

**T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Suat DOĞAN

**KEMÂLEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN NÜBÜVVET
ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Doç. Dr. Mehmet TÖZLÜYURT**

YOZGAT- 2020

**T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Suat DOĞAN

**KEMÂLEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN NÜBÜVVET
ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Doç. Dr. Mehmet TÖZLUYURT**

YOZGAT- 2020

TEZ BEYANI

Tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, tezin içerdiği yenilik ve sonuçların başka bir yerden alınmadığını, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

SUAT DOĞAN

20/08/2020



İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
KISALTMALAR	vi
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ	1
NÜBÜVVETLE İLGİLİ KAVRAMLAR	1
Nebî-Nübüvvet	1
Resul-Risalet	3
Vahiy	7
İlham.....	13
Mu'cize.....	16
MUCİZE DIŞINDAKİ DİĞER HARİKA OLAYLAR	27
İrhâsat	27
Kerâmet	28
Meûnet.....	28
İstidrâc	29
İhânet.....	29

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET KONUSUNA GENEL BAKIŞ

1. MUTEZİLE ANLAYIŞINDA NÜBÜVVET	31
2. ŞİA ANLAYIŞINDA NÜBÜVVET	36
3. PEYGAMBERLİK MÜESSESİNE İNKÂRCI YAKLAŞIMLAR	39
3.1. Berâhime	39
3.2. İbn Râvendî	42
3.3. Ebû Bekir Râzi	44
3.4. Deizm ve Peygamberlik	45

İKİNCİ BÖLÜM

KEMÂLEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

1. KEMÂLEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEM.....	51
2. PEYGAMBERLİĞİN İMKÂNI VE İSPATI	58
3. PEYGAMBERLİĞİN GEREKLİLİĞİ	66
4. PEYGAMBERLİK ŞARTLARI.....	77
5. PEYGAMBERLERİN KORUNMUŞLUĞU: İSMET	80
6. PEYGAMBERLİĞİN KESBİLİĞİ VE VEHBİLİĞİ	87
7. PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLMEMELERİ	93
8. PEYGAMBERLERDE CİNSİYET MESELESİ	93
9. PEYGAMBERLERDE EFDALİYET MESELESİ	97
10. PEYGAMBERLERİN SAYISI.....	99
11. HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİ VE MU'CİZELERİ.....	100
SONUÇ.....	108
KAYNAKÇA	111
BENZERLİK ve İNTİHAL RAPORU.....	122
ÖZGEÇMİŞ.....	123

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın Nübüvvet Anlayışı

Suat DOĞAN

Danışman: Doç. Dr. Mehmet TÖZLUYURT

2020-Sayfa: VIII+123

Jüri: Doç. Dr. Mehmet TÖZLUYURT

Jüri: Dr. Öğr. Üyesi Furat AKDEMİR

Jüri: Dr. Öğr. Üyesi Halil ÖZTÜRK

Kelâm ilmi dinin temel esaslarını konu edindiği ve İslâm'a yönelmiş şüphelerin yok edilmesini hedef aldığından, en şerefli ilim kabul edilmiştir. İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan birbirinden farklı akımlara karşı aklî ve naklî deliller ortaya koyarak mücâdele vermiştir. Bu mücâdele bir yönüyle de nübüvvetin ispatı için gerekli görülmüştür.

Biz de bu çalışmamızda Mâtürîdî kelâmında önemli bir konuma sahip olan İbnü'l - Hümâm'ın nübüvvet anlayışını *el-Müsâyere* isimli eserini temele alarak ele aldık. Bu itibarla, İbnü'l-Hümâm'ın peygamberlik anlayışını ve peygamberlikle ilgili meselelerdeki görüşlerini incelemeye çalıştık.

Çalışmamızı giriş ve iki ana bölümde ele almayı uygun gördük. Girişte çalışmamız boyunca işleyeceğimiz konuyu anlaşılır hale getirmek için, bahsedilmesi gerekli olan temel kavramların sözlük ve terimsel/ıstılahî manalarına yer verdik.

Birinci bölümde, İslâm düşüncesinde nübüvvet anlayışlarına genel bakış olması adına, nübüvvet anlayışlarına yer verdik. Peygamberlik müessesesini kabul etmeyenlerin görüşleri ile Deizm konusunu ifade ettik. Nübüvveti ispat sadedinde ise Mu'tezile ve Şia gibi mezheplerin görüşlerine değindik.

İkinci bölümde ise, Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın hayatı, ilmi şahsiyeti, yaşadığı dönem ve eserlerine dair genel bir bilgi verdikten sonra nübüvvetle ilişkin görüşlerini ele aldık. Nübüvvetin imkânı, gerekliliği, kesbîliği-vehbîliği, nübüvvet-gayb ilişkisi, peygamberlerin ismeti, peygamberlerin cinsiyeti, efdâliyeti, sayısı, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve mu'cizeleri gibi hususları İbnü'l-Hümâm'ın ifadeleriyle açıklamaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Mâtürîdiyye, Kemâleddin İbnü'l-Hümâm, Nübüvvet,el-Müsâyere

ABSTRACT

Master Thesis

Kemaleddin Ibn Al-Humam's Conception Of Prophethood

Suat DOĞAN

Consultant: Assoc. Prof. Dr. Mehmet TÖZLÜYURT

2020– Page : VIII+123

Jury: Assoc. Prof. Dr. Mehmet TÖZLÜYURT

Jury: Assist Prof. Dr. Furat AKDEMİR

Jury: Assist Prof. Dr. Halil ÖZTÜRK

Since the science of the Kalam aims to eliminate doubts directed towards Islam, it is considered the most honorable science. He has fought against the different movements that have emerged throughout the history of Islam by putting forward evidence of mental and Transference. In one aspect of this struggle, it was seen as necessary for the proof of Prophethood.

In this study, we discussed Ibn Al - Humam's Müsayere written in the field of Kalam science and discussed the topic of nubüvvet. In this respect, we tried to examine Ibn Al-Humam's conception of Prophethood and his views on prophetic issues.

We considered it appropriate to consider our work in the introduction and two main sections. In order to make clear the subject we will process throughout our study, we have included the lexical and termical meanings of the basic concepts that are necessary to be mentioned in the introduction.

In the first chapter, in order to be an overview of the concepts of nubuwbet in Islamic thought, we included the concepts of nubuwbet. We expressed the views of those who did not accept the prophetic establishment and the issue of Deism. On the point of proving the nubuwvah, we touched on the thoughts of some sects.

In the second part, after giving a general information about Kemaleddin Ibn Al-Humam's life, his scientific personality, his period and his works, we discussed his views on nubuwvah. The possibility and necessity of Prophethood, the relationship between the occult and the occult, the name of the Prophet, the sex of the prophets, the ephdality, the number of the Prophet (SaaS).We tried to explain the issues such as the prophethood of Muhammad and the issues of his signs with the statements of Ibn Al-Humam.

Keywords: Kalam, Maturidiyyah, Kemaleddin Ibn Al-Humam, Prophethood, el-Musayarah

KISALTMALAR

as.	: Aleyhisselem
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b	: Bin, ibn
bas.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celalüh
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri yapan
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
İSAM	: İslâmî Araştırmalar Merkezi
Krş	: Karşılaştırınız
md.	: Madde
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
No	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
ra.	: Radiyellahu anhü
s.	: sayfa
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vr.	: varak
vs.	: Ve saire
y.y.	: Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

Kelâm ilmi; İlk dönemden itibaren ortaya çıkan siyasi, itikadi ve sosyal sorunları konu edinen kendi sistemi içerisinde günümüze kadar ortaya çıkan itikadi meseleleri çözen, zamanın ihtiyaçlarına ve şartlarına göre yeniden şekil alıp ilerleyen, çağın fen ve felsefesini kendisine delil olarak kabul eden, akli ve nakli delillerle İslâm düşünce sistemini savunarak kişiye dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmeyi gaye edinen, akıl ve iman sahibi hiç kimsenin kendisinden uzak kalamayacağı konuları içine alan bir ilim dalıdır.

Ehl-i Sünnet, Şia, Mu'tezile, Cebriye, Kaderiyye, Hariciyye gibi ekoller bu ilim çerçevesinde tartışma konusu olan meseleler hakkındaki ihtilaflar sonucu ortaya çıkmıştır. Din hayatın içinde güncel ve etkin olduğu, ilimler, siyaset ve sosyal yaşam değişken olduğu için Kelâm ilminin etkinliği de devam edecektir. Kelâm, İslâm tarihi boyunca, İslam düşüncesi içinde ve dışında ortaya çıkan birbirinden farklı akımlara karşı aklî ve naklî deliller ortaya koyarak mücâdele vermiştir. Bu mücâdele çoğu zaman İslâm ekolleri tarafından sürdürülmüştür. İhtilaf edilen meseleler arasında nübüvvet konusu ise önemli bir yer teşkil eder.

Biz de bu çalışmamızda önemine binaen Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere* isimli eserini referans alarak, nübüvvet bahsini konu edindik. Bu itibarla İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere* adlı eserinden, şerhi Kemâleddin İbn Ebû Şerif el-Makdisi'nin *el-Müsâmere* ve Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa'nın *Hâşiyetü'l-Müsâyere* isimli haşiyesinden faydalanarak İbnü'l-Hümâm'ın peygamberlik anlayışını ve peygamberlikle ilgili meselelerdeki görüşlerini incelemeye çalıştık. Ayrıca çalışmamız boyunca kullandığımız sözcük ve terimleri kelimelerin aslına uygun şekilde kullanmaya özen gösterdik.

Çalışmamızda Mâtürîdî kelimelerden kabul edilen Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın Nübüvvet Anlayışını geleneği göz ardı etmeden sunmayı amaçladık. Zira Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın kelâmî görüşlerinin pek çoğunun inceleme konusu yapılmış olmasına rağmen, nübüvvet anlayışının müstakil inceleme konusu yapılmaması bu tezi, onun hakkında yapılan çalışmalardan ayrı bir konuma koyacaktır. Tezimiz, İbnü'l-Hümâm'ın nübüvvet anlayışı ve nübüvvetin bugüne yansıyan boyutlarının geçmişle kıyaslanarak ele alınması bakımından da önem arz etmektedir.

Çalışmamızı giriş ve iki ana bölümde ele almayı uygun gördük. Girişte, çalışmamız boyunca işleyeceğimiz konuyu anlaşılır hale getirmek için, bahsedilmesi gerekli olan temel kavramların sözlük ve terimsel/ıstılahî manalarına yer verdik. Ayrıca çalışmamızda, İbnü'l-Hümâm'ın görüşlerini tespit etme gayemiz sebebiyle de nübüvvet ile ilgili kavramlara dayalı zikredilen tartışmaları öz olarak değinmeye gayret ettik.

Birinci bölümde İslâm düşüncesinde nübüvvet anlayışlarına genel bakış olması adına, bazı mezheplerin nübüvvet anlayışlarına yer verdik. Ayrıca peygamberlik müessesesini kabul etmeyenlerin görüşleri ile Deizm konusunu da ifade ettik.

İkinci bölümde ise, Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın hayatı, ilmi şahsiyeti, yaşadığı dönem ve eserlerine dair genel bir bilgi verdikten sonra nübüvvet meselesini daha somut bir hale getirerek nübüvvete ilişkin görüşlerini ele aldık. Nübüvvetin imkânı, gerekliliği, ismeti, kesbîliği-vehbîliği, gayb ilişkisi, cinsiyet, efdâliyeti, sayısı, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve mu'cizeleri meseleleri gibi hususları İbnü'l-Hümâm'ın ifadeleriyle açıklamaya çalıştık.

Bu çalışmanın oluşması esnasında geniş bilgi ve birikimiyle rehberliğini esirgemeyen sayın hocam Doç. Dr. Mehmet TÖZLÜYURT'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca, çalışmamıza katkılarıyla destek olan Dr. Öğr. Üyesi Furat AKDEMİR ve Dr. Öğr. Üyesi Halil ÖZTÜRK Beyefendi'lere minnet ve şükranlarımı sunuyorum.

Suat DOĞAN

GİRİŞ

NÜBÜVVETLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Nübüvvet meselesi diğer dinlerde olduğu gibi İslâm geleneğinde de devamlı olarak tartışma konusu edilen en önemli meselelerden biridir. Çalışmamızın konusu da “nübüvvet” olduğundan, burada konuyla ilgili bazı temel kavramların açıklanması faydalı olacaktır. Buradan hareketle konumuza, kelimelerin sözlük/lügavi ve terim/ıstılahi anlamlarını açıklayarak başlamak istiyoruz.

Nebî-Nübüvvet

Dilimizde Allah'ın elçilik görevini yerine getiren kimseler için *peygamber* ifadesi kullanılır. Farsça kökenli olan *peygamber* kelimesi, bileşik bir isimdir. *Peyam* ve *ber* kelimelerinin bir araya gelmesi ile oluşmuştur.¹ Arapça'da “resûl” ve “nebî” kelimeleriyle ifade edilmektedir. Allah'ın, emir ve yasaklarını insanlara bildirmek için aralarından bir elçi seçmesine ise “peygamberlik” denilmektedir.² Allah'tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri insanlara ulaştırmakla ve açıklamakla görevli kimseye *peygamber* denilmektedir.³

Peygamberlik kurumu ise Arapçada “nübüvvet” olarak ifade edilir. Nebî ve nübüvvet kavramları aslında aynı anlamlara gelen farklı kalıplardır.

Nebî kelimesinin -lügavi açıdan incelediğinde- iki farklı şekilde yazıldığı konusunda görüşler mevcuttur. İlk görüş, onun hemzeli (النبيء) şekliyle yazıldığı yönündedir. Diğerisi ise, nebî kelimesinin hemzesiz (النبي) yazıldığı şeklindedir. İmladan kaynaklanan bu farklılık, kelimenin anlamına da sirayet ederek değişiklik göstermektedir.⁴

¹ Ziya Şükün, *Farsça-Türkçe Lügat* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1985), 1/530-535; Ferit Devellioğlu, *Osmalica- Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 1984), 1035.

² Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM, 2015), 249.

³ Mehmet Tözluhurt, *Misak, Takdir ve Vahy Bağlamında Allah İnsan İlişkisi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019), 203.

⁴ İmladan kaynaklanan anlam farklılıkları kısaca şöyledir: 1. “Nebî” kelimesinin aslının hemzeli (النبيء) şekliyle yazıldığı durumda haber verme, bir yerden başka yere gitme, haber veren manalarına gelmektedir. Bu görüş sahiplerinden İbn Manzûr, el-Ferrâ ve Cevherî'ye göre peygamberlerin “nebî” olarak isimlendirmelerinin sebebi Allah'tan haber getirmelerinden dolayıdır.

2. “Nebî” kelimesi, aslında hemze olmadığı ikinci durum da ise yüce, ulu, şerefli manalarına gelmektedir. Bu halde nebî kelimesinin türemiş olduğu hemzesiz (النبي) halde, mastar biçimde النبوة (en-nebve) veya النبوة (en-nebave) kökünden türemiş olmaktadır. Nebî kelimesinin bu kökten geldiğini savunanların iddialarının temelinde, mahlûkatın “en yüce” ve “en şerefli”sinin nebîlerin

Nübüvvet; haber manasına gelen nebee/ نبأ sülasi fiilinin feulettün/فعولة kalıbında bir mastar isimdir.⁵ Allah'tan insanlara vahyi bildirmek manasında kullanılır.⁶ Nübüvvet, en-nebvetü/النبوّة veya nebâvetün/نبوة sözcüklerinden alınmış “yerden yüksek, yüksek yer, engebeli yer”⁷ anlamlarına gelip peygamberlerin diğer yaratılmışlardan üstünlüğünü ifade eder.⁸

“Nübüvvet” kavramı, ıstılahta ise dünya ve ahiret işlerine dair hususları açıklamak, oluşabilecek mazeretleri yok etmek için akıl sahipleri ile Allah arasındaki elçilik vazifesidir.⁹ “Nebî” ise kendisine bir melek vasıtasıyla vahyedilmek veya kalbine ilham olunmak ya da sahih bir rüya ile haberdar edilmek¹⁰ suretiyle bu elçilik vazifesini yapan kimsedir.¹¹

Nebi, Akıl sahibi kimseleri Allah'tan aldığı haberlerle bilgilendiren dahası hakikate ulaştırın kişidir. Şu halde, bu kelime haber manası taşıyan kökten türediğinde hem haber alan hem de haber veren manalarını içermektedir.¹² Bu halde nebi, ism-i fâil olarak fe'îl vezninde fâil anlamına geldiği gibi, ism-i mef'ûl anlamına da gelmektedir. Literatürde *nebi* kelimesi hem ismi fail *haber veren*, hem de ismi mef'ûl *haber alan* anlamlarında kullanılması peygamberin tanımı ve görevi açısından doğru bir tanımdır. Çünkü peygamberler Allah'tan haber almakta ve aldığı haberi insanlara ulaştırmaktadır.¹³

olduğu fikri bulunmaktadır. Aynı şekilde nebînin makamının nübüvvet olması dolayısıyla da diğer yaratılmışlara kıyasla üstün, yüce ve yüksek bir konumunun olduğu da ifade edilmiştir. Kur'ân da İdris peygamber için “Onu üstün bir konuma getirdik.” Meryem 19/57 şeklinde kullanarak bu manayı doğrulamaktadır. Bkz. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dârü'l-Sadr, ts.), 1/161-162; 15/ 302-303; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur'ân* (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 2010), 483.

⁵ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur'ân*, 483; Ebû Bekir er-Râzi, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Az'îm*, thk. Hüseyin Elmalı (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 92; Muhammed b. Ezir Ebû Bekir es-Sicistani, *Kitabu Ğaribü'l-Kur'ân* (Dımeşk: Dâru'l-Kuteybe, 2010), 461.

⁶ Râzi, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Az'îm*, 92.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/302-303.

⁸ Râzi, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Az'îm*, 92.

⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur'ân*, 482.

¹⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Darul Kütübil İlmîyye, 2013), 215.

¹¹ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur'ân*, 483.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/161-162.

¹³ Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekligi Meselesi* (Basılmamış Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi, 2014), 40.

Resul-Risalet

Arapça’da peygamberle aynı anlama gelen ikinci bir ifade de resul kelimesidir. Resul “rsl” (ر-س-ل) kökünden türetilmiştir.¹⁴ Gönderilen elçi¹⁵, mesaj taşıyan¹⁶, mesaj, görev, teenni ile gitme¹⁷ gibi anlamlara gelmektedir. Mef’ul manasında feûl/فعل kalıbındadır. “Sözü taşıyan” anlamına geldiği gibi “taşınan söze” de denir.¹⁸ Bu durumda resul; mesajı getiren peygamber için kullanıldığı gibi mesaj için de kullanılmaktadır. Ayrıca bazen de Kur’an’da resul kelimesi lügat anlamı olan elçi manasına gelecek şekilde melek/melekler için kullanılmıştır.¹⁹

Elçilik görevine ise risalet denir. Resul ve risalet aynı anlamlarda kullanılabilir. Risalet sahibine resul denir.²⁰ Resulun çoğulu (رسل) veya (مرسلين) şeklinde gelir.²¹

Istilahta ise resul; İlahî hükümleri bildirmesi için Allah’ın, kendi hükümlerini alıp insanlara -kitap veya kitapçıklar (suhuf ile)- teslim etmek üzere²² özel bir vahiyle görevlendirdiği kimsedir.²³

İslâm literatüründe nebî ve resul kelimelerinin aynı anlama geldiğini söyleyenler olduğu gibi farklı anlama geldiğini belirtenlerde vardır. Her görüşün dayandığı deliller olmakla birlikte tamamının delillerini paylaşmak çalışmamızın sınırlarını aşacağı için biz burada konuyu özet olarak ele alacağız.

İslam düşüncesinde nebî ve resul kelimelerinin farklı manalarda olduğu iddiasındaki en meşhur tariflere bakalım. Örneğin Seyyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413) bu iki kavram arasında şöyle bir ayırım yapmaktadır; Nebî; “kendisine bir melek vasıtasıyla vahyedilen veya kalbine ilham olunan ya da salih bir rüya ile haberdar edilen kimsedir. Resul ise nübüvvet vahyinin üstünde özel bir vahiyle üstün kılınan

¹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi’l-Kur’ân*, 200.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/283-285; Yakup b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü’l-muhît* (Beyrut: Risale Yayınları, 2005), 1300.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/283-285; İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi’l-Kur’ân*, 200.

¹⁷ İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi’l-Kur’ân*, 200.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/283-285.

¹⁹ et-Tekvîr 81/19; Hûd 11/17,77; el-Ankebût 29/31; el-Mürselât 77/1; ez-Zuhruf 43/80.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/281.

²¹ İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi’l-Kur’ân*, 200.

²² İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi’l-Kur’ân*, 200.

²³ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 215.

kimsedir. Çünkü resul, Cebrail'in Allah'tan kendisine kitap indirmek suretiyle özel olarak vahyettiği kimsedir".²⁴

Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037) ise bu ayrımı şu şekilde ifade etmektedir; "Nebî Allaha kendisine melekler vasıtasıyla vahiy indirilen ve tabiat kanunlarını bozan mu'cizelerle onaylanan kimsedir. Resul ise bu sıfatlarla birlikte yeni bir şeriatla ya da kendinden önceki bir peygamberin şeriatının bazı hükümlerini değiştirmekle görevlendirilmiş peygamberdir".²⁵ Nebîye indirilen vahiydeki mesajı insanlara ulaştırmakla emrolunmazken, resule indirilen vahiyde insanlığa ulaştıracağı mesajı tebliğe emrolunmuştur.²⁶

Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1210) ise iki kavram arasındaki farkı şöyle izah eder: "Resule kitap indirilmiş olması, şeriatı nesh etme ve kendisine rüyasında resul olduğunun ya da bir meleğin bildirmesiyle resul nebiden ayrılmaktadır."²⁷

Bütün bu tanımlardan hareketle aralarında fark olduğu düşünülen noktaları şöyle sıralayabiliriz.

1. Kitap veya kitapçık/suhuf verilme durumu,
2. Resulün şeriatı nesh iddiası,
3. Resul vahyi melek vasıtasıyla alırken; nebî vahiy veya melek dışı başka yollarla alır iddiası,
4. Resul aldığı vahiy tebliğe memur iken, nebî'nin tebliğe memur olmadığı iddiasıdır.

Meseleye ayetler ışığında baktığımızda kelimelerin kök anlamları farklı olmasına rağmen nebî-resul ayrımının Kur'an'da yapılmamış olduğudur.

Kur'an'da "resul - nebî" kavramları hem isim hem de fiil olarak farklı kalıplarda kullanılmıştır. Kelimeler aynı yerde aynı manada²⁸ kullanıldığı gibi farklı yerlerde de aynı manaya gelecek şekilde kullanılmıştır. Bununla birlikte farklı

²⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 215.

²⁵ Abdülkâhir İbn Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (Beirut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009), 269.

²⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 188.

²⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 23/49-50.

²⁸ Meryem 19/51.

manalarda da kullanılmıştır.²⁹ Mesela Hadîd Sûresi 25. ayette resul ve nebî kelimeleri atf harfi ile peş peşe zikredilmiştir. Â'raf Sûresi 158. ayette ise resul ve nebî kelimeleri beraberce Hz. Peygamber için kullanılmıştır. Kur'an ayetleri bağlamında bakıldığında resul ve nebi kavramları her peygamber için kullanılmıştır.

İslam düşüncesinde yapılan tanımlara göre: Bir şeriatla veya önceki peygamberin şeriatının hükümlerinden bazılarını değiştirmekle görevlendirilmiş ve kendisine kitap verilmiş kişilere resul, kendisinden önceki peygamberin şeriatını teyid etmek, ikame etmek, yaymak ve tabîi olduğu peygambere yardımcı olmak amacıyla gönderilen kişilere de nebî denir. Bu bilgilere göre Bağdadi ve Cürcânî'nin de ifade ettiği gibi her resul aynı zamanda nebîdir. Fakat her nebî resul değildir.³⁰ Oysa Kur'an açısından kitap gönderilme bakımından bir ayırım yapılmamıştır. Çünkü din tek ve muhatabının da insan olması nedeniyle gönderilen elçiler hakkında bazen "nebi" bazen de "resul" ifadeleri kullanılmıştır. Aksi takdirde nebi ve resul arasında kitap gönderilme açısından bir fark kabul edilecekse, bildirilen 313 resule ait kitapların olması gerekmektedir.³¹

İmamı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Kâdı Abdülcebbar (ö. 415/1025), Hasan el-Maverdî (ö. 450/1058), İmamı'l-haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Seyfüddin Âmidî (ö. 631/1233), Adudiddin el-İcî (ö. 756/1355), Sa'duddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390)³² ve Kemaleddin İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457)³³ nebî ve resulün aynı olduğunu düşünmektedirler. Mu'tezile'den Kâdı Abdülcebbar nebî ile resul arasındaki farkı kabul etmemesine A'râf Sûresi 158. ayette nebî-resul kavramlarının aynı peygamber için kullanılmış olmasını delil getirir.³⁴ Hâlbuki her resulün aynı zamanda nebî olduğunu düşündüğümüzde nebî kelimesinin resuller için kullanılmasında her hangi bir sorunun olmadığını söyleyebiliriz. Örneğin Hz. Harun

²⁹ el-Hac 22/52.

³⁰ İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'an*, 2010, 483.

³¹ Mehmet Altuntaş, "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuflar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies* Volume 11/12/ (Summer 2016), 11. Kimi âlimler 313 resul gönderilmiş olduğuna ilişkin rivayetlerin uydurma yahut zayıf olduğunu ifade etmişlerdir. Bkz. Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr* (Kahire: Dâru'l Menâr, 1947), 7/605-606.

³² Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed Aliyyü'l-Kari, *Fıkhü'l-ekber Şerhi*, çev. Hüseyin S. Erdoğan (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2010), 38.

³³ Aliyyü'l-Kari, *Fıkhü'l-ekber Şerhi*, 38, 167; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fi'l-'akâ'idi'l-münciye fi'l-âhire*, 126. Yazarın bu eseri bundan sonraki dipnotlarda kısaca, *el-Müsâyere* şeklinde verilecektir.

³⁴ Ahmed Ebü'l-Hüseyin Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013).

için, ismi Hz. Musa ile beraber kullanıldığında “Resul” lafzı kullanılmışken³⁵, tek başına kullanıldığında yalnızca “Nebî” ifadesi kullanılmıştır.³⁶ Hâlbuki birkaç ayet öncesinde Hz. Musa için “Resül” ve “Nebî” kelimeleri beraber kullanılmıştır.³⁷ Yine aynı şekilde Hz. İsmail için “Resül” ve “Nebî” kelimeleri beraber kullanılmışken³⁸ iki ayet sonrasında Hz. İdris için sadece “Nebî” kelimesi kullanılmıştır.³⁹ Yine Hz. İsa için Kur’ân’ı Kerim’de hem “Resul” hem de “Nebî” kelimelerinin beraber kullanıldığını⁴⁰ görmekteyiz. Kur’an bağlamında nebî ve resul kavramlarını sözlük anlamları bağlamında tanımlayabiliriz. Nebi, yüce, değerli ve yüksekte bir haberi ifade ettiği için Allah’tan nebilerine farklı şekillerde ulaştırılan vahye ve habere ve bu haberi alana nebî ve nübüvvet; resul-risalet ise elçilik anlamına geldiği için elçilerin aldıkları vahye insanlara tebliğ görevinden dolayı, Peygamberlerin almış oldukları haberi/vahyi insanlara ulaştırma görevine ise resul-risalet denir. Bu bağlamda her Peygamber vahiy aldığı ve aldığı vahyi insanlara iletme görevi olduğu için her peygamber hem Nebî ve hemde Resül’dür.⁴¹

Zikredilen terimlerin sözcük manaları ayrı olsa bile -nebi de gerek haber, gerekse yükseklik manasında bir kökten türetilsin, Resül رَسُولُ sözcüğü, gönderilen elçi, risâlet ve vahiy taşıyan kişi manasında olsun-yine de kavramsal olarak Allah’ın gönderdiği peygamber manasını içermektedir. Dolayısıyla her iki terim de Allah’ın vahiy aracılığıyla yeni bir şariat vererek bunu beşeriyete ulaştırmakla vazifelendirdiği elçi, olmaktadır. Nitekim Allah’ın ister resul isterse nebi olsun her ikisine de vahyetmesi konularının aynı olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle her resul nebidir, her nebî de resuldür. Yani ikisi arasında fark yoktur.⁴²

Kur’ân’da peygamberler hakkında kullanılan diğer terimler ise “gönderilen” anlamına gelen “mürsel”, “müjdeleyen” anlamında “mübeşşir” ve “uyaran” anlamında ise “münzir” kelimeleridir.⁴³

³⁵ Bkz. Tâhâ 20/37.

³⁶ Bkz. Meryem 19/53.

³⁷ Bkz. Meryem 19/51.

³⁸ Bkz. Meryem 19/54.

³⁹ Bkz. Meryem 19/56.

⁴⁰ Bkz. en-Nisâ 4/157; Meryem 19/30.

⁴¹ Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber’in Örnekliliği Meselesi*, 40.

⁴² Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber’in Örnekliliği Meselesi*, 44.

⁴³ el-Fetih 48/9-10. Detaylı bilgi için bakınız. Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber’in Örnekliliği Meselesi*, 45-77.

Nübüvvet meselesinin bir bütün içerisinde ele alınıp incelenebilmesi için nübüvvetle ilgili kavramların tek tek ele alınıp incelenmesinde fayda olduğunu düşünüyoruz. Çünkü nesnelere zihindeki kavramlarla ifade edilerek anlaşıldığı bir gerçektir. Dolayısıyla bütün kavramların sözlük ve literatür anlamlarına değinerek konuyu ele almağa çalışacağız.

Vahiy

Peygamber ile ilgisi olan en önemli kavram vahiydir. Vahiy semavi dinlerin kabul ettiği pratik, kesin, açık ve en doğru bilginin kaynağı olarak tanımlanmıştır.⁴⁴ Nitekim peygamberin kendisinin elçi olduğunu ve insanlığa karşı görevinin neler olduğunu bilmesi, Allah'tan vahiy almasına dayanır. Kur'an'da Allah, insanların ebedi mutluluğa ulaşmaları hedefiyle, aralarında ihtilaf yaşadıkları durumda anlaşmazlıkları ortadan kaldıracak ve onları iyiliğe teşvik edeceği aralarından seçtiği elçiler gönderdiğini beyan etmektedir.⁴⁵ Biz de burada Allah'ın seçmiş olduğu elçileri ile nasıl iletişim kurduğunu ele almaya çalışacağız. Burada özellikle değinmemiz gereken husus, vahiyde gerçekleşen iletişimin, mahiyet bakımından aynı ya da benzer varlıklar arasında olmamasıdır. Zira yaratıcı ile elçi arasında ontolojik bir farklılık vardır. Bu farklılık, Allah ile peygamber arasındaki iletişimin neticesi olan Kuran'ın nasıl gönderildiği ve mesajın içeriği vahiy konusunu oluşturmaktadır.

Vahiy/وحى ayetlerde gizlice konuşma, vesvese verme, fısıldama,⁴⁶ şifahi olarak konuşmak,⁴⁷ kalbe atmak, göndermek,⁴⁸ telkinde bulunmak,⁴⁹ ilham etmek,⁵⁰ emretmek,⁵¹ ima ve işaret etmek⁵² anlamlarında kullanılmaktadır.⁵³ Ayrıca Kuran-ı Kerim'de vahiy ifade etmek için kavil,⁵⁴ nida,⁵⁵ ilka,⁵⁶ kelâm, zikir,⁵⁷ furkan,⁵⁸ beyyine,⁵⁹ ruh,⁶⁰ inzal,⁶¹ kitap⁶² kelimeleri de kullanılmaktadır.

⁴⁴ Hüseyin Atay, *İslam'ın İnanç Esasları* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1992), 180.

⁴⁵ Bakara 2/213; Yûnus 10/47; el-Mü'minûn 23/44; Fâtır 35/24.

⁴⁶ el-En'âm 6/112, 121.

⁴⁷ Fâtır 35/10; Ayrıca bkz. Râzi, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Az'îm*, 595; Sicistani, *Kitabu Ğaribû'l-Kur'ân*, 56.

⁴⁸ en-Nisâ 4/6.

⁴⁹ el-En'âm 6/121.

⁵⁰ el-Kasas 28/8; en-Nahl 16/68; el-Mâide 5/11.

⁵¹ el-Zilzâl 99/5.

⁵² Meryem 19/11.

⁵³ Geniş bilgi için bkz. Râzi, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Az'îm*, 595; Muhammed b. Abdullah b. Müslim ibn Kuteybe, *Te'vili Müşkilü'l-Kur'ân* (Beyrut: Darul Kütübül İlmîyye, 2007), 267.

⁵⁴ Meleklerle yapılan hitap için Bkz. el-Bakara 2/ 30, 34; el-A'râf 7/11; el-Hicr 15/28; Peygamberlere yapılan hitap için Bkz. el-Bakara 2/35, 36, 124, 260; Âl-i İmrân 3/55, 60; el-Mâide 5/110, 115, 116; el-En'âm 6/50.

Vahiy, lügatte ise işaret eylemek, yazı yazmak,⁶³ acele, çabuk, süratle,⁶⁴ bir şeyi gizlice bildirmektir ki bu da ya işaretle ya ilhamla ya yazıyla ya da gizli bir sözle bildirmek manalarındadır.⁶⁵

Kavram olarak ise vahiy; Allah'ın peygamberlerinden birine ettiği kelâmı,⁶⁶ ilâhi mesajın doğrudan ya da Cebrail aracılığıyla bildirilmesidir. Genel olarak yüce Allah'ın varlığa hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak ise insanlara ulaştırmak istediği emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine bildirmesidir.⁶⁷

Bir bakıma vahiy, varlıksal düzlemleri farklı olan iki muhatap arasında meydana gelen, üçüncü şahısların algılamasına imkân bulunmayan hızlı bir iletişim şeklidir. Bu tarife göre vahiy kavramının, merkezinde “gizli” ve “hızlı” manalarının olduğu anlaşılmaktadır. Zira Allah ile elçisinin arasındaki iletişimin kurulmasında varlıksal olarak düzlem farklılığının bulunması böyle gizli ve hızlı bir iletişim usûlünü gerektirmektedir.

Kur'an da vahiy kelimesi mastar ya da fiil kalıplarında 87 defa geçmektedir.⁶⁸ Çeşitli anlamlarda kullanılan vahiy kelimesine “ilâhi” bir vasıf yüklenebileceği gibi “gayri ilâhi” bir vasıfta yüklenebilmektedir. Zira vahiy gönderenin Allah olduğu görülmekle beraber, Şeytan'ın ve Cin'in de⁶⁹ vahyettiğine dair ifadeler mevcuttur.

⁵⁵ el-A'râf 7/22; Meryem 19/52; eş-Şuarâ 26/10–11; en-Nâziât 79/16–19.

⁵⁶ en-Müzzemmil 73/5; el-Mü'min 40/15.

⁵⁷ el-Bakara 2/252; Âl-i İmrân 3/58; el-Furkân 25/29; Yâsin 36/11,69; es-Sâffât 37/3; el-Kamer 54/25; el-Mürselât 77/5.

⁵⁸ el-Bakara 2/53,185; Âl-i İmrân 3/4; el-Enfâl 8/41; el-Enbiyâ 21/48; el-Furkân 25/1.

⁵⁹ Hüd 11/17; Muhammed 47/14; el-Beyyine 98/4.

⁶⁰ en-Nahl 16/2; el-Mü'min 40/15; eş-Şûrâ 42/52.

⁶¹ Âl-i İmrân 3/3,65; el-Ankebût 29/45; ed-Duhân 44/1–3; Muhammed 47/20.

⁶² el-Bakara 2/53, 180; el-En'âm 6/84–89, 91; Meryem 19/30; el-İsrâ 17/2, 55; el-Hadîd 57/26–27.

⁶³ Mütercim Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĶîĶ Tercümesi*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 6/6028.

⁶⁴ Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĶîĶ Tercümesi*, 6/6028.

⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/554-555; Muhammed b. İsmail el- Murâdi Ebu Ca'fer Nehhas, *Meânî'l-Kur'ân*, thk. Yahya Murat (Kahire: Dar'ül-Hâdis, 2004), 2/628.

⁶⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 248; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ķaribi'l-Kur'ân*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2002), 1140.

⁶⁷ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 248.

⁶⁸ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire-Beyrut: y.y., 1945), 746.

⁶⁹ el-En'âm 6/112.

Ayrıca Kur'an'da Allah pek çok varlığa farklı anlamlarda vahyetmiştir. Yere,⁷⁰ meleklerle,⁷¹ arıya⁷² ve peygamber olmayan insanlara⁷³ da vahyettiği bildirilmektedir. Bu kullanımlar, sözlük manaları çerçevesinde ya da vahyin "ilham" manasındaki kullanımları olarak değerlendirilmiştir. Bu manada vahyin muhatabı sadece peygamberler olmamıştır diyebiliriz. Bütün bunlar vahyin din dışı kullanımda Allah'a mahsus bir fiil olmadığını göstermektedir. İstilahî manada ifade ettiğimiz vahiy sadece peygambere gönderilmiştir. Yani dinî kullanımda vahyin tek öznesi vardır o da Allah'tır. Yine dinî manada vahiyden maksat Allah'ın peygamberlerine olan vahyidir ve Allah-insan iletişimine ait sözlü dilin oluşturduğu bir araçtır. Vahyin amacı Allah'ın insanlara emir ve yasaklarının iletimini sağlamaktır.⁷⁴ Vahiy denilince bu mana akla gelir.⁷⁵ Peygamberlere özgü bir olgudur. Yüce Allah elçilerinden başka hiç kimseye vahiy göndermemiştir.⁷⁶

Vahiyle ilgili gerek sözlük anlamları gerekse istilahi anlamları çerçevesinde genel bir malumat verdikten sonra vahyin imkânına değinebiliriz. Literatürde vahyin imkânsızlığını veya gereksizliğini savunan kimseler olmasına karşın çoğunluk ve vakıa vahyin mümkün olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁷

Öncelikle ifade etmek gerekir ki vahyin kaynağının yaratıcı olması, muhatabının(nebînin) ve bunu idrak etmeye gayret edenlerin de insan olması hasebiyle onun varlığı idrak edilmesi oldukça zor, kapalı ve gizemli bir meseledir.⁷⁸

Allah'ın elçiler göndermesinin imkânını izah edebilmenin ilk ve ön koşulu, Allah'ın var olduğunu kabul etmekten geçer. Bir kimsenin "peygamberlikle vazifelendirilmesi" ifadesiyle insan aklına doğal olarak iki tarafın varlığını getirir. Taraflardan biri, vazifeyi yükleyen Allah, diğeri ise vazifelendirilen peygamberdir. Dolayısıyla vazife yüklenmeden önce, vazifeyi yükleyen varlığa ilişkin bir problem

⁷⁰ el-Zilzâl 99/4, 5.

⁷¹ el-Enfâl 8/12.

⁷² en-Nahl 16/68.

⁷³ Tâhâ 20/37, 38; el-Kasas 28/7.

⁷⁴ Tözluyurt, *Misak, Takdir ve Vahy Bağlamında Allah İnsan İlişkisi*, 206.

⁷⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, çev. Lütfullah Cebeci vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 3/218-221.

⁷⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2005), 26.

⁷⁷ Kelâm kaynaklarında bunlar Brahmanlar, Sâbiiler ve Tenasuhçular şeklinde ifade edilmektedir. Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-erbâ'în fî uslûi'd-dîn* (Beyrut: y.y., 2004), 294-295; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa (Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1950), 302-307.

⁷⁸ Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 52.

mevcut ise, önce o problem ortaya konularak giderilmeli ki daha sonra ikinci aşama olarak vazifeyi alan peygamberin durumu ele alınabilsin. Bu sebeple de vahyin imkânı çerçevesinde yapılacak bir tartışma bu itibarla Allah'a inananlar arasında söz konusu olabilir. Bu bakımdan Allah'ın varlığını reddedenler, öncelikle O'nun varlığını ispat konusunda tartışmaya davet edilmelidir.⁷⁹

Müslüman âlimler arasında vahyin imkânı ve gerekliliği hususunda görüş birliği mevcuttur. Çünkü Allah'tan vahiy aldığını iddia eden peygamberler iddialarını mu'cizeler ile kanıtlamışlardır. Bununla birlikte vahiy ürünü olan bilgilerin gerçeği bildiren kılavuz olması, insan zihnini tatmin eden yorumlar içermesi ve düzenli bir hayat yaşamayı amaçlayan hidayet verici bilgiler olması⁸⁰ ve vahiyden yoksun toplumların insanları bunalımdan kurtaracak sistem oluşturamamaları da bu bilgilerin bir temele dayandığını göstermektedir.⁸¹

Vahyin mümkün olduğunu savunanların başında kelâmcılar gelmektedir. Kelâmcılar vahiy inkârcılarına karşı aklen olabilirlik (الجوازالعقلي) ilkesini kullanmışlardır. Bu ilkeye göre Allah'ın bir insan ile iletişim kurması aklın çeliştiği veya imkânsız olarak değerlendirdiği bir durum değildir.⁸² Zira Allah'ın insanlarla iletişim kurması, ilahi emirler verip yasaklarla sorumlu tutması ve gayb konusunda bilgilendirmesi aklen mümkündür.⁸³ Bu nedenle kelâmcılar, mu'cize ile desteklenmiş, doğru sözlülük ve güvenilirlik başta olmak üzere yüce ahlak ile tanınmış olan peygamberleri inkâr etmenin akli bir kanıtı dayanmadığını düşünmektedirler. Ebû Hamid el-Gazâlî (ö. 505/1111) bunun yanı sıra tecrübe yoluna da başvurmuştur. Keşif, ilham ve sadık rüyanın tecrübî bilgiye dayanması yönüyle vahye benzediğinden hareketle vahyin imkânını ortaya koymaktadır.⁸⁴

Ayrıca Kelâmcılar, vahyin insanlar açısından aklen bir gereklilik olduğunu düşünmektedirler. Allah hem mütekellim hem de mürîd olduğuna göre O, bu sıfatlarını vahiy ve nübüvvet aracılığıyla tecelli ettirerek buyruklarını yarattıklarına

⁷⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM, 2018), 348.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 350.

⁸¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 19/221.

⁸² İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-'Akdîtu'n-Nizâmiyye*, çev. Muhittin Bağçeci (Ankara: Kitabe Yayınları, 2016), 32.

⁸³ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 302; Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, 189; Ebü'l-Feth Tâcuddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keâm* (Kahire: Mektebetü Sekafiye Diniyye, 2009), 308.

⁸⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-müfşih 'ani'l-ahvâl*, çev. Hilmi Güngör (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 50-54.

iletecektir. Vahyin imkânsız olduğunu iddia etmek, doğal olarak Allah'ın bu tür sıfatlarını inkâr etmek olacaktır.⁸⁵

İslâm filozofları da vahyin imkânını savunmaktadırlar. Ebû Nasr el-Farâbî (ö. 339/950) sudur nazariyesine⁸⁶ dayalı bir açıklama yaparken, Ebu'l-Velîd İbn Rüşd (ö. 595/1198) nübüvvetin bir vakıa oluşundan hareketle açıklamalar yapmaktadır. Aklen olabirlik ilkesini yeterli görmeyen İbn Rüşd'ün vahyin imkânı hususundaki yaklaşımı da konuya açıklık getirme bakımından faydalı olacaktır.⁸⁷ İbn Rüşd vahyin imkânını nübüvvet gerçeğine dayandırmaktadır. Nübüvvetin tarihi bir olgu olmasından hareketle teorik bir kanıt ihtiyacı duymadığını söylemektedir. Nasıl ki filozoflar ve âlimlerin varlığı tevatürle sabittir aynen öylece peygamberlerin varlığı da sabittir. Platon ya da Sokrates'in varlığından şüphe duyulmadığı gibi peygamberlerin de varlığından şüphe duyulamaz. Ayrıca filozoflar eserleriyle tanınıyorlarsa peygamberler de ebedi mutluluğa eriştirecek olan şeriatleriyle tanınmaktadır.⁸⁸

Vahiy, gözlem veya deney yoluyla ispat edilebilen bir durum olmadığından onunla ilgili açıklamaları Kur'an ve peygamber üzerinden yapmaktayız. Kur'an, vahiy bize farklı ifade tarzları ile anlatmaktadır. Onun bu tutumu insanın algı kapasitesinin düşük olması ve Arap dil yapısından dolayıdır. Çünkü vahiy, mahiyeti

⁸⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1971), 84.

⁸⁶ "Fârâbî'de vahiy, sudûr teorisine tutarlı olarak, Akl-ı Faal'den, bunu kabul edebilecek entelektüel bir yeti olan müstefâd (kazanılmış) akla bir taşma şeklinde görünmektedir. Peygamber, imam, hâkim gibi kimseler potansiyel ve bilfiil akıllar düzeyinden, müstefâd akıl düzeyine erişmekle Akl-ı Faal'la irtibat kurabilmektedir. Bu irtibat neticesinde metafizik hakikatler, Akl-ı Faal'dan müstefâd akla adeta taşmaktadır. Bu yönüyle yeterince determinist öğeler taşıyan Fârâbî teorisinde vahiy adeta doğal bir süreç, ilâhî feyzin taşmasının zorunlu bir sonucu ve ezeli ilâhî planın kaçınılmaz bir parçası gibi görünmektedir. Genel ilâhî planın bir gereği olarak, farklı yetilerle donatılmış insanlardan kudsî nebevî yetiye sahip olan çok az kimse bu kapasitelerini kullanarak, en yüksek düzeyde akli (teorik ve pratik) yetkinliğe bilfiil erişmekte ve Akl-ı Faal'la temasa geçip onun formunu kazanmaktadır." Ebu Nasr Muhammed Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, *İslâmic Philosophy: el-Felsefetü'l-İslamiyye, Ba'du Resâilü'l Farâbî*, ed. Fuad Sezgin (Frankfurt: Publications of the Institute for the History of Arabic-Islâmic Science, 1999), 16/6-7.

⁸⁷ Bu ilke İbn Rüşd tarafından vahyin isbatında yetersiz olduğu şeklinde eleştirilmiştir. Ona göre aklen mümkün olması varlığını gerektirmediğinden, aklın makul görmesini yetersiz olarak nitelemiştir. Burada şunu ortaya koymak gerekir ki Kelâmcılar bu ilkeyi, nübüvveti akla aykırı olduğu şeklinde gerekçe sunan nübüvvet inkârcılarına karşı akli engelleri ortadan kaldırmaya yönelik kullanmışlardır. Sonuçta eleştiriye maruz kalsada, delilin geçerliliği ortadan kaldırılamamıştır.

⁸⁸ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşfü 'an menâhici'l-edilleti fî akâidi'l-milleti* (Beyrut: Merkezü Dirasatil Vahdetil Arabiyye, 1998), 179-180; Muhammed Âbid Câbirî, *Medhal ilâ'l-Kur'ani'l-Kerim* (Beyrut: Merkezü Dirasatil Vahdetil Arabiyye, 2006), 144-145.

itibarıyla elçinin ağzından dökülünceye kadar mutlak bir gayptir.⁸⁹ Dolayısıyla hakkında edinebileceğimiz pek çok bilgi Kur'an merkezli ve onun yorumları üzerinden olacaktır. Vahyin imkânı hakkında Kur'an, görülen varlıklar olmakla beraber görülmeyen varlıkların olduğuna işaret eder.⁹⁰ Adeta görülmeyen şeyin yokluğunu düşünmenin yanlışlığına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla insana şu mesaj verilmek istenmektedir; "Ey İnsanlar bilmelisiniz ki sizler sıradan insanlar olarak bütün varlık âlemini müşahede edebilecek nitelikte yaratılmış değilsiniz. Varlıkları gördükleriniz kadar sanmayınız. Sizden üstün olarak yaratılmış olan peygamberler onları görebilir ve iletişim kurabilirler. Bu imkânsız bir durum değildir." Kâinatta pek çok varlık olması ve bunların her birinin farklı kabiliyetlere sahip oluşu Kur'an'ın bu tespitini doğrulamaktadır. Ayrıca bilimsel keşiflerle gözle görülemeyen birçok varlığın mevcudiyetinin ortaya konulması da bu durumu teyit etmektedir.⁹¹

Vahyin çeşitleri hususunda bizzat Kur'an'ın yapmış olduğu taksimat esas kabul edilmektedir. Ayette şöyle ifade edilmektedir: "*Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"⁹² Bu durumda Allah'ın kelâmının insanlığa ulaşması ve beşerle bağlantısı üç şekilde olmaktadır.

Kur'an, vahyin insana nasıl ulaştığına dair bahsettiğimiz ayet dışında başka bilgi vermemektedir. Hz. Peygamber tarafından bize bu konuda bazı bilgiler verilmektedir. Ancak bu bilgiler Hz. Peygamber'in vahyi alış şekilleridir.⁹³

⁸⁹ Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi*, 105.

⁹⁰ el-Cin 72/1; el-Bakara 2/208; es-Secde 32/11; en-Necm 53/26; el-Hâkka 69/17.

⁹¹ Yusuf Şevki Yavuz vd., *İslâmda İnanç Esasları* (İstanbul: Çamlıca, 2011), 147-148.

⁹² eş-Şûrâ 42/51.

⁹³ Hz. Peygamber'in vahyi alış şekilleri: a) Hz. Peygamberin uykudayken gördüğü rüyâlardır. Buhari'nin rivayet ettiği bir hadiste şöyle buyrulmuştur. Mü'minlerin annesi Âişe (r.a.) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.v.)'in ilk vahiy başlangıcı uykuda sadık rüya görmekle olmuştur. Hiç bir rüya görmezdi ki sabah aydınlığı gibi açık seçik zuhur etmesin" Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 3; Müslim, "İman", 252; Tirmîzî, "Menâkıb", 6. Rüyânın bir tür vahiy olup olmadığı Kur'an'da yer almamaktadır. Bu durum rüyânın vahiy türü olup olamayacağı tartışmasına zemin hazırlamıştır. Rüyânın vahiy olacağını kabul edenler olduğu gibi vahiy olamayacağını düşünenlerde olmuştur. b) Hz. Peygamber uyanık iken meleğin görünmeden kalbine ilhâmı şeklindeki vahiydir. c) Cebrail'in insan suretinde vahiy getirmesidir. Buhârî, "İman", 1. d) Meleğin görünmeden, çingirak sesine benzer bir sesle vahyi getirmesidir. Hz. Peygamberin âlem ile irtibatının kesildiği, bir süre gaybûbet halinde kaldığı vahyin en şiddetli biçimdeki gelişidir. Buhârî, "Bedü'l-vahy", 2; Nesâî, "İftitâh", 37; Müslim, "Fedâil", 8. e) Cebrail'in gerçek kimliğiyle görünür halde getirdiği vahiydir. Buhari, "Kitabu't-Tefsir", 53; Müslim, "İman", 280-287.

Allah'ın sadece Peygamberlere vahyetmediğini belirtmiştik. Peygamberlerden başkalarına gelen vahiyleri de şöyle sıralayabiliriz.

1. Hz. Musa'nın annesinde olduğu gibi ilham etmek manasına gelen vahiy.⁹⁴

2. Arıya olduğu gibi teshir ve ilham manasına gelen vahiy.⁹⁵

3. Havarilere Hz. İsa vasıtasıyla,⁹⁶ Hz. Harun'a Hz. Musa vasıtasıyla⁹⁷ ve ümmetlere peygamberleri vasıtasıyla⁹⁸ ya da levh ve kalem vasıtasıyla⁹⁹ gelen vahiy.

Bu gelen vahiyler daha çok ilham manasında anlaşılmıştır. Kavramların daha iyi anlaşılması açısından ilham konusuna değinmek faydalı olacaktır.

İlham

İlham; “birden içmek, bir nesneyi bir defa da hemen yutmak” manasındaki “lehem/لهم” kökünden türetilip “yutturmak” anlamına gelmektedir. Bir nesneyi yutturmak, feyz yoluyla kalbine bir nesneyi ilka ve telkin etmek demektir.¹⁰⁰ Delilsiz, gayretsiz kalpte hasıl olan bilgidir.¹⁰¹ Feyz yoluyla kalbe gelen mâna ya da fikirdir.¹⁰² Bu bakımdan ilhâm, vahiy olmadığı gibi vesvese de değildir.

İstilahi olarak “Allah'ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden ya da kötülükten yasaklayan¹⁰³ bilgileri insanın kalbine feyz yoluyla ulaştırması”¹⁰⁴ diye tanımlanmıştır. Normal bilgi vasıtalarına başvurmadan Allah tarafından insanın

⁹⁴ el-Kasas 28/7; Buradaki “Vahyettik” kelimesi ilham ettik manasında veya rüyada görmesi şeklindedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû'l-Hasan b. Hüseyin Nisâbü'rî, *l'câzu'l-Beyân an-Meânî'l-Kur'ân* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998), 2/99.

⁹⁵ en-Nahl 16/68. Arıya vahiy ilham manasındadır. Ve burada ki ilhamdan murad ise insan aklının yapmaktan aciz kaldığı o acip bal yapma işini arının nefesine yerleştirmesidir. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 14/274.

⁹⁶ el-Mâide 5/111.

⁹⁷ el-En'âm 6/112.

⁹⁸ el-Enbiyâ 21/75.

⁹⁹ el-Enfâl 8/12.

¹⁰⁰ Asım Efendi, *Kâmûsü'l-muḥîṭ Tercümesi*, 6/5211.

¹⁰¹ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 290.

¹⁰² Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993), 128; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 12.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/380.

¹⁰⁴ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 28; İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, 971.

kalbinde yaratılan bilgidir.¹⁰⁵ Herhangi aklî bir gayret göstermeksizin kişinin kalbine hayr'ın bırakılmasıdır.¹⁰⁶

“İlham” kavramı Kur'an'da sadece bir yerde kullanılmıştır. “*Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındırarak kurtuluşa ermiştir*”¹⁰⁷ burada ifade edilen “*ilhâm*” ıstılahi mânada olarak algılanmamış insanların tamamının doğuştan sahip oldukları yetenek olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁸ Razi, bu ayetteki ilhâm kelimesine “yarattı, tedbîr etti” manasını vermektedir. Bu durumda ayetin meâlî “Allah nefiste iyilikleri ve kötülükleri yarattı” olmaktadır.¹⁰⁹ Allah'ın nefse, yaratılıştaki iyilik ve kötülükleri verdiği, ona bildirdiği, tanıttığı ve kavratıldığı (ilhâm, ilka) olarak ifade edilmiş ve nefse doğuştan verilmiş bir yetenek tarzında yorumlanmıştır.¹¹⁰ Bu durumda ilhâm doğuştan verildiğine göre sonradan kesbedilerek ortaya çıkmamaktadır. Bu görüşün, Kur'an'da ki “*Biz ona (insana) iki apaçık yolu (hayır ve şer yollarını) göstermedik mi?*”¹¹¹ ayetiyle desteklendiği görülmektedir. Bu bağlamda ilham, kulun kesbetmesinin sonucu değil, kendisine doğuştan verilen bir yetenek olarak değerlendirilmektedir.

İmam Mâtürîdî'ye göre bu ayetteki ilhâm kelimesi birkaç yönden ele alınmıştır. Birincisi, takva ve fücürün açıklanıp öğretilmesidir. “Eşyadaki iyilik ve kötülüğün keşfi ve tespiti akılla bilinir. Ancak akıl, her şeyin iyiliğini ve her kötünün de kötülüğünü bilemez. Bu, peygamberlikle veya tefekkür ile elde edilir. Çünkü nefis yaratılış itibarıyla lezzetlere ve fayda veren şeylere meyillidir. Çirkinliklerden ve elem veren şeyden de uzak durmaya çalışır. Bu durumdaki akıl, her faydalı olanı

¹⁰⁵ Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV, 2014), 191.

¹⁰⁶ Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfû ıştîlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1308.

¹⁰⁷ eş-Şems 91/8.

¹⁰⁸ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Tefsîrû'l Keşşaf* (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 2009), 1205; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 23/169-170; İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 149.

¹⁰⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 23/169-170. Bu ayetteki ilham kelimesi başka müfessirler tarafından da yaratma anlamında kullanılmıştır. Sözelimi, “Allah, mü'minde takvayı, kâfirden ise fücûru yarattı” denilmektedir. Alaaddin Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâb't Te'vil fi Meâni't-Tenzîl* (İstanbul: y.y., 1899), 4/388.

¹¹⁰ Muhammed b. Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tefsîru Garibi'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: y.y., 1957), 529; Yakup b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas* (Kahire: y.y., ts.), 516; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2002), 10/133-134; Zemahşerî, *Tefsîrû'l Keşşaf*, 1205.

¹¹¹ el-Beled 90/10.

işaret yoluyla bilemez. Ancak zevk/yaşamak yoluyla bilebilir. Dolayısıyla “(Allah) ona (nefse) fücûrunu da takvasını da ilham etmiştir”¹¹² şeklindeki âyetin anlamı şöyle olmalıdır: Allah, nefiste; kirliyi temizden, çirkini güzelden, takvanın güzelliğini ve fücûrun çirkinliğini ayırt edecek gücü yarattı. Böylece Allah, insana imtihanı, sorumluluğu yükledi. İnsan da bunu ya tefekkür aracılığıyla yada peygamber aracılığıyla bilme noktasına ulaşır.¹¹³ İkincisi, Allah’ın rızasına uygun davrananlara mücâhede yoluyla takvayı ilhâm etmesidir. Mücâhede yoluyla takvanın ilham edilmesine ise “Bizim uğrumuzda cihad edenlere gelince, biz elbette onları yollarımıza ulaştıracamız”¹¹⁴ ayetini delil getirmektedir. Netice itibarıyla Mâtürîdî, Allah’ın cihad karşılığında hediye vaad ettiğini ve mücadeleye göre de takvayı ilhâm edebileceğini ortaya koymaktadır. Üçüncüsü ise, Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Âsâm’ın bu konuda şöyle dediğini nakletmektedir: “Allah, nefse fücûru ve takvayı gerekli kıldı. Bu durumda onun takvası lehinde, fücûru ise aleyhinde olur. Hiçbir kimse de bir diğerrinin fücûrundan sorumlu olmaz.”¹¹⁵

Ayrıca Mâtürîdîye göre vahiy, âni bir şekilde kalpte oluşmakta iken ilham alan bir kimsenin bunun nasıl olduğunu ve nereden geldiğini bilmez. Şayet bu ilham hayır ve iyilik içeriyorsa melekten, şer ve kötülük içeriyorsa şeytandandır.¹¹⁶ Hatta ilhamın kaynağının belirsiz olması (gizlilik vasfı), onun doğruluğuna engel de teşkil etmektedir.¹¹⁷ Mâtürîdî, peygamberin ilhamının hak olduğunu söylemektedir. Fakat peygamber olmayan kimselerin buna benzer şeyleri iddia etmeleri, peygamberlerde olduğu gibi onun geçerliliğinin delili olamayacağını belirtmektedir. Çünkü buna benzer şeyler peygamberler dışındaki kimseler için şeytandan yahut cinden kaynaklanması da mümkün olmaktadır.¹¹⁸

¹¹² eş-Şems 91/8.

¹¹³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Mâtürîdî vd., *Te’vîlâtü’l-Şur’ân Tercümesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 17/243-244.

¹¹⁴ el-Ankebût 29/69.

¹¹⁵ Mâtürîdî vd., *Te’vîlâtü’l-Şur’ân Tercümesi*, 17/244, 255.

¹¹⁶ Bkz. el-En’âm 6/112; İbrâhîm 14/22.

¹¹⁷ Ebu’l-Hasan Ali b. Ebî Mansûr Muhammed Mâverdî, *İlâmu’n-Nübüvve* (Beirut: Daru Ihya-i Ulum, 1987), 17.

¹¹⁸ Mâtürîdî vd., *Te’vîlâtü’l-Şur’ân Tercümesi*, 5/204; 422. İslâm geleneğinde zaman zaman ilham yerine havâtîr, firâset, hevâcis, keşif, hads, vârid ve tecelli, kelimeleri de kullanılır. Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 149.

Çeşitli tanımlarda da görüldüğü üzere ilham, bilgi verici olması bakımından vahye benzer bir şekilde tanımlanmaktadır. Fakat Kur'an'da ilham bir yerde¹¹⁹ geçerken, vahiy kavramının seksenin üzerinde¹²⁰ geçmiş olması aralarında büyük bir fark olduğuna işarettir.¹²¹

Bilginin kaynakları olan akıl, duyular ve haber konusunda ihtilaf söz konusu değildir.¹²² Ancak İslâmî disiplinlerinden sadece tasavvuf, ilhâmı bilgi kaynakları arasında zikretmektedir.¹²³ Kelâm ekollerine ait bazı âlimlerin eserlerinde ilhâmı veya ilhâm ile aynı anlama gelebilecek hads, keşf ve havâtır gibi bazı terimleri kullandıkları görülmektedir.¹²⁴ Ancak burada şu hususun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. İlhâmın varlığını kabul etmek farklı bir şey, ilhâmı bilgi kaynağı olarak zikretmek daha farklı bir şeydir. Kelâmcıların konusunu, ilhâmın fiilen varlığının kabul edilip edilmemesinden ziyade ilhâmın bilgiye kaynaklık yapıp yapamayacağı oluşturmaktadır. İşte bu noktadan kelâm âlimlerinin ilhâm ve benzeri terimleri eserlerinde zikretmeleri, ilhâmın varlığını kabul etmelerindedir; yoksa bilgi kaynağı olduğundan değildir.¹²⁵

Mu'cize

Mu'cize kelimesi, “bir nesnenin gerisi,¹²⁶ bir şeyden geride kalmak, işin sonu,¹²⁷ engel olmak, kararsızlık ve hızını kesmek” anlamlarına gelen aceze/عجز fiilinden türetilmiş i'caz'dan/ اعجاز ismi fail kalıbındadır.¹²⁸ Mu'cize sözlükte: “Aciz kılan, güçsüz bırakan, kudretsizlik veren iş, karşı konulamaz harika olay” anlamlarına gelmektedir.¹²⁹

¹¹⁹ eş-Şems 91/8.

¹²⁰ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 746.

¹²¹ Benzer ve farklı yönler için bkz. Hüseyin Atay, “Kur'an'da Bilgi Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 168-169.

¹²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 7; Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 17; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl (Kahire: Mektebe-tü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2006), 16.

¹²³ Hâris el-Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn* nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Halep 1988, s. 78; Ebu Nasr Serrâc Tusi, *el-Lüma'*, ter. H. Kamil Yılmaz, Altınoluk Baskı, İstanbul 1996, s. 444.

¹²⁴ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 149.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 57-65.

¹²⁶ Asım Efendi, *Kâmûsü'l-muḥîṭ Tercümesi*, 3/2497.

¹²⁷ İsfehânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, 674.

¹²⁸ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 217; Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerḥu'l-Makâşid*, thk. Sâlih Mûsâ Şeref (Beyrut: Âlemu'l-Kütub, 1998), 2/175-176; Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 19.

¹²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/369.

Mu'cize'nin ıstılahi anlamı ise; "Peygamberlik davasıyla ilgili olarak, hayra ve mutluğa çağırın, harikulade bir olay olup onunla, kendisinin Allah tarafından gönderilmiş elçi/peygamber olduğunu iddia eden kişiyi doğruluğunu göstermesi kastedilir."¹³⁰ "Peygamberlerin elinde meydana gelen harikulade iş ve ya fiildir." şeklinde tanımlanmaktadır.¹³¹ Mu'cizenin tanımlarının ortak noktaları dikkate alındığında şöyle tanımlanması da mümkündür: "Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin, bu iddiayı kabul etmeyen inkârcılara karşı meydan okuduğu sırada, teklif yurdunda,¹³² iddia sahibinin elinde ortaya çıkan, bir benzerinin tekrarlanması mümkün olmayan ve eşyanın alışılmış tabiat kanunlarına aykırı olarak, muhaliflerini de benzerini getirmekten aciz bırakan, Allah tarafından bu iddiasının doğruluğunun ispatı niteliğinde nübüvvet iddiasını doğrulayıcı bir mahiyet arz eden olağanüstü¹³³ fiil veya durumlara, dinî bir terim olarak *mu'cize* denilmektedir."¹³⁴

Kur'an' da fiilin kökü olan "acz" fiil ve sıfat halde birçok ayette yer almaktadır.¹³⁵ Fakat "mu'cize" (معجزة) şeklinde kullanılmamıştır. Kur'an-ı Kerim'de mu'cize anlamında Âyet, Burhân, Beyine, Sultân, Furkân Hak, gibi kelimeler kullanılmaktadır.¹³⁶

Ehl-i sünnet düşünürler her harika olayı mu'cize olarak değerlendirmemişlerdir. Bir hadisenin mu'cize sayılması için bazı ön şartlara haiz olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu sebeple mu'cizenin tanımındaki unsurlar, onun şartlarından hareketle ortaya konulmuştur. Bu halde mu'cizenin şartlarını şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Mu'cize peygamberin bir fiili değil Allah'ın yaratmış olduğu bir olaydır.¹³⁷ Bir beşerin müdahale etmesi söz konusu değildir. Allah ne zaman dilerse o zaman

¹³⁰ Cürcânî, et-Ta'rifât, 217.

¹³¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/11.

¹³² Bu ifadeyi Neseî, ahirette meydana geldiğinde Mu'cize diye isimlendirilemeyeceğini ifade etmek için kullanmıştır. Bkz. Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî, *Tevhidin Esasları (Kitabu't-Temhid li Kavâidi't-Tevhit)*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 73.

¹³³ Bekir Topaloğlu, *Emâli Şerhi* (İstanbul: İFAV, 2008), 67.

¹³⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye fi uşûli'd-dîn (Mâtürüdiyye Akaidi)*, 104; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 2/175; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 150.

¹³⁵ el-Mâide 5/31.

¹³⁶ Bkz. el-En'âm 6/109; Yûnus 10/20; İbrâhîm 14/10.

¹³⁷ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 1/469.

meydana gelir.¹³⁸ “Peygamberin mu’cizesi” ifadesi mecazen söylenir.¹³⁹ Nitekim mu’cizeyi, bizzat Allah tarafından, gönderilen elçinin mesajını iletliğini ortaya koyan ve onu doğrulayan beşer üstü olay olarak değerlendirmek gerekir.¹⁴⁰

2. Hârikulâde¹⁴¹ olmalıdır. Bir fiil peygambersiz de meydana geliyorsa bu, mu’cize için delil olmaz. Mesela güneşin doğuşu, baharda çiçek ve ağaçların yeşermesi mu’cize olmaz ve nebînin doğruluğuna da delalet etmez.¹⁴² Harikulade olan fiilin, ne daha önce ne de daha sonra meydana gelmemiş olması lazımdır. Nitekim olay tekrar ederse olağan olur, bu da mu’cize olmaz.¹⁴³

3. Mu’cizenin, peygamberlik iddiasındaki zatın iddiasından önce gerçekleşmemiş olması gerekir. Aynı şekilde iddiadan sonra gerçekleşen olayın, iddia ile bağlantısını şüpheye düşürecek bir zaman da geçmemiş olması gerekmektedir. Dolayısıyla mu’cizenin, peygamberin meydan okuması esnasında vuku bulması gerekmektedir. Bu olayla Allah, peygamberini tasdik etmiştir ve mu’cize de iddiasının doğru olduğuna delil olmaktadır.¹⁴⁴ Meydan okuma anlamına gelen “tehadî”nin şekli hususunda Kelâmcılar arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte tehadînin şart olmadığını ifade edenler de olmuştur.¹⁴⁵

4. Mu’cizenin, peygamberlik iddiasındaki zatın iddiasına uygun bir biçimde meydan okumadan sonra açık olarak gerçekleşmesi gerekmektedir.¹⁴⁶ Örneğin; peygamber, “benim mu’cizem bir ölüyü diriltmektir” dese fakat bunun yerine başka

¹³⁸ el-Ankebût 29/50-51; Bkz., Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110; el-A’râf 6/35, 57; Hûd 11/33, 80, 88.

¹³⁹ Tekıyyüddîn Ebi’l-Abbâs Ahmet İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât* (Mısır: y.y., 1346), 28.

¹⁴⁰ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine* (Ankara: Birleşik Kitabevi, 1992), 17.

¹⁴¹ Hârîka-Hârikulâde: “delmek, yırtmak, parçalamak; aşmak” manalarına gelen hark kelimesinden sıfat olan hârik ile, “alışılmış olan şey” anlamındaki âdet kelimesinden meydana gelen bir tamlama olup “tabiattaki işleyişe aykırı olarak ortaya çıkan olay yada olaylar” için kullanılan bir terimdir. Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 116.

¹⁴² İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 28; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/400.

¹⁴³ Şehristânî, *Nihâyetü’l-ikdâm fî ‘ilmi’l-keîâm*, 435.

¹⁴⁴ Neseî, *Tebşîratü’l-edille*, 1/471.

¹⁴⁵ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *el-Faşl*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 5/7-8. İbn Hazm, ehli sünnet Kelâmcılarının sıradan insanlardan da harikulade olayların zuhur edebileceğini kabul etmelerini eleştirir. Mu’cize ile diğer harikulade fiiller arasındaki farkın tehadî olduğu şeklindeki açıklamayı yeterli bulmaz. Çünkü tehadî, tek fark olarak kabul edilirse; velî, kahîni sahîr gibi zevattan ortaya çıkan harikulade fiilin tehadî olmaksızın mu’cize zuhur ettiği kabul edilmiş olur. Bu durum ise karışıklıklara sebebiyet verir.

¹⁴⁶ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvât*, 177.

bir olay gerçekleşse, mesela dağı kaldırsa, iddiası gerçekleşmediğinden bu mu'cize sayılmaz.¹⁴⁷

5. Mu'cizenin kendisinin, iddia sahibini yalanlar nitelikte olmaması gerekmektedir. Buna göre peygamber “benim mu'cizem şu kertenkelenin konuşmasıdır” dese ve kertenkele de onun yalancı olduğunu söylese bununla onun doğruluğu bilinmez, aksine yalancı olduğu inancı artar. Çünkü yalanlayan, mu'cizenin ta kendisidir.¹⁴⁸

6. Mu'cizenin karşı konulamaz türden bir olay olması gerekir. Çünkü bu, aciz bırakma işinin gerçekleşmesidir.¹⁴⁹ Şayet karşı konulabilecek olursa, dava iptal olur ki bu da peygamberliğin doğruluğuna delil olmaz.

7. Mu'cize peygamberlik iddia eden zatın elinde açığa çıkmalıdır.¹⁵⁰ Mu'cizeye bu şartın konulma sebebi, bir kimsenin daha önce olmuş bir mu'cizeyi sahiplenmesinin önüne geçmek ya da bir peygamberle çağdaş olan bir yalancının, peygamberin mu'cizesini sahiplenmesini önlemek içindir.¹⁵¹

8. Mu'cizenin dünyada iken gerçekleşmesi gerekmektedir.¹⁵² “Teklif yurdu” olarak daha önceki ifade ettiğimiz bu şart ile dünyada düzenin bozulduğu bir dönemde meydana gelecek olağanüstü olayların, mu'cize kapsamına girmeyeceği ifade edilmektedir. Çünkü kıyametten önce olağanüstü birçok olayın meydana geleceği ve kozmik düzenin bozulacağı bildirilmiştir.¹⁵³

Yukarıda zikretmiş olduğumuz birinci madde de mu'cizeyi yaratanın bizzat Allah olması, bize mu'cizenin imkânı konusunda da bilgi vermektedir. Allah'ın mutlak irade ve kudretine nispet edilen hiçbir iş muhal değildir. Mu'cizenin vuku bulması da onun kudretine nispetle mümkündür. Allah her mümkünü yaratmaya muktedirdir. Mümkünler ise Allah tarafından konulan tabiat kanunlarına göre gerçekleşen olaylardan olan “Adi Mümkün” ve zatî imkân ve mantıkî mümkün olan “Gayr-i Adi” mümkün olmak üzere iki kısımdır. Yani tasavvur edilen ve düşünülen

¹⁴⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/400.

¹⁴⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/401.

¹⁴⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/400.

¹⁵⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûlî'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 46; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 166.

¹⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 176-178.

¹⁵² Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/469.

¹⁵³ Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/469; Neseî, *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 237-238; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/13.

şeylerin unsurları arasında çelişki olmayan mümkünlerdir. Bunlar tabiat kanunlarına aykırı dahi olsalar Allah mümkün olan herşeyi yaratmaya muktedirdir.¹⁵⁴

Peygamberlerin mutlak güce sahip olan Allah Teâlâ ile iletişim kurması, yaratan ile insanlar arasında elçilikle görevlendirilen peygamberin işlerinin kolaylaştırılması ve doğruluğunun ispatlanması için olağanüstü olayların gerçekleşmesinde akl-ı selimin aykırı bulacağı hiç bir yön bulunmamaktadır. Çünkü mu'cize hiç bir amaç güdülmeksizin sırf insanları aciz bırakmak için ortaya konulmuş bir olgu değildir. Tam aksine risalet ile görevlendirilen elçinin doğruluğunu ortaya koymak içindir.¹⁵⁵

Bu durumda peygamberlik mümkünse, bu iddiada bulunan kimsenin gerçek peygamber olduğuna delili nedir? Peygamberlik iddiasındaki herkes peygamber midir? İnsanlar bir peygamberin peygamberliğini nasıl bilebilirler ve elçiler vasıtasıyla kendilerine ulaşan mesajın, bizzat Allah tarafından gönderildiğini nasıl anlayacaklar? Bu halde iki ihtimal söz konusu olmaktadır: Birincisi mesajı getiren kimsenin, diğer insanlarda olmayan ve olma ihtimali dahi bulunmayan farklı şeylerle teyit edilmesi; ikincisi ise ortaya konan ilahi mesajın, bir insanın ortaya koyamayacağına, diğer insanlar tarafından kabul edilmesidir. Yani peygamberin mesajının, insan gücünü aşan boyutu olmalı ki, bu farklılık sayesinde mesajın Allah tarafından gönderildiği bilinebilsin.¹⁵⁶ Bu farklılığı kanıtlama sorumluluğu peygamberin üzerine düşmektedir. İslâm âlimleri bu tarz sorulara genellikle mu'cizeye dayanarak cevap vermektedirler.¹⁵⁷

Kelâmcılar, mu'cizenin peygamberin doğruluğuna delaletini “duyular ötesini duyulur âleme kıyaslama” (istidlâl bişşâhid alel-ğâib) yoluyla izah etmeye çalışırlar.¹⁵⁸ Çünkü insanların algılamalarının sınırlı olmasından dolayı, Allah'ın bir kimseyle konuşarak onu tasdik etmeyeceğini belirtmektedirler. Bu itibarla Allah gerçek elçisini sözlü tasdik dışında fiili olarak tasdik etmektedir. Ayrıca sözlü tasdik mümkün olup olmayacağı ayrı bir tartışma konusu olmakla beraber, kelâmcıların genel kanaati fiili tasdik daha üstün olacağı şeklindedir. Nitekim sözlü

¹⁵⁴ Muhittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2013), 231-232.

¹⁵⁵ Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 232.

¹⁵⁶ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 15.

¹⁵⁷ Zübeyr Bulut, “Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mucizeler”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2015), 4.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 87, 99-110.

tasdikte bir takım şüphelerin bulunabileceği veya bir takım istiare ve mecazların olabileceği ve bu gibi durumların maksadın anlaşılmasını güçleştireceği ifade edilmiştir.¹⁵⁹ Aynı şekilde fiili tasdikin açık ve töhmetten uzak olduğu da ifade edilmiştir.¹⁶⁰

Mu'cizenin delaletine sadece akli izahlar getirilmemiş, nakli delillerle de peygamberin peygamberlik iddiasında doğrulandığı ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de gerçekleştiği ifade edilen mu'cizelerin varlığı, bütün kavimlere peygamber gönderildiği ve onların mu'cizelerle desteklendiğini göstermektedir.¹⁶¹ Ayrıca Kur'an, peygamberlik iddiasında olanların delil getirmelerinin zorunlu olduğunu söylemiş ve bunları kıssalarla açıklamıştır. Hz. Musa'nın parıltılı eli¹⁶² ve âsâsı,¹⁶³ Hz. Salih'in devesi,¹⁶⁴ Hz. Peygamber'in Kur'an mu'cizesi gibi örnekler meydana okuma özelliğinin de ön planda olmasından dolayı mu'cizenin, peygamberliği ispatı noktasında ifade edilen nakli delillerindedir.¹⁶⁵

İslâm âlimleri Kur'an'da ve hadis kaynaklarında zikredilen mu'cizeleri konularına, şekillerine ya da gayelerine göre çeşitli tasniflere tabi tutmuşlardır. Biz burada kelâmcıların yaptığı tasnif üzerinden açıklamaya gayret edeceğiz. Kelâmcılara göre yapılan tasnif, idrak edilebilmeleri açısından üç grupta toplanmaktadır. Bunlar; hissi mu'cizeler, haberi mu'cizeler ve akli mu'cizeler olarak ifade edilmektedirler.¹⁶⁶ Kelâmcıların yapmış olduğu başka bir tasnif ise konusuna göre yapılan tasnif olan hissi ve akli mu'cizeler olarak yapılan ikili bir sınıflamadır.¹⁶⁷

Hissi mu'cizeler: İnsanların duyularına hitap eden, hissettikleri ve müşahade ettikleri harikulade olaylara denir. Tabiat yasalarının dışında meydana geldiğinden *kevnî mu'cizeler* de denilmektedir. Ayrıca gözle görülüp duyu organlarıyla

¹⁵⁹ Ahmed Ebü'l-Hüseyin Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Kahire: y.y., 1965), 15/161; Neseî, *Tebsîratü'l-edille*, 1/470.

¹⁶⁰ Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, 212.

¹⁶¹ el-Hadîd 57/25; el-Mâide 5/32; Yûnus 10/74; İbrâhîm 14/9; en-Nahl 16/43-44; er-Rûm 30/47.

¹⁶² el-A'râf 7/108; Tâhâ 20/22, 65-69; eş-Şuarâ 26/33; el-Kasas 28/32.

¹⁶³ el-A'râf 7/107; Tâhâ 20/19-21, 65-69; eş-Şuarâ 26/32; en-Neml 27/10.

¹⁶⁴ eş-Şuarâ 26/156.

¹⁶⁵ el-Bakara 2/23-24; Hûd 11/13-14; el-İsrâ 17/88; et-Tûr 52/33-34.

¹⁶⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 103.

¹⁶⁷ Neseî, *Tebsîratü'l-edille*, 1/487; Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 102-105; Nasreddin Tûsî, *Şerhü'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Süleyman Dünya (Beyrut: Müessesetü'n-Numan., 1993), 177.

algılanması sebebiyle *maddi mu'cizeler* de denir. Kur'an'da hissi mu'cizelerin bazen hidayet, bazen helak bazen de yardım mu'cizeleri şeklinde gerçekleştiği belirtilmektedir.

Hız. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi ve sihirbazların sihirlerini bir anda yutup ortadan kaldırması,¹⁶⁸ elini koynuna sokması sonrasında ise elinin bembeyaz parıltılı bir şekilde çıkması,¹⁶⁹ Hız. İsa'nın ölüleri diriltmesi, çamurdan kuş yapması, hastaları iyileştirmesi,¹⁷⁰ Hız. Salih'in devesi de¹⁷¹ Kur'an'da belirtilen hissi hidayet mu'cizelerdendir.

Hız. İbrahim'i ateşin yakmaması,¹⁷² Hız. Musa'nın susayan İsrailoğullarının su istemesi üzerine kayadan su çıkarması,¹⁷³ kudret helvası ve bildircin etiyle doyurması,¹⁷⁴ Hız. İsa'nın da havarilerinin isteği üzerine gökten sofrayı indirmesi¹⁷⁵ ise hissi yardım/nusret mu'cizelerine örnek olmaktadır.

Hız. Nuh'un kavminin tufan ile helak edilmesi,¹⁷⁶ Hud kavminin fırtına ile yok edilmesi,¹⁷⁷ Semud,¹⁷⁸ Ad¹⁷⁹ ve Medyen¹⁸⁰ halkının büyük bir gürültü sonucu helak edilmesi, Lut kavminin zelzele ile cezalandırılması,¹⁸¹ Firavun ve ordusunun denizde boğulması¹⁸² gibi felaketler de Kur'an'da bildirilen hissi helak mu'cizeleridir.

Kur'an geçmiş peygamberlerin hissi mu'cizelerinin varlığı hususunda bilgi vermektedir. Fakat Kur'an'da Hız. Muhammed'in bu tür hissi mu'cizeleri yer almamaktadır. Hız. Muhammed'e yöneltilen mu'cize isteği karşısında¹⁸³ kâinattaki mevcut sistemin işleyişine dikkat çekilmekte ve düşünen kimseler için, Kur'an'ın

¹⁶⁸ el-A'râf 7/107; Tâhâ 20/19-21; en-Neml 27/10.

¹⁶⁹ el-A'râf 7/108; Tâhâ 20/22; en-Neml 27/12-13; el-Kasas 28/32.

¹⁷⁰ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

¹⁷¹ el-A'râf 7/73; Hûd 11/64-67; el-Kamer 54/27.

¹⁷² el-Enbiyâ 21/67-70; el-Ankebût 29/24; es-Sâffât 37/97-98.

¹⁷³ el-Bakara 2/60; el-A'râf 7/160.

¹⁷⁴ el-Bakara 2/57; el-A'râf 7/160, Tâhâ 20/80.

¹⁷⁵ el-Mâide 5/112-115.

¹⁷⁶ Yûnus 10/71-73; Hûd 11/42-43; el-Ankebût 29/14, 40; Nûh 71/25-26.

¹⁷⁷ el-Kamer 54/ 18- 20.

¹⁷⁸ el-A'râf 7/78; Hûd 11/59-60; el-Furkân 25/38; Fussilet 41/17-18.

¹⁷⁹ el-A'râf 7/72; Hûd 11/65-67; el-Furkân 25/38; Fussilet 41/15-16.

¹⁸⁰ el-A'râf 7/85-93; Hûd 11/94-95; el-Hicr 15/78-79; el-Furkân, 25/38; Şu'ara 26/189-191.

¹⁸¹ el-A'râf 7/80-84; Hûd 11/81-83; el-Hicr 15/61-66; el-Enbiyâ 21/74; el-Furkân 25/40; eş-Şuarâ 26/170-175; en-Neml 27/56-58.

¹⁸² el-Bakara 2/50; el-A'râf 7/136-137; el-Enfâl 8/54; Yûnus 10/90; el-İsrâ 17/103-104; ez-Zuhruf 43/48-50; ed-Duhân 44/23-31.

¹⁸³ el-En'âm 6/50; er-Ra'd 13/7, 27.

yeterli olacağı belirtilmektedir.¹⁸⁴ Çünkü peygamberlerin sonuncusunun hidayet edecek mu'cizesinin, bir zaman ve mekânla sınırlı kalmadan ve insanlığın tamamına ve tüm zamana hitap etmesi ilahi hikmete daha uygundur.¹⁸⁵ Fakat hadis kaynaklarına bakıldığında, Hz. Muhammed'e atfedilmiş birçok hissi mu'cizelerin varlığı görülmektedir. Hadis literatüründe ifade edilen bu hissi mu'cizeler kelâmcıların eserlerinde de yer almaktadır. Kelâmcıların eserlerinde yer alan hissi mu'cizelere örnek olarak şunları sayabiliriz: Ayın ikiye bölünmesi, ağaç kütüğünün inlemesi, taşın onunla konuşması, ağacın yürüyerek Hz. Peygamberin yanına gelmesi, devenin şikayette bulunması, kızartılan koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi gibi zatının dışında meydana gelenler; bir de peygamberin fizyonomisiyle ilgili olarak zatında bulunanlar ve ahlaki açıdan peygamberin sahip olduğu üstün faziletler şeklindeki mu'cizelerdir.¹⁸⁶

Haberi mu'cizeler: Haberi mu'cizeler, peygamberlerin falcılık, kâhinlik gibi herhangi bir insanî eylemle elde etmeyip tamamen vahiy mahsulü olarak bildirdikleri haberlerdir. Doğrudan vahiy meleğinin bildirmesine dayanan, gayba dair verilen malumatlardır.¹⁸⁷

Bu çeşit mu'cizeler, gayba dair bilgileri vermeleri hasebiyle; geçmişe dair haberi mu'cizeler ve geleceğe dair haberi mu'cizeler olmak üzere iki tarzda da bilgiler verebilmektedirler. Peygamberlerin inkârcı topluluklara uğrayacak musibetleri önceden haber verip, helak mu'cizelerinin meydana gelmelerinden önce kavimlerini ikaz etmeleri geleceğe dair bildirilen haberi mu'cizelerdir. Ayrıca insanların evlerinde neleri tükettikleri ve neleri sakladıklarını Hz. İsa'nın haber vermesi,¹⁸⁸ Bizanslıların İranlılara karşı savaşta galip geleceklerini Hz. Muhammed'in bildirmesi,¹⁸⁹ Kısra'nın saraylarının yıkılması ve saltanatının sona

¹⁸⁴ el-Bakara 2/209; en-Nisâ 4/82, 166, 174; Fussilet 41/52-54.

¹⁸⁵ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahebûb el-Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhiz*, thk. Abdusselam Muhammed Hârun (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1979), 3/278; Râgıb el-İsfehânî, *el-İ'tikâdât*, thk. Şimrân el-İclî (Beyrut: Müessesetü'l-Eşrâf, 1988), 131-132.

¹⁸⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/37; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 133; Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/487; Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 104-109; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2013), 171 vd.; Fahreddin er-Râzî, *el-Muhaşşal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978), 207-209.

¹⁸⁷ Bulut, *Kur'an Işığında Mu'cize ve Peygamber*, 59.

¹⁸⁸ el-Mâide 5/10.

¹⁸⁹ er-Rûm 30/1-4.

ereceğini bildirmesi,¹⁹⁰ İslâm'ın doğuda ve batıda yayılacağını haber vermesi ve bunların gerçekleşmiş olması¹⁹¹ yine gayba dair verilen haberî mu'cizelerdir. Bunun yanında bir de geçmiş kavimlerin yaşamış olduğu olaylar ve bu olaylardaki konuşmaların dahi detaylı olarak ifade edildiği haberleri ise geçmişe dönük haberî mu'cizeler olarak belirtilmektedir.¹⁹²

Aklî mu'cizeler: İnsan akli ve idrakine hitap ederek, onları düşünmeye sevk eden ve bu şekilde gerçekleri kavratarak peygamberin doğru olduğunu ispatlayan en kuvvetli delillerdendir. Kelâm literatüründe hissi mu'cizelerin dışındaki diğer deliller çoğunlukla aklî mu'cizeler olarak kabul edilir. Ayrıca “manevî mu'cizeler” olarak ifade edilmekte olup günümüzde ise “bilgi mu'cizeleri” şeklinde zikredilmektedir.¹⁹³

Aklî mu'cizeler akıl, basiret ve idrak kabiliyetine sahip herkesi muhatap almak suretiyle kanıtlar ortaya koyduğundan tayin edilmiş bir zaman ve mekanla sınırlı kalmazlar. Her asırdan insan aklına hitap ederler. Bu açıdan tüm asırları kapsayan akıl sahibi herkesi muhatap alan Kur'an-ı Kerim, en belirgin aklî mu'cize olmaktadır.¹⁹⁴ Üstelik peygamberlerin akıllı, dürüst, güvenilir, samimi, cesur, güzel ahlak sahibi, merhametli, temiz bir aileden olmaları, nefreti gerektirecek kusurlarının olmamaları, getirdiği mesajların akla aykırı olmaması, mantıklı olmaları, peygamberlik öncesi hayatlarında peygamberliğe ilişkin bir araştırma çabalarının olmaması onların iddialarında doğru olduğunu gösteren aklî delillerdendir.¹⁹⁵

Peygamberler gerek birey hakkında gerek toplum hakkında gerekse de kâinatla alakalı pek çok noktada insanları bilgilendirmişlerdir. Getirmiş oldukları bilgiler karşılığında ise hiçbir ücret talep etmemişlerdir. Bununla beraber kâinattaki düzene, bütünlüğe, insicama dikkat çekmek suretiyle, insanlığı her şeye gücü yeten ve irade eden yaratıcının varlığından haberdar etmişlerdir. Akıl gücünü kullanarak, insanların yaratılma gayelerini keşfetmesine dair gerekli bilgiyi edinmelerini hedeflemişlerdir.

¹⁹⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, ed. Abdulmut'î Kal'âcî (Lübnan: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008), 6/325.

¹⁹¹ Buhârî, “Menâkıb” 25; Nesâî, “Cihad” 42.

¹⁹² Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 107; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/35.

¹⁹³ Bulut, *Kur'an Işığında Mu'cize ve Peygamber*, 60; Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemeler)*, 369; Yusuf Şevki Yavuz vd., *İslâmda İnanç Esasları* (İstanbul: Çamlıca, 2011), 177.

¹⁹⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 103; Bekir Topaloğlu vd., *İslâmda İman Esasları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015), 359.

¹⁹⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 103; Topaloğlu vd., *İslâmda İman Esasları*, 366-368; Bulut, *Kur'an Işığında Mu'cize ve Peygamber*, 61; Halil İbrahim Bulut, “Mu'cize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/350-352.

Ayrıca hem dünyevi hem uhrevi saadeti elde etmenin yollarını göstermişlerdir. İşte böyle âfaki ve enfüsi âlemdeki delilleri incelemek suretiyle akıl yürüten kimseler, bu haberleri bildiren kişinin davasında doğru olduğunu anlayacaklardır. Bu anlamda akli mu'cize, insanları rasyonel delillerle baş başa bırakarak elde edilen bilgiler sebebiyle “bilgi mu'cizesi” olarak ifade edilmektedir.¹⁹⁶

Şunu da ifade etmek gerekir ki peygamberlerin mu'cizeleri yaşamış oldukları çağlardaki bilinen, meşhur ve yaygın olan şeyler türünden gelmiştir. Yani Hz. Musa zamanında sihir meşhur iken mu'cizede sihir türünden gelmiştir. Hz. Davut zamanında musiki, Hz. İsa zamanında tıp ve Hz. Peygamber zamanında belagat ve hikmetin revaçta olması ve inkâr eden muhataplara bunun bir mislinin getirilmesinin talep edilmesi¹⁹⁷ bahsi geçen peygamberlerin mu'cizelerinin bu türden gelmesi bunun delilidir.¹⁹⁸ Mu'cizenin peygamberin yaşadığı çağa uygun bir nitelik arz etmesi, mu'cizeyi inkâr etme gayesiyle çağdaşların ileri sürebilecekleri bahanelerini ortadan kaldırmıştır.¹⁹⁹

Ayrıca mu'cizeler sadece inkârcıları ilzam etmek üzere onların istemeleri akabinde zuhur etmemiştir. Bazen peygambere inananların imanlarını artırmak ve Allah'ın güç ve kudretini iyice kavramalarını sağlamak için gelmiştir. Bazen de peygambere tabi olan müminlerin bir ihtiyacı nedeniyle peygamberden mu'cize zuhur etmiştir. Bu konuda pek çok örnek verilebilir. Fakat biz konumuzu ifade bakımından birkaç örnekle yetineceğiz.

“Havarilere, "Bana ve peygamberime inanın" diye bildirmiştim, "İnandık, bizim Müslimler olduğumuza şahit ol" demişlerdi. Havariler, "Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?" demişlerdi de, "İnanıyorsanız Allah'tan sakının" demişti. "Ondan yemeyi, kalplerimizin kanmasını ve senin bize doğru söylediğini bilmeyi, ona şahit olmayı istiyoruz" dediler. Meryem oğlu İsa, "Allahım! Rabbimiz! Bize ve bizden sonra geleceklere bayram ve Sen'den bir delil olarak gökten bir sofrayı indir, bizi rızıklandır, Sen rızık verenlerin en hayırlısısın" dedi.

¹⁹⁶ Yavuz vd., *İslâm'da İnanç Esasları*, 176-180.

¹⁹⁷ Hûd 11/13.

¹⁹⁸ Abdullatif el-Harputi, *Tenkihu'l-Kelâm fi Akâidi Ehl-i İslam*, çev. İbrahim Özdemir - Fikret Karaman (Elazığ: TDV. Elazığ Şubesi Yayınları, 2000), 231.

¹⁹⁹ Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî, *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 124-125.

Allah, "Ben onu size indireceğim; bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, dünyalarda kimseye azap etmeyeceğim şekilde ona azap edeceğim" dedi".²⁰⁰

Bu ayetlerde de anlaşılacağı üzere havariler Allah'a ve Hz. İsa'ya inandıklarını bildirmelerine rağmen, Allah'ın kudretini görmeyi ve Hz. İsa'nın peygamber olduğuna kalplerini mutmain etmek için Allah'ın gökten sofrayı indirmesini Hz. İsa'dan istemişlerdir.

Müminlerin bir ihtiyacını gideren mu'cizeye örnek olarak ise şu hadis zikredilebilir;

"Ebu Hureyre (r.a) ya da Ebu Saîd el-Hudrî (r.a)'tan rivayet edilmiştir:

Tebuk Gazvesinde insanlara şiddetli bir açlık isabet etti. Bunun üzerine insanlar, Resulullah'a gelip ona:

"Ey Allah'ın resulü! Bize izin versen de yanımızda bulunan develerimizi boğazlasak. Böylece hem etini yeriz ve hem de yağlarını kullanırız" dediler. Resulullah (s.a.v.):

"Öyle yapın!" buyurdu. Derken Ömer çıkageldi. Resulullah'a (s.a.v.):

"Ey Allah'ın resulü! Bunu yaparsan binilecek hayvan azalır. Öyle yapacağına, bu insanlara, yiyeceklerinin fazlasını getirmeye davet et. Sonra onlar için bu yiyeceklere bereket vermesi için Allah'a dua et. Böylece Allah'ta yiyeceklere bereket ihsan eylesin" dedi. Resulullah (s.a.v.):

"Evet, doğru söylüyorsun" buyurdu.

"Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.), deriden yapılma bir yaygı getirip onu yaydı. Daha sonra insanlara, yiyeceğinden fazla olanını getirmesini istedi.

Hadisin râvîsi diyor ki: Öyle ki bazıları bir avuç mısır, bazıları bir avuç hurma, bazıları bir parça bir şey getirmeye başladı. Nihayet deriden yapılma yaygının üzerinde bu getirilenlerden az bir şey toplandı. Resulullah (s.a.v.), bu toplanan yiyecekler üzerine bereket duasında bulundu. Daha sonra Resulullah (s.a.v.):

"Artık kaplarınıza istediğiniz kadar alın" buyurdu.

²⁰⁰ el-Mâide 5/11-115.

İnsanlar, kaplarına yiyecek aldılar. Öyle ki, askerler içerisinde doldurmadık bir tek kap bırakmadılar. Sonra da doyuncaya kadar bunları yediler. Ayrıca bir hayli de yiyecek arttı. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.):

*“Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim, Allah'ın resulü olduğuma şahitlik ederim. Eğer bir kul, şüphe etmemek suretiyle Allah'a bu iki şahadetle kavuşursa cennete girmekten alıkonulmaz” buyurdu”.*²⁰¹

Nitekim bu konuda Hz. Peygamberin parmaklarından suyun akması²⁰², kısır keçiden süt sağması, ağaç kütüğünün inlemesi²⁰³ gibi örneklerde sayılabilir.

MUCİZE DIŞINDAKİ DİĞER HARİKA OLAYLAR

Kelâm literatürüne baktığımızda harika olayların kişiye nisbetle farklı isimlerle anıldığını görmekteyiz. Kişiye göre yapılan bu isimlendirmenin, peygamber ile peygamber olmayan kimseyi kolay bir şekilde ayırt edebilmemize pratik bir yarar sağladığını söyleyebiliriz. Çünkü her ne kadar bütün mu'cizeler için geçerli olmasa da diğer bazı harika olaylar mu'cizelerle benzerlik arz etmektedir. En azından bu tür olayların bazı harikuladeliklere sahip olması yönüyle diğer kavramlarla ortak bir paydada buluşmaları önem arz etmektedir. Yani irhâsat, kerâmet, meûnet, istidrâc ve ihânet terimlerinin her birinde olağanüstü bazı durumlar söz konusudur. İşte tam burada bu benzer hadiseleri sahiplerine izafe ederek aralarındaki farkı anlayabiliriz. Olayın sahibi fâsık ise farklı bir isimlendirme söz konusu iken; mümin iken farklı, üstün bir veli iken farklı, inkârcı ise daha farklı bir isimlendirme ile karşılaşıyoruz. İşte bu sebeple diğer harika olaylara da değinmenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

İrhâsat

İrhas/ اِرْهَاص sözlükte kurmak, tesis etmek, sıkmak ve desteklemek anlamlarına gelmekte olup rehş/رَهْص kökünden ifʿal/اِفْعَال kalıbından türetilmiştir.²⁰⁴ Hayır

²⁰¹ Müslim, “İman”, 10.

²⁰² Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’ş-şâhîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. (Dâru Tavki’n-Necât, 2001), “Menakıp”, 25; “Cuma”, 26; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünen* (Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-İlmiyye, 2009), “Cuma”, 17; Ebû Abdillâh el-Kazvini İbn Mace, *Sünen* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale en-Naşirun, 2009), “İkâme”, 199; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, ed. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1985), 1/249, 267, 300, 315, 163.

²⁰³ Bkz. Buhârî, “Menâkıb”, 25; Müslim, “Zühd”, 74, “Kitabu’l-İmare”, 17, “Kitabu Fedâil”, 3.

²⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/43.

kaynağı haline getirmek, desteklemek, nübüvvet binasını tesis²⁰⁵ ve müjdecî kılmak manalarına gelmektedir. İstılahtı olarak ise peygamberlerin üzerinde ya da elinde ortaya çıkan, daha peygamber olmadan vuku bulan bir takım harika olaylardır. Bunlar, keramet kabilinden olup peygamberliklerine delalet eden harikalıklardır.²⁰⁶ Yani bi'set öncesi vuku bulan harika olaylara denilmektedir. İrhaslar peygamber olarak gönderilen elçiyi peygamberlik görevine hazırlayıcı niteliktedir.²⁰⁷

Kerâmet

Keramet/ كرامة sözlükte asalet, şeref, itibar, hürmet, cömertlik, saygınlık,²⁰⁸ saygınlığın belirtisi gibi manalara gelen mastar bir kelimedir.²⁰⁹ İstılahta ise Allah'ın takva sahibi veli kullarından peygamberlik iddiasında bulunmaksızın²¹⁰ meydana gelen olağanüstü olaylardır. Kerâmet tıpkı mu'cize gibi tabiat kanunlarıyla açıklanamayan harika/olağanüstü olay olmakla birlikte birçok yönden ondan ayrılmaktadır.

Meûnet

Meunet/ معونة yardım etmek, destek vermek, medet-talep-istek manasındadır.²¹¹ Herhangi bir kimsenin bela ve sıkıntılardan kurtulmaları yönünde ortaya çıkan bir takım hadiselerdir. Yani sıradan bir mü'minin, sıkıntılı bir zamanında iddia kastı olmaksızın elinde zuhur eden harika olaylardır.²¹² Meûnet, Allah tarafından kullarına gönderilen lütuf ve yardım cümlesindedir. Kulun beklemediği bir anda bir taraftan sıkıntıdan kurtulması bir taraftan da ferahlık ve rahatlığının oluşması da meûnet kabilinden sayılmıştır. Kul bu sayede geçimini kolay yapar ve başına gelen sıkıntılara rahat bir şekilde göğüs gerer.²¹³

²⁰⁵ Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĥîĥ Tercümesi*, 3/2915.

²⁰⁶ Cürċânî, *et-Ta'rifât*, 20. Örneğın Hz. İsa'nın beşikte konuşması Bkz. Meryem 19/29-33; Hz. Peygamberin göğsünün yıkanması gibi Bkz. Müslim "İman", 261.

²⁰⁷ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 159.

²⁰⁸ Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĥîĥ Tercümesi*, 6/5182.

²⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/513.

²¹⁰ Cürċânî, *et-Ta'rifât*, 168.

²¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/299; Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĥîĥ Tercümesi*, 6/5445.

²¹² Cürċânî, *et-Ta'rifât*, 199.

²¹³ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 391.

İstidrâc

İstidrâc/ استدرج Derece derece yükseltmek, ağır ağır sonuca yaklaştırmak, mühlet-süre tanımak ve sürütüp yürütmek manalarına gelmektedir.²¹⁴ İstidrâc'ın terim anlamı ise Allah'ın fâsık ve kâfir olan bazı kimselere sapıklıklarını artırmaları ve sonunda da şiddetli bir şekilde cezalandırmak için meydana getirdiği olağanüstü durumlardır.²¹⁵ Bu harika olaylar, o kimsenin imanı veya salih ameli dolayısıyla değil, tam aksine o kimsenin daha çok günaha ve küfre girmesi için oluşmaktadır. Nemrut ve Firavun gibi zalim kişilerin dünyada belli bir dönem saltanatlarını istedikleri gibi yürütmeleri buna örnek olarak gösterilebilir.²¹⁶ Kur'an'da fiil kalıbıyla iki yerde geçmekte olan bu kelime, Allah'ın ayetlerini inkâr eden ve yalanlayanların, bilemeyecekleri bir şekilde ağır ağır yenilgiye ve felâkete uğrayacakları ifade edilmektedir.²¹⁷

İhânet

H-V-N (هون) arapça kökünden türetilmiş olan ihânet/اهانة kelimesi mastar yapıda olup sözlükte: hakîr, zelîl, zayıf, sakın, alçak, âdî, düşük seviye, hafif ve kolay olmak gibi manalara gelmektedir.²¹⁸ İhânet'in terim anlamı ise ilahlık ya da peygamberlik iddiası olan yahut büyü yapan bir kimsenin elinde gerçekleşen iddiasını yalanlayacak bir harikulade olayın meydana gelmesidir.²¹⁹

Beklenen olayın gerçekleşmesi açısından İstidrâc'ın aksi olan durumdur. Yani İstidrâc'da günahkâr veya kâfir olan kişinin isteği meydana gelirken, İhânet'te ise kişinin isteğinin tam aksi meydana gelmektedir. Örnek olarak şunlar ifade edilebilir. Hz. Peygamber döneminde Müseylime isminde bir kimse peygamber olduğunu iddia etmiştir. İddiasını doğrulamak adına iyileştirmek için bir gözü görmeyen âmâ bir çocuğun gözüne tükürmüş ancak onun diğer gözünün de görmemesine yol açmıştır. Yine bu kimse bir kuyunun suyunu çoğaltmak üzere kuyuya tükürüğünü bırakmış ancak kuyudaki su tamamen kurumuştur. Olaylar istenenin aksiyile sonuçlanmıştır. Peygamberlik iddia eden bir kimsenin bu konuda ortaya koyacağı delil mu'cizedir.

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/268; Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĥîĥ Tercümesi*, 1/962.

²¹⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 24; İsfahânî, *el-Müfredât fi ħaribi'l-Ķur'ân*, 379.

²¹⁶ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 24.

²¹⁷ el-A'râf 7/182; el-Kalem 68/44.

²¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/438-439; Asım Efendi, *Ķāmûsü'l-muĥîĥ Tercümesi*, 6/5541.

²¹⁹ Teftâzânî, *Şerĥu'l-'Aĳâ'id*, 295-318; Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm*, 135.

Yalancı bir kimseyi Allah mu'cize ile desteklemeyeceğine göre, fâsık kimsede gerçekleşen olağanüstü olay onun iddiasının tam aksi olacaktır. Allah onu tersine çevirdiği için bu ihanet olmaktadır.²²⁰

Peygamberlik ile ilgili kavramları ele aldığımız bu bölümde özet olarak şunları ifade edebiliriz; hârikulâde diye ifade ettiğimiz tabiat kanunlarına muhalif olarak meydana gelen durumlar, aşağı yukarı insanların her tabakasında görülen hadiselerdir. Biraz sonra da ifade edileceği üzere bu tür olaylar elinden çıktığı kimseye göre isim almaktadır. Yani harika bir hadise peygamberin elinde zuhur ediyorsa “Mu’cize” adını alırken, peygamberliğinin öncesindeki hal “İrhâs” diye adlandırılmaktadır. Bir velinin elinde gerçekleştiğinde “Kerâmet” bir zalimin, zorbacı, fasık ve inkârcının elinde ise “İstidrac” veya avam diye tabir edebileceğimiz sıradan birinde vuku bulduğunda da “Meûnet” adını almaktadır. İnkâr edenlerin arzularının aksine bir hadise demek olan “İhânet” ise bunların tam tersine gerçekleşen bir durumdur. Bu tür olaylar özellikle peygamber olmadığı halde peygamberlik iddiasında bulunan kimselerde meydana gelir. Vahiy ve Mucize dışındaki kavramlar, Kur’an dışında gelişen bilgi olma özelliği taşımayan öznel kavramlardır. Dini ve ilmi anlamda bir bilgi olarak kabul edilemez.

²²⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 385.

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET KONUSUNA GENEL BAKIŞ

1. MU'TEZİLE ANLAYIŞINDA NÜBÜVVET

Mu'tezile, Vasıl b. Ata (ö. 131/748) tarafından kurulan ve İslâm esaslarını akılcı bir yöntemle savunma yolunu benimseyerek İslâm düşünce tarihinde büyük etkisi olan bir kelâm ekolüdür.²²¹

Mu'tezile ekolünde, sorunların temellendirildiği ve üzerinde ittifak halinde olunan görüşler, beş temel ilkeyle (Usûl-ü Hamse) sistemleştirilmiştir. Bu prensipler: "Tevhid, Adl, Va'd-Vaid, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn, Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker" dir. Mu'tezile'nin nübüvvet hakkındaki görüşlerini incelerken, konunun bu beş temel prensipten hangisinin kapsamında ele alındığının bilinmesi önemlidir. Bu itibarla, Mu'tezile'nin peygamberlik anlayışının ifade edildiği ana çerçevenin "adalet" prensiplerine dayandığını belirtmeliyiz.²²²

Mu'tezile'nin adalet ilkesine bakacak olursak; *"Allah'ı her türlü çirkinlikten ve her türlü yararlı şeyi terketmekten uzak görmektir"* şeklinde tarif edildiğini ifade etmeliyiz. Adalet ilkesi gereğince Allah, kulları için faydalı olanı tercih etmek durumundadır. "Salah- aslah problemi"²²³ olarak zikredilen mesele de Mu'tezile, Allah'ın kulları için en iyi olanı gerçekleştirmesinin Allah üzerine vacip olduğunu düşünmektedir.²²⁴ Bu nedenle Allah adalet ilkesi gereğince çirkinlikten uzak durmalı ve en faydalı olanı tercih etmelidir.²²⁵ Bu noktada önemli olan; bir iş ve eylemin Allah'ın adaletiyle ilişkilendirilebilmesi bakımından iyi ve kötünün ne olduğunun bilinmesi hususudur.

Adalet ilkesinin anlaşılabilmesi için ilk olarak, fiillerin iyi ve kötülüğünün ele alınması gerekir. Mu'tezile ye göre bir eylemi iyi yahut kötü yapan şey bizatihi fiilin bünyesinde bulunan unsurlardır. Yani fiilin zatında taşıdığı vasıflar onun iyi-kötü

²²¹ İsmail Şık vd., *Kelâm I (Kelâm Tarihi/Kelâm Okulları)* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 93.

²²² Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/20; Ahmed Ebü'l-Hüseyn Kādî Abdülcebbâr, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, çev. Murat Memiş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 24.

²²³ Allah'ın kulları için en iyiyi yaratma mecburiyeti demektir. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 16/115.

²²⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, 83.

²²⁵ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 2/420.

oluşunu ortaya koyar. Mu'tezile'ye göre bir şeyi akıl iyi olarak gördüğü için iyi olmamaktadır. Ya da aklın kötü görmesiyle de bir fiil kötü olamaz. Bununla birlikte fiilin iyi ya da kötü olması vahiyle emredilmiş-yasaklanmış olmasına da bağlı değildir. Bu durumda “Emredilen şeyler iyidir, yasaklanan şeyler kötüdür” yaklaşımı da doğru değildir. Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre bir şey zati itibariyle iyi ise emredilir, zatında bulunan kötülükten kaynaklı olarak da yasaklanır. Bir şey emredildiği için iyilik vasfını kazanmamıştır; ama iyi olduğu için emredilmiştir.²²⁶

Akıl ya da vahiy sayesinde, bir şey iyidir/ kötüdür (hüsün/kubuh) hükmü verilemez. Halbu ki akıl eşyadaki iyi ve kötü vasıfları bilebilir. Yani akıl ve vahiy iyi-kötü eylemleri açığa çıkarabilir ve bildirebilir. Dolayısıyla tek başına akıl bir fiilin iyi olduğunu bilmesi neticesinde ona vücut yahut haram hükmünü koyamaz. Aklın bilmiş olduğu iyinin, vücut hükmünü alabilmesini vahiy sağlayabilir.²²⁷ Şu halde akıl, fiillerdeki güzelliği bilme noktasında semiyat meselelerinde ve ibadetlerle ilgili birçok hususta iyinin bilgisine tam olarak ulaşmamaktadır. Özellikle ahirete ilişkin konularda akıl vahye ihtiyaç duyar. İbadetlerle alakalı güzelliklerden aklın bilemedikleri olduğundan, Allah'ın peygamber göndermek suretiyle insanlara bu güzellikleri bildirme zorunluluğu vardır.²²⁸

Mu'tezile bir işin vasıflarına bakılarak iyi ve kötünün anlaşılacağını söylemiş olması nedeniyle “İnsan aklıyla Allah'ın hükümlerini bilebilir” düşüncesini savunur. Mu'tezile'ye göre, şayet peygamberler ve ilahi kitaplar gönderilmeseydi, yine de sorumlular Allah'ın hükmünü bilebilirlerdi.²²⁹ Çünkü kişi, bir işin vasıflarına bakarak, o şeyin zararlı ya da faydalı olduğu hükmüne ulaşabilir. Aynı zamanda aklın güzel bulduğu şey de Allah'ın yapılmasını istedikleridir. Onu yapan kimseye de mükâfat vereceğini vaat etmiştir. Aklın çirkinliğini bildiği de, Allah'ın yasakladığı ve yapılmasını murad etmediği şeydir. Çirkinliği yapanın ise bulacağı karşılık cezadır. Sonuç olarak Mu'tezile, da'vetin, emir ve yasağın kendisine ulaşmadığı kimselerin, akıllarıyla iyi olduğunu kabul ettiği bir işi yapma noktasında Allah tarafından sorumlu olduklarını düşünür. Aynı şekilde akıllarının çirkin gördüğü bir

²²⁶ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 121.

²²⁷ Şık vd., *Kelâm I (Kelâm Tarihi/Kelâm Okulları)*, 119; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 121.

²²⁸ Kādî Abdülcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, 83-84; İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1999), 55-89.

²²⁹ Abdülkerîm Osman, *Naẓariyyetü't-teklîf ârâ'ü'l-Qāđî 'Abdilcebbar el-kelebiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1971), 437.

işten de kaçınmanın gerekliliğini söylerler. Bu duruma göre iyiliğe karşılık teşekkür etmeyi, doğruluğu, sözünde durmanın güzelliğini akıl, pekâlâ anlayabilir. Akıyla ulaşamadığı hususlarda da peygamber ve şeriat gerekli olduğundan Allah peygamber göndermek zorundadır. Aksi durumda kullarına güç yetiremediği şeylerde sorumluluk yüklemiş olur. Bu da onun adaletine yakışmaz. Öyleyse, peygamberin daveti kendilerine ulaşan kimseler, onun getirdiği bütün şeylerden sorumludurlar. Kendilerine elçinin daveti ulaşmayan kimseler ise ancak akıllarının eriştiği şeyler hususunda Allah tarafından sorumludurlar.²³⁰

Mu'tezile'ye göre Allah'ın peygamberler göndermesinde güzellikler bulunur. Peygamberlerin gönderilmesinde abes ve çirkin bir tarafın olmadığı da bir hakikattir. Netice de peygamberlerin gönderilmesi de Allah'ın yerine getirmesi zorunluluğunu taşıyan bir gerekliliktir. Böylece Allah'ın peygamber göndermesi vacip olur.²³¹ Aksi takdirde Allah kulları için aslah olanı yaratmamış olur ki bu da O'na zulüm isnad etmek demektir. Allah'a zulüm isnadında bulunmak, adalet prensibiyle çelişeceğinden Mu'tezile peygamber gönderme konusunda ahlakî bir vacibiyyete dayanır.²³²

Görüldüğü üzere, Mu'tezile peygamber gönderme konusunda “adalet” temel ilkesine dayanan bir metot izlemiş, “salah-aslah” ve “hüsün-kubuh” açısından da peygamber göndermenin gerekliliğini ortaya koymuştur.²³³

Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1025) nebî ve resul kavramlarının aynı şey olduğunu söylemiştir. Ona göre peygamberler davalarını kanıtlamak için mu'cize göstermeleri zorunludur.²³⁴ Bu noktada Ehl-i sünnetten ayrılırlar. Ehl-i sünnete göre mucize vermek Allah'ın dilemesine ve hikmetine bağlıdır.

Mu'tezile, peygamberden mu'cizelerin vuku bulması noktasında aklî bir yaklaşım sergiler. Allah daima en iyiyi ve aslah olanı yapmak zorunda olduğundan yalancı veya günahkar bir kimseye peygamberlik vermez. Peygamberin doğru

²³⁰ Osman, *Nazariyyetü't-teklîf ârâ'ü'l-Kâdî 'Abdulcebbar el-kelebiyye*, 437-438; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 2.

²³¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/19.

²³² Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqqâ'iki't-tenzîl*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 3/940.

²³³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/490.

²³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 2/428.

kimselerden olması gereklidir. Allah'tan yalancı bir kimsede olağanüstü bir olay yaratarak kullarını saptırması beklenemez.²³⁵ Bu noktada mu'cize peygamberin ortaya koyduğu bir eylem değil, Allah'ın bir fiili yahut onun katından bir eylem olmaktadır. Bu yönüyle de mu'cizeye peygamberin bir müdahalesi bulunmayıp sadece uzlaşma türünden bir delâlet sergilemektedir. Bu bakımdan Mu'tezile mu'cizenin delaletini fazla önemsemediği gibi inkâr da etmemiştir. Ayrıca peygamberi olağanüstü durumun tamamen dışında tutmuş ve mu'cizeyi Allah'ın fiili olarak görmüşlerdir.²³⁶ Mu'cize ve diğer olağanüstü olaylarda asıl fail olarak Allah'ı gördükleri için yalancılarda gerçekleşmediği gibi velilerde de keramet gibi harika olay vuku bulmamaktadır.²³⁷

Mu'tezile mu'cizeyi Allah'ın bir fiili olarak değerlendirmesiyle Ehl-i Sünnet ile aynı noktada buluşmaktadır.²³⁸ Fakat bu tutumlarıyla peygamberi devre dışı bırakarak kendi sistemi içerisinde bir çelişki sergilemektedirler. Şöyle ki Mu'tezile'ye göre insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Yani bütün eylemlerini kendisi ortaya koymaktadır ve hiçbir eyleminde Allah sorumlu tutulmamaktadır.²³⁹ Buna rağmen mu'cize peygamberin elinde gerçekleştiği halde peygamberin fiili olarak kabul edilmemiştir. Mu'cizeyi Allah'ın bir fiili olarak peygambere tahsis edilmesi şeklinde görmüşlerdir.²⁴⁰

Mu'tezile, peygamberlerin doğruluklarını gören kimse için mu'cizeyi şart koşmadan iman etmesini zorunlu kılar. Yani peygamberlerin örnek ahvali Allah'ın ilahi hikmetinin gerçekleşmesi için doğru dürüst, güvenilir ve temiz bir kimseyi tercih etmesine neden olduğundan ona inanmak ve iman etmek zorunlu olmaktadır. Bu bir bakıma Allah'ın, elçisini seçiminde hataya düşmediğine iman etmenin bir gereğidir. Peygamberin doğruluğu ve örnek kişiliği salah-aslah ve hüsün-kubuh'lada ilgili olduğundan mu'cize getirmesine gerek görmeksizin onlara iman etmek

²³⁵ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḥtilâfû'l-muṣallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: Mektebetü'l-Nehzati'l-Mısriyye, 1950), 1/276-277.

²³⁶ Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 2/430.

²³⁷ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muḡnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/226; Süleyman Uludağ, "Kerâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 25/267.

²³⁸ Neseî, *Tebşîratü'l-edille*, 1/469.

²³⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, 90.

²⁴⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 366.

gerekmektedir. Çünkü onun hiçbir insanda bulunmayan ahlakı da peygamberliğine delildir.²⁴¹

Mu'tezile, her peygamberin kendine has kılınan mu'cizesi olduğunu ve harika olayların çağın en yaygın mesleğinden geldiğini kabul eder. Hz. Musa'ya sihir türünden, Hz. İsa'ya tıp türünden mu'cizenin verilmesi o dönemin en geçerli alanı olmasındandır. Bu durumda bir peygamberin mu'cizesi başka peygamberlere aynıyla verilmemiştir.²⁴² Ayrıca Mu'tezile aklî bir yaklaşımla, mu'cizeleri görmeyen kimselerin ve daha sonra rivayetler kanalıyla mu'cizelerden haberdar olanların, bu duyularının hakikat olduğuna nasıl emin olacağı konusuna cevap verir. Bunu Hz. Peygamber'in mu'cizesinden hareketle açıklar. Çünkü Hz. Peygamberin mu'cizesi Kur'an, en sağlam delillerle açık şekilde ortadadır. Hz. Peygamber, Kur'an'ın aynısını, benzerini ya da bir kısmını getirme noktasında çağdaşlarına meydan okumuş ve aciz bırakmıştır. Bu meydan okuma sadece o çağa has kılınmayıp, tarihin ilerleyen tüm dönemlerine de bir meydan okumadır. Dolayısıyla bu meydan okumaya cevap verilmediği de bir hakikat olduğuna göre, Kur'an'ın insanlığı aciz bıraktığı hususunda da bir şüphe kalmamaktadır. Ayrıca başka mu'cizelerin tevatür yoluyla aktarılmasını, akıl, ölçüleri sayesinde sorgulayacak ve kabul etmesiyle aşacaktır. Yani aklın kurallarına uyan bir haberin inkârı makul karşılanmaz. Aklî ölçülerle uyuşan herhangi bir bilgiyi inkâr etmek, aynı zamanda aklın bilgi vasıtası olduğunu inkâr etmek anlamına gelecektir. Kısaca Hz. Peygamberin mu'cizesi sabit olduktan sonra onun getirdiği haber ve esaslara itiraz edilemez.²⁴³

Mu'tezile'ye göre peygamberlerin büyük-küçük bütün günahlardan masum olmaları gerekir. Peygamberlikten önceki yaşamlarında da küfürden ve günahtan masum olmuşlardır. Çünkü peygamber kendisine itaati zorlaştıracak şeylerden uzak olmak durumundadır. Aksi halde günahlar, peygamberlerin ilahi görevlerine leke düşürecektir. Onların amacı insanları iyiliğe sevk etmek olduğundan, peygamberler insanların nefretini kazanacak kusurlardan uzak olmalıdır. Dolayısıyla Allah elçisini bu tür ihtamlara maruz kalmaktan korumak zorundadır. Bu yüzden peygamberi günahtan korumak Allah'a vaciptir.²⁴⁴

²⁴¹ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 208.

²⁴² Kādî Abdülcebbar, *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 2/436.

²⁴³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 153; Metin Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 63-64.

²⁴⁴ Kādî Abdülcebbar, *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 2/436; Teftâzânî, *Şerḥu'l-Akâ'id*, 291.

Mu'tezile'de ismet, Allah'ın ancak peygamberlere özel ilahî bir lütfudur. İsmet sıfatından dolayı peygamberler büyük günahlardan uzak durmaya güç yetirirler.²⁴⁵ Mu'tezile'den Ebu Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849) ve Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) göre peygamberler için ismet sıfatı nübüvvetten sonra vaciptir. Nübüvvetten önce onlardan günahın vuku bulması ise caizdir.²⁴⁶ Mû'tezîli kelâmcıların çoğu peygamberin ismetinin buluş çağından itibaren olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla nübüvvetten önce onları günahlarla ilişkilendirmek caiz değildir.²⁴⁷ Ayrıca kasten mi yoksa sehven mi olduğu konusunda ihtilaf etmiş olsalar da, sevabın azalacağı günahın işlenmesi caizdir.²⁴⁸ Neticede peygamberlerin küçük günah işlemeleri caizdir derler. Peygamberlerin büyük günah işlemeleri gönderilme hikmetleriyle bağdaşmadığı için halkın peygamberden nefret etmesine sebep olabilir. Bu itibarla Mu'tezile âlimleri salah-aslah ve hüsün-kubuh anlayışları doğrultusunda peygamberlerin büyük günah işlemelerini imkânsız görmüşlerdir.²⁴⁹

2. ŞİA ANLAYIŞINDA NÜBÜVVET

Şîi'ler, Kur'an'da bildirildiği biçimde nübüvve duyulan ihtiyacı ve onun faydasını kabul etmişlerdir. Şîa, peygamberliği "Allah'ın kullarını Cebrail aracılığıyla, vahiyle bildirdiği ilahî bir görevde sorumlu tutmasıdır" diye tarif etmiştir. Peygamberler, Allah'ın emirlerini insanlara ulaştırırlar ve onları doğru yola sevk ederler. Elçiler insanların en hayırlısı ve üstünüdürler. Peygamberler masumdurlar. Günahlardan korunmuş olmaları neticesinde de güvenilir kimselerdir.²⁵⁰

Şîi'ler ilk dönemlerde nakle ve imamların görüşlerine bağlı kalmaktaydılar. İlerleyen süreçte Mu'tezile ile kurulan ilişkiler, Şîa'nın peygamberlik düşüncesini etkilemiştir. Mu'tezile'nin nübüvve ile ilgili ortaya koyduğu esaslar Zeydiyye ve İmâmiyye tarafından kabul edilmiştir. Örneğin, peygamber gönderme hususunda Şîa,

²⁴⁵ Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, thk. Abdulkerîm Osman (Kahire: Mektebetü'l- Vehbe, 1996), 780; Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beirut: Dâru'l-Ciy, t.y.), 7/8.

²⁴⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 291; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 2/437; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/398.

²⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/398.

²⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr'a göre peygamberin sadakatini engellemeyen ve nefreti mucip olmayan bir günah, sevabın azlığına yol açacak bir hususiyette ise işlenmesi caizdir ve peygamberliğine de bir zarar teşkil etmemektedir. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 2/440.

²⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/309. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/490.

²⁵⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 316.

Mu'tezile ile aynı kanaate sahip olup onlara göre peygamber gönderme Allah'ın fiillerindedir. Allah'ın bu fiili ise sayısız faydalara sahip olması nedeniyle güzel (hüsün)dür. Bu sebeple de peygamber gönderme, Allah için vacip olmaktadır.²⁵¹

Şîa'nın nübüvvet düşüncesi, imâmet nazariyesi nedeniyle İslam mezheplerinin benimsediği genel görüşe aykırılık arz etmektedir. Onlar, nebinin hüccet olduğu kabulünden hareket ederek; onun, yerine vâsî bir imam bıraktığını savunmaktadırlar. Böylece nübüvvet ile imâmet eşdeğer bir makam konumuna getirilerek, imamet nübüvvetin devamı formuna büründürülmektedir. Bu itibarla da imâmet dinin usulünden sayılmaktadır. Özellikle Şîa'nın İmâmiyye kolu, imâmetin Allah tarafından verilen bir makam olduğunu kabul etmektedir. Onlara göre Allah'ın, kullarına insanlar arasından peygamberini seçerek ona itaati farz kılması gibi peygamberine de Hz. Ali'nin imâmetini ümmetine bildirmesini, kendisinden sonra onun imam olduğunu tebliğ etmesini emretmiştir.²⁵²

Çağdaş Şii âlimlerinden Lütfullah es-Safi (ö.1372/1952) *Mecmuatü'r-Resâil* isimli eserinde Ebû Cafer es-Sadık'ın (ö.381/991) peygamberliğe ilişkin görüşlerini zikrederken; Peygamberlerin, meleklerin ve imamların vazifeleri öncesi ve sonrasında küçük ya da büyük günah işlemeyeceklerini ifade eder. Bu hususta peygamberlerin masumiyetini belirtirken; nübüvvet ile imâmeti aynı kategoride zikreder. Dolayısıyla Şîi'ler, nebî gibi imamların da masum olduklarını kabul ederler.²⁵³

Şîa'nın Zeydiyye ve İmâmiyye kolu, peygamberlerin masumiyetini doğumdan itibaren kabul eder ve ölümlerine kadar devam ettirirler. İmamların ismet sıfatını kabul etmeyenler ise küfre düşecektir. Nitekim imamları meleklerden üstün görmüşler hatta ulü'l azm peygamberlerin derecesine ulaştırmışlardır.²⁵⁴

Peygamberlerin tebliğ görevlerinde en ufak bir eksiklik ve kusur bulunmaz. Zira peygamberlik ilahî bir lütuf ve vazifedir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar yüz yirmi dört bin peygamber geldiği rivâyet edilmektedir. Hz. Muhammed bütün peygamberlerin en faziletlisi ve sonuncusudur. O'nun en büyük mu'cizesi Kuran'dır.²⁵⁵

²⁵¹ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 101.

²⁵² Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 316.

²⁵³ Lütfullah es-Sâfi Kelbaykânî, *Mecmûatü'r- Resâil* (y.y, 1983), 1/320.

²⁵⁴ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 102.

²⁵⁵ Ethem Rûhi Fiğlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008), 339.

Şîa'nın, nübüvvetin bir parçası sayılan kitaplara iman meselesinde farklı kanaatleri bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'e bakış noktasında İmâmiyye içerisinde bazı ayrılıklar görülmektedir. Mesela ilk Şîî düşünürlerinden olan Şeyh Sadık (ö. 381/991) ve günümüz müelliflerinin çoğunluğu, Kur'an'ın bugün elimizdeki nüsha olduğunu kabul etmektedirler. el-Küleynî (ö.329/940) her ne kadar bugünkü mushafı kabul ediyor gibi görünse de Ali evladında *el-Cami'* denen ve Hz. Peygamber'in arşınıyla yetmiş arşın uzunluğunda bizzat Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırılmış bir "Sahîfe" bulunduğunu iddia etmektedir. Ayrıca, Hz. Fâtıma'nın yanında günümüzdeki mushafın üç misli büyüklüğünde ve muhtevasının bugünkü nüshadan tamamen farklı olduğu bir mushafın bulunduğunu ifade etmiştir. Yine Küleynî'ye göre, Kur'an, Hz. Muhammed'e on yedi bin ayet olarak indirildiği halde elimizde sadece 6263 âyet vardır. Diğerleri Hz. Ali'nin cemettiği şekilde Ehl-i Beytin yanında saklıdır.²⁵⁶ Buradan hareketle İmâmiyye kolunun, imâmet anlayışları çerçevesinde şekillenen Ehl-i beyt ve Hz. Ali'ye olan bağlılıklarının mushafırlara olan yaklaşımını etkilediğini söyleyebiliriz.

Çalışmamızın buraya kadarki kısmında İslâm düşüncesinde nübüvvet anlayışlarına genel bakış olması adına, Mu'tezile ve Şîa'nın nübüvvet anlayışlarına yer verdik. Ehl-i Sünnet düşüncesinin nübüvvet anlayışını, Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın nübüvvet anlayışıyla bir arada sunmaya çalıştığımız için burada müstakil bir başlıkta ele alma gereği duymuyoruz. Şimdi ise İslam düşünce tarihinde nübüvvet müessesesini inkârcı yaklaşımların olduğunu da yadsımayarak, peygamberlik müessesesini kabul etmeyenlerin görüşleri ile Deizm konusuna geçebiliriz.

²⁵⁶ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 340.

3. PEYGAMBERLİK MÜESSESİNE İNKÂRCI YAKLAŞIMLAR

Müslüman düşünce tarihine bakıldığında peygamberlik konusu ele alınırken peygamberlik müessesine yapılan en önemli itirazın Berâhime ismiyle bilinen grub tarafından yapıldığı vurgulanır. Bu sebeple burada Berâhime'nin peygamberlik kurumuna dair görüşlerini ortaya koymaya gayret edeceğiz. Zira Berâhime'nin ortaya koyduğu itirazlar, düşünce tarihi boyunca ortaya konan itirazları kapsayacak niteliktedir. Peygamberlik kurumunu inkâr eden düşünürlerin başında ise İbn Râvendî (ö. 301/913-14) ve Ebû Bekir Râzi (ö. 313/925) gelmektedir. İbn Râvendî'nin akli vahyin üstünde tutması ve peygambere dil uzatması yönüyle itirazlarına değinmemiz yerinde olacağı kanaatindeyiz. Ebû Bekir Râzi'nin ise peygamberlik kurumunu inkâr etmiş olması, aklın üstünlüğü ile mu'cizenin hile olduğunu iddia etmesi ve insanların eşitliği üzerinden peygambere gerek olmadığını benimseyen yaklaşımı önem arz etmektedir.²⁵⁷

17. yy'da Avrupa'da dile getirilmeye başlanan ve günümüzde oldukça önemli bir kavram olarak ele alınan *Deizm* düşüncesi de, peygamberlik kurumuna olan kuşkucu yaklaşımı itibariyle önem arz etmektedir.²⁵⁸ Nitekim nübüvvet makamının imkânını, gerekliliğini, önemini ve özelliklerini konu edindiğimiz bu çalışmamız da öncelikle bu makama getirilen itirazlara değinmeyi gerekli görüyoruz. Bu itibarla, nübüvvet meselesinin öneminin daha iyi kavranmasını sağlaması açısından inkârcı yaklaşımların görüşlerini ortaya koymanın önemli olduğunu düşünüyoruz.

3.1. Berâhime

Berâhime, İslâm literatüründe Hintli bir kimse olan “Berham” ya da “Berâhim” isimli şahsa tabi olanlar şeklinde ifade edilir.²⁵⁹ Berâhime'nin kökenini bazı kimselerin Hz. İbrahim'i peygamber olarak kabul edip ona intisap edenlerin bu isimle anıldıkları iddiasını zikreden Abdülkerim eş-Şehrîstânî (ö.548/1153) bu görüşü kabul etmeyip, peygamberliği inkâr etme düşüncesini, Berâhim isimli şahsa

²⁵⁷ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 168-169.

²⁵⁸ Hüsâmettin Erdem, “Deizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 9/109-110.

²⁵⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyr (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996), 1/137; Günay Tamer, “Brahmanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 6/329.

isnad etmektedir. Çünkü O'na göre peygamberlik kurumunu inkâr eden bir topluluğun Hz. İbrahim'e dayandırılmaları bir tutarsızlıktır.²⁶⁰

Berâhime'nin kim olduğuna dair oldukça farklı görüşler olmakla beraber Mu'tezilî, Mâtürîdî ve Eş'arî kaynaklarda onların peygamberlik kurumunu inkâr eden görüşlere sahip oldukları kaydedilmiştir.²⁶¹

Berâhime'nin savunduğu görüşleri doğrudan ele alan bir kaynaktan söz etmek mümkün değildir. Genel itibariyle, Allah'ın varlığını inkâr etmeyip peygamberlik müessesesinin iptali yoluna gitmeleriyle ön plana çıkmışlardır. Hâlbuki Berâhime'nin nübüvvet kurumunu tamamen iptal etmeyip kısmen iptal ettiği yorumlar da bulunmaktadır. Yani onların bazı peygamberlerin nübüvvetini iptal etmedikleri de görülür. Müslüman âlimler Berâhime'nin itiraz noktalarını ele alan, nübüvveti savunan eserler yazmışlar ve onlara ait olduğu iddia edilen görüşlere delillerle cevaplar vermişlerdir.²⁶² Bu bağlamda Kadı Ebubekir Bâkılânî (ö. 403/1013), Berâhime'nin peygamberlikle alakalı görüşlerini üç ana grub olarak zikreder.

1. Peygamberlik müessesesini bütünüyle reddedenler.
2. Hz. Âdem'den başka peygamber yoktur diyenler.
3. Sadece Hz. İbrahim'in peygamber olduğunu savunup, diğerlerinin peygamber sayılmayacağını düşünenler.²⁶³

Berâhime'nin peygamberliği inkâr amacıyla ileri sürdükleri argümanları şu şekilde sırayabiliriz:

- 1) Peygamberin ortaya koyduğu bilginin içeriğine bakıldığında; akıl şayet o bilgiye ulaşabiliyorsa -akıl doğru olarak kabul ettiği hususları ortaya koymuşsa- peygambere gerek yoktur. Zaten akıl bunu bilebilir. Aksine peygamber aklın ortaya koyamayacağı bir şeyi getirmişse, bu halde de peygambere gerek yoktur. Çünkü peygamberin aklın idrak edemeyeceği

²⁶⁰ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 453.

²⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 36-37; Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/444-447; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnâ fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/109.

²⁶² Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 168.

²⁶³ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib Bakılânî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. el'Eb Richard Yusuf Mekarisî el-Yesû'î (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkiyye, 1957), 104.

şeyleri getirmesi hikmete uygun düşmez. Yani akla muhalefet edecek bir bilgiyle gelen kimsenin Allah'ın peygamberi olduğunu söylemesi yersiz olduğundan o kimseyi peygamber olarak kabul etmek selim akla aykırıdır.²⁶⁴

- 2) Allah hakîm ve azizdir. Allah ezeli ilmiyle herşeyi bilmektedir. Kendisine peygamber gönderilmiş olan inkârcı topluluğun, o peygamberi inkâr edeceğini de bilmektedir. Dolayısıyla ilahi vahyi kabul etmeyeceğini bildiği kimselere peygamber göndermesi abestir. Çünkü ezeli ilmiyle peygamberi inkâr edecek kimselerin olduğunu bilmesine rağmen peygamber göndermesi saçmadır. Sonuçta peygamberi reddedecek kimselere peygamber göndermesi caiz olmamaktadır.²⁶⁵
- 3) Peygamberliğin kanıtlanması için getirilen en önemli delil mu'cize olmaktadır. Ancak delil olarak sunulan olağanüstü durumun fiilen gerçekleştiği sabit değildir. Mu'cizenin kendisinin peygamberin davasının doğru olduğunun kanıtlandığının anlaşılacağı bir biçimde taalluk etmesi imkânsızdır. Çünkü bir takım uzman insanlar da olağanüstü eylemleri gerçekleştirebilirler. Dolayısıyla olağanüstü diye sunulan olayların benzerleri başkaları tarafından yapılabilmektedir. Bu da mu'cize olarak ifade edilen durumun tam anlamıyla mu'cize kabul edilmesinde bir engeldir. Neticede mu'cizeler aklen imkânsız olmaktadır. Bu halde de peygamberin hak olduğunu mu'cizeden başka bir şey ortaya koyamayacağına göre peygamberlik imkânsızdır.²⁶⁶
- 4) Peygamberlerin getirmiş olduğu ibadetlerin faydası yoktur. Mesela hayvan boğazlamak ya da say' etmek gibi faydası olmayan durumlar ve aklen kötü sayılan şeylerin ibadet olarak yapılması aklın prensipleriyle çelişmektedir. Bu da Allah'ın hikmetine uygun düşmemektedir.²⁶⁷
- 5) İnsanların aynı cehverden yaratılmış olmaları bir eşitliktir. Eşit şekilde yaratılmış olan varlıklardan birinin üstün kılınmış olmasını iddia etmek haktan sapmak anlamına gelir. İki eşit insandan birinin diğerini

²⁶⁴ Bakıllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 105.

²⁶⁵ Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, 190.

²⁶⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 454; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 170; Tamer, "Brahmanizim", 6/329.

²⁶⁷ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/109; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, 1/137; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 454; Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, 189.

yönlendirmesi ve istediği şekilde tasarrufta bulunması ve aynı özelliklere sahip yiyen içen birine tabi olmak en büyük günah olacağından peygamberlik hikmet dairesinden çıkmak demektir.²⁶⁸

3.2. İbn Râvendî

İsmi Ahmed b. Yahya b. İshâk er-Râvendî (ö. 245/910) olup adeta İslâm düşüncesinde mülhid²⁶⁹ kavramıyla özdeşleşmiştir. Öyle ki genel olarak ilhad hareketlerinde bulunmakla beraber nübüvveti inkâr etme noktasında oldukça sivrilmiştir. Buna karşın İbn Kesir ve İbn Hacer el-Askalânî onun meşhur zındıklardan olduğunu söylerler.²⁷⁰ Ayrıca peygamberliği reddetmediği tarzında bazı zayıf rivayetlerden de bahsedilir.²⁷¹

Yahudi asıllı olan İbn Râvendî İslâm'a girmesiyle Mu'tezile ekolünü benimsemesi eş zamandadır. Zaten onun fikirlerindeki yoğun akıl söylemleri Mu'tezili olduğunu kanıtlar niteliktedir.²⁷²

İbn Râvendî'nin fikir çizgisinin tarih içerisinde sabit kalmadığı ve fikirlerinde değişimlerin olduğu bilinmektedir. Başta Mu'tezile ekolüne mensup olmuş daha sonra tamamen farklı bir tutum sergilemiş ve Mu'tezile'nin görüşlerine hücum etmiştir. Mu'tezile'nin görüşlerini şiddetle eleştirdiği *Fedâihu'l Mu'tezile* adında bir kitap yazmıştır. Eserinde Mu'tezile'yi dehrîlikle ve ümmetin icmâına karşı çıkmakla tenkit etmiştir.²⁷³ Onun bu eseri, Cahız'ın Mu'tezile'yi medh ettiği *Fadiletü'l Mu'tezile* adlı esere karşı adeta reddiye gibi görünmektedir. Nitekim Hayyât, *Kitâbü'l İntisar ve'r-red alâ İbn er-Râvendî* isimli eseriyle Mu'tezile'yi eleştiren İbn Râvendî'nin kitabından oldukça rahatsız olduğunu göstermektedir.²⁷⁴

²⁶⁸ Bakıllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 104-105; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 171.

²⁶⁹ Allah'ın varlığını veya birliğini, dinin temel hükümlerini inkâr etmek, bunlar hakkında kuşu beslemek veya uyandırmak, dini kuralları hafife almak; dinden çıkmak sonucunu doğuracak inanç ve görüşleri savunan kimse, birde Allahsızlık manasına kullanılmaktadır. Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 149.

²⁷⁰ Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kāmûsü terâcim* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), 1/252-253; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 170.

²⁷¹ Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *Kitab el-Fihrist* (Beyrut: Mektebetü Hayyat, 1871), 216-217.

²⁷² Abdurrahman Bedevî, *Min tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm* (Beyrut: y.y., 1945), 108.

²⁷³ Ebû'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed Hayyât, *el-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbnü'r-Râvendî*, thk. Albert Nasri Nader (Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1957), 19-21.

²⁷⁴ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 171.

İbn Râvendî'nin eserleri günümüze ulaşamadığından onun görüşlerini literatürden öğrenebiliyoruz. Tabakat kitapları İbn Râvendî'den bahsederken onun İslâm dairesinden çıktığını ve dehrî olduğu aktarırlar. *Kitâbü'l Ferîd* eserinde peygambere dil uzattığı, *Kitabü'z-Zümürüd* isimli eserde ise nübüvveti ve mu'cizeleri inkâr ettiği, *Kitabü'd Damiğa* eserinde de Kur'an'a ve onun icazına ithamlarıyla inkâr seviyesine erişmiş bir mühlid olduğu ifade edilir.²⁷⁵

İbn Râvendî'nin hayatının son devirlerinde peygamberlikle ilgili görüşlerinde değişiklik olduğu zikredilmiştir. Hatta onun tevbe edip pişmanlığını ifade ettiği de nakledilmiştir. Bu hususta İmam Mâtürîdî *Kitâbü't Tevhîd*'de İbn Râvendî'nin peygamberlik kurumunu ispat eden bazı fikirlere sahip olduğunu ileri sürer. Bu görüşü destekleyici olarak İbn Nedim onun kitapları arasında "*Kitâbü İspatı Rûsul*" isimli bir eserin olduğunu zikretmektedir.²⁷⁶

İbn Râvendî insanın aklının rolünü vahyin üzerinde görmektedir. Bu itibarla da tek bilgi kaynağı olarak akli kabul eder. Şöyle ki insan akli peygamberin getirdiği vahyi destekliyorsa vahyde eksiklik meydana gelir. Şayet akıl peygamberin getirdiklerine ulaşabiliyorsa o takdirde de peygambere ihtiyaç yoktur. Peygamberin getirdiği vahiy ile akıl çelişirse bu durumda peygamberlik batıl olur.²⁷⁷

İbn Râvendî peygamberliğin ispatı olarak sunulan mu'cizeyi kabul etmez. Ona göre peygamberler göz boyayıcı ve sihirbazdır. Ayrıca İslâm peygamberinin ortaya koyduğu din akla aykırıdır. Namaz, gusül, sa'y ve şeytan taşlama gibi ibadetlerin akılla izahı mümkün değildir. Kabenin diğer yapılardan bir farkı olmadığı için insanların onun etrafında dönmesi anlamsızdır. Bunun yanında Kur'an'ın icazını da reddeder. Bir arap kavminin dilinin başka bir kavmin dilinden daha fasih ve belîğ olması mümkündür. Bunun yanında acem olan kimseler için de Arap dilinin fasih ve belîğ olmasının hiçbir anlamı yoktur. Zira acem olanlar Kur'an'ın belagatini anlamamaktadır. Dolayısıyla İbn Râvendî Kur'an'ın icaz oluşuna da karşı çıkmaktadır. Ayrıca o, peygamberliğin ispatlanması amacıyla kullanılan delillerden biri olan "vahyin lisanların kaynağı" olduğu düşüncesine itiraz eder. Yeryüzündeki

²⁷⁵ Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beirut: Mektebetü'l-Mearif, 1990), 2/112.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 377-393; İbnü'n-Nedîm, *Kitab el-Fihrist*, 216-217.

²⁷⁷ Abdurrahman Bedevî, *Min tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, 100-101.

diğer canlıların insanların dillerine benzer pek çok ses çıkardığını delil getirerek “dil, insanın tabiatından kaynaklanır” düşüncesini savunur.²⁷⁸

3.3. Ebû Bekir Râzi

Ebû Bekir Râzi (ö. 313/925), İslâm düşünce tarihinde bir ekol oluşturmamış olmasına rağmen peygamberlik kurumunu inkâr etmesiyle bilinen en meşhur şahsiyetlerdendir. İslâm âleminde materyalist/dehri felsefenin öncülerinden sayılmaktadır.²⁷⁹

Ebû Bekir Râzi'nin peygamberliği inkâr ettiği görüşü onun kendi eserinden aktarılmamıştır. Ebû Bekir Râzi'nin *Kitâbü'l-İlmi'l-İlahi* isimli bir eseri olduğu bilinmekle beraber tamamı mevcut değildir. Ayrıca Ebû Bekir Râzi *et-Tıbbu'r-Rûhânî* isimli eserinde akli medh etmiş ve üstün oluşundan bahsetmiştir. Akli öven ifadeleri peygamberliği inkâr ettiği tarzında yorumlanmıştır.²⁸⁰

Ebû Hâtim er-Râzi (ö. 322/933)'nin *A'lâmü'n-Nübüvve* eserinde Ebû Bekir Râzi'nin inkâr görüşlerinin ele alındığı belirtilmektedir. O, eserinde peygamberliği inkâr edenlere mülhid diye hitab ederek cevap vermiştir. Genel kaniya göre mülhid olarak zikredilen kimsenin Ebû Bekir Râzi olduğu ifade edilir.²⁸¹

Ebû Hâtim er-Râzi'nin eserinde bahsedilen ve Ebû Bekir Râzi'ye ait olduğu iddia edilen görüş şöyledir: Allah'ın birçok insan arasından belli kimseleri seçmesi ve ona elçilik vererek böylece bu kimseyi diğerlerinden üstün kılması, insanları bu elçiye muhtaç duruma düşürmesi, bir kısmını mü'min bir kısmını da kâfir diye ayırması ve sonunda da birbirleriyle savaşıp yok olmalarına neden olması makul değildir. Tam aksine Allah'ın dünyada ve ahirette neyin faydalı neyin zararlı olduğunu ilham yoluyla herkese bildirmesi mantıklı ve hikmete uygundur. Onun, insanları ayrılığa düşmekten kurtarması gerekir. Çünkü Allah'ın insanlara lutfettiği akıl bütün problemleri çözebilir.²⁸² Dolayısıyla “Allah'ın insanların eşitliğini yok

²⁷⁸ Abdurrahman Bedevî, *Min tarihi'l- İlhâd fi'l İslâm*, 105.

²⁷⁹ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 174.

²⁸⁰ Bülent Sönmez, *Peygamber ve Filozof* (Ankara: Araştırma, 2002), 132-133; Abdurrahman Bedevî, *Min tarihi'l- İlhâd fi'l İslâm*, 166.

²⁸¹ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 174.

²⁸² Abdurrahman Bedevî, *Min tarihi'l- İlhâd fi'l İslâm*, 166.

edecek, aralarında savaş çıkarıp helakine yol açacak bir kişiyi peygamber olarak göndermesi, Onun hikmetine aykırıdır” düşüncesiyle peygamberliği reddeder.²⁸³

Ayrıca Ebû Bekir Râzi, peygamberliğin ispatı olan mu’cizenin de dinî efsane ve göz boyamadan ibaret olduğunu düşünür. Bunun yanında mu’cizenin izâfî olduğunu düşünmesi de önem arz eder. Nitekim evrende sıradışı pek çok olay vardır. Bu nedenle mu’cizeler delil olamaz. Zaten mu’cizeler hilelerden ibaret olur, maharetli kimselerce de yapılabilir.²⁸⁴

Bununla beraber mu’cize olarak rivayet edilen pek çok olay tevatüren nakledilmiş bile olsa yanlış bilgi verebilir. Nitekim Hz. İsa’nın öldürülmesi pek çok kişi ve grup tarafından ifade edilmesine rağmen Kur’an Kerim’de bu durum reddedilmiştir. Böylece mu’cizenin mütevatiren geldiği iddiası da temelsiz olmaktadır.²⁸⁵

Böylece Ebû Bekir Râzi’nin aklın yeterli olması ve insanların birbirinden üstün tutulamayacağı esasına dayanan inkârı, peygamberlik kurumuyla sınırlı kalmamış, kutsal kitapları ve dinleri de kapsamıştır.²⁸⁶

3.4. Deizm ve Peygamberlik

Peygamberlik müessesinin gerekliliğini ortaya koyabilmek için “deizm” konusuna da yer vermek istiyoruz. Deizm konusunun peygamberliğe ilişkin eleştirilerini ortaya koyabilmek için deizmin ne olduğu hususuna açıklık getirmek gerekir. Bu nedenle öncelikle deizme dair yapılan tanımlara göz attıktan sonra deizmin çeşitlerini ve peygamberlik müessesine olan eleştirilerini ifade etmeye çalışacağız.

Sözlükte “deizm” kavramı, teizm ile aynı manaya gelmektedir. Yunanca “theos (tanrı)” kelimesinden teizm; Latince “deus (tanrı)” kelimesinden ise deizm türetilmiştir. Ancak Hristiyan dünyasında 16. yüzyıldan bu yana süre gelen teolojik ve felsefi tartışmaların etkisiyle deizm kavramı, teizmden farklılaşarak geleneksel

²⁸³ Ebû Hâtîm er-Râzi, *A’lâmü’n- nübüvve*, thk. Salâh es-Sâvî (Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977), 3-5.

²⁸⁴ Râzi, *A’lâmü’n- nübüvve*, 10-13; Sönmez, *Peygamber ve Filozof*, 133.

²⁸⁵ Sönmez, *Peygamber ve Filozof*, 133.

²⁸⁶ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 175.

inançlardan ayrılmış akılcı bir din anlayışı için kullanılır olmuştur.²⁸⁷ “Deizm” kelimesi ilk kez 17. yy. da Avrupa’da kullanılmış olmasına karşın Tanrının âleme bir müdahalesinin olmadığı şeklindeki anlayışı Aristoteles’e kadar götürülenler de olmuştur.²⁸⁸

Deizm’in tam anlamıyla benimsenen, tek tip bir tanımı olmamakla beraber genel manada “yaratıcının varlığını ve kutsallığını kabul ederek, Tanrının insanla ve evrenle olan ilişkisine kuşkuyla yaklaşan, din ve dini prensipleri kabul etmeyen bir anlayış” olarak ifade edilir.²⁸⁹ Tanrı bir bakıma evrenin mutlak kudretli ve bilgin yaratıcısı olmakla birlikte olaylara müdahale etmeyen “Büyük Tasarımcı” durumunda değerlendirilmiştir. Bu haliyle Tanrı, dünyadaki olan bitenden haberi olmayan insanlarla alakasını koparmış, dua ve talepleri duymayan pasif bir yapıda olmaktadır.²⁹⁰

Ayrıca Deizm, Yaratıcıyı yalnızca ilk neden olarak öne sürerek ona ayrıca bir güç ve vasıf yüklemeyen “akılcı din” öğretisidir. Tanrının varlığını kabul eden fakat bütün dinleri reddeden, inanç biçimidir. Dinlerin reddedilmiş olması nedeniyle vahiy, mu’cize, peygamberlik, melek, kutsal kitap, şeytan, cennet ve cehennem gibi kavramlara da yer yoktur. Yalnızca evreni ve doğa yasalarını koyan, sonra da insanlığa ve evrene hiçbir müdahalede bulunmayan tanrı tasavvurudur.²⁹¹

“Deizm, 17. ve 18. asırlarda İngiltere ve Fransa’da dini doğrulamak girişimi ile -özellikle Hıristiyanlığı- akıl ile vahiy arasındaki uyumu kurmakla başlamış, fakat o dönem aykırı bir görüş olarak kabul gören geleneksel tabiatüstücülüğe hücum eden, gizemli vahyin lüzumsuz olduğuna ulaşan; akıllı, dinin geçerliliğinde olmazsa olmaz temel kabul eden, din ve ahlâkın ise tabii vakalar olduğu, dinî ve ahlâkî bir hayat için lazım olan rehberi tabiatta bulan insanın geleneksel dine ihtiyaç duymadığını ileri

²⁸⁷ M. Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım* (Basılmamış Doktora Tezi: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2009), 111; Erdem, “Deizm”, 9/109-111.

²⁸⁸ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Karınca Matbaa Basımevi Yayınları, 1987), 140.

²⁸⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 255; Aydın, *Din Felsefesi*, 4; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 49; Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), 502.

²⁹⁰ Hamdi Gündoğan, “Akıl Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük”, *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, ed. Vecihi Sönmez (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 30.

²⁹¹ Gündoğan, “Akıl Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük”, 30; Vahdettin Başçı, “Deizm Kavramı ve Ortaya Çıkardığı Problemler”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/1 (Mart 2018), 36.

süren dinî bir anlayıştır” şeklinde tanımlanmaya çalışılmıştır.²⁹² Aklın dinin alanına uygulanması neticesinde “Doğal Din” ya da “Tabii Din” diye bilinen akıl dini oluşmuştur. Kısa zamanda yaygınlaşarak pekçok aydın tarafından “deizm” olarak adlandırılmıştır.²⁹³

Deizmin ortaya çıkışının arka planına bakıldığında karşımıza şunlar çıkmaktadır.

1. Hristiyanların kutsal kitabı İncil’in asli haliyle muhafaza edilmeyip çeşitli konsillerde tahrife uğraması,²⁹⁴
2. Hz. İsa’nın insanî boyuttan uzaklaştırılarak Tanrılaştırılması ve sonuçta Tanrı’nın insana benzetilmesini bilimin mantık dışı görmesi,²⁹⁵
3. Ruhbanlık sınıfı ve günah çıkarma işlemiyle insanların sömürülmeleri,²⁹⁶
4. Hristiyan din adamlarının dünya ile ahiret arasındaki ilişkiyi sağlam bir temele dayandıramamaları ve insanın bu dünyaya günahla gelişi ve aslı günahın cezasını çekmek için bulduklarını savunmaları,
5. Hristiyan din adamları arasındaki çekişmeler ve birbirine aykırı görüşlerini açıklamaları ve bu dini açıklamaların bilimle çelişmesi,²⁹⁷
6. Newton’un bilim sahasındaki buluşları,
7. Descartes’in felsefede akli nihai kaynak olarak referans alması,
8. Hristiyan inancındaki vazgeçilmez bazı inanışların bilimin verileriyle uyuşmaması ve bilim insanlarının şiddet ve baskılara maruz kalması gibi sayılabilecek sebeplerle akıl üstün konuma gelmiş ve dogmatik unsurlar eleştiriye tabi tutulup deizm düşüncesinin doğuşuna zemin hazırlamıştır.²⁹⁸

Deist, Tanrı’nın dünyayı yaratmış olduğunu kabul eden, fakat yarattıktan sonra hiçbir müdahalede bulunmadığına inanan kimsedir. Ayrıca deist, ilâhî yaratıcının

²⁹² Furat Akdemir, *Vahyin Allah Tasavvuru* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 107-116; Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 1.

²⁹³ Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, 255; Aydın, *Din Felsefesi*, 4; Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 49.

²⁹⁴ Muhammed Ebû Zehra, *Hristiyanlık Hakkında Konferanslar*, çev. Akif Nuri (İstanbul: Fikir Yayınları, 1978), 42; Adnan Adivar, *Tarih Boyunca İlim ve Din* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969), 483.

²⁹⁵ Murtazâ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, çev. Kasım Seyyidoğlu (İstanbul: Bengisu Yayınları, 1995), 159-163.

²⁹⁶ Muhammed Kutup, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: İşabir Yayıncılık, 1978), 39.

²⁹⁷ İbrahim Çoşkun, “Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, ed. Vecihi Sönmez (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 41.

²⁹⁸ Erdem, “Deizm”, 9/109-110.

varlığına rağmen ilâhî vahyi kabul etmeyerek, dinsel ve ahlakî bakımdan doğru olana, sadece insan aklıyla erişebileceğine inanan kişi olarak tarif edilir.²⁹⁹

Deistlerin çoğunun inkârcı olmasına karşın, bazıları Yaratıcı'nın dünya üzerinde ilâhî bir kontrolünün varlığına ve bu dünyadan sonra da bir hayat olacağını kabul ederler. Ayrıca bu dünyadan sonraki hayatta iyi kimselere ödüllendirme yapılacağı gibi kötü kimselere de cezalandırmanın olacağına inanırlar. Bunun yanında deistlerin geneline göre yalnızca insan aklı sağlam bir referanstır.³⁰⁰

Burada bir hususa değinmemiz yerinde olacaktır. Deizmde duanın, ibadetin ve dini pek çok uygulamanın olmaması nedeniyle, deistler de ateistler gibidir. Yani günlük hayatta deistler ve ateistler arasında tatbikî manada bir farklılık gözükmemektedir. Bunun yanında deizm modern dönemde kalabalık kesimlerin düşünce ve hayat tarzı haline gelmiştir. Ayrıca dinin yanlış anlaşılıp uygulanması neticesinde, din karşıtı hareketlerde önemli boyutlarda artış yaşandığı da bir gerçekliktir. Bunun sonucunda ise insanların ahlaki değerlerden yoksun ve ilgisiz, hatta dine uzak bir dünya görüşüne yöneldikleri gerçeğiyle karşılaşyoruz. Bu bağlamda peygamberlik müessesinin inkârına hizmet eden deizm, toplumsal huzurdan ziyade kaosu tetikleyen bir noktada bulunmaktadır. Bu itibarla da peygamberlik müessesesi bir kez daha önemini hissettirmektedir.³⁰¹

Deistler kendi içinde bir bütünlük arz etmezler. Kabullerine göre deistleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Sonsuz, Ezelî, özgür, akıllı bir varlık olarak dünyayı yaratan, saat gibi kuran ve idaresini üstlenen ama dünyayla irtibatı olmayan, içinde olup bitenle ilgilenmeyen bir Tanrı'ya inananlar.
2. Tanrı'nın evrenle ilgilendiğini ama bu ilginin içinde ahlaka yer olmadığını kabul edenler.
3. Tanrı'nın ahlakî sıfatlarını kabul edip insan ruhunun ölümsüzlüğünü ve ahlakî terimlerin Tanrı ve insanlar arasında bir işlevselliğe sahip olduğunu kabul etmeyenler.

²⁹⁹ Meryem Kardaş, "Deizm İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, ed. Vecihi Sönmez (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 15-16.

³⁰⁰ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 2.

³⁰¹ Başçı, "Deizm Kavramı ve Ortaya Çıkardığı Problemler", 36.

4. Bütün doğru dinî ve ahlakî doktrinleri kabul etmekle birlikte, bunu genel bir kategori olarak vahyin verebileceğini bunun için özellikle ve sadece Hıristiyan vahyine ihtiyaç olmadığını söyleyenler.³⁰²

Deistlere göre vahyin bir değeri olmamaktadır. Hatta vahyi “Tanrı’dan geldiği iddia edilen şey” diye tabir ederler. Vahyi referans olarak görmeyip aklın sorgulamasından geçirirler. Böylelikle peygambere dayalı olan her şey akılla yargılanır. Deistler akıl sayesinde aklın ışığında gerçeğe ulaşılacağını savunurlar. Deistlerin bu düşünceleri neticesinde insanların doğruya iletilmesi için peygamberlerin gönderilmesine gerek yoktur. Peygambere nasıl gerek görülüyorsa peygamberin elinde doğaüstü bir olayın gerçekleşmesine de ihtiyaç kalmamaktadır. Kaldı ki bazı deistler, Hz. Musa ve Hz. İsa’nın yaşamış olmadığını dahi düşünmüş hatta onların öğretilerinin akılla bulunabileceğini söylemişlerdir. Bu yönüyle doğal dinden farklı olmadıklarını iddia etmişlerdir. Kimileri de Hz. İsa’nın ahlaki bakımdan bir öğretmen olduğuna hükmetmişlerdir. Dinin saf tahrif edilmemiş halinin doğal din olup, onun yaratılışımızda kalplerimize yazıldığı tarzında tutumlar da vardır.³⁰³

Batının vahiy hakkındaki görüşlerine bakıldığında ortaya çıkan manzarayı, bilim ve akıl karşısında vahyin bir öneminin kalmadığı şeklinde tasvir etmek mümkündür. Mesela vahiy hakkındaki söylemlere örnek olarak J. J. Rousseau (ö. 1778); insanın aklî melekeleri sayesinde Tanrı’nın doğal vahyinin idrak edebileceğini savunmaktadır. Voltaire (ö.1778) ise Kutsal Metinlerdeki vahiylerin insanların yazdığı pek çok metinden daha aşağı kabul edip vahyi alaya almaktadır. Thomas Paine (ö. 1809), asıl gerçek vahyi insanın doğada yaptığı keşif ve gözlemleri olarak kabul eder. Tanrının sözlerinin ne sözlü ne de yazılı olarak bulunması inancının gerçek olmadığını söyler. Çünkü ona göre gözlemlenen yaratılış Tanrı’nın değişmez sözü olarak kabul edilir. Özellikle Rousseau, Voltaire ve Paine, vahye dayanan dinlerin savaflara, zulüm ve işkenceye neden olduklarını iddia eder. Bununla beraber dinlerin birbirleriyle çeliştiğini düşünerek birbirine nefretle baktıklarını ileri sürerler. Vahiy konusundaki tutumlar böyle olunca tabiidir ki vahyin tebliğini sağlayacak bir peygambere de gerek görülmemiştir. Peygamberler ve bilhassa Hz. İsa, bazısına göre

³⁰² Şaban Ali Düzgün, “Deizm Öncü İsimler ve Temel Doktrin”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, ed. Vecihi Sönmez (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 4.

³⁰³ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 275.

sahtekâr, bazılarına göre ahlâki bir öğretmen, bazılarınca da doğal dinin güçlü bir savunucusu olarak tasavvur edilmiştir.³⁰⁴

Günümüzde gelişen teknoloji ve yaygınlaşan imkânlarla, pek çok sosyal mecrada bilişim ve internet sayesinde çok sayıda insanın -özellikle gençlerin- deizm düşüncesinden etkilenecek iman, ibadet ve ahlaktan arınmış halde sunulan din anlayışına duyulan ilgisi gözlenmektedir. Deizm, İslâm düşüncesi ve tefekkürü bağlamında doğru bir akım olmayıp daha çok Batı dünyasında ortaya çıkan bir oluşumdur.³⁰⁵

Netice itibariyle deizmin ortaya çıktığı 17. yy 'da Avrupa'da din, din adamları ve bilim, bilim insanları arasında da nedenli bir kargaşanın hâkim olduğu ortadadır. Bu kargaşa dolayısıyla Avrupa, dinî uygulamaların inkârını ve aklın aydınlığında bilime doğru yol almayı bir kurtuluş vesilesi olarak görmüştür. Bu nedenle Avrupa'nın deizm imajı, uydurulmuş Hristiyan itikâdına (Tanrı-İnsan ilişkisi noktasından) muhalif toplumsal bir protestodur.

Sümeniyye, İbâhiyye ve Sabîler'in de peygamberliği inkâr görüşünü savundukları da belirtilmektedir. Ancak bunlar yaygınlık gösterememiş ve ciddi itirazlar sadedinden sayılmamıştır.³⁰⁶ Dolayısıyla peygamberliği inkâr maksadıyla ifade edilen temel görüşleri bahsetmek suretiyle Deizm düşüncesine, Berâhime'ye, İbn Râvendî'ye ve Ebû Bekir Râzi'nin görüşlerine de yer vererek meselenin anlaşıldığını düşünüyoruz.

³⁰⁴ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 273-293; Gündoğan, "Aklın Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük", 33-34.

³⁰⁵ Başçı, "Deizm Kavramı ve Ortaya Çıkardığı Problemler", 39.

³⁰⁶ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 176.

İKİNCİ BÖLÜM

KEMÂLEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

1. KEMALEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEM

İsmi Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd b. Mes'ud el-Kemal b. Hümamiddin b. Hamididdin b. Sa'diddin es-Sivâsî'l-asl sümme'l-İskenderî el-Hanefî' dir.³⁰⁷ Hanefî/Mâtürîdî kelâm ve fıkıh âlimidir. Asıl ismi Muhammed'dir. Abdullah künyesi olup lakabı ise Kemâleddin'dir. Babasının ismi Abdulvahid, annesi ise Fatıma hanımdır. 15. yy. da yaşamış olup 861/1457' de Mısır'da vefat etmiştir.³⁰⁸

Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın doğum tarihi hakkında Sehavi'de 788/1386³⁰⁹, Kehhale'de 789/1387³¹⁰, Süyûtî'de ise 790/1388³¹¹ olduğu şeklinde farklı bilgiler mevcuttur. Tüm kaynaklar onun Mısır'ın İskenderiye kentinde doğduğunu belirtmelerine rağmen,³¹² Sivas'ta doğmuş olabileceğini sadece Ömer Nasuhi Bilmen ve M. Şerafettin Yalpkaya dile getirmektedir.³¹³

³⁰⁷ Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın hayatı hakkında detaylı bilgi için bakınız. Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmî'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr* (Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi Bölümü, 811), 135; Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karnî't-Tasî'* (Beyrût: Daru'l-Ceyl, 1412), 2/127,132; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebul Fazl İbrahim (Kahire: y.y., 1964), 1/167; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn* (Şam: el-Matba'atü'l-Hâşimiyye, 1380), 10/264; Muhammed Ali eş-Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'* (Kahire: Darul Kütübül İlmiyye, 1348), 2/201,202; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), 7/255; Muhammed el-Leknevî, *Kitâbu'l-Fevaidi'l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye* (Kahire: y.y., 1324), 181; Ahmed Efendi Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, thk. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr - Kâmil Kâmil Bekrî (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîse, 1968), 2/270; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, çev. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, 1333), 1/351; Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (İstanbul: Ali Bey Matbaası, 1294), 1/27-28; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş* (Ankara: Damla Yayınevi, 2014), 130; Halil Çurak, *Kemalettin İbn-i Hümam'a Göre İnsan Fiilleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: Cumhuriyet Üniversitesi, 2004), 5; Lütfü Doğan, "İbn-i Hümam Üzerine" (Kemalettin İbn-i Hümam'ın Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği Sempozyum Tebliğleri, Sivas: Kemalettin İbn Hümam Vakfı Yayınları, 1993), 5-8.

³⁰⁸ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, 2/201-202; Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karnî't-Tasî'*, 8/131-132.

³⁰⁹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karnî't-Tasî'*, 8/127.

³¹⁰ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 10/264.

³¹¹ Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, 1/166.

³¹² Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, 2/270; Leknevî, *Kitâbu'l-Fevaidi'l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye*, 180; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 10/264.

³¹³ M. Şerafettin Yalpkaya, "Türk Kelâmcıları- I: Osmanlılardan Evvel", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5/23 (İstanbul 1932), 11.

Dedesinin dedesi Hümâmeddin'e atfen İbnü'l-Hümâm lakabıyla da bilinir. Dedesi Abdülhamid ve büyük dedesi Mesud, Sivaslı olup orada kadılık yapmışlardır. Müellifin dedelerinin ve babasının Sivaslı olmaları dolayısıyla kendisine es-Sivasî, İskenderiye' de doğmuş olması nedeniyle de el-İskenderî nisbeleri verilmiştir. Sivas asıllı olmalarına karşın Mısır'da yaşadığı için ilim çevresince Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm el-İskenderî olarak bilinir.³¹⁴ Ayrıca babası Abdulvâhid, oğluna İbn-i Hümâmiddîn lakabını vermiştir. Ancak İbnü'l-Hümâm ismiyle daha çok meşhur olmuştur.³¹⁵

Sivas'ta kadı olan babasının, Anadolu'daki bazı siyasi karışıklıklar ve Timur istilasından endişe etmesi sebebiyle Mısır'a gitmesi muhtemeldir. Mısır'a gidince önce Kahire'de Hanefî Mezhebi kadı vekilliği yapmış, daha sonra ise İskenderiye'de Hanefî Kadılığı görevinde bulunmuştur. İskenderiye'de Maliki Mezhebi kadısının kızıyla evlenen Abdulvahid'in bu evliliğinden Kemâleddin İbnü'l-Hümâm dünyaya gelmiştir.³¹⁶

Kemâleddin İbnü'l-Hümâm ilk hocası olan babası vefat edince -bu sırada on yaşında- anneannesinin yanında kaldı. Kur'an-ı Kerim'in bir kısmını ezberledi. Ardından anneanesiyle Kahire gitti. Burada da Kuran'ı Kerim'den eksik kalan kısımları eş-Şihab el-Heysemi'nin kontrolünde tamamlayarak hafız oldu.³¹⁷

ez-Zerâtîti'den (ö. 825/1421) talim ve kıraat, ez-Zeyn Abdurrahman el-Fakîri'den tecvid, el-Cemal Yusuf el-Hâmîdî'den nahiv, Ali Zeyn el-İskenderî'den fıkıh okudu. El-Celal el-Hindî, el Veliyyül-Irakî, el-İz b. Cema ilim tahsil ettiği diğer hocalarıdır.³¹⁸ Sirâcüddîn el-Kinânî'den (ö. 829/1426) *Kâri'ul Hidaye*³¹⁹, el-İzz Abdusselam el-Bağdadî'den (ö. 859/1454) mantık, İbnü'l Mecdî'den (ö. 850/1447) Öklides, Beyruddin Muhammed el-Aynî'den (ö. 855/1451)' Muallakat'us-Seb'a ve

³¹⁴ Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, 1/167; Leknevî, *Kitâbu'l-Fevaidi'l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye*, 180; Şevkânî, *el-Bedrüt-tâli'*, 2/201-202; Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim*, 7/134; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 10/264.

³¹⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/127; Leknevî, *Kitâbu'l-Fevaidi'l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye*, 180.

³¹⁶ Ahmet Turan Arslan, "Kemâleddin İbnü'l-Hümâm es- Sivasî", *Sivas Yöresel Dergi* 1 (İstanbul 1991), 6.

³¹⁷ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/127.

³¹⁸ Şevkânî, *el-Bedrüt-tâli'*, 2/201.

³¹⁹ Ahmed Efendi Taşköprizâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, çev. Kemaleddin Mehmed Efendi (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1313), 1/732-733; Leknevî, *Kitâbu'l-Fevaidi'l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye*, 180; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 10/264.

hadis, es-Sinbatî'den³²⁰ (ö. 842/1438) kelâm ve hikmet öğrendi. Hadis ilmini Ebû Zerâe İbnü'l Irâkî'den (ö. 825/1423), Cemal Abdullah El-Hanbelî'den (ö. 815/1412), Şems eş-Şami Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî'den (ö. 831/1427), et-Türkmânî'den (ö.823/1420), İbn-i Hacer el-Askâlânî'den (ö.852/1448) ve İbrahim el-Vasitî'den (ö. 836/1432) öğrendi. El-Bûsiri el-Malik (ö. 828/1434), el-Harezmi (ö. 829/1455), İzzeddin Muhammed b. Cemâ'dan da (ö. 819/1416) bazı ilimleri öğrendi. Mahmud b. Muhammed el-Aksaraî el-Hanefî'den (ö. 825/1421) tefsir, Cemalüddin Yusuf el-Humeydî'den nahiv okudu.³²¹

Kudûri'nin *Muhtasar*'ını, *Menârî*, Zemahşeri'nin *Mufassal*'ını, İbn Malik'in *Elfiye* adlı eserini ezberledi. Bunların yanında daha ismini zikredemediğimiz pek çok âlimden dersler okudu.³²² Fıkıh, feraiz, usul, hesap, cedel, mantık, beyan, edebiyat, sarf, nahiv, meani, kelâm, tefsir, tasavvuf, musiki ve daha başka alanlarda büyük ulemadan diploma aldı.³²³ Bütün bu ilimleri okumak için yolculuklarda bulundu. Hocası Tefenni ile Kudüs'e gitti. Onunla orada Zemahşeri'nin *Keşşaf*'ını okudu. Merginâni'nin *Hidayesi*'ni de okudu. Usulde ve fûrua ait meselelerinde cedelci idi. "*Ben makulatta kimseyi taklit etmem*" derdi. Onun yaşadığı sırada âlimlere dini bir hüküm sorulduğunda: "*İbnü'l-Hümâm'dan başka bu işin hakkından daha iyi gelen olmaz*"³²⁴ derlerdi.

Takıyüddin Şems, Zeynüddin, İbn-i Kasım ve Seyfüddin, İbn Hıdır, Münavi, Ververi, Ubade, Tahir ve Karafi, Cemal b. Hişam gibi mezhep âlimleri ondan ilim tahsilinde bulundular.³²⁵ Ebu'l Adl Zeynuddin Kasım b. Kutluboğa el-Hanefî (ö. 879/1474), Şemseddin Muhammed b. Ahmet el-Karafâ el-Mâlikî (ö. 867/1462), İbrahim b. Abdurrahman el-Kerekî el-Hanefî (ö. 895/1486), Takıyüddin Ebû'l Abbas Ahmet b. Ahmet b. Muhammed eş-Şumunnî (ö. 872/1467), Muhammed b. Ali b. Ahmet eş-Şâfi'i (ö. 862/1457), Muhammed b. Muhammed el-Emir el-Hac el-Halebî el-Hanefî (ö.878/1474) gibi pek çok âlim yetiştirmiştir.³²⁶

³²⁰ Sehâvî, el-Bisâtî olarak zikrederken, Suyûtî ise es-Sinbatî olarak bahsetmiştir. Krş. Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/128; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, 1/166.

³²¹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/128.

³²² Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, 1/167.

³²³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/128.

³²⁴ Taşköprizâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, 1/731-732.

³²⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/131.

³²⁶ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, 294; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 125.

İbnü'l-Hümâm bir dönem uzlete çekildi. Kimi sûfilerde kalbe hâsıl olan feyz ve ilhâmın kendisine eriştiği kaynaklarda zikredilmiştir. Mısır'daki evinde aniden feyz geldiği, hızla ayağa kalkıp beraberindeki arkadaşını uzunca bir mesafe yürüttüğü, ta ki gemilerin durağı olan yolcu iskelesine varıncaya kadar cezbe halinde koştuğu nakledilmiştir. Ancak ehli tasavvuftan bazı kimseler onun uzlete girmektense halk arasında bulunup ilmini paylaşmasını istemişlerdir. Halkın onun ilmine ihtiyacı olduğunu söyleyerek uzlete devam ederse şeyhlik cübbesini giyemeyeceğini belirtmişlerdir. Oldukça genç yaşta şeyhlik cübbesi giydi. Bir süre fetva verdi. Mansuriyye, Eşrefiye, Kubbet'üs Sâlih, Şeyhuniye medreselerinde dersler verdi. O, sesi güzel, hitabeti düzgün, mütevazı aynı zamanda vakarlıydı. Devlet adamlarına ve toplumda ileri gelenlere iltifatta bulunmazdı. İlimin haysiyetini her şeyin üstünde tutardı. İlim çevresince kısa zamanda bilinir olmuştu.³²⁷

İbnü'l-Hümâm çok defa hacca gitmiştir. Yaşamının son dönemlerinde medreselerde ders vermeyi bırakmıştı. Haremeynde itikâfa çekildi. Zemzem suyunu doğruluk ve İslâm'ın hakikati üzere ölümün nasip olmasına niyetlenerek içtiği ifade edilmiştir. 860/1456'da Hicaz'dan Kahire'ye dönmüştü. 861/ 1457 yılında Ramazan'ın yedisi Cum'a günü vefat etmiştir. Cenaze namazını aynı gün ikinci namazından sonra oldukça hürmet ettiği Hanefî kadısı İbn-i Deyrî (ö. 867/1463) kıldırmıştır. Naaşı Mısır'da Karafe diye bilinen mevkideki İbn-i Ataullah el-İskenderi'nin türbesine defnedilmiştir.³²⁸

İbnü'l-Hümâm'ın yaşamına baktığımızda; bir taraftan fetva vermekle meşgul olmuş, diğer taraftan medreselerde İslâmi ilimleri okutmuş ve yaşadığı devirden bu yana kaynak teşkil eden, ilmi değeri yüksek eserler kaleme aldığını görürüz. İbnü'l-Hümâm çok yönlü bir âlim olmasına rağmen her İslâmi disiplinde eser kaleme almamıştır. Günümüzde mevcut olan ya da kaynaklarda ismi geçen eserlerini kısaca inceleyelim.

Kitabu'l Müsâvera fi'l-Akâidi'l-Münciye fi'l-Âhira: Çalışmamıza da temel teşkil eden Kelâm alanında yazdığı meşhur eseridir.³²⁹ İbnü'l-Hümâm, bu eseri dostlarının isteği üzerine Gazali (ö. 505/1111)'nin *Risaletü'l Kudsiye*'sini ihtisar

³²⁷ Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, 1/167; Taşköprizâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, 1/732.

³²⁸ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l- Karni't-Tasi'*, 8/131; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, 10/264.

³²⁹ Taşköprizâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, 1/731; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, 10/264.

etme maksadıyla ele almış, ardından bazı ilaveler yapmış, sonuçta ise müstakil bir kitaba dönüştürmüştür. Gazali'nin Risâle'sine olan uygunluğunu arz etmesi bakımından beraber yürüyüş anlamına gelen *el-Müsâyera* ismini vermiştir. *el-Müsâyera*, kelâm konularını akıl ve nakil destekli olarak veciz bir halde içermektedir.³³⁰ Eserin en önemli tarafı Ehl-i bidat görüşlerin reddedilip, Ehl-i sünnet görüşlerin savunulmasıdır. *el-Müsâyera*'da görüşler müdafaa edilirken taassup gösterilmemiş, hür bir irade sergilenerek mezhepçilik anlayışıyla fikirler savunulmamıştır. *el-Müsâyera*'nın Kahire, Tunus, ve İstanbul kütüphanelerinde yazma nüshaları olup pek çok kez basılmıştır.³³¹

Fethu'l-Kadîr li'l-'Acizi'l-Fakîr: Hanefî fikhına dair yazılan Merginanî'nin (ö.593/1197) *el-Hidâye* eserine yazılmış meşhur şerhtir. İbnü'l-Hümâm'ın hayatı bu eseri tamamlamaya kifayet etmemiştir. Kitabu'l-vekâle bölümüne kadarki kısmını şerh edebilmiştir. Fakat şerh, Kadızâde Ahmed Şemseddin (ö. 988/1580) tarafından *Netâ'icü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr* isimli çalışma ile tamamlanmıştır.³³²

Et-Tahrîr fî Usûli'l Fıkıh: Bu eser fıkıh ve kelâm metotlarının mezcedildiği, Şafî ve Hanefî mezheplerinin usul-ü fikhî üzerine özet bir eserdir.³³³

Zâdü'l Fakîr: Namaz ile ilgili sorulan soruların yazılmış olduğu kısa bir eserdir. Namaz konusu işlenmiştir.³³⁴

Fevâtihu'l-efkâr fî şerhi Lema'âti'l-envâr: İbnü'l-Hümâm'ın hocası Muhammed b. Ebû Bekir İbn Cemâa'nın anatomiye ilişkin eserine yazdığı şerhidir.³³⁵

et-Terğîb fi'l-kesb. Çalışma ve kazanç yollarıyla ilgili bir kitapçık olup özellikle yeme, giyme, yedirme ve konuşmayla ilgili hükümleri ihtiva etmektedir.³³⁶

³³⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 3.

³³¹ Topaloğlu, *Kelâm İlmîne Giriş*, 130. İbn Ebi Şerif (ö. 906/1500)'in şerhi ile İbn Kutluboğa (ö. 879/1474)'nın haşiyesi aynı baskıda toplanmış -çalışmamızda da kullandığımız- Bekir Topaloğlu tarafından bir önsöz ve fihristiyle Çağrı yayınları tarafından ofset yoluyla neşri yapılmıştır.

³³² Taşköprizâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, 1/733; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, 10/264; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 125; Leknevî, *Kitâbu'l-Fevaidi'l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye*, 180.

³³³ Taşköprizâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, 1/731; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL) Supplementband*, 2/99; Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseîye Göre İnsan ve Hürriyet Kavramı* (İstanbul: Otto, 2017), 53.

³³⁴ Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/351; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 125.

³³⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/409; 2/1292.

³³⁶ Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL) Supplementband*, 2/99.

İ‘râbü kavlihî sallallâhü ‘aleyhi ve sellem: “Kelimetân haffetân ‘ale’l-lisân” Hz. Peygamber’in “Sübhânallâhi ve bi-hamdihî sübhânallâhi’l-‘azîm” tesbihini tavsiye ettiği hadisi,³³⁷ anlam ve gramer açısından açıklayan bir kitapçıktır.³³⁸

Fihristü Fetâvâ Kâri’il hidâye: İbnü’l-Hümâm’ın ayrıca, Muzafferüddin İbnü’s-Sââtî’ye ait *el-Bedî’* adlı fıkıh usulü kitabına *Şerhu Bedî’i’n-nizâm (Îzâhu’l-Bedî’)* adıyla bir şerh yazdığı belirtilmektedir.³³⁹

Es’ile ve ecvibe, Fetâvâ İbn Hümâm, İktidâ’ü’l-Hanefiyye bi’ş-Şâfi’iyye, ‘Akîde’yi de diğer eserleri olarak zikredelim.³⁴⁰

İbnü’l-Hümâm’ın hayatı Anadolu’da Beylikler döneminin sona erdiği Osmanlı Devleti’nin kurulduğu bir döneme rastlayıp, Osmanlı sultanlarından I. Bayezid ile II. Mehmet muasırları olmuşlardır.³⁴¹

İbnü’l-Hümâm’ın hayatının büyük kısmının Mısır’da geçmiş olması nedeniyle, yaşadığı döneme ve toplumun durumuna değinmemiz yerinde olacaktır.

İbnü’l-Hümâm’ın yaşadığı toplumun hâkim gücünü Memlük tabakası ile bilginler kısmı olan münevverler etkiliydiler. Tüccarlar da âlimlerden sonraki sınıfa oluşturuyordu. O dönemde halk arasında işçi, satıcı, zanaatkâr ve yoksulların oluşturduğu tabakaya ise “avam” ismi verilirdi. Bu grup insanlar, halkın çoğunluğunu oluştururlardı. İbnü’l-Hümâm’ın hayatı, Sultan Berkuk (1382-1399), Ferec (1399-1412), Şeyh Müeyyed el-Mahmûdi (1412-1421), Baybars (1435-1453) ve Seyfeddin İnal (1453-1465) gibi Mısır hükümdarlarının dönemlerine

³³⁷ Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhîh*, “Tevhid”, 58; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhîh*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1955), “Zikr” 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/232.

³³⁸ Sehâvî, *ed-Dav’u’l-Lâmi’ li Ehli’l-Karni’t-Tasi’*, 8/127; Süyûtî, *Buğyetü’l-vu’ât fi tabakâti’l-luğaviyyîn ve’n-nühât*, 1/167.

³³⁹ Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL) Supplementband*, 2/99.

³⁴⁰ Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL) Supplementband*, 2/99. Kemâleddin İbnü’l-Hümâm’ın hayatı ve eserleri hakkında ayrıca bakınız: Ebü’l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Makdisî İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi’l-Müsâyere fi’l-‘akâ’idi’l-münciye fi’l-âhire*, thk. Salahaddin el-Himsî (Dimeşk: Daru’l-Beyrut, 2009), 15-18; Sabri Hizmetli, “Kemaleddin İbn Hümam es-Sivasî’nin Kitabul Müsayere’si ve İslam Düşünce Tarihindeki Yeri”, *Diyanet İlmî Dergi* 29/3 (Eylül 1993), 47-55; Ferhat Koca, “İbn’ül Hümam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 21/21/87-90; Halil Taşpınar, “Kemâleddin İbnü’l-Hümâm’ın İslam Düşünce Tarihindeki Yeri ve ‘el-Müsâyere’ Adlı Eserinden İman ve İslam Örneği”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/ (Aralık 2005), 137-168.

³⁴¹ İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 1/125-126.

rastlamaktadır.³⁴²

İbnü'l-Hümâm'ın yaşadığı yıllarda Memlûk devletini uzun süre yöneten Baybars, takip ettiği bazı hatalı siyasetler nedeniyle halkın güçlük çekmesine neden olsa da, iç siyasette istikrârı korumuştur. Dolayısıyla Memlûk Devleti, Timur'un siyasi baskılarından ve Anadolu'daki karışıklıklardan uzak bir biçimde güvenli bir coğrafya sayılmaktaydı.³⁴³

Memlûk Sultanları ilmi faaliyetlere önem verirlerdi. Bu noktada bir dönem Şii propagandaları yapan medreseler, Memlûkler döneminde Sünnî inancın yayılmasına hizmet etmişlerdir. Memlûkler inşaat ve imar bakımından da oldukça mesafe katetmişlerdir. Toplumun ihtiyacı olan pek çok sosyal müesseseler kurmuşlardır. O dönem yalnızca Kahire'de 69 medrese, 25 zaviye, 22 hangâh ve 2 hamam ile kütüphaneler bulunuyordu.³⁴⁴

Özetle ifade edecek olursak; İbnü'l-Hümâm'ın yaşamış olduğu çağda Memlûk devleti sosyal açıdan, insanların pek çok ihtiyacını giderecek hizmetlerde bulunmuşlardır. Sosyal alandaki bu gelişmeler, dinî ilimlerin konu edildiği pek kıymetli eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu gibi sebepler İbnü'l-Hümâm'ın babasının Mısır'a yerleşmesinde büyük rol oynamıştır diyebiliriz.

³⁴² İsmail Yiğit vd., *İslam Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992), 7/99-117.

³⁴³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı - Rıdvan Nafiz Edgüe, *Sivas Şehri* (İstanbul: Maarif Vekaleti, 1928), 77-92.

³⁴⁴ Yiğit vd., *İslam Tarihi*, 7/245; Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet* (İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1971), 127.

2. PEYGAMBERLİĞİN İMKÂNI VE İSPATI

Yüzyıllar boyunca insanlar Allah'ın varlığı ve bir oluşu meselesinden ziyade nübüvvet konusunda şüpheye düşmüşlerdir. Çünkü bir yaratıcının varlığı düşüncesi ve delilleri, nübüvvetin varlığını ifade eden delillerden daha kuvvetli ve açık kabul edilmiştir. Pek çok düşünce sistemi ya da filozof yaratıcıya inanırken peygamberliğe ve peygamberlere inanmamaktadır.³⁴⁵

Nazari olarak nübüvvet vacip midir, müstehil midir yoksa mümkün müdür? sorusunun cevabı Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'a göre müstehil olmayıp, mümkün olduğudur.³⁴⁶ Ona göre peygamber gönderilmesi mümkündür. İnsanlık tarihinde bu iş kesin bir biçimde gerçekleşmiş, peygamberler gelmiş ve görevlerini eksiksiz yerine getirmişlerdir.³⁴⁷

Hz. Peygamber ve raşid halifeler döneminde nübüvvet konusunda pek tartışma yoktur. İslâmiyet'in hızla yayılmasından sonra hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren Hz. Muhammed'in peygamberliği ile birlikte peygamberlik müessesesini kökten inkâr ederek bu hususta bazı eleştiriler ortaya atan akımların görülmeye başlanmasıyla nübüvvet problemi de ortaya çıkmaya başlamıştır.³⁴⁸

Müslümanların geniş kitleler oluşturmasının ardından Yahudi ve Hristiyanlarla yaptıkları tartışmalar, filozofların peygamberlikle ilgili görüşleri, Mu'tezile'nin peygamberlik anlayışı ile berahime(brahmanlar) ve ateistlerin nübüvvet hakkındaki düşünceleri nübüvvet meselesinin kaynaklarda ele alınmasına sebep oluşturmuştur. Bir bakıma İslâm düşüncesinde nübüvvetin ispatı, genelde yapılan itirazları reddetmek ve onları cevaplandırmak şeklinde olmuştur. Bir yandan brahmanlara veya deistlere karşı nübüvvet kurumu ispat edilmeye çalışılırken; diğer yandan hristiyanlara karşı Hz. Muhammed'in peygamberliği kanıtlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca peygamberlerin sıfatları ve görevleri açısından da bütün peygamberler müdafaa edilmeye çalışılmıştır.³⁴⁹

³⁴⁵ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 9.

³⁴⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 118.

³⁴⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 187.

³⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 23/281.

³⁴⁹ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 318-322.

Mu'tezile meseleye akıl açısından yaklaşarak Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu kabul etmiştir. Buna göre nübüvvetin zorunluluğu temelde "adalet" prensibi çerçevesinde ele alınmış ve konu "Salah-Aslah" ile "Hüsn-Kubh" meselesindeki ilkeler temelinde açıklanmıştır. Mu'tezîlî âlimler, nübüvvetin insanlığın yararına olduğu ve dolayısıyla insanların saadet ve mutluluğunu amaç edindiğini ifade ederek Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratmasının vucubiyetinden hareketle peygamber göndermenin de Allah'a vacip olduğunu savunmuşlardır.³⁵⁰ Mu'tezile'nin adalet prensibine göre, "kul için en faydalı ve aslah olanı yaratmak Allah'a vâciptir". Dolayısıyla bunun aksini düşünmek Allah'a zulüm isnat etmek olur ki; bu, söz konusu prensiple çelişen bir durum olur. Bu nedenle insanlar için en iyi olanı yapmadığı takdirde Allah'ın âdil bir varlık olması düşünülemeyeceği gibi böyle bir varlığın Allah olması da düşünülemez.³⁵¹

Eş'arîler nübüvvet konusunun izahında genellikle, sırf akli olarak Allah Teâlâ'nın insanlığa peygamberler göndermesinin müstahil veya vâcip olması bakımından konuya yaklaşmayıp daha ziyade, Allah'ın fiillerinden biri olması nedeniyle O'nun diğer fiilleri gibi peygamber göndermenin de mümkünlüğü konusunda görüş birliğine varmışlardır.³⁵² Eş'arîler'e göre akıl, eşyanın ve fiillerinin değerini (güzellik ve çirkinliğini, iyilik ve kötülüklerini) tesbit etmede belirleyici değildir. Çünkü eşyanın tabiatında iyilik ya da kötülüğüne delalet eden bir şey yoktur. Bir şeyin güzel ya da çirkin, iyi ya da kötü oluşu ancak dinin tespiti ile olur. Hal böyle olunca, insanın iyi ve güzel olanı seçmesi ve sorumlu olması ancak nübüvvetin gerçekleşmesinden sonra mümkün olabilir. Buna göre, akıl açısından Allah'ın insanlığa peygamber göndermesi vâcip olmayıp, mümkündür. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi bir lutuf ve ihsandır; göndermemesi ise bir zaaf ve noksanlık değildir.³⁵³

³⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*, 386-387.

³⁵¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*, 380-381; Murtaza ez-Zebîdî, *İthâfü's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*, thk. Muhammed Ali Beyzavî (Beyrut, 2002), 2/312; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 120.

³⁵² Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-, *el-Akâdetü'l-Nizâmiyye*, thk. Muhammed Zübeydi (Beyrut, 2003), 303; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 143-144.

³⁵³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut, 1987), 174-175; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 116, 138, 143.

Eş'arîlerin nübüvvetin ispatında kullandıkları en önemli dayanak mûcizedir. Zira mûcize, kainatta hakim bulunan kanunları aşan ya da askıya alan ilâhî bir eylem olduğundan peygamberlerinin iddialarının doğruluğunu tasdik eder. Allah yalancı bir kimsenin elinde mu'cize yaratmamıştır. Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi bazı Kelâmcılar nübüvvetin ispatında mu'cizeyi kabul etmekle beraber başka yollarla da kanıtlamaya gitmişlerdir. Gazzâlî'ye göre nübüvvet de aklın idrak edemeyeceği fizik ötesi âleme (gayb) ait bilgilerin algılanmasını sağlar. Nasıl ki akıl insanın, duyuları vasıtasıyla algılayamadığı şeyleri idrak etmesini sağlıyorsa nübüvvet bu açıdan mümkündür ve fiilen de var olmuştur. Var oluşunun delili ise duyu vasıtaları ve akıl yoluyla ulaşılamayan birçok bilgiye insanların sahip olmasıdır. Bir şahsın peygamber olup olmadığı ise müşâhede veya tevâtür yoluyla bilinir.

Mâtürîdî âlimler ise peygamberliğin imkânı konusunda genel olarak iki ayrı görüş ortaya koymuşlardır. Çoğunluğun görüşü Eş'arîler gibi peygamber göndermenin aklen mümkün olduğu, dolayısıyla Allah'a vâcip olmadığıdır.³⁵⁴ Mâverâünnehir kökenli İslâm âlimleri ise bu konuda Mu'tezile'ye yaklaşmışlar; ancak Allah'ın peygamberler göndermesini, Mu'tezile'nin anladığı manada kendi zâtına ve kudretine göre değil, lütfu ve hikmetine göre ve insanların risâlete olan ihtiyacı gereği vâcip olduğunu kabul etmişlerdir.³⁵⁵

Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'a göre ise peygamber gönderilmesi imkânsız değildir. O, peygamber gönderilmesinin, Ehl-i Sünnet mezheplerine göre kesin olarak gerçekleşmiş, mümkün olan bir iş olduğunu belirtir.³⁵⁶

Nübüvvetin ispatı doğrudan yaratıcının varlığına ve Allah'ın varlığının ispatına dayanmaktadır. Bu nedenle akaid ve kelâm kaynaklarında Allah'ın zatı ve sıfatları detaylı olarak ele alınmıştır. Çünkü Allah'ı ve sıfatlarını kabul eden bir kimse için Allah'ın peygamber göndermesinde imkânsız bir tarafın olmadığı gayet açıktır. Nübüvvetin gerçekliği, yaratıcının varlığının bir sonucudur.³⁵⁷

Nübüvvet kurumu müstehil telakki edilecek bir durum olmayıp aklın imkân çerçevesi dahilindedir. Bu hususun ispatı hem uluhiyyet makamı açısından hem de

³⁵⁴ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/12, 18, 103; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Uşûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2003), 129.

³⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 349-351; ez-Zebîdî, *İthâfü's-sâdeti'l-müttakîn*, 2/312; Nesefî, *el-'Umde*, 49.

³⁵⁶ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 309.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 176; Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 319.

vahye muhatap olan kimse açısından mümkün olmaktadır. Allah kelâm ve irade sahibi bir yaratıcıdır. Eğer peygamberlik kurumunun imkânsız olduğu iddia edilecek olursa Allah'ın konuşma/mütekellim sıfatının tecelli ettiğini söylemek imkânsız hale gelmektedir. Aynı şekilde irade sıfatı da nübüvvetin imkânını ortaya koymaktadır. Zira Allah'ın insanlara ilişkin iradesini peygamberlik aracılığıyla ulaştırması mümkündür. Nübüvvet aynı zamandan uluhiyyet açısından Allah'ın kullarına lütfu ve rahmeti olup adaleti ve hikmetinin de gereğidir.³⁵⁸

İbnü'l Hümâm nübüvvet müessesinin imkânını genelde ilahi rahmet-hikmet çerçevesinden izah etmiş, özelde ise Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ispatıyla açıklamıştır. Çünkü müellife göre Hz. Peygamber'in nübüvveti ispat edildiğinde diğer bütün peygamberlerin de peygamberlikleri ispat edilmiş olmaktadır. Zira Hz. Peygamber bizatihi diğer peygamberlerin kendinden önceki peygamberler olduklarını haber vermektedir. Dolayısıyla İbnü'l Hümâm'ın nübüvvet ispatı, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatıyla doğrudan ilişki içindedir.³⁵⁹ Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı ve özelliklerini ilerde müstakil olarak ele alacağımız için burada kısaca İbnü'l-Hümâm'ın "*Hz. Muhammed'in Allah'ın resulu olduğuna ve peygamberlerin sonuncusu olarak diğer şeriatları nesh ederek tüm insanlığa gönderildiği ve iddiasında da hiçbir şüphe barındırmayacak şekilde mu'cize göstererek peygamber oluşunun kesin olduğu*" yönündeki ifadesini zikretmekle yetineceğiz.³⁶⁰

Ayrıca İbnü'l-Hümâm'a göre nübüvvetin ispatı hususunda Allah'ın peygamberlerini onaylaması, peygamberlik davasına uygun olan harikulade olayı/mu'cize yaratması ile olmaktadır. Allah'ın peygamberini mu'cizelerle tasdik etmesi durumunu Gazali'nin de verdiği meşhur bir misal ile açıklamaktadır. O, bir kimsenin peygamber olduğunun tasdikini sanki padişâhın huzurunda ayakta duran kimsenin tasdik edilmesine benzetmektedir. Şöyle ki: "Bir kimse, bir hükümdarın halkına yönelerek; '*ben hükümdarın elçisiyim*' demiş olsa, sonra da hükümdara hitaben '*senin hakkında söylediğim elçilik iddiasında doğru isem, normal alışkanlığının hilâfına oturduğun tahttan ayağa kalk*' dese, hükümdar da bu fiili

³⁵⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 122; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 317; Neseî, *el-'Umde*, 49; Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 319; Neseî, *el-'Umde*, 49.

³⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 140.

³⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 130.

yaparak ayağa kalkarsa elçilik iddiasında bulunan kimseyi tasdik etmiş olmaktadır. Hükümdar bu fiili ile o elçiyi “sen doğru söylüyorsun” manasında tasdik etmiştir. Bu durumda da orada bulunan kimselerde elçi hakkında kesin bir bilgi hasıl olur.”³⁶¹ Böylece İbn-i Hümâm’ın nübüvvetin ispatını, mu’cizeye de dayandırmış olduğunu söyleyebiliriz.

Nübüvvet konusu sadece İslâm’da ele alınmış bir mesele olmadığından, İbnü’l-Hümâm, peygamberin gönderilip gönderilmemesi durumlarını farklı inançların bu husustaki görüşlerini inceleyerek nübüvvetin imkânını açıklamıştır. Şöyle ki Brahmanlar, peygamber göndermenin caiz olmasına karşı çıktılar. Brahmanlara göre Allah peygamber göndererek fayda sağlamış olmamaktadır. “Allah’ın fiillerinde abes muhaldir” anlayışı³⁶² neticesinde Allah’ın fiillerinde faydayı nefyetmişlerdir. Onlara göre akıl, peygamberler hakkında gönderilen bilgileri de kapsayacağından, peygamber göndermenin faydasız olduğunu iddia ettiler.³⁶³

Brahmanlara göre, akıl iki sebepten dolayı peygamberlerin gönderilmesinin mümkün olacağını reddeder. Birincisi peygamberin getirdiklerinin güzelliklerini, aklın kapsayacağını söyleyerek peygambere ihtiyaç yoktur. İkincisi ise peygamberin getirdiklerinin çirkinliğini aklın anlaması nedeniyle, peygamberin getirdiği, aklın gereğine aykırıdır. Çünkü Brahmanlara göre akılla hareket edilince çirkin davranışlar reddedilir.³⁶⁴

İbnü’l-Hümâm peygambere olan ihtiyacı, Brahmanların bu düşüncesine karşı çıkararak açıklamıştır. O, şu örneği verir: Akıl, tek başına insan sağlığına faydası olacak ilacı zararlı ilaçlardan ayırt edemez. Ancak uzman bir doktor yardımıyla ayırt edebilecektir. Kaldı ki akıl ahirette kurtuluşa erdirecek olan fiillere peygamberler yardımıyla ulaşabilecektir. Dolayısıyla peygambere duyulan gereksinim, doktora duyulan gereksinim gibidir. Ayrıca bazı günlerde oruç tutmanın çirkin oluşunun

³⁶¹ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 132.

³⁶² Brahmanlara göre peygamberlerin getirdiklerinin güzel olduklarının aklın kavraması nedeniyle peygamberin getirdiği aklın gereğine uygundur, bu nedenle peygambere ihtiyaç yoktur. Yani akıl peygambere gerek bırakmamıştır. Akılla amel edilerek çirkin davranış reddedilebilir. Netice itibarıyla aklın güzel ve çirkin gördüğüne önem verdikleri için peygamberin gönderilmesi faydasızdır düşüncesiyle “Allah’ın fiillerinde abes muhaldir” demişlerdir. Yani burada abes olan akıl var iken peygamberin gönderilmesinde bir faydanın olmadığı iddiasıdır. Tamer, “Brahmanizm”, 6/333.

³⁶³ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 118.

³⁶⁴ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 119.

sebebini veya bazı günlerdeki güzelliği bilmede akıl aciz kalmaktadır.³⁶⁵ Çünkü akıl yalnız başına herşeyin bilgisine erişemediği gibi bazısında da tereddüt eder. Aklın bilmekten aciz kaldığı şeyleri de peygamber açıklar. Güzelliğe dair zan galip gelse de aklın tereddüt ettiği şeyi akıl için peygamberler ortadan kaldırır. Yani Brahmanların akıl herşeyin (iyi-kötü) bilgisini kapsar iddiasının yalnız başına geçerli bir iddia olmadığı ifade edilmektedir.³⁶⁶

İbnü'l-Hümâm'ın Brahmanların "Akıl peygambere gerek bırakmamaktadır" iddialarına getirdiği bir diğer izah ise şudur: Akıllar tek çeşit olmayıp çeşit çeşittir. Bu sebeble sırf akıl yoluyla din hususunda bir tespit yapılamaz. Bir grub insanın güzel gördüğü bir işi başka grub çirkin görebilmektedir. Buna karşın nübüvvet kurumu, Allah'ın insanlar için zararlı olan şeyleri yasaklaması ve bu fiillerin neler olduğunu peygamberlerin açıklamasıyla insanların anlaşmazlığa düşecekleri problemleri ortadan kaldırmaktadır. İnsanların birbirleriyle barış içerisinde yaşamalarına olanak vermektedir.³⁶⁷

Ayrıca İbnü'l-Hümâm nübüvvet müessesinin imkânını deistlerin itirazlarına cevap vermek suretiyle de kanıtlama yoluna gitmiştir. Peygamber olan kimsenin yaratıcı tarafından peygamberlikle görevlendirildiğini öğrenmesiyle onun peygamber olduğu ortaya çıkmaktadır. Deistler peygamberin böyle bir göreve atandığını öğrenmeye imkânının olmamasını iddia ederek; "Yaratıcının peygamber ile konuşması aklen mümkün değildir" diyerek peygamberlik müessesini inkâr etmektedir.³⁶⁸

Hâlbuki yaratıcının elçisiyle konuşmasında aklın imkânsız gördüğü bir engel yoktur. Netice de Allah'ın elçisine vahyetmek suretiyle hitap etmesi, iletişim kurması elçiyi insanüstü bir konuma çıkarmaz. Aynı şekilde kendisine vahyedilen peygamberi de melek ya da başka bir varlığa da dönüştürmez. Yani vahiy alan kimsenin biyolojik açıdan varlığının yok olmasına yahut da buharlaşmasına sebep olmaz. Yüce Allah'ın peygamberinin insan olması inkârcılar tarafından tuhaf

³⁶⁵ Aklın tek başına idrak edemeyeceği konulara; ru'yetullah, bedenlerin diriltilmesi-cismani yada ruhani mead vs. gibi durumlar örnek olarak zikredilebilir. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 188.

³⁶⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 120.

³⁶⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 121; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 310.

³⁶⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 121-122. Yine inkârcılar şöyle derler: Cinlerin peygamberlerle konuşmalarına inandığınıza göre, cinlerin peygamberlere sen peygambersin anlayışı kazandırmaları da mümkündür. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190-191.

karşılanmıştır. Bu nedenle de insanüstü bir peygamber tasavvuruna ya da melekle desteklenen bir peygamber düşüncesinin olması gerektiğini öne sürmüşlerdir.³⁶⁹ Bu durumda bile Allah, şayet meleklerden peygamber gönderseydi, onun insan biçiminde gönderileceğini belirtmiştir. Yeryüzündeki ilahi emre muhatap canlıların melek cinsinden olmaması hasebiyle peygamberlerin de insan cinsinden geldiği açıktır.³⁷⁰ Bu noktada yeryüzündeki insanlar arasından seçilen bir kimsenin peygamber olması, insanüstü bir varlık olmayışı ve meleklerden olmaması kısaca peygamberlerin insan cinsinden oluşları aklın kavramaktan aciz kalacağı bir şey değildir. Bilakis elçinin insan olması, ilahi mesajın doğru bir biçimde anlaşılmasını sağlamada en önemli gerekliliklerdendir. Zira peygamberler de, beşer olmaları nedeniyle diğer insanlar gibi eylemlerinden sorumlu tutulmuşlardır. Emir ve yasaklara muhatap olmuşlardır.³⁷¹

Deistlerin iddiasına tekrar baktığımızda aklın Allah-insan iletişimini imkânsız görmesi, gönderilen peygamberin insanüstü kabiliyetlerinin olması gerekliliğini doğurur. Yani Allah-Melek iletişiminin olduğu bir peygamber tasavvuruna götürecektir ki bu büyük bir tutarsızlıktır. Zira bildirilen vahyin uygulanmasını, insanüstü güçleri olan bir peygamberin sınırlı kapasiteye sahip kimselerden beklemesi aklın kabul edebileceği bir yaklaşım olmamalıdır. Bu itibarla deistlerin “Allah-insan iletişimi imkânsızdır, makul değildir” düşünceleri, ancak yeryüzündeki insanların sorumluluklarının olmayacağı, ibadetlerden muaf tutulmasının ön görüldüğü bir din anlayışında geçerli bir düşünce olmalıdır. Böylesine bir düşüncede olan deistlere ise şu itirazın sunulması tarafımızca kıymete değerdir: Yeryüzünde peygamber ya da peygamberlik olmayacaksa din, ehemmiyetini ve yaptırım gücünü nereden alacaktır? Deistler, pek çok iç ve dış etkiye maruz kalan insanın - arzularından sıyrılmadan- oluşturacağını varsaydığı yasaklar toplamını mı referans görmektedir? Salt akla referansla oluşturulan doktrinler, insanların hayatını kaosa çevirmeden maddi-manevi mutluluğa erdirmeyi nasıl gerçekleştirecektir? Buna benzer soruların çoğaltılması mümkün olup, deistlerin cevap vermesini imkânsızlaştıracağı kanaatindeyiz. Bu noktada sırf akli referans gözeten deistlere düşen, Allah-insan iletişimini muhal görmeyip, mümkün kabul etmeleri ve insanların

³⁶⁹ Tözluhurt, *Misak, Takdir ve Vahy Bağlamında Allah İnsan İlişkisi*, 194-196.

³⁷⁰ Bkz. el-En'âm 6/9; el-İsrâ17/95.

³⁷¹ Bkz. el-A'râf 7/6-10.

kullukla sorumlu olmayacağı bir din anlayışına yönlendirmek gibi bir hataya neden olmaktan sakınmaları da aklın, asıl beklediği yaklaşım olmalıdır. Zira din yoksa; emir, yasak, nizam, huzur ve düzen de yoktur. Ayrıca madem deizm, makuliyet açısından Allah-insan iletişimini imkânsız olarak değerlendiriyor: Peki Allah'ın evreni yarattıktan sonra kenara çekildiği telakkisi ne kadar makuldur. Mâlikin mülkündeki tasarruf yetkisini, mülk (kul) hangi hakla kısıtlayabiliyor? Bunun yanında, Tanrı evreni yarattıktan sonra evrene müdahale etmesini ona yakıştıramayanlar aklın hangi ilkesi gereğince; insana, yaratıcının ilahî eylemlerindeki tasarruf yetkisini belirleme hakkını vermektedir. Özetle kendisinin tanınması ve ibadet edilmesi layık olan Allah'ın, kullarını emirlerinden haberdar etmesi bir lütuf ve gereklilik iken; aklın hangi ölçüsüne göre deistler, Allah'ın insanlarla iletişim kurmasını engellemeyi makuliyet kapsamına sokabilmektedirler? Zikretmeye değer gördüğümüz bir diğer nokta ise, deistlerin doğal din olarak ifade ettikleri her insanın akıl sahibi olması üzerine bina edilen ve her insanda fitraten bir vahyin bulunduğu şeklindeki düşünce de bizce sorunludur. Zira bu yaklaşımla bütün insanlığa vahyedildiği savunulmaktadır. Bir kişinin Yaratıcı tarafından seçilmek suretiyle vahye mazhar olmasını makul görmeyen bu yaklaşım, her ne hikmetse Tanrı'nın tüm akıl sahibi kimselere vahyetmesini makul görebilmektedir.

İbnü'l-Hümâm deistlerin iletişim iddialarına ise şöyle cevap vermektedir: Yüce Allah'ın peygamberlikle görevlendirdiği kimseye bu görevini bildirmesi, bir rehber tayin etmekle olabileceği gibi peygamberliğe atanan kişinin kalbinde zorunlu bir bilgiyi yaratmakla da duyurabilir. Bu görüşe ilave olarak İbnü'l-Hümâm, Maveraünnehir bölgesindeki Hanefî mütekellimlerin tamamının Yüce Allah'ın adaletinin gereği neticesinde peygamber gönderdiği görüşünü zikretmektedir.³⁷² Bir bakıma İbnü'l-Hümâm peygamberleri inkâr eden akımın görüşüne katılmadığını Ehl-i sünnet âlimleriyle aynı fikirde olduğunu beyan etmiştir.

³⁷² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 122. Yüce Allah'ın peygamber göndermesini filozoflar ve Mutezile de kabul eder. Fakat filozoflar çalışıp çabalamakla da peygamber olunabileceğini savunarak Ehl-i sünnet'ten ayrılırlar. Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190-191; Peygamberler olarak gönderildiği Kur'an'da geçen kimselerin peygamberliğine ayrı ayrı iman vaciptir. Kuran'da adı geçmeyen peygamberlere de topluca iman etmek vaciptir. Peygamberlere iman etmiş olmak için onların kesin sayılarını söyleme zorunluluğu yoktur. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 192.

3. PEYGAMBERLİĞİN GEREKLİLİĞİ

Nübüvvetin gerekliliği meselesi, birey ya da toplumun vahiy ve peygambere ihtiyaç duyup duymadığı, ihtiyaç duyuyorsa bunun hangi alanlarda olduğunun tartışılmasını içermektedir. Allah'ı bulmak için peygamber gerekli midir? Allah'ın peygamber gönderme zorunluluğu var mıdır? Sırf akıl, peygamberlerin getirdiği esasları ortaya koyabilir mi? Hüsün ve kubuhun bilinmesinde peygamber gerekli midir? Kendisine nebî/resul ulaşmayan toplumların ibadet sorumlulukları ne düzeydedir? gibi sorular nübüvveteye duyulan ihtiyaç kapsamında ele alınmaktadır. Biz burada mezheplerin görüşlerine ana hatlarıyla değindikten sonra İbnü'l-Hümâm'ın nübüvvetin gerekliliği konusundaki düşüncelerini tespit etmeye çalışacağız.

Nübüvvetin hükmü ile ilgili durum iki bakımdan değerlendirilebilmektedir. Birincisi, insanların nübüvveteye olan ihtiyacı açısından nübüvvetin hükmü nedir? İkincisi ise Allah'ın iradesi açısından nübüvvetin hükmü nedir? İnsanların acizliği ve aklın yetersizliği açıkça göstermektedir ki insanların nübüvveteye olan ihtiyacı konusunda İslâm âlimleri ittifak halindedir. Ancak ihtilaf, ikinci husustadır. Yani ayrılık Yaraticının peygamber göndermek zorunda olup olmadığıdır. Biz ilahi irade açısından meseleyi ele almakla beraber insanlar açısından nübüvveteye hangi alanlarda ihtiyacın olduğu hususlara da değinmeye gayret edeceğiz.

İnsanların peygamberlere ihtiyacı ve peygamber göndermenin hükmü gibi meseleler, Allah'a imandan sonra üzerinde en çok durulan konulardan biri olmuştur. İslâm âlimleri insanların entelektüel ve psiko-sosyal zaaflarına binaen toplumun bir rehberine olan ihtiyacını vurgulayarak vahyin rehberliğinde bir peygambere muhtaç olduğunu ifade etmişlerdir.³⁷³ Kur'an'da bu durumu doğrulamaktadır. Zira Kur'an'da insanların eksik ve zayıf yönlerine işaret edilerek; hırslarına düşkün,³⁷⁴ aciz,³⁷⁵ sabırsız,³⁷⁶ sıkıntılara tahammülsüz,³⁷⁷ aceleci,³⁷⁸ şımarık ve kibirli,³⁷⁹ nankör³⁸⁰ olduğu gibi hususlar vurgulanır. Böylelikle insanı terbiye edecek, hidayete erdirecek,

³⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 371; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîm*, 417; Şemsüddîn es-Semerkandî, *eş-Şahâ'ifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmet Abdurrahman eş-Şerîf (Kuveyt, 1985), 418.

³⁷⁴ el-Meâric 70/19-21; el-Fecr 89/16-20.

³⁷⁵ el-Mâide 5/30-31; en-Nahl 16/ 4.

³⁷⁶ el-Mâide 5/19-21; el-Fecr 89/16-20.

³⁷⁷ en-Nisâ04/28; Fussilet 41/49.

³⁷⁸ el-Enbiyâ 21/7.

³⁷⁹ el-Âdiyât 100/11.

³⁸⁰ Hûd 11/9-10; el-İsrâ 17/67-69; el-Hac 22/66; el-Mü'minûn 23/78; el-Ankebût 29/65-66.

doğruyu gösterecek, iyiyi kötüden ayırt etmeyi sağlayacak bir rehber ve öğreticilerin gönderildiği haber verilir.³⁸¹ Yani insanların peygamberlere olan ihtiyaçları fitrî bir durumdur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in nübüvvetle ilgili pasajları okunduğunda, Allah'ın peygamberler göndermesinin en önemli sebeplerinden birinin insanoğlunun ahlâkî yetersizliği ve irâde zayıflığı olduğu görülür.³⁸²

Mâtürîdî, insanlığın ilk peygamber Hz. Âdem'den çoğalarak zamanla ihtilafa düşmelerini ve anlaşmazlıkların çoğaldığını belirterek, Allah'ın kullar arasındaki bu ihtilafın çözülmesinde onlara yardımcı olmak, kolaylık göstermek amacıyla peygamberler gönderdiğini ifade etmektedir.³⁸³

Mâtürîdî'ye göre, "Yüce Allah'ın bütün fiilleri bir hikmete göre cereyan etmektedir. Bu nedenle emrettiği şeyleri yapmak, nehyettiği şeylerden kaçınmak için, Allah'ın peygamber göndermesi haktır. O'nun fiillerinin bu hikmetin dışına çıkması ya da bunların hafiflikle nitelendirilmesi düşünülemez."³⁸⁴ Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir. Çünkü ona göre Allah, alîm, hakîm, kadîr, her şeyden müstağni, mülkünde tasarruf sahibi, yaratma gücüne ve emretme yetkisine sahip olan yüce bir varlık olduğundan her fiili hikmet üzeredir. O'nun fiillerinin hikmet dışında olması mümkün değildir. Duyulur âlemde hikmet dışında bir iş yapan kimsenin bu fiili, onun bilgisizliğine veya bir ihtiyaç içinde olduğuna delalet eder. Hâlbuki bilgisizlik ve ihtiyaç halinde olma gibi bir durum Allah için söz konusu değildir. Üstelik adalet ve hikmetin güzel, zulüm ve sefelin ise çirkin olduğu herkesçe malumdur. Allah'ın yarattığı bütün fiiller ise kerîm, alîm ve müstağni bir varlıktan çıktıkları için hikmet, adalet, fazilet ve ihsanla nitelendirilmeleri gerekir. Bu halde Allah'a sefeh ve zulüm özellikleri ilişmemektedir. O'nun her işinde bir hikmet olduğuna göre peygamberleri göndermesinde de pek çok hikmet olduğu düşünülebilir. Ayrıca Allah, canlıları yaratmış, onların hayatlarının devamlığını gıdalara bağlamış, hepsine yaşama isteği ve hayatını sürdürme içgüdüleri vermiştir. Şayet Allah kullara bazı yasaklar koymasaydı, herkes hayatını devam ettirmek için arzu ettiği şeyi elde etmeye çalışırdı. Bu da pek çok karışıklığı beraberinde getirirdi. Anarşiye sebep olup herkes

³⁸¹ el-Enbiyâ 21/73.

³⁸² Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an Fihristi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 198.

³⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 227.

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 348-351.

çıkarları doğrultusunda diğerini yok etmeye çalıştığında insan türü yok olma gibi bir tehlikeye maruz kalırdı. Nitekim emir ve yasakların, helal ve haramların konulması, buna bağlı olarak da Allah'ın va'd ve va'idinin peygamberler aracılığıyla bildirilmesi gerekli olmuştur.³⁸⁵

Nübüvvete olan ihtiyacın pek çok alanda olduğunu ifade eden Mâtürîdî ziraat, ticaret, sanat, tıp ve hayvan yetiştirme alanlarında gerek olduğu gibi isimler, lisanlar ve yazı konusunda da peygamberlerin gerekli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca insanlığın ilahi bir elçinin liderliğinde göçebe medeniyetten şehirli/yerleşik medeniyete geçilebildiğini de söylemektedir. İnsanlık doğru, sadık bir nasihat ediciye, rehberine muhtaçtır. Bu ihtiyaç ise ancak nübüvvetle sağlanabilir.³⁸⁶

Mâtürîdî gibi bazı Maverâünnehir âlimlerin “peygamber göndermek ilmî hikmet gereği vaciptir” sözleriyle nübüvvetin imkânı ve gerekliliği konusundaki düşünceleri açıktır. Ancak “vaciptir” ifadesiyle kastedilen anlam “Allah'ın peygamber gönderme işini kendi zatına zorunlu kılması ya da başkasının yaratıcıya vacip kılması” değildir. “Vaciptir” ibaresiyle kastedilen, nübüvvetin fiilen tahakkuk etmiş bir gerçeklik olmasıdır. Bu bakımdan Allah, ilmi ezeliyle henüz var olmayanı/ma'dumu ilerde var olacak diye bildiği için o şeyin sırf ilmi olarak varlıksal bağlamda yaratılmış olması bilginin te'kid edilmesini zorunlu kılmaktadır. Yani yaratacağı Allah'ın ezeli ilminde mevcut iken ve hikmetli olan bir şeyi Allah'ın yaratmaması düşünülemez. Aynı şekilde ilahi ilminde var olacağı bilinen nübüvvetin de yaratılması suretiyle te'kid edilmiştir.³⁸⁷

Yukarıda geçtiği üzere Mâtürîdî, nübüvvetin vacip oluşunu ilahî hikmet ve insanlığın ihtiyacı açısından açıklamakla birlikte sırf aklın, Allah'ın muradını insanın hayatına tatbik etmesinde yeterli olmadığını söylemektedir. İnsanların akli kabiliyetleri ve duyularıyla yaratıcının muradını keşfederek hayatlarına tatbik etmesi mümkün değildir. Çünkü ahirete dönük bilgiler sadece bir peygamberin haber

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 351-352.

³⁸⁶ Kutsal kitaplar insanlara farklı diller, faydalı besinler, gemi yapımı, demirin yumuşatılıp işlenmesi, hayvancılık, ziraat, akıl yürütme, hukuk, siyaset, ticaret gibi dünyevî konulara dair ilk bilgilerin nübüvvet aracılığıyla öğretildiğini haber vermektedir. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 353-354; Yavuz, “Nübüvvet”, 23/284.

³⁸⁷ Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/453; Selim Özarslan, *Mâtürîdî Kelâmcısı İbn Hümmam'ın Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2003), 72.

vermesi ile öğrenilebilir.³⁸⁸ İnsan duyuları Allah'ı algılayamaz. Akıl ise Allah'ın varlığına ulaşabilse bile, ilâhî sıfatlar, Allah-insan, Allah-kâinat ilişkisi ve ulûhiyetle ilgili pek çok konuda tam bir bilgi edinemez.³⁸⁹ Ayrıca sırf aklın sınırlı bir kuvve olması ve eşyanın hakikatlerini bütünüyle kuşatamaz olması da nübüvete zorunlu olarak gereksinim hissettirmektedir. Özetle Allah'ın fiillerinin hikmetle olması ve yaratması, kadîr, hakîm, alîm, malikü'l-mülk ve müstağni gibi sıfatlarına nispet ederek; insanın acizliği ve aklın yetersizliği ile sosyal hayatın düzenlenmesinin gerekliliğiyle temellendirerek insan psikolojisi ve sosyal gerçekliklerden hareketle açıklamıştır.³⁹⁰

Eş'arîlere göre peygamber göndermek Allah'ın bir fiili olduğu için aklen mümkün olup peygamber göndermek O'nun için zorunluluk ifade etmemektedir. Bununla beraber Allah'ın insanlara peygamber göndermesi lütuf ve ihsan iken; göndermemesi de bir eksiklik ya da zaaf olarak sayılamaz. Allah'ın insanlara peygamberler aracılığıyla bildirmiş olduğu emir ve yasakları peygamber olmaksızın iletmeye de muktedir olduğu ifade edilir.³⁹¹

Eş'arîler insanın bilgi kaynağı olan duyular ve akıl yürütmeyi sınırlı ve mutlaklığı sebebiyle mükemmel bir güç olmadıklarını kabul ederler. Akıl yürütme gücü, insanın dünyevi ve nefsanî arzularının etkisinde kalabileceği için yanlış hükümler verebileceği de açıktır. Netice itibarıyla insanın akıl yürütme gücünün eksik yönlerini giderecek, olumsuz etkiler karşısında akli hataya düşmekten alıkoyacak mutlak mükemmel bir bilgi kaynağına ihtiyaç duyulmaktadır ki o da ancak ilâhî bilgi kaynağı olmaktadır.³⁹²

Mu'tezile'nin peygamberin gerekliliğine olan izahı ise temelde adalet prensiplerine göre ele alınmaktadır. Zira Mu'tezile Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu ifade etmiştir. Onlara göre Allah adaleti gereği kulları hakkında en iyi olanı yaratması gerekmektedir. Nübüvvet de akıl açısından insanın yararına

³⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 354.

³⁸⁹ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ': Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 2/189-190.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 355.

³⁹¹ Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dârü'l-kütüb ve'l-Vesaikü'l-Kavmiyye, 2004), 4/29; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 175-176.

³⁹² Neseffî, *Tebşîratü'l-edille*, 1/457-464; Fahreddin er-Râzî, *el-Meţâlibü'l-âliye*, thk. Ahmet Hicâzî (Beyrut: Dar'ül-Kitabî'l-Arabî, 1987), 8/30, 113.

olduğundan ve mutluluğunu gaye edindiğinden Allah'ın peygamber göndermesi gerekmektedir ve bu vaciptir.³⁹³

Burada nübüvvetin gerekliliği bağlamında aklın rolüyle ilgili olarak ele alınması gereken bir husus da, aklın, peygamberlerin getirdikleri esasları tespit edip edemeyeceği meselesidir. Yani, akıl peygamberlerin getirdiği ilkeleri ortaya koyabilir mi? Kelâmcıların çoğunun görüşü, peygamberlerin getirdikleri esasların akıl tarafından ortaya konmasının mümkün olmadığı şeklindedir. Çünkü insan aklının güzel ve çirkini tamamen kuşatamadığından o esaslara da hâkim olamayacağını belirtmişlerdir.³⁹⁴ Bu hususu Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) şöyle belirtmektedir: "İnsan akli güzel ve çirkini ortaya koyar. Ancak akıl bunu tecrübeden sonra yapar. Hâlbuki bunu tecrübeden önce bilmemiz lazımdır. Bunda da akla aykırı bir durum yoktur."³⁹⁵ Yani peygamber akla zaman kazandırmakta, akla yardım etmektedir. Eş'arîler aklın, yaratıcıya ulaşması ve peygamberin getirdiği esasları bilmesi noktasında bir vasıta olmadığını düşünürler. Peygamber bildirmediği sürece Allah'ın bilinmeyeceğini belirtirler.³⁹⁶ Mâtürîdî'ye göre ise iyi ve kötünün bilinmesinde akıl büyük bir rol oynuyorsa da din ile ilgili hükümleri bilmesinde aklın o denli büyük payı yoktur. Bu da bir nebîye olan ihtiyacı ortaya koymaktadır.³⁹⁷

Peygambere olan ihtiyaç bağlamında değinmeyi yerinde bulduğumuz önemli bir konu da hüsün ve kubuh meselesidir. Kelâm ilminde çoğunlukla hüsün kubuh meselesi şu iki sorun üzerinden konuşulur. Birincisi, şeriat/din gelmeden önce akıl sahibi kimselerin fiillerinde herhangi bir mesuliyet (teklifî hükmün) yüklenip

³⁹³ Adalet prensibine göre "Kul için en faydalı ve aslah olanı yaratmak Allah'a vaciptir." Dolayısıyla bunun aksini düşünmek Allah'a zulüm isnat etmek olur ki; bu, söz konusu prensiple çelişen bir durum olur. Bu nedenle insanlar için en iyi olanı yapmadığı takdirde Allah'ın âdil bir varlık olması düşünülemeyeceği gibi böyle bir varlığın Allah olması da düşünülemez. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*, 380-381; ez-Zebîdî, *İthâfü's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*, 2/312; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/20-21; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/6-7; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 191.

³⁹⁴ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fî kavâ'id Ehlî's-sünne*, çev. Murat Serdar (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2014), 79.

³⁹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*, 381.

³⁹⁶ Mehmet Kalaycı, "Eşarîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı* (ed.) Hasan Onat - Sönmez Kutlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 413.

³⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 357.

yüklenmeyeceği meselesidir. Diğeri ise nimet verene şükretmenin aklen vacipliği sorunudur.³⁹⁸

Mu'tezile hüsün ve kubuhun akıl tarafından idrak edilebileceğini savunur. Çünkü iyilik ve kötülüğün bir şeyin zatî vasfından olup mahiyetine de dahil olduğunu iddia ettiklerinden; akıl yürütme ile hasen ve kabih bilinmektedir. Nitekim Mu'tezile dinin beyanına gerek olmaksızın iyi olan fiilin yapılması durumunda sevap, kötü işin yapılması neticesinde de o fiiller üzerine cezanın gerekeceğini söyleyerek, neyin hüsün neyin kubun olduğunu belirlemede aklın hakim olduğunda ittifak etmişlerdir. Akıl hasen ve kabih bilebileceğinden fiillerin sorumluluklarını da gerekli hale getirir. Buradan hareketle Mu'tezile nimet verene şükretmeyi aklen vacip saymaktadır.³⁹⁹

Eş'arîler ise bu görüşün tam karşısında yer almaktadırlar. Onlara göre hüsün ve kubuh dinin beyanı ile bilinebilir. Sırf akıl, bunları idrak etmeye yeterli değildir. Çünkü Eş'arîlere göre iyilik ve kötülük fiilin zâtına ve mahiyetine ait bir nitelik değildir. Bir fiilin iyi veya kötü olarak vasıflanabilmesi için din tarafından insanlara emredilmesi veya yasaklanması gerekmektedir. Bu sebeple bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi, yasaklandığı için kötüdür. Dolayısıyla iyi olduğu için emredilmiş ya da kötü olduğundan yasaklanmış değildir. Eş'arîler dinen mükellef olmayı da ilahî emir ve yasaklara bağlamışlardır. Kişinin akıl gücüyle iyi ve kötüyü bilip ona göre davranmasıyla sorumlu tutulamayacağını kabul ederler. Yani Akıl nimet verene şükretmenin güzelliğini anlasa bile fiillerde teklifi vacip kılamaz. Uhrevi bir sorumluluk için peygamber davetinin ulaşmış olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴⁰⁰ Bir sorun hakkında din hüküm koymamışsa, akıl haramlığına hükmedemez.⁴⁰¹

Mâtürîdîler hüsün ve kubunun fiillerin zatında bulduklarını ve mahiyetine ilişkin vasıflar olduklarını kabul eder. Mezhep içerisinde hüsün ve kubun zatî ve

³⁹⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 1/139.

³⁹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḥamse*, 564-566; Osman, *Nazariyyetü't-teklîf ârâ'ü'l-Ḳâdî 'Abdilcebbâr el-keḷâmiyye*, 437-438.

⁴⁰⁰ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 258; Râzî, *Kitâbü'l-erbâ'în fî uslûi'd-dîn*, 1/346.

⁴⁰¹ Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *et-Takrîb ve'l-irşâd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/281.

aklı olduğu hususunda Mâtürîdîler ittifak halindedirler.⁴⁰² Ancak ihtilaf noktaları, bir fiilin hasen yada kabih olduğunun din tarafından beyan edilmeden sırf akılla bilinmesinin, o fiilin üzerine ‘vacip’ hükmünün bina edilip edilmeyeceği konusunda olmaktadır. Bu hususta iki farklı görüş bulunmaktadır.⁴⁰³

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî gibi âlimlere göre akıl, sadece marifetullah meselesinde- Yüce Allah’ın var olduğuna ve birliğine iman, küfürden ve O’na yalan, zulüm gibi çirkin sıfatları atfetmekten kaçınmak- ve peygamberi tasdik noktasında vücup hükmünü gerektirir.⁴⁰⁴ Bu hususların dışındaki amelî konularda ise akıl tek başına kişinin eylemlerine herhangi bir hüküm yükleyemez.⁴⁰⁵ Aklın vacip kılma özelliğine İmam Mâtürîdî şu sözleriyle işaret etmektedir: “Doğruluğun ve adaletin güzel, zulmün ve yalanın çirkin oluşu akıl ile sabittir. Doğruluk ve adaletin üstün ahlâkın bir gereği olduğu gibi yalanın ve zulmün ise kötü ahlak (hakir) olduğu da kalben sabittir. Böylece akıl, akılla donatılan kimseye, kendi değerini ve şerefini artıracak şeylere yönelmesini, kendisini alçaltacak şeylerden de kaçınmasını emreder. Yani ‘emir’ ve ‘nehiy’ aklın zorunlu kılmasıyla vacip olur. Sonuçta aklın yolunu benimseyerek, aklın hakkını verenlere sevap gerekirken aklın yolunu benimsemeyip heves ve arzularını tercih edenlere de ceza/ikab gerekli olmaktadır.”⁴⁰⁶ Ebu Hanife’nin “Allah, bir resul göndermiş olmasaydı, yine de kullar için akıllarıyla rablerini bilmeleri vacip olurdu”⁴⁰⁷ şeklindeki sözü de aynı hususa yani aklın vacip kılma vasfına işaret etmektedir.

⁴⁰² Mâtürîdîler aklın hüsün ve kubuhu kavramasını üç kategoride değerlendirirler. Birincisi aklın nazar ve istidlele ihtiyaç duymadan bileceği şeylerdir. İman, adalet, doğruluk, ihsan, Cenab-ı Allah’a şükür etmenin gerekliliği gibi fiillerin hasen; küfür, zulüm gibi fiilerinde kabih olduğunu aklın bilmesi gibi. İkincisi bazı fiillerin hasen yada kabih oluşunu akıl nazar ve istidlele ile bilebilir. bir caninin elinden bir masumu kurtarmak için söylenen yalanın güzelliği, başkasına zarar vermese bile şahsi çıkar için yalan söylemenin çirkinliği gibi. Üçüncüsü ise aklın ancak şeriatın beyanı ile bileceği şeylerdir. İbadetlerin şekilleri ve insanlar arasındaki muamelelerin hükümlerinin bilinmesi gibi. Pezdevî, *Uşûlü’l-dîn*, 214; Ahmed Efendi Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm min ‘ibârâti’l-îmâm*, ed. Ahmed Ferid el-Miziyadi (Lübnan: Darul Kütüb ilmiyye, 2007), 60-61; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 157.

⁴⁰³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 154.

⁴⁰⁴ Pezdevî, *Uşûlü’l-dîn*, 214; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 157; Ahmed Efendi Beyâzîzâde, *el-Uşûlü’l-münîfe li’l-îmâm Ebî Hanîfe* (Kahire: Mektebetü’l Ezheriyye Lit’ Turas, 2008), 40-41.

⁴⁰⁵ Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm min ‘ibârâti’l-îmâm*, 60-61.

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 352.

⁴⁰⁷ İbnü’l Hümmam eserinde Serahsi, Kadihan ve Buharalı Hanefilerden bazılarının Ebu Hanife’nin bu görüşündeki ‘akıllarıyla bilmenin vacip oluşu’ ibaresini örfi manada ele aldıklarını söylemektedir. Akıllarıyla bilmelerini “daha iyi olurdu” manasına aldıklarını belirtmiştir. Dolayısıyla bazı âlimler insanların Allah’ı bilmemelerinde mazur sayılmamalarını ancak bi’set sonrası için kabul etmişlerdir. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 160.

Mâtürîdî âlimlerinden Pezdevî ve İbnü'l-Hümâm' a göre ise sadece akılla bazı fiillere ahkâmın verilemeyeceğini söylemektedirler. Bu görüşte olanlar için fiillerde aslı hüsün ve kubuh vasıflarının olması, aynı fiillere “vacip”, “haram” gibi hükümlerin verilmesi zaruretini doğurmaz. Fiillerde zafî güzellik ve çirkinliğin olması iyi olan fiillerin ‘vücup’ hükmünü, çirkin fiillerin ise ‘haram’ hükmünün verilmesine meyilli olduklarını gösterir. Sadece bu hükümleri almaya daha elverişlidirler. Yani bir fiilin hasen olması onun vacip olmasını gerektirmez. Aynı şekilde kabih olması da fiilin haramlığını sabit kılmaz. Bu sebeple bir şeyin sırf güzel olduğu için farz, sırf çirkin olduğu içinde haram kılındığını söyleyemeyiz. Güzel olduğu halde farz olmayan pek çok şey olduğu gibi kötü olduğu halde de haram kılınmayan şeyler vardır. Çünkü hüsün ve kubuh daha umumi, farz ve haram ise hususi lafızlardır. Daha umumi bir lafzın sabit olması nedeniyle hususi bir lafzın da sabit olması gerekmez. Bu sebeple şeriat gelmeden şer’i hüküm sabit olmaz. Nitekim peygamber gönderilmeden azap edilmeyeceğini bildiren ayet⁴⁰⁸ bunu teyit eder. İbnü'l-Hümâm da bu görüşü benimsemiştir.⁴⁰⁹

İbnü'l-Hümâm'a göre aklın tek başına -şeriatla varit olsun ya da olmasın- kemal sıfatı manasıyla anlaması *hüsün* iken aklın tek başına noksanlık sıfatı manasıyla anlaması ise *kubuh* tur. İlmin, bilginin ve adaletin kemâl anlamında güzel, bilgisizliğin ve zulmün eksiklik anlamında kötü olduğunda bir tartışma yoktur. Bir başka açıdan aklın amaca uygun olanı iyi (hüsün), amaca uygun olmayanı kötü (kubuh) tur. Zeyd'in ölümü dostlarına göre iyi iken düşmanlarına göre kötüdür.⁴¹⁰ Bir eylemin ahirette mutluluğa ulaştırma amacına olan uygunluğu akıl ile tam olarak bilinemediğinden, şer’i/dini bir kaynak tarafından amacına uygunluğu bildirilmelidir.⁴¹¹

İbnü'l-Hümâm, Allah'ın ezelde eşyaya yerleştirmiş olduğu hüsün ya da kubuhun, daha sonra nübüvvet ile birleşerek akla uygun bir biçimde ortaya çıktığını

⁴⁰⁸ “Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.” el-İsrâ 17/15.

⁴⁰⁹ Bkz. Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *et-Taḥrîr fi usûli'l-fıkh* (Kahire: Matbaat'ü-Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1351), 224; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 160.

⁴¹⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 90.

⁴¹¹ Fakire rızkın ulaşmasının iyi oluşu, ramazanın son gününde oruç tutmanın iyi oluşu, şevvalin ilk günü oruç tutmanın kötü oluşu gibi. İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerḥi'l-Müsâyere*, 309-310.

söyler. Böylece akıl, peygamberlerin getirdiği emir ve yasakların doğruluğunu anlayabilir.⁴¹²

Burada İbnü'l-Hümâm'ın iki ayrı açıdan hüsün ve kubuh tanımı yaptığı görülmektedir. Birinci tanıma göre hüsün ve kubuh aklen bilinebilir iken ikinci tanımda hüsün ve kubuhun bilinmesi ancak şeriat ile mümkündür. Bu itibarla hüsün ve kubuhun bilinmesinde akıl önemini korumakla beraber nübüvvet müessesine de önemli ölçüde ihtiyaç duyulduğu ortadadır.

İbnü'l-Hümâm hüsün ve kubuhun, eşyanın zati bir özelliği olduğunu reddetmemektedir. Ona göre akıl, dini hükümler ve gayb alemiyle alakalı hakikatleri nakil olmadan bilemez. Ancak tümel hakikatler noktasında hasen ve kabihi anlayacak bir yetkinliğe sahip olduğunu da kabul ettiği ifade edilebilir. Fiiler hasen ya da kabih vasıflarını emir ve yasaklar geldikten sonra almamışlardır. Yüce Allah bazı fiilleri güzel olduğu için emrederken, bazı fiilleri de kötü olduğu için nehyetmiştir. Bu yönüyle İbnü'l-Hümâm'ın hüsün-kubuh meselesinde eklektik⁴¹³ bir görüşe sahip bir kelâmcı olduğunu söyleyebiliriz.

İbnü'l-Hümâm, Ehl-i sünnet ile aynı çizgide yer alarak yüce Allah'ın peygamber göndermesinin gerekliliğine inanmaktadır. Nübüvveteye gerek olmadığını iddia eden bazı kimselerin görüşlerini ise eleştirmektedir. Berahime'nin akli yeterli görerek nübüvveteye ihtiyaç olmadığı iddialarına, aklın acziyetini ortaya koyarak karşılık vermektedir.⁴¹⁴ Diğer taraftan O, deistlerin, peygamberin Allah ile olan iletişiminin aklen mümkün olduğunu kabul etmemeleri üzerine peygamberin kendisine verilen görevi bilmesinin bir yolu olmadığı iddiasına aklî kanıtlarla cevap vermiştir.⁴¹⁵ İbnü'l Hümâm bu iki iddiayı da aklî kanıtlar ortaya koyarak izah etmektedir.

Peygamberlere duyulan ihtiyaç uzman hekimlere duyulan ihtiyaç gibidir. Çünkü ilaçlardan hangilerinin insan sağlığına daha yararlı olacağını onlar kadar bilen

⁴¹² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 167.

⁴¹³ "Eklektik" kavramı, İbnü'l-Hümâm'ın her hususta mezhebini savunan bir yaklaşım sergilememesi ve taassup ile hareket etmemesini ifade etmektedir. Nizamettin Karataş, "Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'ın Akıl-Nakil Anlayışı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017), 31.

⁴¹⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 118.

⁴¹⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 121-122. Yine inkârcılar şöyle derler: Cinlerin peygamberlerle konuşmalarına inandığınıza göre, cinlerin peygamberlere sen peygambersin anlayışı kazandırmaları da mümkündür. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190-191.

olamayacağı için doktorlara gereksinim şarttır. Bu nedenle de peygamberlere olan gereksinim hayati önem taşımaktadır.⁴¹⁶

Peygamberlerin insanlara öğretmiş olduğu konular arasında akılla kavranamayacak⁴¹⁷ gaybî konular bulunmaktadır. Bunlar sadece peygamberler tarafından öğretilirler.⁴¹⁸

Peygamberlik müessesesi, insanlar açısından oldukça gerekli ve faydalıdır. Nitekim safiyeti ön yargılarla bozulmuş akıl ile mutluluğa ulaşmayı hedefleyenlerin bu davalarında dayanak olarak kullandıkları akıl, yetersiz bir aygıttır. Akıl, eşyadaki güzel ve çirkinini her zaman mutlak bir şekilde bilemez. Bir takım nefsi istek ve arzuların etkisiyle bir yanıltmaya maruz kalabilmektedir. Böylece eşyadaki hüsün ve kubuhu sınırlıca anlayabilecek olan akıl, vacip ya da haram hükmünü vermeye muktedir de değildir. Bu suretle vahye ihtiyaç vardır. Bu da nübüvvetle mümkündür.⁴¹⁹

Müellif aklı seviyeleri birbirlerinden farklı olan insanların durumundan da hareketle din konusunda akıl yoluyla tespitte bulunulamayacağını söylemektedir. Nitekim insanların aklın referansı ile belirleyecekleri tespitler, çekişmelere sebep olabileceği için insanların anlaşmazlığa düşmelerini peygamberler engellemektedirler. Böylelikle de peygamberler insanların barış ve huzur içinde yaşamaları için gerekli olmaktadır.⁴²⁰ Dolayısıyla peygamberler insanlara zararları olan işler ile Allah'ın yasakladığı fiillerin neler olduğunu insanlara haber verdikleri için onlar arasındaki pek çok problemleri ortadan kaldırırlar.⁴²¹

İbnü'l-Hümâm'a göre akıl iyi ve kötüyü bilebilir. İnsan aklını kullanarak (en-nazarü'l-müstelzim) zorunlu olarak Allah'ın var olduğunu kabul eder. Hatta insanın peygamber gelmeden evvel dahi Allah'a iman ile sorumlu olduğunu söyler.⁴²² İbnü'l-

⁴¹⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 120. Zira peygamberlik, akılların aciz kaldığı hususlarda insanların sorunlarını gidermek için Allah'la kulları arasındaki elçiliktir. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 189.

⁴¹⁷ Aklın tek başına idrakten aciz kaldığı konular, Allah'ın görülüp görülmeyeceği problemi gibi, bedenlerin diriltilmesi gibi hususlardır. Zira akıl, Allah'ın görülüp görülmeyeceğini bilmekten ve bedenle ruhun birlikte nasıl haşredileceğini anlama seviyesinde değildir. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 189.

⁴¹⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 121.

⁴¹⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 120-121.

⁴²⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 121.

⁴²¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190.

⁴²² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 166.

Hümâm'ın nübüvvetin gerekliliği konusundaki görüşlerini, *el-Müsâmere* adlı şerhinde İbn Ebû Şerîf Makdîsî şöyle sıralamıştır:

1. İnsan aklının ahirette kendisini kurtaracak fiilleri bilememesinden dolayı kişiyi kurtuluşa erdirecek yararlı işleri öğretmek,⁴²³
2. Aklın anlamakta yetersiz kaldığı noktaları beyan etmek,⁴²⁴
3. İnsanı, aklın kavradığı konularda aklî temele dayalı iman noktasına erdirmek ve aklın kuşku duyduğu durumlarda ise peygamberin şüpheli ortadan kaldırmak,⁴²⁵
4. İlaç ve gıdaların yararlarını açıklamak,
5. Amel ve ilim sahasında beşeri ruhları kabiliyetlerine göre kemâle erdirmek,⁴²⁶
6. İnsanların salâhi için onları dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak erdemi, ahlakı öğretmek,
7. Köy ve şehir halkının mutluluğu için gerekli olan güzel ahlakı öğretmek,
8. Muhteviyatında tehlike olduğu uzun bir tecrübeden sonra anlaşılacak olan hususlarda zararlardan korunma yollarını beyan etmek,⁴²⁷
9. İhtiyaç olabilecek gizli sanatları öğretmek.⁴²⁸

Kendisi de bir Mâtürîdî kelâmcı olan İbnü'l-Hümâm, mezhebinin genel kanaatini taşıyarak insanın aklıyla yaratıcının varlığına ve yüce sıfatlarını kavramasının vacip olduğu görüşündedir.⁴²⁹

Eş'arîlere göre “Peygamber gönderilmeden aklen Allah'ı bilmek vaciptir” görüşünün dayanağı ancak sem'î olabilir. Nitekim Kur'anda “Biz peygamber göndermediğimiz hiçbir topluluğa azap edici değiliz”⁴³⁰ buyrulmuştur. Ayrıca

⁴²³ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 313.

⁴²⁴ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 313.

⁴²⁵ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 313.

⁴²⁶ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 314.

⁴²⁷ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 314.

⁴²⁸ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 314.

⁴²⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 41.

⁴³⁰ el-İsrâ 17/15.

âhirette azaba uğrayacak kimselere; “Size bir uyarıcı gelmedi mi”⁴³¹, “Size peygamber gönderilmedi mi?”⁴³² denilecektir. Bütün bunlar da gösteriyor ki âhirette azaba uğrayacak kimseler kendilerine peygamber ulaştıktan sonra isyan etmeleri nedeniyle cezalandırılırlar. Akıllarıyla idrak edememeleri sebebiyle değildir.⁴³³ İbnü’l-Hümâm, Eş’arîler’in bu itirazlarına cevaben şunları söyler: kendisini büyük bir tehlike karşısında uyarın kimseyi reddetmek aptallıktır.⁴³⁴ Böyle bir tutum insanın helakine neden olacağından uyarana bir şey olmayacaktır. Peygamberler de aslında buna benzer birer uyarıcılardır. Peygamberler buldukları toplumu uyarırlar ve mu’cizelerle hakikate davet ederler. Akıl peygamberlerin uyarılarını anlayarak hak verir. Akıl doğal olarak faydayı zarara tercih edeceği gibi doğru olanı da yanlış olandan ayırabilecektir. İşte bu itibarla peygamberlerin aktardığı mücerret hakikatler akılla da bilinmektedir. Zaruri kılan bir düşünce (en-Nazarü’l müstelzim) ile peygamber gelmeden de Allah’ı tanıma olanağı görünmektedir.⁴³⁵

Sonuç olarak İbnü’l-Hümâm’ın düşünce dünyasında nübüvvetin gerekliliği meselesinde peygambere ve nübüvete ihtiyacın büyük olduğu açıktır. Bu ihtiyaç yukarıda sayılan maddelerden de anlaşılacağı üzere iman, amel ve ahlak alanında kendisini göstermektedir. Yani peygamberler iman edilecek hususları haber verdikleri gibi amel edilmesi üstün görülen fiillerden de haber verirler. Ayrıca toplumsal düzeni en güzel şekilde sağlayacak olan ahlaki erdemleri insanlığa öğretirler.

4. PEYGAMBERLİK ŞARTLARI

İbnü’l-Hümâm’a göre peygamberde bulunması gereken bazı vasıflar olmalıdır. O, bu vasıfları eserinde ele alarak şöyle sıralamıştır:

1. Erkeklik şartı: Peygamber erkeklerden olmalıdır. Çünkü peygamberler hakkında dişilik vasfı bir noksaklıktır.⁴³⁶

⁴³¹ el-Mülk 67/8.

⁴³² el-En’âm 6/130.

⁴³³ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 164.

⁴³⁴ İbnü’l-Hümâm, bu kanaatini şu örnekle ortaya koymuştur: “Bir uyarıcı, hareketsiz duran bir adama arkanda yırtıcı bir hayvan var. Eğer bulunduğun yeri terk etmezsen öleceksin. Şayet arkana bakarsan doğru söylediğimi bilirsin” diyor. Yerinde duran adam bu uyarıcıya şöyle cevap veriyor: “Senin doğruyu söylediğin kesin değil o nedenle arkama bakmayacağım, söylediklerine de itibar etmiyorum.” İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 165.

⁴³⁵ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 166.

⁴³⁶ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi’l-Müsâyere*, 317; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 194.

2. Akıl (zeka) ve yaratılma bakımından yaşadığı dönemin en kâmilî olması: Peygamberlerin gönderildiği toplumdaki insanlardan akıl, zeka, feraset ve yaratılış, bakımından en mükemmel olmaları şarttır. Burada İbnü'l-Hümâm, peygamber asrında yaşamış insanlardan, nebî olmayan kimseler arasından en mükemmel olan kişinin peygamber olmaya haiz oluşunu ifade etmiştir. Aksi halde, aynı asırda birden fazla nebînin yaşaması caiz olmamaktadır. Hâlbuki Hz. Yuşa, Hz. Musa ve Hz. Harun aynı asırda yaşamış peygamberlerdir. Bu nedenle peygamberin mükemmel olma şartı, nebî olmayan kimselere göre vaciptir.⁴³⁷
3. Görünüm itibariyle sağlam ve kuvvetli olması: Peygamber herkesi yöneten idare eden bir kimse olduğundan görünüş, ahlak ve zekâ bakımından zamanın en kâmilî olması gerekir. Çünkü peygamber, herkesin sorunlarında müracaat ettiği bir kimsedir. Peygamberliğinden önce Hz. Musa'nın dilindeki düğüm peygamber olduktan sonra '*Dilimdeki tutukluğu çöz ki sözümü anlasınlar*'⁴³⁸ duasıyla dilinin çözülmesini istemiş ve Allah düğümünü gidermiştir.⁴³⁹
4. Baba ve annelerinin alçak ve kötü kimselerden olmaması ve nesebin temizliği: Peygamberlerin anne-babalarının da salim kimseler olması gerekir. Anneleri ahlaksız işlerden, dil uzatılacak layık olmayan sözlerden ayıplamalardan uzak olmalıdırlar. Burada bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. İsfehani'de aynı şekilde İbnü'l-Hümâm gibi peygamberin nesebinin en şerefli bir soydan gelmesi ve bu hususta bir eksikliğin bulunmaması gerektiğini ifade etmiştir. Bu noktada "*Şüphesiz Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı*"⁴⁴⁰ ayetini de delil saymaktadır. Yani o, bu şekilde peygamberlerin neseplerinin temizlenmiş ve soylarının karışıklıklardan arındırılmasına işaret etmiştir. Zira herşey iyilikte ve kötülükte aslına dönecektir. Bu sebeple Allah "*İyi ve elverişli beldenin bitkisi, Rabbinin izniyle bol ve bereketli çıkar. Kötü ve elverişsiz olandan*

⁴³⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 125; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 319; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 195.

⁴³⁸ Tâhâ 20/27-28.

⁴³⁹ "Allah, şöyle dedi: *İstedğin sana verildi ey Mûsâ!*" Tâhâ 20/36. İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 125.

⁴⁴⁰ Âl-i İmrân 3/33.

ise, faydasız bitkiden başkası çıkmaz”⁴⁴¹ ayetlerini zikreder.⁴⁴² Hâlbuki peygamberin soyuna ilişkin ifade edilen görüşler Arap toplumunda nesebe ve nesebin ehemmiyetine dair serdedilen toplumsal kabullerle alakalıdır. Bu bakımdan peygamberlerin seçilmiş olmalarını vurgulayan ayetle maksat, ailelerinin neseplerinin temizlendiğine işaret etmek değil, geçmiş toplumlarda olduğu gibi dinsel bir gelenek içerisinde yetişmiş olmalarına gönderme yapmaktır. Diğer ayette ise bitkilerin yetiştiği toprağın iyi olması durumunda verimli olacağı, toprağın kötü olması halinde ise verimsiz olacağına ilişkindir. Bütün bu görüşleri “*Rabbi şöyle buyurmuştu: ‘Ben seni insanlara önder yapacağım.’ İbrahim de ‘Soyumdan da’ demişti. Bunun üzerine Rabbi, ‘Benim ahdim zalimleri kapsamaz’ demişti*”⁴⁴³ ayeti yadsımaktadır. Bu bakımdan gerek İbnü’l-Hümâm’ın nesebin temizliğini nübüvvetin şartlarından sayması gerekse İsfehânî’nin peygamberin kusurunun olmaması ve eksikliklerden arındırılmış olmasını ifade etmesi toplumsal bir kabullenme olan toplumun engelli kimselere karşı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁴

5. Merhamet sahibi olmalı: Peygamberin kalbinin katılıktan ve merhametsizlikten salim olması gerekir. Çünkü kalbin katılığı,⁴⁴⁵ masiyetin kaynağı olduğundan merhametsizlik, kulun Allah’tan uzaklaşmasını gerektirir.⁴⁴⁶
6. Vakar düşüren zanaatlardan uzak olmalı: Kan aldırma (hacamat), yolda yemek yeme gibi örfen son derece çirkin telakki edilen davranışlar, vakar düşürücü hususlardan sayıldığı için şartlar arasında sayılmıştır. Bu nedenle peygamberin makamına saygısızlığa sebep olacak özelliklerin olmaması gerekir.

⁴⁴¹ el-A’râf 7/58.

⁴⁴² İsfehânî, *el-İ’tikâdât*, 123.

⁴⁴³ el-Bakara 2/12.

⁴⁴⁴ Tözluyurt, *Misak, Takdir ve Vahy Bağlamında Allah İnsan İlişkisi*, 207-208.

⁴⁴⁵ “Allah’ı anmaksızın çok konuşmayın. Allah’ın zikri dışında çok söz söylemek, kalbi katılaştırır. Katı kalpli olanların ise, Allah’dan en uzak kimseler olduğu kesindir.” Tirmizî, “Zühd”, 62

⁴⁴⁶ Şunu iyi bilin ki, insan vücudunda küçücük bir et parçası vardır. Eğer bu et parçası iyi olursa, bütün vücut iyi olur. Eğer o bozulursa, bütün vücut bozulur. İşte bu et parçası kalbdır.” Buhârî, “İmân”, 39, “Büyû”, 2; Müslim, “Müsâkat”, 107, 108. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, “Büyû”, 3; Tirmizî, “Büyû”, 1; Nesâî, “Büyû”, 2, “Kudât”, 11; İbni Mâce, “Fiten”, 14.

7. Nefret edici kusurun bulunmaması: Alaca ve cüzzam gibi bulaşıcı ve nefret uyaran kusurların olmaması gerekir. İbnü'l-Hümâm nefret ettirici bir kusur olarak Hz. Eyyüb'ün hastalığını öne sürenlere cevaben onun hastalığının deri ve kemik arasında nefret ettirici olmayan bir rahatsızlık olduğunu söyler.
8. Küfürden korunmak: Peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra imansızlıkla vasıflanmamış olmaları da nübüvvetin şartlarındandır. Peygamberlerin şirkten, küfürden ve diğer küçük-büyük günahlardan da uzak olmaları gerekmektedir.⁴⁴⁷ İbnü'l-Hümâm'ın ismet tanımlamaları ve mezheplerin günah işleme noktasındaki görüşlerine ilerde değineceğimizden, burada ancak nübüvvetin koşullarından biri olarak saymakla yetiniyoruz.

Netice de peygamber olacak kimsede birtakım şartlar sağlanmalıdır. Bunlar: erkeklik, akıllı ve zeki olmak, yaratılış (hulukan) bakımından sağlam kuvvetli olmak, anne ve babalarının temiz kimseler olup ahlaksız alçak kimseler olmaması, merhametli olup katı kalpli olmamak, vakar düşürücü mesleklerden uzak olmalı, nefret ettiren kusurların olmayıp cüzzam ve alaca gibi bulaşıcı illetlerden temiz olmalı ve küfürden korunmuş olmalıdır. Zira sayılan özelliklerin kusur olarak bulunması, peygamberin iddiasını savunma hususunda zayıf düşürecek nitelikler olduğundan; onların, bu tür işlerden salim olmaları büyük önem arz etmektedir.

5. PEYGAMBERLERİN KORUNMUŞLUĞU: İSMET

Ehl-i sünnet Kelâmında 'Allah'ın peygamberlerine ikram ettiği sıfatlardan⁴⁴⁸ ve peygamberlik görevini edâ edebilmeleri için sahip olmaları gereken özelliklerden sayılan ismet,⁴⁴⁹ peygamber göndermedeki faydanın yok olmaması için lüzumlu görülen bir özellik olarak anlaşılmıştır.⁴⁵⁰ Bütün mezhepler peygamberlerde ismet sıfatının vücûbu konusunda görüş birliği içindedirler.⁴⁵¹ Ancak, ismetin ne zaman başladığı, nasıl bir sıfat olduğu ve peygamberlerin günahlardan nasıl uzak kaldıkları

⁴⁴⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 125; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 318; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 195.

⁴⁴⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ* (Beyrut: y.y., 1985), 58.

⁴⁴⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 53.

⁴⁵⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 302.

⁴⁵¹ Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, 201; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 298.

hususunda ihtilaf etmişlerdir. Dolayısıyla ismet sıfatı farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Eş'arîler'e göre ismet; “Allah’ın peygamberde taatı (itaat/iyilik) yaratıp, masiyeti (kötülük) yaratmamasıdır”⁴⁵² Çünkü Allah, fail-i muhtar olduğundan her şeyin müsebbibidir. Eş'arî kelâmcıları, ismetin mâsum kimsede bulunarak onu günaha yönelmekten koruyan bir özellik olduğunu söylerler.⁴⁵³ Eş'arîler, bu görüşleriyle peygamberin konumunu melek statüsüne çıkararak bir bakıma onun günah işleme iradesini ortadan kaldırmışlardır.⁴⁵⁴

Eş'arîler peygamberde ismet özelliğinin nübüvvet makamına seçildikten sonra başladığını kabul eder.⁴⁵⁵ Razi, peygamberlerin kasten büyük ve küçük günah işlemekten masum olduğunu, sadece unutarak ve sehven günahın caiz olabileceğini, bu günahdan da ümmetin değil sadece peygamberin sorumlu olduğu görüşünü zikreder.⁴⁵⁶ Ayrıca Razi ve Ehl-i sünnet âlimleri peygamberlerin nübüvvetten önce küfre düşmeleri aklen caizdir demişlerdir. Dolayısıyla Eş'arîler'e göre ismet sıfatı, peygamberin nübüvvetinden sonrası için şamil kılınır. Çünkü Allah’ın kâfir olan bir kimseyi hidayet ettikten sonra ona peygamberlik görevi vermesi aklen caizdir.⁴⁵⁷

⁴⁵² Bağdâdî, *Kitâbu Uşûlü’l-dîn*, 202; Râzî, *el-Muḥaşşal*, 222; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/488; Tehânevî, “Keşşâfû işlâḥâtî’l-fünûn ve’l-’ulûm”, 2/1047.

⁴⁵³ Eş'arîler ismetin sebebini şu dört maddeyle açıklamışlardır: a) İsmete nail olan peygamberin nefsinde veya bedeninde onu günahdan koruyacak bir melekeyi gerektiren bir özelliğin bulunması, b) Yine peygamberde kötülüklerin noksanlık, taatın da iyi işlerden olduğuna dair ilim hâsıl olması, c) Bu bilgilerin Allah tarafından devamlı vahiy ve beyanlarla desteklenmesi, d) O peygamberden her ne zaman evla (daha iyi olanı) unutmak ya da terk etmek gibi herhangi bir hata veya durum vuku bulsa, o meseleyle ilgili olarak uyarılması veya azarlanması. İşte bu dört özellik bir araya geldiğinde şüphesiz o peygamber günahlardan korunmuş olur. Çünkü iffet melekesi, nefsin özündedir. Nefsi itaatkâr olanın mutlu olacağını, isyankâr olanın ise bedbaht olacağını iyice bilen kimse, bu bilgisi sayesinde fitratının gereğini yapmaya meyilli olur. Sonra vahiy bu durumu tamamlar ve azarlanma korkusu kişinin daha çok sakınmasına vesile olur. Bütün bunların neticesinde bu özellikler bir araya gelince masumluğun hakikati de pekişmiş olur. Nefsi itaatkâr olanın mutlu olacağını, isyankâr olanın ise bedbaht olacağını iyice bilen kimse bu bilgisi sayesinde fitratının gereğini yapmaya meyilli olur. Sonra vahiy bu durumu tamamlar ve azarlanma korkusu kişinin daha çok sakınmasına vesile olur. Bütün bunların neticesinde bu özellikler bir araya gelince masumluğun hakikati de pekişmiş olur. Görüldüğü gibi Eş'arîler ismet konusundaki görüşleri sebebiyle, peygamberleri günah işlemekten uzak görmüşlerdir. Onlara göre ismet, peygamberleri büyük ve küçük günahlardan alıkoymaktadır. Râzî, *el-Muḥaşşal*, 221-222.

⁴⁵⁴ Bağdâdî, *Kitâbu Uşûlü’l-dîn*, 202; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 2/402.

⁴⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mealimu Usuli’l-Din (İslam İnançının Ana Konuları)*, çev. Nadim Macit (Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996), 99; Râzî, *Kitâbü’l-erbâ’în fî uslû’l-dîn*, 320; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 2/398.

⁴⁵⁶ Râzî, *el-Erbe’în*, 320; *Mefâtîhu’l-ğayb*, 2/399; Fahreddin er-Râzî, *İsmetü’l-enbiyâ*, çev. Hasan Fehmi Ulus (İstanbul: İlim Yayınları, 1986), 21-22; Râzî, *Mealimu Usuli’l-Din (İslam İnançının Ana Konuları)*, 99.

⁴⁵⁷ Râzî, *el-Muḥaşşal*, 223; Sâbüni, *el-Bidâye fî uşûlü’l-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 111.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini sistemleştiren mütekellim olarak bilinen İbn Fûrek'e (ö. 406/1015) göre de bu durum hiçbir zaman peygamberlerden gerçekleşmemiş olsa da nübüvvetten önce küfre düşmeleri aklen caizdir.⁴⁵⁸

Mu'tezile'de ise ismet, Allah'ın ancak peygamberlere özel ilahî bir lütfudur. İsmet sıfatından dolayı peygamberler büyük günahlardan uzak durmaya güç yetirirler. Bu sıfatla vasıflanan peygamber taata da masiyete de güç sahibidir. O, hür iradesiyle günahattan uzak durur.⁴⁵⁹ Mu'tezile'den Ebu Huzeyl el- Allâf (ö. 235/849) ve Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) göre peygamberler için ismet sıfatı nübüvvetten sonra vaciptir. Nübüvvetten önce onlardan günahın vuku bulması ise caizdir.⁴⁶⁰ Mû'tezîlî kelâmcıların çoğu peygamberin ismetinin buluş çağından itibaren olduğunu söylemişlerdir. Küfürden ve büyük günahattan korunmaları nübüvvetten önce başlar. Dolayısıyla nübüvvetten önce onları bu günahlarla ilişkilendirmek caiz değildir.⁴⁶¹ Ayrıca kasten mi yoksa sehven mi olduğu konusunda ihtilaf etmiş olsalar; netice de peygamberlerin küçük günah işlemeleri caizdir derler. Peygamberlerin büyük günah işlemeleri gönderilme hikmetleriyle bağdaşmaz. Zira halkın peygamberden nefret etmesine sebep olabilir. Bu itibarla Mu'tezile âlimleri salah-aslah ve hüsün-kubuh anlayışlarının etkisiyle peygamberlerden büyük günah işlemelerini muhal görmüşlerdir.⁴⁶²

Mâtürîdî'lere göre ismet: *"peygamberleri kendi irade ve tercihleriyle itaate sevk eden ve onları günahlardan uzak tutan, Allah'ın bir lütfü"*⁴⁶³ şeklinde tarif edilmektedir. Mâtürîdîler ismet sıfatını tanımlarken peygamberin iradesini göz ardı etmeden ele alırlar. Günaha da, taata da yönlendirme ihtimaliyle beraber fiillerinin sorumluluk şartını da ortada kaldırmazlar. Allah, ismet sıfatıyla vasıflandırdığı

⁴⁵⁷ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ "Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletmedi mi?" (ed-Duhâ 93/7.) ayetini yorumlarken Râzî, şu sözlerle ehl-i sünnet alimlerinin görüşlerini zikretmektedir: "... Ama alimlerin çoğu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, ömrü boyunca, bir an dahi küfür içinde olmadığına müttefikler... böyle bir şeyin olması aklen imkânsız değildir. Çünkü bir şahsın önce kafir iken, derken Allah'ın iman nasib edip de sonra da peygamberlik vererek ikramda bulunması aklen caizdir. Ne var ki, mümkün olan bu şeyin, Hz. Peygamber (s.a.s)'in tahakkuk etmediğine dair naklî delil vardır. Bu da, "Sizin arkadanız, ne saptı ne de azdı" en-Necm 53/2 ayetidir. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 23/217; Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 223.

⁴⁵⁸ Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 247.

⁴⁵⁹ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 2/436-442.

⁴⁶⁰ Râzî, *İsmetü'l-enbiyâ*, 21-22; Râzî, *Kitâbü'l-erbâ'in fi uslûi'd-dîn*, 320; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 2/398.

⁴⁶¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 2/398.

⁴⁶² Kādî Abdülcebbar, *el-Muḡnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, 15/309; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/50-51; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/489.

⁴⁶³ Mehmet Bulut, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnanç* (İstanbul: Risale Yayınları, 1991), 21.

peygamberi lütfu ile kötülükten uzaklaştırıp iyiliğe sevk etmiş olmaktadır. İsmet nedeniyle peygamberden mükellefiyet kaldırılmayıp imtihana çekilme olacağından seçme hürriyeti devam etmektedir. Netice de ismet, peygamberi itaate mecbur bırakmadığı gibi günah işlemekten de alıkoymaz. Mâtürîdî, peygamberler için küçük günahı mümkün görmüş, küçük günahlardan ve sürçmelerden hiçbir insanın uzak kalamayacağını ifade etmiştir.⁴⁶⁴ Peygamberler gerek sehven gerekse kasıtlı olarak büyük günahları işlemekten masumdurlar. Küçük günahları ise bilmeyerek işleyebilirler. Beşer olmaları münasebetiyle küçük günahları yanılma ya da unutma neticesinde işleyebilir ancak küçük bile olsa nefret ettirici ve alçaltıcı günahlardan korunmuşlardır. Yanılarak işlemiş oldukları küçük günahları hemen hatırlayarak tövbe eder ve gûnahta ısrar etmezler.⁴⁶⁵ Bununla birlikte Ehl-i sünnet âlimlerinin nübüvvetten önce ya da sonra kasten ya da bilmeden yüz kızartıcı gûnahtan korunmuş olduklarında ittifakı vardır.⁴⁶⁶

Peygamberlerin gûnahtan korunmalarını peygamberliğin şartlarından biri olarak ele alan İbnü'l-Hümâm, peygamberlerin şirk ve küfürden korundukları husunda mezheplerin hemfikir olduğunu kaydeder. Ancak mezheplerin küçük günahlardan korunma noktasındaki ihtilaflarına değinir.⁴⁶⁷ İbnü'l-Hümâm bu bağlamda ismet tanımları yapar ve peygamberlerin büyük-küçük günah işleyip işlememe meselesinde iki farklı görüşün olduğunu ifade eder.

O, ismeti “*Kudreti itaate tahsis etmektir*”⁴⁶⁸ olarak tanımlar. Yani peygamberin gücü Allah’a itaate özgüdür. Nübüvvetle nitelenen kimsede günah işlemeye güç yetirme yaratılmamıştır. Sonuçta nebîde zorlama olmaksızın, günah işlemeye karşı yaratılan bir engel bulunur. Bu tanımdan İbnü'l-Hümâm’ın ismet sıfatı tasavvurunun, Eş’arîlerin ismet tasavvurlarıyla büyük ölçüde örtüştüğü anlaşılmaktadır. Zira Eş’arî’nin ismet tanımında ‘*itaat yaratılıp masiyet*

⁴⁶⁴ Mâtürîdî vd., *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 6/35-36; 5/341.

⁴⁶⁵ Pezdevî, *Uşûlü’l-dîn*, 240; Râzî, *İsmetü’l-enbiyâ*, 40; Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâşid*, 5/51; Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 336.

⁴⁶⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, 171; Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed Aliyyü’l-Kari, *Şerhu’s-Şifâ* (Kahire: y.y., 1317), 2/200.

⁴⁶⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 124-125.

⁴⁶⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 124-125.

yaratılmadığından⁴⁶⁹ hür bir iradede söz etmek imkân dışıdır. Bu tanımı İbnü'l-Hümâm *Tahrir* isimli eserinde de zikretmiştir.⁴⁷⁰

İbnü'l-Hümâm “İsmet, ihtiyarın durmasını gerektiren mihneti (ilahî sınavı) ortadan kaldırmaz” şeklinde başka bir tanım daha yapmıştır. Bu tanımda ise peygamberlerin irade özgürlüklerinin devam ettiğine vurgu yapmış ve onların ilâhî imtihandan kurtulamayacağını belirtmiştir.⁴⁷¹ İsmetin ikinci tanımını İmam Mâtürîdi'nin “*ismet, mihneti (imtihânı ve sorumluluğu) izâle etmez*” tarifiyle uygunluk arz etmektedir. Nitekim ismetin, peygamberi günah işlemekten aciz bırakacak itaate de zorlayacak bir vasfi olmadığını; aksine Yüce Allah'ın peygamberi hayra yönlendiren şerden uzak tutan ilahi bir lütfu olduğunu ortaya koyar.⁴⁷² Belli ki ikinci tanımda İbnü'l-Hümâm, ismet sıfatının peygamberin iradesini devre dışı bırakmadan onu kötü fiillerden caydıran bir sıfat olarak değerlendirir.⁴⁷³

İbnü'l-Hümâm, Kadı Ebû Bekir Bâkılânî'den (ö. 403/1013) bir görüş aktararak peygamberlerin günah işlemelerinin aklen mümkün olduğunu kabul eder ve şunları söyler:

“Peygamberlerin peygamber olmadan önce, küfür ve şirke düşmeleri aklen mümkündür, fakat peygamberlerin hiçbiri, peygamber olmadan önce küfür ve şirke düşmemiştir. Tarihi kayıtlara göre, göz açıp kapayıncaya kadarki bir an bile olsa Allah'a şirk koşan bir kişi sonradan peygamber olarak gönderilmemiştir. Fasık, facir zalim bir kişi de sonradan peygamber olarak gönderilmedi. Ancak peygamberler, Allah'ın azabından korkup sakınan, zeki, güvenilir, soyu sopu belli, terbiyesi güzel olanlar, peygamber olarak gönderildi. Peygamberlerin, peygamber olmadan önce küfür ve şirke düşebileceklerini, peygamber olduktan sonra da tövbe ederek küfürden kurtulacaklarını akıl mümkün görür ve peygamber olmadan önce küfür ve şirke düşen bir kişinin, peygamber olduktan sonra tövbe ederek mu'cize göstermesi, onların doğruluğuna, onların günah kirlerinden kalplerinin temizlendiğine delalet eder. Bu sebeple peygamberlere hürmet vacip olur.

⁴⁶⁹ Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn*, 169; Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 221; Cürcânî, *Şerḥü'l-Mevâkıf*, 3/215; Tehânevî, *Keşşâfü İştîlâḥâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 2/1047.

⁴⁷⁰ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerḥi'l-Müsâyere*, 320.

⁴⁷¹ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerḥi'l-Müsâyere*, 320; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 196.

⁴⁷² İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerḥi'l-Müsâyere*, 320.

⁴⁷³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 196; Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 53-54.

*Böylece peygamberlerde nefreti gerektirecek bir vasıf kalmamış olur. Fakat tarihte böyle bir peygambere rastlanmamıştır.*⁴⁷⁴

İbnü'l-Hümâm, Kadı Ebû Bekir Bâkılânî'den aktardığı bu ifadelerle akıl, günahı mümkünlerden görmesi sebebiyle imkân dahilinde değerlendirmiştir. Ayrıca peygamberlerden bir günahın işlenmemiş olmasını da tarihi bir gerçeklik olarak sunar. O, bu durumu *'aklın gereği günahı caiz görmek ve tevbe etmektir'* şeklinde formüle etmiştir.⁴⁷⁵

İbnü'l-Hümâm, peygamberlerin büyük ve küçük günah işleme meselesinde iki farklı görüş olduğunu şöyle zikreder:

- a) Peygamberler bile bile küçük günah işleyebilirken, asla büyük günah işlemezler. Bu anlayışa göre peygamberin unutarak işlediği küçük günah hâli kasten işlediği küçük günahattan daha evladır. (Sadece küçük günah caizdir.)⁴⁷⁶
- b) Ehl-i sünnet'in çoğunluğuna göre ise peygamberlerin asla ne büyük ne küçük günah işlemeyeceği; öte yandan nefret uyandırmayacak bazı konularda hata ve unutkanlığın yaşanabilmesi kabul edilir. Büyük ve küçük günahattan korunmaları vaciptir. (Hiçbir günah caiz değil, hata/unutkanlık caizdir.)

İbnü'l-Hümâm, Ehl-i sünnet'ten bazı kimselerin⁴⁷⁷ Hz. Peygamberin dört rekâtlık bir namazda iki rekâtı kıldırdıktan sonra selam vermesi olayını,⁴⁷⁸ bilinçli

⁴⁷⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 125-126. Bkz. Bakılânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 132-134; *et-Takrîb ve'l-irşâd*, 1/438.

⁴⁷⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 126.

⁴⁷⁶ İmamü'l Haremeyn Ebü'l Meâli el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve Mu'tezileden Ebu Haşim Abdüsselam b. Muhammed el- Cübbâî'den (ö. 321/933) nakledilmiştir. Bkz; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mağâşid*, 2/143; 5/51; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 324; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*, 276.

⁴⁷⁷ Müellif *el-Müsâyere* adlı eserinde "Ehl-i Sünnet'ten bazı kimseler" le kimleri kastettiğini zikretmemiştir. Burada, peygamberin unutkanlığının caiz olmadığı görüşünü savunduğu zikredilen kimsenin "Muhakkik imamlardan Ebû Muzaffer el- İsferyânî (ö.471/1078)" olduğu İbn Ebû Şerîf'in el-Müsâmere'si olan el-Müsâyere'nin şerhinde zikredilmiştir. İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 326; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 200.

⁴⁷⁸ Ebû Hureyre'den rivayet olduğuna göre o şöyle demiştir: Rasûlullah bize aşıyy -öğle veya ikindi- namazlarından birini kıldırdı. -İbn Sîrîn dedi ki; Ebû Hureyre, namazın ismini söyledi, fakat ben unuttum- İki rekâttan sonra selâm verdi. Sonra mescidin ön cephesindeki tahtanın yanında durup ellerini birbiri üstüne gelecek şekilde o tahtaya koydu. Yüzünde hiddet (belirtileri) görülüyordu. Bu ara "namaz kısaltıldı, namaz kısaltıldı" diyerek acele ile mescitten çıkanlar oldu. -Cemaat içinde Ebû Bekir ve Ömer vardı- Fakat bu ikisi, Rasûlullah'a bir şey söylemekten çekindiler. Bu esnada, Rasûlullah'ın Zülyedeyn (iki elli) adını taktığı elleri uzunca olan bir adam kalkıp: "Ya Rasûlallah! Unuttun mu yoksa namaz kısaltıldı mı?" dedi. Rasûlullah -sallallahu aleyhi ve sellem; "Unutmadım, namaz kısaltılmadı da!" buyurdu. Adam: "Hayır Ya Rasulallah! Unuttun." dedi. Rasûlullah cemaate dönüp: "Zülyedeyn doğru mu söyledi?" dedi, Evet, diye işarette bulundular. Bunun üzerine Rasûlullah yerine dönüp kalan iki rekâtı kıldırdı, sonra selâm verdi, tekbir aldı ve her zamanki secdesi gibi veya ondan daha

olarak yaptığı bir iş şeklinde değerlendirir. Zira Hz. Peygamber'in bunu yapmadaki amacının 'namazda iken hata eden kimsenin nasıl bir yöntem izleyeceğine dair canlı bir örnek vermek' olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁷⁹ Onlara göre Hz. Muhammed unutarak hiçbir günahı işlememiştir.

Ehl-i sünnetten kimilerinin savunduğu, unutmanın olamayacağı görüşünü İbnü'l-Hümâm kabul etmez. Hz. Peygamber'in bir hadisinden hareketle peygamberlerde bu türden bir unutmanın olabileceğini hatırlatır.⁴⁸⁰ Peygamberlerde unutmayı uygun görmeyenlerin bu iddialarının yanlışlığına delil olarak şu hadisi verir:

*"Ben de nihayet sizin gibi bir insanım, siz unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Bir şeyi unuttuğum zaman (tespih vs. ile) bana hatırlatınız."*⁴⁸¹

Buna göre hadiste, peygamberin unutmakla vasıflanabileceğini ve unutma yaşandığında da hatırlatmanın nasıl yapılacağı açıklanmaktadır.⁴⁸² Bu nedenle de unutma fiili, unutma ile ilgili olarak dini hükmün ne olduğuna dair beklenen açıklama için bir sebep haline gelmiştir. Peygamberlerin unutmaları olabilir, yalnızca dinî bir hükmün bulunduğu alandaki hataları devam etmez. Nitekim kendilerine, vahiy aracılığıyla yapmış oldukları hatalar bildirilir.⁴⁸³

Bununla beraber İbnü'l-Hümâm'a göre nübüvvetten sonra dinî hükümlerin tebliğinde ve açıklanmasında, müslümanlara hükümlerin öğretilmesinde vb. konularda peygamberler unutmadan ve hatadan korunmuşlardır. Peygamberlerin sadece şahsıyla alakalı durumlarda unutmaları ve hata yapmaları, herhangi bir sorumluluk gerektirmez. Mesela: Sırf kendileri ile ilgili dini görevlerini yerine getirirken, kalpleri Allah'ı zikrederken, unutarak hata yapabilirler. Nasıl diğer

uzun secde yapıp başını kaldırdı, tekrar tekbir aldı ve normal secdesi gibi veya ondan daha uzunca bir secde daha yaptı (yani toplam iki secde yaptı), sonra başını kaldırdı ve tekbir aldı. (Eyyûb) dedi ki: Muhammed'e "yanılmada selâm verdi mi?" dendi. O da: "Bunu Ebû Hureyre'nin söylediğini hatırlamıyorum, ama İmrân b. Husayn'ın; "Sonra selâm verdi" dediğini haber aldım." dedi. Buhârî, "Salat", 88.

⁴⁷⁹ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 324.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 128; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 326.

⁴⁸¹ Buhârî, "Salat", 31.

⁴⁸² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 200. Bilgi için bkz. Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, *et-Tecrîdü's-şarîh (Tecrid Tercemesi ve Şerhi)*, çev. Kamil Miras (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988), 2/344.

⁴⁸³ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 128.

insanlar unutarak yaptıkları hatadan sorumlu değilse peygamberler de unutarak yaptıkları hatalardan sorumlu değildir.⁴⁸⁴

Mu'tezilenin de nübüvvetten önce peygamberin büyük günah işlemeyeceğini kabul ettiğini ifade etmiştik. Çünkü insanlar, daha önce şirk ve küfür ehli olan kimselerden hoşlanmazlar ve nefret ederler. Şayet nefret edilen bir kimse de peygamber olursa onun sözlerine uymazlar. Kendisine itaat etmezler. Dolayısıyla peygamberler dinî tebliğ ile ilgisi olsun ya da olmasın günahlardan men olmuşlardır. Bu noktada İbnü'l-Hümâm, Mu'tezile ile aynı sebepten ötürü peygamberin günahattan men edildiğini ifade eder.⁴⁸⁵

Netice itibariyle Ehl-i sünnetten kimilerinin görüşlerine (peygamberin bile bile küçük günah işleyebileceği konusunda) itirazda bulunmuş; Mu'tezile'nin "*Peygamberlerden nübüvvet öncesi günah men edilmiştir*" anlayışını doğru bulduğunu söylemiştir.⁴⁸⁶

6. PEYGAMBERLİĞİN KESBİLİĞİ VE VEHBİLİĞİ

Nübüvvet makamının nasıl elde edildiği meselesi "Vehbîlik ve Kesbîlik" başlığı adı altında ele alınmaktadır. Ancak bu hususta Kur'ân'daki ifadelerin açık olması ve Kelâm ekolleri arasında aykırı bir görüş ortaya sunulmamasından ötürü olmalı ki, nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği meselesine fazlaca değinilmemiştir. Kelâm kitaplarındaki mevcut bilgiyi İslâm filozoflarının⁴⁸⁷ bu konudaki düşüncelerine itiraz sadedindeki ifadeler oluşturmaktadır.⁴⁸⁸

Vehbîlik ve kesbîlik meselesi, bu makama gelen kimsenin nübüvveti elde etmedeki rolü üzerinden yapılan bir tartışmadır. Nebî olan kişi bu makamını kendi güç, yetenek ve gayretleriyle mi elde etmiştir? Ya da Allah'ın dilediği kimseye

⁴⁸⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 128-130.

⁴⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 129; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 327; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 200.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 128-130.

⁴⁸⁷ Bu konuda mezhepler genelde nübüvvetin Allah vergisi olduğu üzerinde dururken; bir kısım filozoflar bunun aksine nebilerin yüksek istidat ve kabiliyetleri sayesinde nübüvvet makamını elde ettiklerini iddia etmişlerdir. İslâm filozofları âlemdeki düzenin korunması açısından peygamber gönderilmesinin gerekliliğine inanıyorlarsa da onlar, hem bi'setin zorunluluğunu hem de peygamberliğin kesbî olduğunu iddia etmeleri itibariyle Ehl-i Sünnet'in bu konudaki düşüncesine aykırı bir fikir geliştirmişlerdir. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190.

⁴⁸⁸ İslâm filozoflarının nübüvvet anlayışlarına bakıldığında açıkça ifade edilmiş olmasa da bir "kesb" anlayışı göze çarpmaktadır. Onlar, insanın muhayyile ve teemmül yoluyla faal akılla ilişki kurarak ilahi bilgileri elde edebileceğini söylemişlerdir. Bu ise bir çeşit kişinin kendi gayretleriyle nübüvveti ulaşması demektir. Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 24.

elçilik vermesi midir? Bu noktada kulun istek ve çabalarıyla bu makama kendisini hazırlayarak peygamber olmaya layık konuma ulaşmış elçiliği kazanması *kesbîlik* olarak ifade edilir.⁴⁸⁹ Peygamberliğin *vehbî* olmasıyla kastedilen ise bir kimsenin isteği ve gayretleri neticesinde bu makama ulaşması olmayıp, yalnızca Allah'ın seçmesiyle peygamber olarak görevlendirilmesidir.⁴⁹⁰

Eş'arî, Mâtürîdî ve Mutezili düşünürler peygamberliğin *vehbî* olduğu hususunda hemfikirdirler.⁴⁹¹ Yani nübüvvet, peygamberin gayretleri neticesinde ulaştığı bir makam değildir. Nübüvvet yalnızca Allah Teala'nın dilediği kimseler arasından peygamberini seçmesiyle gerçekleşir.⁴⁹²

Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye kelâm alimleri peygamberliğin *vehbî* oluşunu birbirine yakın ifadelerle ve aynı delillerle ortaya koyarlar. Onlar Allah'ın peygamber göndermesini bir kimsenin liyakatine bağlamayı, başka bir deyişle onun nübüvveti hakettiğini iddia etmeyi doğru bulmazlar. Ancak bu durumu Allah'ın dilediği kimseye lütfetmesi biçiminde değerlendirirler.⁴⁹³ Peygamberlik *bedenî* ve ilmî çabayı gösteren herkese açık bir makam değildir. Tıpkı insanlık veya meleklik niteliği uğraşlarla edinilmiş olmadığı gibi, aynı şekilde nübüvvet te gayretlerle kazanılan bir vasıf değildir.⁴⁹⁴

Nitekim Kur'an'da nübüvvetin kesbedilen bir durum olmadığını bildiren ayetler açıktır. Kur'an da:

*“O, kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir.”*⁴⁹⁵

*“Allah peygamberliğini kime vereceğini en iyi bilendir.”*⁴⁹⁶

*“Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar.”*⁴⁹⁷

⁴⁸⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, 910.

⁴⁹⁰ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, 1186.

⁴⁹¹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 175; Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an ħakâ'iki't-tenzîl*, 2/741; 3/802; Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, 2/104; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/8.

⁴⁹² Mâtürîdî vd., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/172; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/8.

⁴⁹³ Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, 2/104; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/8.

⁴⁹⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds*, çev. Serkan Özburun (Ankara: İnsan Yayınları, 1995), 131.

⁴⁹⁵ İbrâhîm 14/11.

⁴⁹⁶ el-En'âm 6/124.

⁴⁹⁷ el-Bakara 2/269. Ayrıca bkz. İbrâhîm 14/11, eş-Şûrâ 42/52.

buyurularak nübüvvetin Allah'ın seçmesiyle olduğu açıkça ortaya konmuştur. Çünkü Yüce Allah mümkünattan bazı fiilleri yarattıklarından dilediğine vererek onları üstün kılabilir. Nübüvvet de böyle mümkün cinsinden bir fiil olduğundan Allah onu dilediğine vermiştir.⁴⁹⁸

Nübüvvetin vehbî olduğunu bildiren ayetlerin bu denli açık olmasına rağmen kesbî olabileceği boyutunu ön plana çıkaranlar da bulunmaktadır. Nitekim müslüman filozoflarının peygamberlik anlayışlarına bakıldığında açıkça ifade edilmese de bir “kesb” anlayışı göze çarpmaktadır.⁴⁹⁹ Onlar, tahayyül ve teemmül sayesinde faal akılla ilişki kurularak ilahî bilgilerin elde edilebileceğini söylemişlerdir. Bu ise bir bakıma kişinin gayretleriyle nübüvveti ulaşması demektir.⁵⁰⁰

Ayrıca son dönem müslüman aydınlarından nübüvvetin elde edilmesinde kesbin olduğunu ifade edenler olmuştur. Mesela Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1239/1824), peygamberlerin fitrî olgunluklarının arkasında, kesbî bir yol bulunduğunu iddia etmiştir. Bu makamın tamamen ihtiyarî olarak verilen bir merteye olmadığını da vurgulamış, nübüvvette vehbin yanı sıra kesbinde payı olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁰¹ Yine son dönem aydınlarından Seyyid Ahmed Han (ö.1316/1898) ise nübüvvetin tabî ve özel kabiliyetlere sahip kimselerin elinde, sanki bir bitkinin müsait

⁴⁹⁸ Mâtürîdî vd., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 3/12; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 13/517; Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds*, 112.

⁴⁹⁹ Nübüvvetin kesbi olduğunu savunduğu iddia edilen kimselerin başında Ebû Nasr Farâbî (ö. 339/950) gelmektedir. Farâbî'ye göre tehayyül gücü olgunluğa eren herkes, faal akılla iletişime geçerek uyanık bir halde ondan şuan ve gelecekle ilgili bazı meselelere ilişkin cüz'î bilgi alabilir. O, münfail (bi'lkuvve) akıldan müstefad (kazanılmış) akla erişen, daha sonra da faal akılla bağlantı kuran kimsenin vahiy almaya başlayacağını savunur. Farâbî'nin peygamberliğe ilişkin ifadelerinden anlaşıldığına göre mütehayyile kuvveti, irâdiyye gücü ve müdrike kabiliyeti en üst düzeyde bulunan herkes, peygamberlik makamına erişebilmektedir. Bu anlamda O, nübüvvetin kesbedilebileceğini düşünür. Farâbî, bunun için fitraten saflık gibi özel yeteneğe veya halvet gibi çeşitli mücahedeleri gerekli görür. Bunlar vesilesiyle yüce makama ulaşmak mümkün olmaktadır. Ebu Nasr Muhammed Fârâbî, *Kitâbü ârâ-i ehli'l-medîneti'l-fazile* (Mısır: Matbaatü's-Saade, 1906), 76; Ebu Nasr Muhammed Fârâbî, *Kitâbü's-siyâseti'l-medeniyye*, thk. Fevzi Metri en-Neccâr (Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1964), 79; İzmirli İsmail Hakkı, “İki Türk Feylosofu 3”, *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 5/6 (1927), 686-687; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 23; Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 144-145; Yaşar Aydın, “Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi”, *İslami Araştırmalar* 2/8 (1988), 44.

⁵⁰⁰ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 24.

⁵⁰¹ Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-ilâhiyye* (Debel: Meclis-i İlmî, 1936), 2/16.

koşullarda büyümesi gibi vuku bulabileceğini ileri sürerek peygamberliğin kesbîliğine vurgu yapmıştır.⁵⁰²

Nübüvvetin vehbîliği hususunda İbnü'l-Hümâm ise kısa bir değerlendirme yapmış, ancak müstakil bir başlıkta ele almamıştır. Onun konu hakkındaki düşüncelerine rastlamakla beraber bu hususta aykırı bir iddiası da yoktur. O, Hz. Peygamberin mu'cizelerine değinerek onun zatındaki üstün ahlakî vasıflara, seçkin mizacının her an devam etme haline ve ümmî⁵⁰³ oluşuna işaretlerle mu'cizelerini sayarak şunları söylemiştir:

“O, ilim ve edep bilmeyen, övünen, hırslı olan, kibirlenen ve bu noktada aşırıya kaçan, arzu ve heveslerini mabud edinen bir topluluğun içerisinde büyümüştür. Kavminden bilgin bir kimse ile bilgi alış-verişi yaptığı, kendisine güvendiği ya da ehl-i kitaptan bir âlimden yararlandığına dair bir maluma da nakledilmemiştir. Aksine, yazmayı bilmeyen ve yazılanı okuyamayan ümmîliğiyle kavminin içerisinde bulunmuş, geçmişe ait haberler nakletmiştir. Ayrıca ‘Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir’ ayetiyle de gelecekle ilgili bazı işlerden haber vermiştir.”⁵⁰⁴

İbnü'l-Hümâm buradaki ifadeleriyle; Hz. Peygamberin ümmîliğinden, gaybî birtakım olayları haber vermesinden hareketle nübüvvetinin ilimle kazanılan bir merteye olmadığına işaret etmiştir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm, muhakkik alimlere göre nebî ve resul kavramlarının manalarını açıklarken; her ikisinin aynı manada kullanılabildiklerini zikreder ve bu kullanımı kendisi de benimser. Yapılan tanım göz önüne alındığında onun nübüvvetin vehbî olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır. Çünkü onun, *“Allah’ın kendisine vahyettiği esasları insanlara tebliğ etmek için,*

⁵⁰² Mehmet Vural, “Meşşâî Filozofları ve Spinoza’da Nübüvvet Nazariyesi”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 1/3 (Haziran 2013), 55; Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 105-106.

⁵⁰³ Ümmî: anasından doğduğu gibi kalmış ve tahsil görmemiş, mektep ve medrese okumamış kimse. Rasulullah’ın hiçbir beşerden tahsil görmeden, ümmîliğiyle beraber, evvel, âhir ilimleriyle mücehhez olması, Hak Peygamber olduğunun en mühim delillerindendir. Bkz. Abdullah Yeğîn vd., *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat* (İstanbul: Türdav Yayınları, 1990), 1029.

⁵⁰⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 139; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 353.

Allah'ın gönderdiği insandır” şeklindeki nebi tanımından peygamberliğin bir çalışma neticesinde elde edilemeyeceği ortaya çıkmaktadır.⁵⁰⁵

İbnü'l-Hümâm'ın nübüvvetin ispatına dair görüşlerini naklederken; Müsayere'nin şarihi İbn Ebî Şerif, nübüvvetin kesbi olduğunu düşünenlerin Ehl-i Hak tarafından tekfir edildiklerini söylemektedir. Bu bağlamda müslüman filozofların bazı meselelerdeki tutumlarına dikkat çekerek onların eleştirilme sebeplerinden bahseder. İslâm felsefecilerinin peygamberlik düşüncelerinin Ehl-i Sünnete aykırı olduğunu belirtir. Zira onlar peygamberliğin hem zorunlu olduğunu hem de müktesep (kazanılmış) olduğunu ileri sürerler. Ayrıca yine filozoflar, Allah'ın faili muhtar olduğunu düşünmedikleri için nübüvvetin Allah'ın seçmesiyle oluşunu da inkâr ederler. Bu itibarla İbnü'l-Hümâm nübüvvetin vehbi olduğunu savunarak, aksini iddia edenlerin tekfir edileceğini iddia eder.⁵⁰⁶

Nübüvvetin vehbî olduğu konusunda mezheplerin görüşü ortak olmakla beraber, vehbiliğin vasfı noktasında farklı yaklaşımlar da söz konusuudur. Yani ayırım, peygamber olarak seçilen kimsenin zatî özelliğinin nebî olarak seçilmesinde etkisinin olup olmadığı meselesindedir. Başka bir ifadeyle, Allah Teala bütün nefisleri eşit olarak yaratıp içlerinden dilediği birini seçmek suretiyle mi nebîyi belirlemiştir yoksa bedensel veya ruhî bakımdan nübüvveti tahammüle uygun olarak farklı yarattığı kimseye mi peygamberlik vermiştir? Dolayısıyla nebî olarak seçilen zat ile nübüvvet arasında bir münasebetin olup olmaması meselesindeki kelâmcıların sergilediği iki farklı tutuma kısaca değineceğiz.

Kişinin zatı ile seçilmesi arasında bir alakanın olmadığı görüşüne göre, ruhlar ve nefisler mahiyet bakımından eşit yaratılmışlardır ve peygamberler Allah'ın fazlı ve ihsanıyla seçilmişlerdir. Bu makam özel bir liyakatın, amelin ya da taatin karşılığı değildir. Buna göre bir kafirin çocuğunun peygamber olması da bir peygamberin çocuğunun kafir olması da mümkündür.⁵⁰⁷ Bu tamamen dilediğini seçen ve dilediğini yapan, güç ve ihtiyâr sâhibi olan Allah'ın rahmeti ve lütfu ile belirlenen bir

⁵⁰⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 127; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 321; Aliyyü'l-Kari, *Fıkhü'l-ekber Şerhi*, 37, 167.

⁵⁰⁶ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190.

⁵⁰⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 181-182.

makamdır.⁵⁰⁸ Nübüvvet sadece vehb-i ilahîdir. Bu iddia sahiplerine göre nebînin ruhî ve bedenî hasletleriyle seçilmesi arasında bir bağ yoktur.⁵⁰⁹

İkinci görüşü göre insanların nefisleri öz ve mahiyet itibariyle farklıdır. Kimi nefisler cismani alakalardan arınmış ve ilahi nur ile parlamışlardır. Ancak bu kimseler vahyi ve risaleti almaya uygundurlar.⁵¹⁰ Bu noktada kimi âlimler de seçilen peygamberin bedenî ve ruhi bakımdan üstün yaratıldığını zikrederek, nebî ile nübüvvet arasında bir bağ kurmuşlardır.⁵¹¹

İbnü'l-Hümâm nübüvvetin vehbî bir makam olduğunu kabul eder. Bunun yanında peygamberlerin ruhî ve bedenî özellikler bakımından zamanın en kamili olmasını nübüvvetin şartlardan sayar. O, peygamberin her türlü kusurdan ve küfürden korunmuş olması gerektiğini düşünür. Hatta cinsiyet olarak peygamberin kadınlardan olmasını dahi kabul etmeyip bu durumu kusur sayar. Akıl ve ahlak bakımından en mükemmel olmaları gerektiğini de söylemekle nebî olacak zatın birtakım hasletlerle zamanın insanlarından üstün olması gerektiği yönündeki kanaatini açıkça ifade eder.⁵¹² Bu yönüyle İbnü'l-Hümâm'ın nübüvvet konusunda vehb-i ilahiye kabul ettiği sonucu çıkarılabilir.

İbnü'l-Hümâm, nübüvvetin şartlarını sağlamada insan iradesinin etkisizliğiyle kesb teorisinin karşısında olmuştur.⁵¹³ Peygamberin pek çok seçkin özelliğe sahip olması gerektiği yönündeki açıklamalarıyla da nebîde üstün bir yaratılışı gözettiği açıktır.⁵¹⁴ Bu itibarla da İbnü'l-Hümâm'ın, nübüvvet ile nefsî ve ruhî bakımdan üstün olan nebî arasında dengeli bir bağ kurduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla İbnü'l-Hümâm nebînin fitraten farklı özelliklerini reddedenlerle nübüvvetin kesbî olduğu görüşüne meyleden bazı İslâm filozoflarının iddası arasında orta bir yol tutmuştur.

Netice olarak insan dünyada nefsanî terbiye, ilim ya da mücadele yoluyla yüksek mertebelere çıkabilirken peygamberlik mertebesine erişemez. Hiçbir

⁵⁰⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/332.

⁵⁰⁹ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 355; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/12.

⁵¹⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 4/208.

⁵¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/260. Bu vurgu son dönem kelâm eserlerinde de göze çarpmaktadır. Örnek olarak bkz. Sâbûnî, *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ*, 10; Seyyid Sâbık, *el-Akâidü'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'l-Fethli'l-İ'lâmî'l-Arabî, 2000), 153.

⁵¹² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 194.

⁵¹³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 190.

⁵¹⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 124; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 318; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 194.

peygamber “ben peygamber olacağım diye” bir azim ve gayret ortaya koyamaz. Bunun yanında Allah, elçi olarak seçeceği kimseyi eğitmiş, yetiştirmiş ve göreve hazırlamıştır. Allah, yarattıklarının özelliklerini ve kapasitesini en iyi bildiğinden, kimi peygamber olarak seçeceğini de en iyi bilendir. Ayrıca nübüvvet kesbi olsa idi, nebî olmak için çalışan adaylar arasında rekabet oluşur, kıskançlık doğar ve düşmanlık duyarak birbirlerini engellemeye çalışırlardı. Bu itibarla ismet, sıdk, emanet, adalet, vs. gibi sıfatlara layık olamazlardı. Bu durumda toplumun dünyevi ve uhrevi saadetini sağlama misyonundan uzak bir halde yaptıkları iyiliğin karşılığını görmek isteyecekler ve Allah’ın lutfettiği başarıların asıl fâili olarak kendilerini görecekdilerdi.

7. PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLMEMELERİ

Peygamberlerin duyularla müşadehe edilemeyen şeyleri bilmemeleri caizdir. Zira gaybı bilmek gibi bir sorumlulukları yoktur. Sadece Allah bildirirse, gayb hakkında bir bilgiye sahip olabilirler.⁵¹⁵

İbnü’l-Hümâm Hanefî bilginlerin gayb konusundaki düşüncelerine değinir. Nitekim Hanefî âlimler, peygamberlerin gaybı bileceğine dair oluşan inancın küfür olacağını iddia etmişlerdir. Onlar delil olarak da “*De ki: "Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir. Onlar öldükten sonra ne zaman diriltileceklerinin de farkında değildirler"*⁵¹⁶ ayetini zikretmişlerdir.⁵¹⁷ Peygamberin gaybî meseleleri bilemeyeceğini kabul eden İbnü’l-Hümâm, hanefî bilginlerden aktardığı örnekle, gaybı bilmenin Allah’a mahsus bir iş olduğunu pekiştirmiştir.⁵¹⁸

8. PEYGAMBERLERDE CİNSİYET MESELESİ

Peygamberlikle ilgili olarak ele alınan meselelerden biri de peygamberlerin cinsiyeti konusudur. Nübüvvette erkeklik şartı klasik kelâm kaynaklarında oldukça az yer verilen, bazen de hiç değinilmemiş olan bir konudur.

⁵¹⁵ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 129; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi’l-Müsâyere*, 329; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 202.

⁵¹⁶ Bkz. en-Neml 27/65.

⁵¹⁷ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 129-130.

⁵¹⁸ Emrullah Fatış, “İbnü’l-Hümâm’ın Peygamber Gönderme Konusundaki Görüşleri”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015), 96.

Kur'an'da peygamber olarak bahsedilenlerin tamamının erkek olduğu konusunda kelâm âlimleri arasında ittifak vardır.⁵¹⁹ Fakat kadınlardan da peygamber gelip gelmediği hususu tartışmalıdır.⁵²⁰ Mâtürîdîler, Eş'arîler'in çoğunluğu ve Mu'tezile'den Zemahşeri'ye göre kadınlardan peygamber gelmemiştir. Zeyneddin Kasım el-Hanefi, Eş'arî hariç Ehl-i sünnet'in tamamının erkek olmayı peygamberliğin şartlarından biri olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu konuda ittifakın olduğunu dile getirmiştir.⁵²¹

Eş'arî'ye göre nebî ile resul arasında fark vardır. “Senden önce de şehirler halkından kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik”⁵²² ayetine göre kadınlardan nebî gelmiş ancak resul gelmemiştir.⁵²³ Çünkü Eş'arî nebîde tebliği zorunlu görmediği için, nebî olan kadınlara vahiy gelmiş ancak onlar tebliğde bulunmamışlardır.⁵²⁴ Nitekim İbn Hazm nebînin sözlük anlamından hareketle, kadınların da bu kapsam dâhilinde peygamber olacaklarını ifade etmiştir.⁵²⁵

Eş'arîlerin bir kısmı Hz. Musa'nın annesine vahyin gelmesi⁵²⁶ ve Hz. Meryem'le ilgili ayetlerden⁵²⁷ yola çıkarak kadınların da peygamber olabileceğini ileri sürerler. Firavun'un karısı Asiye binti Müzahım ve Meryem binti İmran gibi kadınların nebî olduklarını söylerler.⁵²⁸ Eş'arîlerin peygamber olduklarını düşündükleri kadınlar: Hz. Havva, Hz. Sare, Hz. Hacer, Hz. Musa'nın annesi, Firavun'un eşi Asiye ve Hz. Meryem'dir.⁵²⁹

⁵¹⁹ Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 87.

⁵²⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 277; Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, 147.

⁵²¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 197.

⁵²² Yûsuf 12/109. Bkz. en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

⁵²³ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 174.

⁵²⁴ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 197; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 321-322.

⁵²⁵ “Allah'ın vahyine mazhar olan” şeklindeki tanım üzerinden İbn Hazm kadınların nebi olacaklarını ifade eder. İbn Hazm, *el-Faşl*, 3/644.

⁵²⁶ Bkz. el-Kasas 28/6.

⁵²⁷ Bkz. Â-i İmrân 3/42; Meryem 19/16-19.

⁵²⁸ İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, 17-19; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 174.

⁵²⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacerel-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, thk. Şuayb el-Arnâûd - Âdil Mürşid (Lübnan: Risaletü'l-İlmiyye, 2013), 7/110-111; Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 278; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 80; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm* (Ankara, 1981), 72.

İmam Mâtürîdî ise ilgili ayetin⁵³⁰ tefsirinde “rical” kelimesini insan cinsi manasında açıklamış, bu durumda da Allah’ın melek ve cinlerden değil, insanlardan peygamber gönderdiğini ifade etmiştir. Hemen ardından da aynı kelimeyi “erkekler” şeklinde izah ederek, kadınlardan peygamberler gönderilmediğini belirtmiştir.⁵³¹ Mâtürîdîler, Hz. Meryem’in nübüvvetine delil olarak gösterilen ayetlerde kadınlarla ilgili vahyi hayvanlara yapılan vahiy gibi telakki ederek bunun nebevi bir vahiy olmadığını dile getirmişlerdir.⁵³²

Nureddin es-Sabuni’de, peygamberlik için erkek olmayı şartlar arasında kabul eder. O, peygamberliğin hak dine davet etmek için öne çıkmayı gerektirdiğini savunur. Hâlbuki kadın olmak geride olmayı gerektirir. Bu nedenle kadınlardan peygamber gelmemiştir.⁵³³

İbnü’l-Hümâm da, el-Müsâyere’de Nureddin es-Sabuni ile aynı şeyleri savunmaktadır. Kadınların durumunun insanlar arasında dolaşp şöhret kazanmaya, da’veti ilan etmeye ve iman gereği olan amellere çağırmaya uygun olmadığını zikreder. Çünkü peygamberlerin, elçilik işi için toplumlara ulaşmaya, tebliğe ve amele davet etmeye dönük önemli görevleri bulunur. Bu sebeplerden ötürü kadınlardan peygamber gelmediğini kaydeder. Ayrıca Hz. Meryem’in peygamber olduğuna hükmedenlerin sebebinin nebî ve resul kavramlarına yükledikleri anlamdan kaynaklandığını söyler.⁵³⁴

İbnü’l-Hümâm, Zahirîlerin bir kısmı ile bazı hadisçilerin peygamberlerin erkek olması şartının bulunmadığını savunduklarını zikreder. Bununla birlikte Hz. Meryem’in peygamber olduğunu iddialarına cevap verir.⁵³⁵ Onlar şu ayetleri delil getirirler:

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا

“(Ey Muhammed!) Kitapta (Kur’an’da) Meryem’i de an. Hani ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmiş ve (kendini onlardan uzak tutmak için)

⁵³⁰ “Senden önce de, şehirler halkından kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik.” Yûsuf 12/109.

⁵³¹ Mâtürîdî vd., *Te’vîlâtü’l-Ḳur’ân Tercümesi*, 7/404.

⁵³² Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 335-336.

⁵³³ Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûlî’-d-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 100.

⁵³⁴ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 126; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi’l-Müsâyere*, 322; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 198.

⁵³⁵ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü’l-Müsâyere*, 198.

onlarla arasında bir perde germiştir. Biz, ona Cebrail'i göndermiştik de ona tam bir insan şeklinde görünmüştü”⁵³⁶

وَأُدِّقَاتِ الْمَلٰٓئِكَةَ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفٰكِ عَلٰٓى نِسَاءِ الْعٰلَمِيْنَ

“Hani melekler, "Ey Meryem! Allah seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı”⁵³⁷

يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِيْنَ

“Ey Meryem! Rabbine divan dur. Secde et ve (onun huzurunda) rükû edenlerle beraber rükû et demişlerdi”⁵³⁸

Bu ayetlere göre Zahirilerin savunduğu görüş şöyledir:

Nebîye de resule de vahiy gelir. Her ikisi de vahiy alma noktasında birdir. Ancak nebî aldığı vahiy duyurmakla ve insanlara tebliğle görevli değildir. Resul ise vahiy tebliğle görevlendirilmiştir. Yani peygamberler vahiy aldıkları için nebî olurlar, vahiy tebliğ etmekle görevlendirilirlerse resul olurlar. Zahiri ve Hadisçilere göre nebînin aldığı vahiy tebliğ etme gibi bir görevi bulunmadığı için kadınlardan peygamber olabilir. Resullerin ise aldıkları vahiy tebliğ görevi olduğundan, resullerin erkek olması gerekmektedir.⁵³⁹

İbnü'l-Hümâm nebî-resul farkına dayanarak, Hz. Meryem'in peygamber olduğunu savunanların görüşlerini kabul etmez. Üstelik zikredilen ayetlerde Hz. Meryem'e şeriat vahyedildiğine dâir bir delâlet yoktur. Bununla birlikte âlimlerden bazılarının, tebliğ vazifesinin ortak olması açısından nebî ve resulu aynı kabul etmiş olmalarına dikkat çeker. Bununla yanında resul için kendisine verilen bir şeriat, indirilen kitap ya da daha önceki şeriatın hükümlerini nesh etme gibi birtakım özellikler has kılınabilir. Bu itibarla resulun nebîden farklı olması muhtemel noktaları zikreder.⁵⁴⁰

Ayrıca İbnü'l-Hümâm nebînin tebliğ vazifesi olduğunu kabul eder. Çünkü kadınların yapısının tebliğ görevini yerine getirmeye aykırı oluşuna dikkat çekerek Hz. Meryem'in nebî olmadığını ifade eder. Üstelik nebînin de resulun de tebliğ ile

⁵³⁶ Meryem 19/22.

⁵³⁷ Âl-i İmrân 3/42.

⁵³⁸ Âl-i İmrân 3/43.

⁵³⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 126-127; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 323.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 126; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 322.

sorumlu olduğunu düşünmesi ve resulun kendine özgü bazı özelliklerinin olduğuna işaret etmesi de her resulun nebî olduğu görüşünü kabul ettiğini ortaya koyar.⁵⁴¹

Kur'an'da peygamber olarak zikredilenlerin hepsinin erkek olduğundan hareketle, peygamberliğin sadece erkeklere verilmesinin hikmeti şu şekilde izah edilebilir: Peygamberlik hakikaten çok ağır bir yük ve yerine getirilmesi zor bir mükellefiyettir. Yaratılış itibariyle zayıf bir yapısı bulunan kadının böylesine güç bir şeye tahammül göstermesi oldukça zordur. Üstelik kadınlık halleri de ibadetler konusunda örneklik sergilemelerini engelleyecektir.⁵⁴²

9. PEYGAMBERLERDE EFDALİYET MESELESİ

Kelâm kaynaklarında nübüvvetle ilgili ele alınan konulardan birisi de, peygamberlerin dereceleri, yani bir peygamberin başka peygamberden daha üstün olup olamayacağı hususudur. Âlimler, peygamberlerin hepsinin peygamber olmaları yönünde aralarında bir fark görmese de fazilet ve mevki itibariyle bazı farklılıklar bulunduğunu söylemişlerdir. Kur'an'da da kimi peygamberlerin diğerlerine göre üstün kılındıklarını çağrıştıracak ayetler yer almaktadır.⁵⁴³

Peygamberlerin üstünlüğü meselesi, peygamberlik müessesinin mahiyeti itibariyle herhangi bir üstünlük yahut eksiklik olabileceği gibi bir durum değildir. Nitekim peygambere iman açısından yahut getirilen mesajın doğruluğu açısından aralarında bir farktan bahsedilemez. Çünkü peygamberlerin tamamı, Allah tarafından seçilmiş ve kendilerine vahyedilene insanlığa ulaştırmakla görevlendirilmişlerdir.⁵⁴⁴

Peygamberlerin, diğer insanlara göre Allah katında derecelerinin en üstün olduğu hususunda âlimler ittifak halindedir. Bunun yanında âlimlerden bazıları ise peygamberlerin meleklerden de üstün olduklarını benimsemişlerdir. Bu noktada İbnü'l-Hümâm'da peygamberlerin meleklerden üstün olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm, kimi elemelerin, peygamber olmayan insanları dahi üstün kılacağına da değinmek suretiyle insanların meleklerden efdal bir

⁵⁴¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 198; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 322.

⁵⁴² Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 100; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 2/198; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 194.

⁵⁴³ Bkz. el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55; el-Ahkâf 46/35.

⁵⁴⁴ Temel Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekat en-Neseî ve İslam Düşüncesindeki Yeri* (Malatya: Kubbe6 Yayıncılık, 2000), 204.

durumda olabileceklerini belirtmiştir. Bu açıdan İbnü'l-Hümâm'a göre nefsiyle mücadele etmek suretiyle acıya katlanan kimseler faziletçe üstün sayılırlar.⁵⁴⁵ İşte bu sebepten ötürü İbnü'l-Hümâm, peygamberlerin ve takvaca ileride olan kimselerin meleklerden faziletli ve üstün olduklarını benimsemiştir. İnsanların en üstünlerinden olan nebîler, meleklerin en üstünlerinden olan Cebrail ve Mikail'den de üstündürler. İnsanların avamından olan salih kimseler ise meleklerin avamına göre daha faziletdir. Saliha kızlar ve kadınlar da hurilerden daha üstün olmaktadır.⁵⁴⁶ İbnü'l-Hümâm'ın, saliha kadın ve kızların faziletine dair “*Biz oruç tuttuk siz tutmadız*” şeklinde bir hatırlatma yaparak bu hususta bir hadisi⁵⁴⁷ delil aldığı görülmektedir.⁵⁴⁸

İbnü'l-Hümâm, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunun üzerinde önemle durmuştur. Hz. Peygamber'in pek çok açıdan özgünlüğünü ve mu'cizelerinin olduğunu ifade etmiştir. Başta Kur'an-ı Kerim mu'cizesini belirterek, onun indirilen son kitap olmasını, insanların tamamına doğru yolu göstermesi ve zaman-mekân açısından bir sınırının bulunmaması yönüyle evrensel bir kitap ve mu'cize olduğunu ifade etmiştir. Bir diğer açıdan Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerin şeriatlarını kaldırdığını ve alemlere gönderilen son peygamber olduğunu belirtmiştir.⁵⁴⁹ Ona göre Hz. Peygamber'in ahlakının ve kişilik özelliklerinin mükemmelliği de adeta bir mu'cize olup, çalışmakla elde edilecek bir yanı da yoktur. Ömrünü ahlak derslerine adayan bir kimsenin bile, Hz. Peygamber'in ahlakına erişemeyeceğini belirtmiştir.⁵⁵⁰

Hz. Peygamber'in resullerin sonuncusu, mesajının evrensel olması, önceki hükümleri kaldırması, üstün erdemleri üzerinde toplaması, kişilik özelliklerinin kusursuzluğu ve mu'cizelerinin olması İbnü'l-Hümâm'ın Hz. Peygamberin

⁵⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyre*, 116.

⁵⁴⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyre*, 117; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyre*, 183.

⁵⁴⁷ Ümmü Seleme, Peygamber (s.a.s)'e bir gün “Ya Rasûlüllah! dünyada ki kadınları mı, yoksa Cennetteki hûriler mi daha iyidir?” diye sorar. Rasûlüllah (s.a.s); “Dünyadaki kadınların üstünlüğü, yüzün astara üstünlüğü gibidir” diye cevap verir. Ümmü Seleme; “Niçin” deyince O, şöyle cevap verir; “Dünyadaki kadınlar namaz kıydıkları, oruç tuttukları ve birçok ibadetlerde buldukları sebeptendir.” Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Muhammed Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.), 23/368.

⁵⁴⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyre*, 117.

⁵⁴⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyre*, 130.

⁵⁵⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyre*, 135-136.

üstünlüğünü ifade ettiği temel özellikler arasında yer almaktadır.⁵⁵¹

10. PEYGAMBERLERİN SAYISI

Tarih boyunca insanlığa gönderilen peygamberlerin sayısı hakkında Kur'an-ı Kerim'de bir bilgi yoktur. Ancak her ümmete ve her bölgeye, insanları uymaları aynı zamanda müjdelemeleri için peygamberlerin gönderildiği ifade edilmiştir. Zira gönderilen peygamberler insanları, ilahi emirleri inkâr etmeleri durumunda cehennemle uyarılmış, inanan ve amel edenleri ise cennet ile müjdelemişlerdir.⁵⁵² Bu itibarla her topluluğa peygamber gönderildiğini bilmekteyiz. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de adı geçen yirmi beş peygamber olduğunu da bilmekteyiz.⁵⁵³ Dolayısıyla Kur'an'da adı geçmeyen peygamberlerin varlığının bilinmesine rağmen, elçilerin sayıları hakkında rakam tayin edilmemesi durumu önem arz etmektedir.

Peygamberlerin sayısına ilişkin net bir söylemde bulunmanın yanlış olduğu akide eserlerinde belirtilmiştir.⁵⁵⁴ Çünkü Kur'an-ı Kerim de zikredilen “*Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var*”⁵⁵⁵ ayetine istinaden rivayetlerden⁵⁵⁶ hareketle bir sayı tespiti yapılmamıştır. Nitekim rakam tayin etmek, kimi peygamberleri peygamber saymama gibi bir sınırlandırma doğuracağından, kelâmcılar tam bir sayı verme yoluna gitmemişlerdir. İkinci olarak ta sayısal bakımdan verilecek rakamın peygamber olmayanın da peygamberlerden kabul edilmesi gibi bir duruma sebep olabileceği ifade edilmiştir.⁵⁵⁷

İbnü'l-Hümâm, peygamberlere iman hususunda herhangi bir sayı ile kayıtlanmak gibi bir zorunluluk bulunmadığını düşünmektedir. Çünkü peygamberlerin toplamdaki adedini ortaya çıkaran sağlam bir delil yoktur. Bu

⁵⁵¹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 130-139.

⁵⁵² Fâtır 35/24; en-Nahl 16/26; Sebe' 34/28.

⁵⁵³ Kur'an da ismi geçen peygamberler: Âdem, Davud, Elyesa, Eyyûb, Harun, Hûd, İbrahim, İdris, İlyas, İsa, İshak, İsmail, Lut, Musa, Nuh, Salih, Süleyman, Şuayb, Yakup, Yahya, Yunus, Yusuf, Zekeriyya, Zülkifl ve Muhammed Aleyhimüsselam'dır. Üzeyir (a.s.), Lokman (a.s.) ve Zülkarneyn (a.s.)'in peygamber olmaları ise ihtilafıdır. Yavuz vd., *İslâm'da İnanç Esasları*, 165.

⁵⁵⁴ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Aķā'id*, 290; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, s.22.

⁵⁵⁵ el-Mü'min 40/78.

⁵⁵⁶ Ahmet b. Hanbel'in Müsned'indeki Ebû Zer'in rivayeti şöyledir: Dedim ki Ey Allah'ın Peygamber'i (bugüne kadar gönderilen) peygamberlerin sayısı kaçtır? Resûlullah cevaben buyurdu ki: “Yüz yirmi dört bin peygamberdir. Bu peygamberlerden kalabalık bir grup olan 315 tanesi resuldür.” Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/265-266.

⁵⁵⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Aķā'id*, 289; Şaban Ali Düzgün (ed.), *İslâm İnanç Esasları* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 322; Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 57.

bağlamda peygamberlerin sayısını bildiren rivayetler ise ahad haberlerdir. İman edilecek hususların ahad haberlere dayanmaması ise bilinen bir gerçekliktir. Bu nedenle peygambere imanda onları herhangi bir sayı ile kayıtlamanın zorunlu olmadığını ifade etmektedir.⁵⁵⁸

Peygamberlerin sayılarını tayin etmek gibi bir durum, peygamber olmayı peygamber saymaya yahutta peygamber olan bir kimseyi de peygamberlerden saymamaya yol açabileceği iki ihtimali İbnü'l-Hümâm da zikreder. Bu suretle sayı belirtmeyi iman esası olarak kabul etmez. Nitekim İbnü'l-Hümâm'ın peygamberlere imandan maksadı, ilk peygamber Hz. Âdem ile son peygamber Hz. Muhammed'i kapsam üzere ikisi arasındaki tüm elçilere sayı bakımından iman değil, Allah'ın elçileri olmaları bakımından toptan iman etmenin zorunlu olduğudur.⁵⁵⁹ Ayrıca Kur'an'da peygamber olarak zikredilenlere ayrı ayrı iman vacip olup; ismi zikredilmemiş peygamberlere ise topluca iman vacip olmaktadır.⁵⁶⁰

11. HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİ VE MU'CİZELERİ

İbnü'l-Hümâm'a göre peygamberlik müessesinin imkânı ve ispatı bir bakıma Hz. Muhammed'in peygamberliğine dayanmaktadır. Zira onun mu'cizelerini titizlikle ele alır. Mu'cizenin tarifinden başlayarak, delalet yönü, mu'cizenin zamanı ve meydan okuma şartıyla izah eder. Dolayısıyla bizde burada kısaca onun mu'cize tarifine, mu'cizenin şartlarına, Kur'an'ın mu'cize oluşu ve Hz. Peygamber'in özelliklerinin kişide oluşturduğu etkiye ve sonuçta Hz. Muhammed'in peygamber olduğunun ispatlanmasının diğer peygamberlerinde peygamberliklerinin ispatlanmış olması hususlarına temas edeceğiz.

Allah, Hz. Muhammed'i insanları gerçek dine davet etmesi için peygamber olarak göndermiştir. Hz. Muhammed'in Allah'ın resulü olduğunu, insanların tümüne hak yolu ve hak dini getirdiğini, peygamberlerin sonuncusu olduğunu ve kendisinden önceki peygamberlerin şariatlarını nesh ettiğini kabul ediyoruz. Nitekim o, Allah tarafından tüm insanlığa peygamber olarak gönderildiğini söyledi ve doğru oluşunu mu'cizeyle ispatladı. Onun, peygamberliği kuşkuya ihtimal vermeyecek kadar kesindir. Hz. Muhammed'in peygamberlik davası müşahede

⁵⁵⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 124; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 193-194.

⁵⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 124.

⁵⁶⁰ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 193.

edilmiş ve tevatürle⁵⁶¹ bize ulaşmıştır.⁵⁶²

Allah, peygamberlerini davalarına insanları ikna etmek amacıyla mu'cizelerle desteklemiştir. Hz. Muhammed kendisinin peygamber olduğunu, kimsenin güç yetiremeyeceği tabiat kanunlarına aykırı harika bir olay olan mu'cizesiyle kanıtlamıştır. Bu itibarla İbnü'l-Hümâm'a göre mu'cizenin tarifinin "*Peygamberin, nübüvvet davasına mukarin olarak Allah'tan, iddia ettiği şeylerde doğruluğunu beyan edici kılması manasında tabiat kanunlarına aykırı harikulade işlerin gerçekleşmesidir*" şeklinde olduğunu söylemeliyiz.⁵⁶³

İbnü'l-Hümâm'a göre mu'cize peygamberin elinde gerçekleşen bir durum olup, peygamberin kendi fiili olarak kabul edilmemiştir. Yani mu'cize Allah'ın bir fiilidir. Çünkü mu'cize, mahlûkatı aciz bırakacak niteliğe sahip olan bir durumdur; bu durum ise ancak Allah gerçekleştirirse vuku bulabilir. Bu itibarla "Peygamberin elinde gerçekleşen durum" ya da "peygamberin mu'cizesi" şeklindeki ifadelerin mecazen kullanılan tabirler olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁶⁴

Hz. Muhammed'in göstermiş olduğu mu'cizeleri onun peygamberlik döneminde vuku bulmuştur. Peygamberliğinden önce mu'cizeler göstermesi söz konusu değildir. Hz. Peygamberin mu'cizelerinin zamanın onun nübüvvetinden sonra olmasının nedeni, Allah'tan gelen vahyin ve davasının doğruluğuna delalet kılınması içindir. İşte bu, İbnü'l-Hümâm'a göre mu'cizenin, peygamberin davasına delaletini gösterir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm'ın, Hz. Peygamberin nübüvvetinden sonra mu'cize göstermiş olmasını vurgulamasının önemli bir nedeni de mu'cizenin iddiadan sonra gerçekleşmesi şartını taşıdığı ve meydan okuma vasfıyla hasımlarını aciz bırakma yönünü gösteren olağan dışı bir durum olduğunu izah için olmalıdır. Yani İbnü'l-Hümâm mu'cizenin peygamberin iddiasından sonra ve tehdidi ile olması gibi iki temel şartı taşıdığına dikkat çekmiştir.⁵⁶⁵

İbnü'l-Hümâm mu'cizenin tehdidi niteliğini, peygamberin mu'cize göstereceği ifadesi üzerine, iddiasını doğrulayacak tarzda bir mu'cize zuhur etmesi

⁵⁶¹ Tevâtür: Yalan söyleme noktasında fikir birliğine varmalarını aklen kabul etmeyeceği sayı ve niteliğe sahip kalabalığın bir hususu haber vermesidir. Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 319.

⁵⁶² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 130.

⁵⁶³ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 131-132.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 131.

⁵⁶⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 132.

halinde Allah tarafından bir doğrulama biçiminde zikreder. Yani peygamberin Allah'tan naklettiği şeylerin doğruluğuna yine Allah tarafından bir mu'cize delil kılınırsa işte bu tehaddi anlamı taşımış olmaktadır. Bu halde tehaddi, Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden bir kimsenin iddiasının akabinde bir mu'cizeye mazhar olmak suretiyle muarızlarını çaresiz duruma düşürmesidir.⁵⁶⁶

İbnü'l-Hümâm peygamberlerin meydan okuyarak, mu'cize sayesinde peygamberliklerini kanıtlamalarına bir temsil zikreder. Bir kimsenin kralın önünde bulunup kavmine yönelerek; bu kralın elçisi olduğunu öne sürmesi durumunu örnek verir. İddia sahibi, krala, ben senden aktardığım şeylerde doğru isem olağan durumun aksine (âdetinin hilafına) ayağa kalk diye çağrıda bulunur. Kral da bu çağrı üzerine ayağa kalkarsa, elçinin naklettiklerinin ve iddiasının doğru olduğu hususunda, kavmi arasında kesin bir bilgi husule gelir. Zira Kral, “evet seni doğruladım” mesabesinde bir tasdikte bulunmuştur. İbnü'l-Hümâm bu suretle de mu'cize de meydan okumayı önemli bir şart olarak zikretmektedir.⁵⁶⁷

İbnü'l-Hümâm'ın mu'cize konusunu böylesine bir tarzda ele almış olması nedeniyle, onun mu'cizeyi tarifi üzerinden ve mu'cizeye yaklaşımından hareketle mu'cizenin özelliklerine ilişkin şu hususların tespit edilebileceğini söyleyebiliriz:

1. Mu'cize, Allah tarafından gerçekleştirilir. Peygamberin iddiasını doğrulaması sebebiyle peygamberin mu'cizesi tabiri mecazîdir.

2. Olağanüstü, tabiat kanunlarına aykırı bir durum hâsıl olması gerekir. Karşı konulabilecek imkânın olmaması gerekir. Nitekim aciz bırakma işi gerçekleşmiş olmalıdır.

3. Peygamberin meydan okuması önemli bir şarttır. İnkârcıları ikna edebilme açısından, mu'cizenin meydan okumanın akabinde muarızları aciz bırakacak şekilde gerçekleşmesi davanın hak oluşu noktasında kesinlik oluşturacaktır. Yani inkârcılarda davanın hak olduğuna itiraza takat bırakmamalıdır.

4. Peygamberliğinden önce gerçekleşmiş bir durum olmamalıdır. Zira bir mu'cizenin iddia sahibine ait oluşunun kanıtı onun elinde ve iddiasını doğrulayıcı bir biçimde zuhur etmesi gerekmektedir.

⁵⁶⁶ İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 334.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 133.

5. İddiadan hemen sonra mu'cize vuku bulmalıdır. Aksi halde mu'cizenin çok geç bir zamanda gerçekleşmesi, iddianın doğru oluşuna şüphe düşürecektir.

6. Mu'cize peygamberin elinde ortaya çıkmalı ve peygamberin mu'cizede bir dâhiliyesi olmalıdır. Çünkü peygamberin asrında yaşayan bir yalancının peygamberin mu'cizesini kendine mal etmesine engel olunması ve aynı çağda yaşayan peygamberlerin mu'cizelerinin karışmaması için bu husus önem arz eder.

İbnü'l-Hümâm, Allah'ın Hz. Peygamber de zuhur ettiği üç tür mu'cizeden bahseder. Aklî mu'cize olarak, mu'cizelerin en büyüğü Kur'an-ı Kerim'i ilk sırada ifade eder. İkinci olarak Hz. Peygamber'in kişiliği ve ahlakını mu'cizenin başka bir tezahürü olarak görür. Üçüncüsü ise hissi mu'cizeleri zikreder. Böyle bir tasniften sonra İbnü'l-Hümâm Hz. Peygamber'in gayba dair bazı malumatlar vermiş olmasını da mu'cize kabilinden görmektedir. Zira Kur'an da bazı geçmiş kavimler hakkında bilgilerin verildiği gerçeğinden hareketle geçmişe dair verdiği haberler ve geleceğe dair verdiği haberleri de ayrıca mu'cize kapsamına dâhil etmiştir. Burada İbnü'l-Hümâm'ın mu'cizeleri bu şekilde tasnif etmiş olması bize diğer kelâmcıların benimsemiş oldukları tasniften farklı bir ayırmda bulunduğunu göstermektedir. Bu itibarla İbnü'l-Hümâm üç temel kategoride Resulullah'ın mu'cizelerini tasnif etmiş olup, kelâmcıların çoğunluğunun konusuna göre yaptıkları genel tasniflerini benimsememekle haberi mu'cizeler adı altında bir tasnifte bulunmamıştır.⁵⁶⁸ Buradan hareketle gayba dair verilen haberleri mu'cize olarak gördüğü halde ayrı bir kategoride değerlendirmemiş olması haberi mu'cizeyi, aklî mu'cize/Kur'an-ı Kerim mu'cizesine dâhil ettiğini söylememizi mümkün kılmaktadır.⁵⁶⁹

İbnü'l-Hümâm Kur'an'ın mu'cizeliğini, edebî icazıyla aklî mu'cize kapsamında değerlendirir. Nitekim Kur'an'ın manasının doğru olmasının yanında akıcı bir üsluba sahip olması ve belagatinin acayıplığıyla, bu alanda uzman dil ustası her belagatçıya üstün gelen aklî bir mu'cize olduğunu belirtir. Burada İbnü'l-Hümâm Kur'an'ın icazında belagete dikkat çeker. Kadı Ebû Bekir Bâkılânî'ye katılarak, Kur'an'ın mu'cize olmasını sadece manasının doğru olması ve üslubunun

⁵⁶⁸ Kelâm kaynaklarının benimsediği, mu'cizenin konusuna göre yapılan tasnifi şu şekildedir: a) Aklî mu'cize b) Hissi mu'cize. Bazı âlimler, haberi mu'cizeleri aklî mu'cizelerden ayrı olarak değerlendirmişler ve üçlü bir tasnifte (aklî, hissî ve haberi mu'cize) bulunmuşlardır. Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, 57.

⁵⁶⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 140.

akıcı olmasına bağlamayıp, belagatinin erişilmez olmasıyla, icazını ortaya koyar.⁵⁷⁰

Kur'an'ın -sarfe nazariyesi olarak ifade edilen teoriyle- benzerini meydana getirme açısından mu'cize olmadığını iddia eden Mu'tezile'den Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hâni' en-Nazzâm'ın (ö. 231/845) ve Şia'dan Şerif Murtaza'nın (ö. 436/1044) iddialarına katılmaz. Zira sarfe görüşü, kulların Kur'an ve benzeri gibi bir mu'cizeyi gerçekleştirebileceği halde, Allah'ın kullarından bunu engellemesiyle gerçekleşmemesi durumudur. Yani Allah, kullarını böyle bir girişime yönelmelerinden çevirerek (sarf) onlardan kudreti kaldırmaktadır. Bu suretle Kur'an'ın benzeri yapılamamaktadır. İbnü'l-Hümâm bu anlayışı reddeder. O, Kur'an'ın aklî bir mu'cize olduğunu belirtir.⁵⁷¹

Kur'an-ı Kerim, Ehl-i kitap bilginlerinin bildiği ve paylaşmakta cimrilik ettikleri daha önce yaşayan kavimler hakkında pek çok bilgi vermektedir. İbnü'l-Hümâm bazı kimselerin, Hz. Peygamber'e zaman zaman onu imtihan etmek için sorular sorduğunu,⁵⁷² bu sorulara cevap sadedinde ayetler nazil olduğunu belirtir.⁵⁷³

Geçmiş kavimler hakkında bilgi vermek suretiyle gaybî bir takım hadiseleri haberi mu'cizeye dâhil olduğunu ifade etmiştik. Aynı şekilde İbnü'l-Hümâm, geleceğe dair Kur'an'ın vermiş olduğu haberlere de peygamberliğin ispatında önem vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber ilerde gerçekleşecek olaylara ilişkin ayetleri bildirirdi. Olaylar ise ayetlerde ifade edildiği üzere gerçekleşirdi. Bu bağlamda Hz. Peygamber, Farslıların Rumlara yenileceğini önceden ifade etmiştir.⁵⁷⁴

Resulullah'ın fetihle ilgili, geleceğe dair bildirdiği olay da aynen gerçekleşmiştir. Bu durumu ayette peygamber şöyle haber vermiştir: *“Andolsun, Allah, Peygamberinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse, siz güven içinde*

⁵⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 135.

⁵⁷¹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 136.

⁵⁷² Hz. Musa, Hz. Hızır, Hz. Yusuf ve kardeşleri, Ashab-ı Kehf, Hz. Lokman ve oğlu gibi geçmişten sorulan sorularla ilgili ayetler nazil olmuştur. Yine Ehl-i Kitab olan Yahudi ve Hıristiyanlar, Tevrat'ta, İncil'de, Zebur'da, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın sahifelerinde bulunanlardan, Ehl-i Kitab âlimlerinin tasdik ettiği hususlardan sorarlardı bu soruları açıklayan Kur'an ayetleri nazil olurdu da Ehl-i Kitab âlimleri bunu yalanlamaya ve tenkide muktedir olamazlardı. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü'l-Müsâyere*, 211; İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, 353.

⁵⁷³ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 140.

⁵⁷⁴ *“Elif Lâm Mîm. Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de, sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir”* er-Rûm 30/1-5.

başlarınızı kazıtmuş veya saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Allah, sizin bilmediğinizi bildi ve size bundan başka yakın bir fetih daha verdi"⁵⁷⁵ Hz. Peygamber'in önceden haber verdiği geleceğe ilişkin olaylar aynen ifade ettiği gibi gerçekleşmiştir.

Neticede İbnü'l-Hümâm, Kur'an'ın edebi yönden mu'cize oluşunu, aklı mu'cize kategorisinde değerlendirir. Kur'an'ın belagat ve anlam itibarıyla de insanı aşan boyutta bir mahiyet taşıdığını düşünür. Kur'an'ın gerek geçmiş gerekse geleceğe dair verdiği haberleri de mu'cizeler bağlamında nübüvveti ispat eden hususlardan sayar.⁵⁷⁶

İbnü'l-Hümâm Hz. Peygamberin kişiliği bakımından taşıdığı özellikleri de mu'cize olarak görmektedir. Peygamber'in ahlakının ve kişilik özelliklerinin mükemmelliği adeta bir mu'cize kabilinden olup, çalışmakla elde edilecek bir yanı da yoktur. Kaldı ki ömrünü ahlak derslerine adayan bir kimsenin bile Hz. Peygamber'in ahlakına erişemeyeceğini belirtir. Hz. Peygamber oldukça hoşgörülü ve en üst makama erişse bile kendine tâbi olan zayıf kimselere karşı daima alçakgönüllü olmuştur. Yaşamış olduğu pek çok zorluklar karşısında sabretmiş, kendisine bir kimse zarar vermiş olsa bile gücü elinde bulundurmasına rağmen affetmiştir. Hz. Peygamber kendine kötülükte bulunan kimselere bile iyilikle ve cömertlikle karşılık vermiştir. Dünya zevklerinden uzak durur, rüzgâr türü bir şey estiğinde kendisinde zühd oluşana kadar Allah'tan korkardı. O, devamlı Allah'ı tefekkür eder ve günde bazen yetmiş kez bazen de daha çok tövbe de bulunurdu. Allah'a karşı şükür ve itaatlerini kendi nazarında eksik bulur, kesinlikle nefsinin tarafını tutmayıp adeta nefsinden vazgeçerdi. Marifetullaha sahip kimsede olacak hasletlerden olan nefsin haz ve hevalarından hep ayrı olması ve iki durum arasında muhayyer kaldığında kolay olanı tercih etmesi gibi şeylerle beraber, nefisleri temize çıkarmada ömürler tüketilse onun gibi bir fazilete erişilemeyeceği edep ve üstün ahlak da kendisinde süregelen mu'cizeleridir.⁵⁷⁷

İbnü'l-Hümâm ayrıca Hz. Peygamber'in simasının da onun peygamberliğine delalet ettiğini şöyle ifade eder: Yaşamıma yemin olsun ki; hakikati isteyerek arayan kişi onun dilindeki doğruluğu, vicdanındaki temizliğini ve mübarek (kutlu,

⁵⁷⁵ el-Fetih 48/27. Ayrıca bkz. Nûr 24/55.

⁵⁷⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 136.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 135-136.

hayırlıca) dış görünümüyle kendisine şahit olunan şeylerde onun yüksek şahsiyetini gören gördüğü anda peygamber olduğu hakkında başka delile gereksinim duymayacaktır. Zira onu gören kimse şöyle dedi: “Onun yüzünü görür görmez, yüzünün yalancı yüzü olmadığını bildim.”⁵⁷⁸ Yine Hz. Peygamber’in özelliklerini ifade ettiği kasidelerin de de onun mübarek zatının sahip olduğu sıdk, ihlâs, parlak çehresi, nefsî isteklerden soyutlanmış olması gibi çeşitli erdemlere vurgu yaparak hiç kimsenin Hz. Peygamber’in üstün ahlakına ulaşmada tırnak ucu kadar bile mesafe alamayacağını belirtmiştir.⁵⁷⁹

Hz. Peygamber ümmi bir halde iken; böbürlenmenin yaygın olduğu, ilimden ve ahlaktan yoksun bir ortamda Cahiliye adetleriyle hazzın kutsandığı, arzu ve isteklerini rab edinen kimseler arasında ve ahlaksızlığın had safhada olduğu bir devirde yaşamasına rağmen en üstün ahlaki faziletlere bürünmüştür. Yani Resulullah’ın yazamayan ve yazılanı okuyamayan, aynı zamanda herhangi bir kimseden ilim adına istifade etmemiş bir kimse olup; ümmi olarak kavmi içinde yaşaması onun nübüvvetine delil olmaktadır. Nitekim kavminden bilgin bir kimse ile bilgi alış-verişi yaptığı, kendisine güvendiği ya da ehl-i kitaptan bir âlimden yararlandığına dair bir malumat nakledilmemiştir. İbnü’l-Hümâm, böyle bir ortamda böylesine yüksek mizaç ve ahlak ile vasıflanmış bir kimse olmasını onun kişiliğine ilişkin mu’cizeleri olarak ifade etmiştir.⁵⁸⁰

İbnü’l-Hümâm, Resulullah’ın peygamberliğini isbat etmek amacıyla öne sürdüğü bir başka husus ise onun hissi mu’cizelerdir. Ayın ikiye bölünmesi, taşın selamlaması, ağacın Resulullah’a doğru gelmesi, Hz. Peygamber’in hutbe vermek için kullandığı ve kendisine dayandığı hurma kütüğünün, hutbeyi peygamber

⁵⁷⁸ Bu kişiyle kastedilen Yahudi bir kimse olan Abdullah b. Selam’dır. Zira O, Resulullah’ın davasında doğru olup olmadığını anlamak üzere kendisini ziyarete gider ve Resulullah’ı görür görmez onun peygamberliği davasında doğru olduğuna kesin karara vardığı şöyle ifade etmiştir: “Resulullah Medine’ye gelince ona bakmaya geldim, onun yüzünü açıkça görünce, yüzünün yalancı bir yüz olmadığını anladım.” Fatiş, “İbnü’l-Hümâm’ın Peygamber Gönderme Konusundaki Görüşleri”, 99.

⁵⁷⁹ İbnü’l-Hümâm’ın Resulullah’ın üstün ahlakını ifade ettiği kasidelere örnek olarak şunları zikredebiliriz:

Sen onun yüzüne bakıp düşündüğünde ve nefsin isteklerini bıraktığında
tümüyle sıdkına ve ihlâsına şahit olursun

Bütün faziletlerin o tek örnekte toplandığına şahit olursun.

Onun yüzünü görüp düşündüğünde

Sen, hakkın onun yüzünden apaçık parladığını görürsün.

Nefsin arzu ve isteklerinden soyutlanmış olarak

Kimsenin tırnak ucu kadar onun faziletine ulaşamayacağını görürsün.

⁵⁸⁰ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 136-139.

verdikten sonra kütükten minbere doğru intikal ettiğinde kütüğün ağlayıp inlemesi, müşahedeyle sabit olan peygamberin parmaklarından suyun kaynaması, Hudeybiye’de kuyunun suyunun tükenip çekilmesinden sonra peygamberin kuyu içerisine tükürmesi sonrasında da bir çok insan ve devenin içmesi; ki onlar bin dörtyüz kişiydi, Ebî Talha’nın hadisinde rivayet edildiği gibi bir kişinin yiyebileceği bir çörekten bin kişinin yemesi, peygamber kendisine hazırlanan kızartılmış koyunu yerken koyunun zehirli olduğunu haber vermesi, -hatta bu hadiseyle ilgili olarak orada bulunanların yemeğin tesbihini içtikleri Buhari’de nakledilmiştir.- bunlar Hz. Nebî’nin ellerinde izhar ettiği mu’cizelerindendir.⁵⁸¹

İbnü’l-Hümâm, Resulullah’ın nübüvvetini ispatlayan bu hissi mu’cizelere ilişkin Süheylî’nin (ö. 581/ 1185) “Bunlar peygamberliğin alametidir, mucizesi değildir.” görüşüne katılmaz. Süheylî bu görüşüyle, peygamberde gerçekleşen bu türden bazı olayların peygamberlik iddiasına binaen gerçekleşen olaylar olmadığını öne sürerek mu’cize olarak adlandırılmasını yanlış bulur. İbnü’l-Hümâm ise aksine harika olayların, peygamberliğin başlangıcından itibaren, Allah elçisini vefat ettirdiği zamana kadar peygamberlik davasına bitişik olduğunu belirtir. Sanki her an Hz. Peygamber nübüvvet davasına başlıyor gibidir. Ona göre Hz. Peygamber’de gerçekleşen harika olaylar hükmî olarak peygamberlik iddiasına ilişkin zuhur eden hadiseler olduğundan mu’cize olmaktadır. Bu suretle de peygamber sanki her an ben Allah’ın elçisiyim demektedir.⁵⁸²

Sonuç olarak Hz. Muhammed (s.a.v) hak peygamberdir. İddiası, sabit olan mu’cizelerle kanıtlanmıştır. Onun hak peygamber olduğu ispat edildiğinde getirdiği haberlerin de doğruluğu ispatlanmış olmaktadır. Bu nedenle İbnü’l-Hümâm diğer peygamberlerin peygamberliğini ispatlama içerisinde bulunmaz. Hz. Muhammed’in haber verdiği tüm peygamberlerin, peygamber olduğuna bu haberi delil olarak görür. Yani hak peygamberin verdiği haber de hak olmaktadır.⁵⁸³

⁵⁸¹ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 133-134.

⁵⁸² İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 135.

⁵⁸³ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 140.

SONUÇ

Kemâleddin İbnü'l-Hümâm 15. yy'de yaşamış Hanefi/Mâtürîdî ekole mensup bir fakih ve mütekellimdir. Onun Türk ve Sivaslı âlim olduğunu Ömer Nasuhî ve Şerafettin Yaltkaya ifade etmelerine karşın; Sivas'ta belki hiç bulunmadığı pek çok araştırmacı tarafından zikredilmektedir. Ömrü boyunca pek çok ilmî yolculuklarda bulunmuştur. Oldukça genç yaşta şeyhlik cübbesi giymiş, fetva vermiş, kadılık ve müderrislik vazifelerini yürütmüştür. Fıkıh, Kelâm, Arapça, Nahiv, Belagat, Mantık, Cedel, Tefsir gibi pek çok ilme hâkimiyetinin yanında, onun mutasavvıf bir yönünün olduğu da bilinmektedir. Bu bağlamda hayatının bir dönemini uzlette geçirdiğini ve bazı kerametler gösterdiğini kaynaklar zikretmektedir. İbnü'l-Hümâm 861/1457 yılı Ramazan ayının, Cuma gününde Mısır'da vefat etmiş; cenaze namazı aynı gün ikindi namazından sonra kendisinin oldukça itibar ettiği Hanefi Kadısı İbn-i Deyrî (ö. 867/1463) tarafından kıldırılmıştır. Mısır'da Karafe diye bilinen mevkîdeki İbn-i Ataullah el-İskenderî'nin türbesine defnedilmiştir.

Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'a göre peygamberlik imkansız olmayıp, mümkündür. Nübüvvet ulûhiyet açısından Allah'ın kullarına lütfu ve rahmeti olup, adaleti ve hikmetinin de gereğidir. Peygamberlik müessesesi, insanlar açısından gerekli ve faydalıdır. Nitekim salt akıl ile mutluluğa ulaşmayı hedefleyenlerin bu davalarında dayanak olarak kullandıkları akıl, yetersiz bir aygıttır. Akıl, eşyadaki güzel ve çirkini her zaman mutlak bir şekilde bilemez. Bir takım nefsî istek ve arzuların etkisiyle bir yanıltmaya maruz kalabilmektedir. Eşyadaki hüsün ve kubuhu sınırlıca anlayabilecek olan akıl, vacip ya da haram hükmünü vermeye muktedir değildir. Bu suretle vahye ihtiyaç vardır. Bu da nübüvvetle mümkündür. Bir bakıma nübüvvetle olan ihtiyaç uzman bir hekime olan ihtiyaç mesabesindedir.

İbnü'l-Hümâm Brahmanların “akıl, peygambere gerek bırakmamaktadır” görüşü ile Deistlerin “peygamberin yaratıcı ile iletişim kurması imkânsızdır” görüşlerine katılmaz. Akılların bir olmadığı yahut güvenilir salt aklın hangi akıl olduğu tam anlamıyla bilinmediğinden Brahmanların eleştirilerini yersiz bulur. Deistlerin iddiasına ise, yaratıcının bir rehber ile yahut kalbine bilgiyi göndermesiyle, nebîye Allah'ın elçisi olduğunu bildirmesinin mümkün olduğunu söyleyerek cevap verir.

Peygamber olacak kimsede birtakım şartlar bulunmalıdır. Bunlar: erkeklik, akıllı ve zeki, yaratılış (hulukan) bakımından sağlam kuvvetli, anne ve babalarının temiz kimseler olmak, merhametli olup katı kalpli olmamak, vakar düşürücü mesleklerden uzak, nefret ettiren kusurların olmayıp cüzam ve alaca gibi bulaşıcı illetlerden temiz ve küfürden korunmuş olmaktır.

İbnü'l-Hümâm peygamberlerin üzerine vacip olan ismet sıfatına önem vermektedir. Peygamberler büyük günahattan masumdurlar. Aklen peygamberlerin günah işlemelerini mümkün görmekte birlikte hemen tevbe etmelerini vacip kabul eder. Kaldı ki peygamberlerin bir an dahi şirk, küfür gibi büyük günah içerisinde kaldığı da vaki değildir. Ayrıca peygamberin unutmaya veya sehven bir kusurda bulunabileceğini kabul eder; ancak günah olarak değerlendirmez. Ehl-i sünnetten bazılarının peygamberin bile küçük günah işleyebileceği konusundaki görüşüne itirazda bulunmuş; Mu'tezile'nin "peygamberlerden nübüvvet öncesi günah men edilmiştir" anlayışını doğru bulduğunu söylemiştir. Peygamberlerin ancak şahsıyla ilgili işlerinde sırf kendilerini ilgilendiren zikirlerinde sehven unutmaları onlara sorumluluk yüklememektedir.

İbnü'l-Hümâm, nübüvvetin vehbî bir makam olduğunu kabul etmektedir. Hz. Peygamber'in ümmîliğini, gaybî birtakım olayları haber vermesiyle ve onun mu'cizelerinin en büyüğü olan Kur'an'ın insan ürünü bir çalışma olmamasıyla delillendirir. Allah tarafından nebî olacak kişiye bu makamın lütfedilmesi, peygamberliğin vehbîliğini gösterir. Bu durumda İbnü'l-Hümâm, nübüvvetin şartlarını sağlamada insan iradesinin etkisizliğiyle kesb teorisinin karşısında olmuştur. Peygamberin pek çok seçkin özelliğe sahip olması gerektiği yönündeki açıklamalarıyla da nebîde üstün bir yaratılışı gözettiği açıktır. Bu itibarla da İbnü'l-Hümâm'ın, nübüvvet ile nebî arasında dengeli bir bağ kurduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Hümâm nebînin fitraten farklı/üstün özelliklerini reddedenlerle nübüvvetin kesbî olduğu görüşüne meyleden bazı İslâm filozoflarının iddası arasında orta bir yolda bulunmuştur.

İbnü'l-Hümâm'a göre peygamberler gayba dair bilgiler edinmek gibi bir sorumluluğa sahip değildirler. Peygamberler ancak Allah'ın bildirdiği kadarına nail olabilirler. Gaybı bilmek Allah'a mahsus olup, peygamberlerin gaybı bilmelerini inanç esâsı saymanın küfre yol açtığını benimser.

Peygamberin erkek olması gerektiğini peygamberliğin şartlarından sayan İbnü'l-Hümâm, Hz. Meryem'in peygamber olabileceği iddiasını reddeder. Kadınların durumunun insanlar arasında dolaşıp şöhret kazanmaya, da'veti ilan etmeye ve imanın gereği olan amellere çağırmaya uygun olmayacağını zikreder. Çünkü peygamberlerin, elçilik işi için toplumlara ulaşmaya, tebliğe ve amele davet etmeye dönük önemli görevleri bulunur.

İbnü'l-Hümâm, peygamberlerin ve takvalı olanların meleklerden üstün olduklarını benimsemiştir. Nebîler, meleklerin en üstünlerinden olan Cebrail ve Mikail'den üstündürler. İnsanların avamından olan salih kimseler ise meleklerin avamına göre daha faziletlidir. Saliha kızlar ve kadınlar ise hurilerden üstündür. Hz. Peygamber'in resullerin sonuncusu ve mesajının evrensel olması, önceki hükümleri kaldırması, kişilik özelliklerinin kusursuzluğu ve mu'cizelerinin çok olması İbnü'l-Hümâm'ın Hz. Peygamber'in üstünlüğünü ifade ettiği temel özelliklerdir.

İbnü'l-Hümâm'ın peygamberlere imandan maksadı, ilk peygamber Hz. Âdem ile son peygamber Hz. Muhammed arasındaki tüm elçilere sayı bakımından değil, Allah'ın elçileri olmaları bakımından toptan iman etmenin zorunlu sayılmasıdır. Herhangi bir sayı tayin etmenin kimi peygamberleri bu sayının dışında tutabileceği gibi, kimi insanları ise peygamberlerden sayma gibi bir ihtimalden emin olunamaması hasebiyle peygamberlerin sayısını belirtme zorunluluğu bulunmadığını ifade eder.

Peygamberin davasında doğruluğunun mu'cize ile sabit olduğunu ifade eder. Mu'cize çeşitlerini; Kur'an mu'cizesi, Hz. Peygamber'in kişiliğiyle alakalı her an devam eden ahlak mu'cizesi ve hissi mu'cizeler olarak görür. Ayrıca Hz. Peygamberin geçmiş ve geleceğe dair verdiği haberleri de peygamberliğini ispat eden hususlardan sayar.

İbnü'l-Hümâm'ın nübüvvet anlayışının özünü, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve mu'cizelerinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Zira Hz. Muhammed'in peygamberliği sabit olunca getirdiği bilgilerin de hak olduğu sabit olmaktadır. Bu suretle de diğer peygamberler için ayrıca bir izahı gerekli görmez.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Bedevî. *Min tarihi'l- İlhâd fi'l İslâm*. Beyrut: y.y., 1945.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire-Beyrut: y.y., 1945.
- Adivar, Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. ed. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1985.
- Akbulut, Ahmet. *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Kitabevi, 1992.
- Akdemir, Furat. "Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi". Basılmamış Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi, 2014.
- Akdemir, Furat. *Vahyin Allah Tasavvuru*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Aliyyü'l-Kari, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Fikhü'l-ekber Şerhi*. çev. Hüseyin S. Erdoğan. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2010.
- Aliyyü'l-Kari, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Şerhu's-Şifâ'*. 2 Cilt. Kahire: y.y., 1317.
- Kur'an-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı., 2011.
- Altuntaş, Mehmet. "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhurlar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme". *Turkish Studies* Volume 11/12/ (Summer 2016), 1-24.
- Âmidî, Seyfeddin el-. *Ebkârü'l-efkâr*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dârü'l-kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Arslan, Ahmet Turan. "Kemâleddin İbnü'l-Hümâm es- Sivasî". *Sivas Yöresel Dergi* 1 (İstanbul 1991), 6-7.
- Asım Efendi, Mütercim. *Ķāmūsü'l-muĥîĥ Tercümesi*. ed. Mustafa Koç. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı., 2013.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacerel-. *Fethü'l-bârî*. thk. Şuayb el-Arnâûd - Âdil Mürşid. 24 Cilt. Lübnan: Risaletü'l İlmîyye, 2013.
- Atay, Hüseyin. *İslam'ın İnanç Esasları*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1992.
- Atay, Hüseyin. "Kur'an'da Bilgi Teorisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968).
- Aydın, Ali Arslan. *Âmentü Şerhi*. İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1982.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Karınca Matbaa Basımevi Yayınları, 1987.
- Aydınlı, Yaşar. "Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi". *İslami Araştırmalar* 2/8 (1988), 35-49.
- Bağçeci, Muhittin. *Peygamberlik ve Peygamberler*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2013.
- Bağdâdî, Abdülkâhir el-. *Kitâbü Uşûli'd-dîn*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Baskı., 2016.

- Bağdâdî, Abdülkâhir İbn Muhammed el-. *el-Fark Beyne'l-Fırak*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-Ârifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1955.
- Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *et-Takrîb ve'l-irşâd*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *Kitâbü't-Temhîd*. thk. el'Eb Richard Yusuf Mekarîsî el-Yesû'î. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkiyye, 1957.
- Bardakoğlu, Ali. "Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Mâtürîdî". *EÜİFD* 5 (1987).
- Başçı, Vahdettin. "Deizm Kavramı ve Ortaya Çıkardığı Problemler". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/1 (Mart 2018).
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *el-Uşûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Kahire: Mektebetü'l Ezheriyye Lit' Turas, 2008.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*. ed. Ahmed Ferid el-Miziyadi. Lübnan: Darul Kütübil İlmiyye, 2007.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-. *Delâ'ilü'n-nübüvve*. ed. Abdulmut'î Kal'âcî. 7 Cilt. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlmi Kelâm*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1. Baskı., 2013.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. Ankara: Akçay Yayınları, 1990.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL) Supplementband*. 2 Cilt. Leiden, 1938.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şâhîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım., 2001.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mu'cize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bulut, Mehmet. *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*. İstanbul: Risale Yayınları, 1991.
- Bulut, Mehmet. "İsmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/134-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bulut, Zübeyr. "Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mucizeler". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2015).
- Bursalı Mehmet Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. çev. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 2 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, 1333.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Medhal ilâ'l-Kur'ani'l-Kerim*. Beyrut: Merkezü Dirasatil Vahdetil Arabiyye, 2006.

- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-. *Resâ'ilü'l-Câhiz*. thk. Abdusselam Muhammed Hârun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1979.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 2013.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Şerhu'l-Mevâkıf*. ed. İbrahim Halil Üçer. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı., 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-. *el-Akîdetü'l-Nizâmiyye*. thk. Muhammed Zübeydi. Beyrut, 2003.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-. *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye*. çev. Muhittin Bağçeci. Ankara: Kitab Yayınları, 1. Baskı., 2016.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-. *Kitâbü'l-irşâd*. thk. Muhammed Yusuf Musa. Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1950.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-. *Lüma'u'l-edille fi kavâ'idi Ehli's-sünne*. çev. Murat Serdar. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2014.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnancında Gayb Problemi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Çelebi, İlyas. "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1999).
- Çoşkun, İbrahim. "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları". *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*. ed. Vecihi Sönmez. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Çurak, Halil. "Kemalettin İbn-i Hümam'a Göre İnsan Fiilleri". Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: Cumhuriyet Üniversitesi, 2004.
- Danişmend, İsmail Hami. *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. 4 Cilt. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: İFAV, 2003.
- Demirci, Muhsin. *Vahiy Gerçeği*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmalica- Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 1984.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-. *et-Tefhîmâtü'l-ilâhiyye*. Debhel: Meclis-i İlmî, 1936.
- Doğan, Lütfü. "İbn-i Hümam Üzerine". 5-8. Sivas: Kemaleddin İbn Hümam Vakfı Yayınları, 1993.

- Dorman, M. Emre. “Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım”. Basılmamış Doktora Tezi: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2009.
- Düzgün, Şaban Ali. “Deizm Öncü İsimler ve Temel Doktrin”. *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*. ed. Vecihi Sönmez. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *İslâm İnanç Esasları*. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Baskı., 2017.
- Düzgün, Şaban Ali. *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Ebu Ca’fer Nehhas, Muhammed b. İsmail el- Murâdi. *Meânî’l-Kur’ân*. thk. Yahya Murat. 2 Cilt. Kahire: Darû’l-Hâdis, 2004.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Hıristiyanlık Hakkında Konferanslar*. çev. Akif Nuri. İstanbul: Fikir Yayınları, 1978.
- Ebü’l-Hasan b. Hüseyin Nisâbü’rî. *İ’câzu’l-Beyân an-Meânî’l-Kur’ân*. Riyad: Mektebetü’t-Tevbe, 1998.
- Erdem, Hüsametdin. “Deizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/109-111. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Erdoğan, Mehmet. *Hukuk ve Fıkıh Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Ensar, 2010.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan el-. *el-İbâne ‘an usûli’d-diyâne*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan el-. *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfî’l-muşallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Nehzati’l-Mısriyye, 1950.
- Etik, Arif. *Farsça-Türkçe Lügat*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1968.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *es-Siyâsetü’l-Medeniyye”, İslâmic Philosophy: el-Felsefetü’l-İslamiyye, Ba’du Resâilü’l Farâbi*. ed. Fuad Sezgin. Frankfurt: Publications of the Institute for the History of Arabic-İslâmic Science, 1999.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Kitabü ârâ-i ehli’l-medîneti’l-fazile*. Mısır: Matbaatü’s-Saade, 1906.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Kitâbü’s-siyâseti’l-medeniyye*. thk. Fevzi Metri en-Neccâr. Beyrut: Matbaatü’l-Katolikiyye, 1964.
- Fatiş, Emrullah. “İbnü’l-Hümâm’ın Peygamber Gönderme Konusundaki Görüşleri”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015), 85-104.
- Fığlalı, Ethem Rûhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008.
- Fîrûzâbâdî, Yakup b. Muhammed el-. *el-Kamûsü’l-muhît*. Beyrut: Risale Yayınları, 2005.
- Fîrûzâbâdî, Yakup b. Muhammed el-. *Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*. Kahire: y.y., ts.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-müfşih 'ani'l-ahvâl*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: Maarif Basımevi, 2. Baskı., 1960.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Meâricü'l-kuds*. çev. Serkan Özburun. Ankara: İnsan Yayınları, 1995.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*. Konya: Tekin Kitabevi, 9. Baskı., 2016.
- Gündoğan, Hamdi. "Aklın Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük". *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*. ed. Vecihi Sönmez. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Harputi, Abdullatif el-. *Tenkihu'l-Kelâm fi Akâidi Ehl-i İslam*. çev. İbrahim Özdemir - Fikret Karaman. Elazığ: TDV. Elazığ Şubesi Yayınları, 2000.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed. *el-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbnü'r-Râvendî*. thk. Albert Nasri Nader. Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1957.
- Hâzin, Alaaddin Ali b. Muhammed el-. *Lübâb't Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*. İstanbul: y.y., 1899.
- Hizmetli, Sabri. "Kemaleddin İbn Hümam es-Sivasî'nin Kitabul Müsâyere'si ve İslam Düşünce Tarihindeki Yeri". *Diyanet İlmi Dergi* 29/3 (Eylül 1993), 47-55.
- Işık, Kemal. *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1967.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 13 Cilt. İstanbul: Ali Bey Matbaası, 1294.
- İbn Ebû Şerîf, Ebû'l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Makdisî. *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*. thk. Salahaddin el-Himsî. Dimeşk: Daru'l-Beyrut, 1. Baskı., 2009.
- İbn Ebû'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed. *Şerhu Nehci'l-belâga*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gîmaret. Beyrut, 1987.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-Faşl*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Faşl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*. thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyr. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1996.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 14 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Mearif, 1990.

- İbn Kuteybe, Muhammed b. Abdullah b. Müslim. *Tefsîru Garibi'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: y.y., 1957.
- İbn Kuteybe, Muhammed b. Abdullah b. Müslim. *Te'vili Müşkilü'l-Kur'ân*. Beyrut: Darul Kütübil İlmîyye, 2007.
- İbn Kutluboğa, Zeynüddîn Kâsım. *Hâşiyetü'l-Müsâyere*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh el-Kazvîni. *Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale en-Naşîrun, 2009.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Sadr, ts.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *el-Keşfü 'an menâhici'l-edilleti fi akâidi'l-milleti*. Beyrut: Merkezü Dirasatil Vahdetil Arabiyye, 1998.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Kitâbü's-Şifâ': Metafizik*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. 2 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Teymiyye, Tekıyyüddîn Ebi'l-Abbâs Ahmet. *en-Nübüvvât*. Mısır: y.y., 1346.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *el-Müsâyere*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Lübnan: Byblion, 2005.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*. Kahire: Matbaat'ü-Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1351.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak. *Kitab el-Fihrist*. Beyrut: Mektebetü Hayyat, 1871.
- İcî, Adudüddin el-. *el-Mevâkıf*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 2010.
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-İ'tikâdât*. thk. Şimrân el-İclî. Beyrut: Müessesetü'l-Eşrâf, 1988.
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Baskı., 2002.
- İsmail Hakkı, İzmirli. "İki Türk Feylosofu 3". *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 5/6 (1927), 660-698.
- İsmail Hakkı, İzmirli. *Yeni İlmi Kelâm*. Ankara, 1981.
- Kādî Abdülcebbar, Ahmed Ebü'l-Hüseyn. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. 16 Cilt. Kahire: y.y., 1965.
- Kādî Abdülcebbar, Ahmed Ebü'l-Hüseyn. *Mu'tezile'de Din Usûlü*. çev. Murat Memiş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Kādî Abdülcebbar, Ahmed Ebü'l-Hüseyn. *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*. ed. Metin Yurdağür. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı., 2013.
- Kādî Abdülcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *el-Muhtasar fi usûli'dîn*. thk. Muhammed Ammare. Kahire: Dâru's-Şürûk, 1988.
- Kādî Abdülcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*. thk. Abdulkerîm Osman. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 3. Baskı., 1996.

- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1989.
- Karataş, Nizamettin. “Kemaleddin İbnü’l-Hümâm’ın Akıl-Nakil Anlayışı”. *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017).
- Kardaş, Meryem. “Deizm İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru”. *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*. ed. Vecihi Sönmez. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü’z-zunûn*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleyman el-. *Ketâ’ibü a’lâmi’l-ahyâr min fukahâ’i mezhebi’n-Nu’mâni’l-muhtâr*. Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi Bölümü, 811.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemü’l-Mü’ellifn*. 15 Cilt. Şam: el-Matba’atü’l-Hâşimiyye, 1380.
- Kelbaykânî, Lüftullah es-Sâfi. *Mecmûatü’r- Resâil*. y.y, 1983.
- Keskinoğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi Ve İslam Hukuku*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.
- Koca, Ferhat. “İbn’ül Hümam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/87-90. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi li Ahkâmi’l-Kur’ân*. 24 Cilt. Beyrut: Darü’r-Risaletü’l-Alemiyye, 2002.
- Kutup, Muhammed. *İnsan Piskolojisi Üzerine Etütler*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşabir Yayıncılık, 1978.
- Leknevî, Muhammed el-. *Kitâbu’l-Fevaidi’l-Behiye fi Terâcimi Hanefiyye*. Kahire: y.y, 1324.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. *Kitâbü’t-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM, 11. Basım., 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî vd. *Te’vîlâtü’l-Şur’ân Tercümesi*. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Mâverîdî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ebî Mansûr Muhammed. *İ’lâmu’n-Nübüvve*. Beyrut: Daru İhya-i Ulum, 1987.
- Mutahharî, Murtazâ. *Materyalizme Eğilim Nedenleri*. çev. Kasım Seyyidoğlu. İstanbul: Bengisu Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi’u’s-Şahîh*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1955.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünenü’l-Kübrâ*. thk. Hasan Abdulmîn’im eş-Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2001.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *Sünen*. Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-İlmiyye, 2009.
- Nesefî, Ebü’l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-. *el-’Umde*. thk. Temel Yeşilyurt. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000.

- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*. thk. Muḥammed Abdurrahman eş-Şâgûl. Kahire: Mektebe-tü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2006.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *Tebşiratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *Tevhidin Esasları (Kitabu't-Temhid li Kavâidi't-Tevhit)*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Onat, Hasan - Sönmez Kutlu (ed.). *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Baskı., 2015.
- Osman, Abdülkerîm. *Naẓariyyetü't-teklîf ârâ'ü'l-Kâdî 'Abdilcebbâr el-keîâmîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1971.
- Özarlan, Selim. *Mâtürîdî Kelâmcısı İbn Hümam'ın Kelâmi Görüşleri*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2003.
- Özcan, Hanîfî. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.
- Özdemir, Metin. "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 47-64.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1990.
- Özervarlı, M. Sait. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/181-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhamî. *Konularına Göre Kur'an Fihristi*. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tanrı, Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2015.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr el-. *Uşûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2003.
- Râzi, Ebû Bekir er-. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Az'îm*. thk. Hüseyin Elmalı. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Râzi, Ebû Hâtîm er-. *A'lâmü'n-nübüvve*. thk. Salâh es-Sâvî. Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977.
- Râzî, Fahreddin er-. *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uşûli'l-fıkh*. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999.
- Râzî, Fahreddin er-. *el-Meṭâlibü'l-âliye*. thk. Ahmet Hicâzî. 9 Cilt. Beyrut: Dar'ül-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin er-. *el-Muḥaşşal*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.
- Râzî, Fahreddin er-. *İsmetü'l-enbiyâ*. çev. Hasan Fehmi Ulus. İstanbul: İlim Yayınları, 1986.
- Râzî, Fahreddin er-. *Kitâbü'l-erbâ'in fî uslûi'd-dîn*. Beyrut: y.y., 2004.

- Râzî, Fahreddin er-. *Mealimu Usuli'd-Din (İslam İnancının Ana Konuları)*. çev. Nadim Macit. Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996.
- Râzî, Fahreddin er-. *Mefâtîhu'l-ğayb*. çev. Suat Yıldırım vd. 23 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîrû'l-Menâr*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l Menâr, 1947.
- Sâbık, Seyyid. *el-Akâidü'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru'l-Fethli'l-İ'lâmi'l-Arabî, 2000.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-. *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV, 12. Baskı., 2014.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ*. Beyrut: y.y., 1985.
- Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahman es-. *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tasi'*. 12 Cilt. Beyrût: Daru'l-Ceyl, 1. Baskı., 1412.
- Semerkandî, Şemsüddîn es-. *eş-Şahâ'ifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmet Abdurrahman eş-Şerîf. Kuveyt, 1985.
- Sicistani, Muhammed b. Ezir Ebû Bekir es-. *Kitabu Ğaribû'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dâru'l-Kuteybe, 2010.
- Sönmez, Bülent. *Peygamber ve Filozof*. Ankara: Araştırma, 2002.
- Subhi es-Sâlih. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2005.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebul Fazl İbrahim. 2 Cilt. Kahire: y.y., 1964.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keâm*. Kahire: Mektebetü Sekafiye Diniyye, 2009.
- Şevkânî, Muhammed Ali eş-. *el-Bedrü't-tâli'*. 2 Cilt. Kahire: Darul Kütübül İlmiyye, 1348.
- Şık, İsmail vd. *Kelâm I (Kelâm Tarihi/Kelâm Okulları)*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Şükün, Ziya. *Farsça-Türkçe Lügat*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1985.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulmecid es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.
- Tamer, Günay. "Brahmanizim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/329-333. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Mevzuatu'l-Ulûm*. çev. Kemaleddin Mehmed Efendi. 2 Cilt. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1313.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-ulûm*. thk. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr - Kâmil Kâmil Bekrî. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 3. Basım., 1968.

- Taşpınar, Halil. “Kemâleddin İbnü'l-Hümâm'ın İslam Düşünce Tarihindeki Yeri ve 'el-Müsayere' Adlı Eserinden İman ve İslam Örneği”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/ (Aralık 2005), 137-168.
- Taylan, Necip. *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *Şerhu'l-'Aķâ'id*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-. *Şerhu'l-Maķāşid*. thk. Sâlih Mûsâ Şeref. 5 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütub, 1998.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali et-. *Keşşâfü işılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. *Emâli Şerhi*. İstanbul: İFAV, 2008.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslâmda İman Esasları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmine Giriş*. Ankara: Damla Yayınevi, 2014.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM, 2015.
- Tözluyurt, Mehmet. *Misak, Takdir ve Vahy Bağlamında Allah İnsan İlişkisi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1971.
- Tûsî, Nasireddin. *Şerhü'l-İşârât ve't-Tenbihât*. thk. Süleyman Dünya. Beyrut: Müessesetü'n-Numan., 1993.
- Uludağ, Süleyman. “Kerâmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/268-268. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı - Edgüe, Rıdvan Nafiz. *Sivas Şehri*. İstanbul: Maarif Vekaleti, 1928.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- Vural, Mehmet. “Meşşâi Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 1/3 (Haziran 2013), 54-83.
- Yaltkaya, M. Şerafettin. “Türk Kelâmcıları- I: Osmanlılardan Evvel”. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5/23 (istanbul 1932), 1-19.
- Yavuz, Salih Sabri. *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki vd. *İslâmda İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca, 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Peygamber”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/257-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Mâturîdî ve Neseîfiye Göre İnsan ve Hürriyet Kavramı*. İstanbul: Otto, 2017.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*. çev. Lütfullah Cebeci vd. 10 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Baskı., 2006.
- Yeđin, Abdullah vd. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*. İstanbul: Türdav Yayınları, 1990.
- Yeşilyurt, Temel. *Ebu'l-Berekat en-Neseîfi ve İslam Düşüncesindeki Yeri*. Malatya: Kubbe6 Yayıncılık, 2000.
- Yiğit, İsmail vd. *İslam Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992.
- Zebîdî, Ahmed b. Ahmed ez-. *et-Tecridü's-şarîh (Tecrid Tercemesi ve Şerhi)*. çev. Kamil Miras. 12 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.
- Zebîdî, Murtaza ez-. *İthâfü's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*. thk. Muhammed Ali Beyzavî. Beyrut, 2002.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an haķâ'iki't-tenzîl*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *Tefsirü'l Keşşaf*. Beyrut: Darû'l-Ma'rife, 2009.
- Ziriklî, Hayreddin ez-. *el-A'lâm: Kāmûsü terâcim*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2002.



T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

BENZERLİK ve İNTİHAL RAPORU
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez Başlığı/Konusu: Kemâleddin İbnü'l Hümâm'ın Nübüvvet Anlayışı

Yukarıda başlığı/konusu belirtilen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümünden oluşan toplam 123 sayfalık kısmına ilişkin, 31/08/2020 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 25'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

- Onay Sayfası hariç,
- Önsöz hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simgeler ve Kısaltmalar hariç,
- Kaynaklar hariç,
- Özgeçmiş hariç,
- Tezden çıkan yayın/yayınlar hariç,
- Alıntılar hariç / dâhil
- Beş (5) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words)

Program menüsünde bulunan diğer filtreleme seçenekleri raporlamaya dâhil edilmez.

Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması benzerlik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarını inceledim ve bu Uygulama Esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Suat DOĞAN

Öğrenci No: 80110717003

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisans

Statüsü: Y. Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Doç. Dr. Mehmet TÖZLÜYURT

ÖZGEÇMİŞ

1993 yılında Yozgat'ın Sorgun ilçesinde doğdu. Yavuz Selim İlkokulu'nu bitirdikten sonra Sorgun Anadolu Lisesi'ne kayıt yaptırdı. 2010 yılında Ankara Sincan Lisesi'ne geçiş yaptı ve buradan aynı dönem mezun oldu. 2012 yılında başladığı Kayseri Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesini 2017 yılında tamamladı.

İlk olarak memuriyet hayatına 2018 yılında Ankara ili Kahramankazan ilçesi Çalta köyünde İmam-hatip olarak göreve başladı. 2019 yılında tayin olduğu Ankara ili Mamak ilçesindeki Kıbrısköy Fazilet Camii'nde İmam-hatiplik görevine halen devam etmektedir.

2017 yılında yüksek lisans eğitimine Yozgat Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında başlamıştır. Doç. Dr. Mehmet TÖZLUYURT danışmanlığında hazırladığı “**Kemâleddin İbnü'l Hümâm'ın Nübüvvet Anlayışı**” teziyle yüksek lisans öğrenimini tamamlamıştır.