr I-XXXII*, (thk.: İbrahîm Şemsuddîn, Ahmed Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.

_____, *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî I-IX*, Metafizik, (Haz.: Ekrem Demirli), Fikriyat Yayınları, İstanbul 2022.

_____, *Şerhü Meʿâlim fî Usûli'd-Dîn,* (thk.: Nizar b. Ali Hammâdî) Dârü'l-Feth, Amman 2010.

_____, *el-Muhassal, Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l- Ulemâ ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimin,* Matbaatü'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, Kahire 1323.

_____, *İsmetü'l-Enbiyâ,* Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1986.

_____, *el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn*, (thk.: Mahmud Abdülaziz Mahmud), Beyrut 2009.

Rummânî, Ebû Hasen Alî b. İsâ, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Meânî,* (thk.: Fethullâh Sâlih Alî el-Mısrî), Dârü'l-Vefâ, İskenderiyye 1987.

Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn*, (thk.: Fethullah Huleyf), Dârü'l-Meârif, Mısır 1969.

_____, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ,* Dârü İbn Hazm, Beyrut 2014.

Saidirûşen, Muhammed Bâkır, *Kur'ân Dilinin Analizi ve Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi,* (Çev.: Kenan Çamurcu), el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2013.

Sancaklı, Saffet, "Sünnet Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt: 34, Sayı: 3, Yıl: 1998, (53-70).

Sarıkaya, Hüseyin, "Mütenebbîler Meselesi Bağlamında Câhiliye Araplarının Nübüvvet Telakkîleri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 2, Yıl: 2018, (173-214).

Sebt, Halid b. Osman, *Kavâidüt't-Tefsîr I-II*, Dârü İbn Affân, Kahire 2000.

Serdar Murat, Işık Harun, *Sistematik Kelam II*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2018.

Sinanoğlu, Mustafa, "Kelamcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Eylül-Aralık 2000, Cilt: 3, Sayı: 8, (163-188).

_____, "Nübüvvet", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 286-291.

_____, "İlham", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 100-101.

Soysaldı Mehmet, Şimşek Songül, "Kur'an'da Ümmi Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi,* Yıl: 7, Sayı: 16, (Yaz 2003), (85-102).

Sönmez, Bülent, *Hakîm ve Peygamber Hikmet ve Vahiy Münasebeti*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 1998.

Sönmez, Vecihi, *Nübüvvet Tartışmaları*, Gündönümü Yayınları, İstanbul 2005.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed, *et-Tahbîr fî Ulûmi't-Tefsîr*, (thk.: Fethî Abdulkâdir Ferîd), Dârü'l-Ulûm, Riyad 1982.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed, *Avârifu'l-Meârif*, (Çev.: Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, İstanbul 2004.

Sülün, Murat, *Kur'an Bize Ne Diyor?*, Ensar Yayınları, İstanbul 2020.

_____, "Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 15, İstanbul 1997, (53-120).

_____, "Makâm-ı Mahmûd Ayetine Farklı Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2009, Sayı: 50, (13-38).

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle,* (thk.: Ahmed Muhammed Şakir), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

Şâhin, Abdu's-Sabûr, "Hz. Muhammed Okumayı ve Yazmayı Biliyor muydu?" (Çev.: Tayyar Altıkulaç), *Diyanet İlmi Dergi*, 12 (4), 1973, (195-200).

Şavlı, Mehmet Reşat, *İslam Düşüncesinde Hikmet Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm fî 'İlmi'l-Kelâm,* (thk.: Ferid Ceyyûm), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire t.y.

_____, *el-Milel ve'n-Nihal,* (Çev.: Mustafa Öz), Litera Yayıncılık, İstanbul 2017.

Şenferâ el-Ezdî, Sâbit b. Mâlik, *Şerhü Şi'rü Şenferâ el-Ezdî,* (thk.: Halid Abdurrauf el-Cebr), Darü'l-Yenabi', Amman 2004.

Şen, Mustafa, "İsmet Sıfatının Kur'ân Yorumuna Etkisi", *EKEV Akademi Dergisi,* Yıl: 23 Sayı: 77 (Kış 2019), (297-322).

Şen, Ziya, "Kur'an'da Ümmî Kavramı ve Hz. Peygamber'in Ümmîliği", *İslami İlimler Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, Güz 2006, (203-218).

Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri I-V*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

_____, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2017.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed, *el-Mîzân fî Tefsîru'l-Kur'ân I-XXI,* Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbûât, Beyrut 1998.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân I-XXVI,* (thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Dârü Hicr, Beyrut 2001.

Tadik, Müjde, *İsmet Sıfatı Bağlamında Peygamber Zellelerine İlişkin Ayetlere Fahreddin Razi'nin Yaklaşımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.

Tâhir b. Âşûr, Muhammed, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX*, Dârü't-Tûnûsiyye, Tûnus 1984.

Tan, Bilal, *Kur'an-ı Kerim'de Hikmet Kavramı,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1997.

Tanrıverdi, Hasan, "İbn Haldûn'un Vahiy Anlayışı", *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2015, (213-248).

Tarakçı, Muhammet, "Hristiyanlıkta Vahiy ve Peygamberlik" *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

_____, "Eski Kültürlerde ve Doğu Dinlerinde Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn, *Şerhü'l-Makâsıd I-V,* (thk.: Abdurrahman Umeyra), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1998.

_____, *Şerhü'l-Akâid*, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1987.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşafü Istılahâtu'l-Fünûn I-II,* (thk.: Ali Dehruc), Mektebetü Lübnan, Beyrut ts.

Terkan, Fehrullah, "Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *Sünen-i Tirmizî*, Konya Kitapçılık, Konya 2007.

Topaloğlu, Bekir-Yavuz, Yusuf Şevki-Çelebi, İlyas, *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2011.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara 2019.

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2007.

Topyay, Yusuf, "Vahiy Geleneğinde "Ruh" Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik İncelemesi", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1 (1), 2015, (97-123).

Tözluyurt, Mehmet, *Allah İnsan İlişkisinin Aşamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2014.

Tural, Hüseyin, *Arap Dilinde Ezdad*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

Türcan, Galip, İmâmî Ehl-i Beyt Tanımının Dinî-Tarihî Temelleri, *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, (55-72).

Türk, Nurdoğan, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2001.

Türkmen, Sabri, *Kur'ân'ı Kerîm'de Anlam İncelikleri (Furûk Bağlamında),* Çıra Akademi Yayınları, İstanbul 2017.

Uludağ, Süleyman, *Temel Tasavvufi Kavramlar*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.

_____, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yayınları, Ankara 2018.

_____, "Âl-i Abâ", *DİA*, İstanbul 1989, II, 306-307.

_____, “Abes”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 305.

_____, “Ruh”, *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 192-193.

_____, “Sidretü’l-Müntehâ”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 151-152.

Uzun, Mustafa İsmet, “Sidretü’l-Müntehâ”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 152-153.

Uzun, Nihat, “Kur’an’da Üç Ağaç Türü Yahut Bazı Ayetlerin Anlamlarını Yeniden Düşünmek”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* 11 (3), 2011, (133-164).

Üsmendî, Ebü’l-Feth Alâüddîn es-Semerkandî, *Lübâbü’l-Kelâm,* (nşr.: M. Sait Özervarlı), TDV Yayınları, İstanbul 2019.

Üzüm, İlyas, “Makâm-ı Mahmûd”, *DİA*, XXVII, 413-414.

_____, “Kitap”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 121-122.

Varol, Bahaüddin, *Ehl-i Beyt-Kavramsal Boyut*, Yediveren Yayınları, Konya 2004.

_____, “İslam Tarihinin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt’e İdeolojik Yaklaşımlar”, *Marife,* Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, (73-92).

Yar, Erkan, *İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, “İsrâ Suresi”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 177-178.

Yavuz, Adil, “Kisâ’ Hadisi Rivayetleri ve Ehl-i Beyt Kimliği”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 19, Bahar 2005, (153-177).

_____, “Ehl-i Sünnet’e Göre Ehl-i Beyt’in Konumu -Sekaleyn Hadisi Üzerine Bir Değerlendirme-”, *Marife*, Yıl: 5, Sayı: 3, Kış 2005, (333-360).

Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Okur Akademi Yayınları, İstanbul 2020.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Kelam’da Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve”, *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

_____, “Hz. Muhammed’in Peygamberliği ve Son Peygamber Oluşu”, *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

_____, “Kur’an ve Sünnet’te Vahiy”, *Vahiy ve Peygamberlik,* (Ed.: Yusuf Şevki Yavuz), Kuramer Yayınları, İstanbul 2018.

_____, “Peygamber”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 257-262.

_____, “Nübüvvet”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 279-285.

_____, “Şefaat”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 412-415.

_____, “Havâtır”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 523-526.

_____, “Vahiy”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 440-443.

_____, “Mehdi”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 371-374.

_____, “İlham”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 98-100.

_____, “Ruh”, *DİA*, Ankara 2018, XXXV, 187-192.

Yaz, Mustafa, *Tefsirlerde Hikmet Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2000.

Yiğit, İsmail, “Tevvâbîn”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 49-50.

_____, “Muhtâr es-Sekafî”, *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 54-55.

Yörük, İsmail ve Şık, İsmail, “Kelam Açısından Hz. Peygamberin Ümmiliği”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 7 (19), 2004, (173-189).

Yurdagür, Metin, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 477-478.

Yüce, Mustafa, *Ebu’l-Muîn en-Nesefî’de Bilgi Teorisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2007.

Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Esâsü’l-Belâğa I-II,* Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, (thk.: Muhammed Bâsil Uyûn Es-Sûd), Beyrut 1998.

_____, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûnu’l-Ekâvîl fî Vucûhu’t-Te’vîl I-VI,* (thk.: Ş. Adil Ahmed Abdülmevcûd), Mektebetü’l-Ubeykan, Riyad 1998.

Zülfikar, Hamza, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yayınları, Ankara 2011.

Watt, W. Montgomery, *Kur’an’a Giriş*, (Çev.: Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Yusuf Kenan ATILGAN
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	09.06.2023