

KELAM VE FELSEFE AÇISINDAN

# NÜBÜVVET



Recep ARDOĞAN



klm  
YAYINLARI

Kelam ve Felsefe Açısından

# NÜBÜVVET

Recep ARDOĞAN

KAHRAMANMARAŞ

2021



klm Yayınları XVI: KELAM VE FELSEFE AÇISINDAN  
NÜBÜVVET

© Recep ARDOĞAN

5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu gereğince eserin tüm yayın hakları yazarına aittir.

[3kelam@gmail.com](mailto:3kelam@gmail.com)

www.3kelam.com

KSÜ İlahiyat Fak.

0 544 886 89 99

Kapak ve dizgi:

YAYINLARI

klmyayinlari@gmail.com

Dijital ortam için gözden geçirilmiş 2. Baskı

Kahramanmaraş 2021

ISBN: 978-605-06963-8-7

atıf: ARDOĞAN, Recep, *Kelam ve Felsefe Açısından Nübüvvet*, 2 bs., klm Yayınları, Kahramanmaraş 2021.

## ÖNSÖZ

Peygamber inancı, geçmişten günümüze inanç alanındaki ihtilaf ve tartışmaların odak noktalarından biri olmuştur. Ateizm, agnostisizm, teizm gibi felsefi yaklaşımların ihtilaf noktası, Allah inancı olduğu gibi deizmin diğer inançlardan ayrılan noktasında da peygamber inancı vardır.

Ayrıca, bir dinin ve inancın, Allah-insan ilişkisi konusundaki farklılıklarının izleri, öncelikle peygamber inancına bakışında kendini gösterir. Örneğin peygamber inancının olmadığı kabile dinlerinde, insanların çok sayıda ve aralarında bir derecelenme olan kutsal edindikleri görülür. Böylece Allah'tan peygambere, peygamberden halka aktarılan ilahî mesaj kabul edilmeyince, şamanlar ve kâhinler, bir takım büyüsel ayinler yoluyla kutsal ile iletişim kurma iddiasında bulunmaktadır. Yine Hinduizm'de sayısız tanrı ve kutsalın bulunması da aynı olguyla ilgilidir. Peygamber inancının olmadığı dinlerde, inanç sistemi ve kurallar da bir belirsizlik söz konusu olmaktadır. Peygamberin konumunun belirsizleştiği din yorumlarında da benzer bir olgunun kendini gösterdiği tespit edilebilir. Peygamber'in konumunun ve sünnetinin değerine ilişkin farklı söylemler, pek çok dinî hükmün sahihliğine/geçerliliğine ilişkin değişik söylemi doğurmaktadır. Bu sebeple peygamber inancı, son derece önemli bir konu olup günümüzdeki farklı tartışmalar nedeniyle daha da önemli bir hale gelmiştir.

Bu kitapta peygamberlik konusu, farklı yönleriyle ele alınmıştır. İnsanların peygambere ihtiyacı ve peygamber gönde-



rilmesindeki hikmet; peygamberlerin sıfatları; vahiy ve mucizenin anlamı, çeşitleri, imkânı ve gerçekliği konularına yer verilmiştir. Konular, aklî ve naklî deliller, kelimcilerin, filozofların, Hristiyan teologların farklı yaklaşımları karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Peygamber, vahiy ve mucize konularında İslam'ın öğretilerini tespite ve ispata çalışılmıştır.

Kusurlarımız için Allah'ın (c.c) affını, kullarının mazur görmelerini temenni ediyor, okuyucu için bu eserin yararlı olmasını umut ediyoruz.

Recep ARDOĞAN  
Kahramanmaraş 2020

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ .....</b>	<b>3</b>
--------------------	----------

<b>GİRİŞ .....</b>	<b>11</b>
--------------------	-----------

<b>1. PEYGAMBER, NEBİ VE RASUL KAVRAMLARI .....</b>	<b>11</b>
1.1. Peygamber .....	11
1.2. Nebî .....	12
1.3. Rasul .....	15
<b>2. PEYGAMBER İNANCININ ÖNEMİ .....</b>	<b>16</b>

### **1. BÖLÜM**

<b>HİKMET AÇISINDAN PEYGAMBERLİK .....</b>	<b>21</b>
--	-----------

<b>1. İNSANLARIN İHTİYACI AÇISINDAN .....</b>	<b>21</b>
1.1. İnsanların bilgilendirilmesi ve doğru yola yöneltilmesi.....	21
a. İyilik ve Kötülükleri Açıklama .....	22
b. Aklın Önünü Açma .....	30
c. Va'd - Va'îd ve Ahiret hakkında insanları bilgilendirme.....	32
d. İnsana yükümlülüklerini (teklifi hükümleri) açıklama .....	33
d. Gayb Konusunda Bilgilendirme .....	34
1.2. İnsanın Model İhtiyacı.....	34
1.3. Medeniyet Yolunu Açma .....	35
<b>2. VÜCUB AÇISINDAN .....</b>	<b>39</b>
<b>3. KESBİLİK VE VEHBİLİK AÇISINDAN .....</b>	<b>45</b>
3.1. Nübüvvetin Kesbî Olduğu Görüşü .....	45
3.2. Nübüvvetin Vehbî Olduğu Görüşü .....	47

## **2. BÖLÜM**

### **PEYGAMBERLİK GÖREVİ VE PEYGAMBERLER ..... 51**

<b>1. NEBİ-RASUL AYRIMI.....</b>	<b>51</b>
1.1. Rasul ve Nebi Arasında Fark Olmadığı Görüşü.....	51
1.2. Rasul ve Nebi Arasında Mahiyet Farkı Olduğu Görüşü.....	51
a. Kitap ve şeriati olup olmama.....	54
b. Tebliğle görevli olup olmama.....	54
c. Vahyi melek vasıtasıyla alıp almama.....	56
<b>2. KUR'AN'DA BİLDİRİLEN PEYGAMBERLER .....</b>	<b>59</b>
2.1. Peygamberlerin Sayısı.....	60
2.2. Hatm-i Nübüvvet: Nübüvvetin Sona Ermesi.....	63
<b>3. PEYGAMBERLERİN ÜSTÜNLÜĞÜ .....</b>	<b>64</b>
3.1. Peygamberlerin Birbirine Üstünlüğü.....	65
3.2. Nebilerin Velilerden Üstünlüğü .....	70
3.3. Peygamberlerin Meleklerle Üstünlüğü.....	76

## **3. BÖLÜM**

### **VAHİY ..... 79**

<b>1. VAHYİN ANLAMI VE ÇEŞİTLERİ .....</b>	<b>80</b>
1.1. VAHİY KELİMESİNİN ANLAMLARI .....	80
1.2. VAHYİN TERİM OLARAK TANIMI.....	86
1.3. VAHYİN PEYGAMBERE GELİŞ YOLLARI.....	87
1.4. VAHYİN UNSURLARI .....	88
<b>2. FARKLI VAHİY ANLAYIŞLARI .....</b>	<b>89</b>
2.1. Küçük Vahiy - Büyük Vahiy Ayrımı.....	90
2.2. Genel Vahiy - Özel Vahiy Ayrımı .....	90
2.3. Tabii Vahiy - Tabiatüstü (Dini) Vahiy Ayrımı .....	91

<b>3. VAHYİN MAHİYETİ .....</b>	<b>94</b>
3.1. Vahyi Tanrı'nın Hz. İsa'da Zâtını Açığa Vurması (Hulûl) Olarak Kabul Eden Kişi Merkezli Vahiy Anlayışı.....	95
3.2. Vahyi 'Feyezan' Olarak Kabul Eden Meşşâî Filozofların Sudûrcu Yaklaşımı .	99
3.3. Vahyin Bilinçaltından Kaynaklandığı.....	104
3.4. Vahyi 'Bildirim' Olarak Kabul Eden Önerme Merkezli Yaklaşım .....	117
a. Gayr-i Metlûv Vahyin varlığını kabul edenler .....	119
b. Gayr-i Metlûv Vahyin Varlığını Reddedenler.....	123
<b>4. VAHİY - BİLGİ İLİŞKİSİ .....</b>	<b>129</b>
<b>5. VAHYİN TEMELLENDİRİLMESİ .....</b>	<b>133</b>
5.1. VAHYİN İMKÂNI .....	133
5.2. VAHYİN DOĞRULANMASI.....	134
<b>6. VAHYİN VE NÜBÜVVETİN EVRESELLİĞİ.....</b>	<b>141</b>
6.1. İLAHÎ VAHİYLERDE DİN-ŞERİAT AYRIMI.....	141
6.2. SON VAHYE AİT HUSUSİYETLER.....	145

## **4. BÖLÜM**

### **PEYGAMBERLERİN SIFATLARI .....** **151**

<b>1. PEYGAMBERLERİN BEŞERİ YÖNÜ.....</b>	<b>151</b>
<b>2. PEYGAMBERLERİN PEYGAMBERLİK YÖNÜ.....</b>	<b>155</b>
2.1. PEYGAMBERÎ AHLAK .....	156
2.1.1. Güvenilirlik (Emânet).....	156
2.1.2. Bireysel Çıkar Beklentisi Olmamak .....	158
2.1.3. Sıdk.....	159
2.1.4. İsmet .....	160
2.1.4.1. İsmet Anlayışında Hareket Noktaları.....	166
2.1.4.2. İsmet Sıfatının Kapsamı .....	171
a. Bi'set öncesi.....	171
b. Bi'set sonrası.....	174
2.1.4.3. Nebide Günah İşleme Gücünün Olup Olmadığı .....	180

2.1.5. Fetanet .....	183
2.2. TEBLİĞ, İNZÂR, TEBŞİR, ÖĞÜT VERME.....	185
2.1. Mesajın İletimi: Tebliğ.....	186
2.2. Mesajın Açıklanması: Tebyin.....	187
2.3. Uygulamasının Gösterilmesi: Tatbik.....	189
2.4. Dini Yaşamada Örneklik: Temsil.....	190
3. KADINLARDAN NEBİ GELİP GELMEDİĞİ.....	191
3.1. Kadınlardan Nebi Olabileceği Görüşü .....	193
3.2. Peygamberin Ancak Erkeklerden Olduğu Görüşü.....	202
4. PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLİP BİLMEDİĞİ.....	208

## **5. BÖLÜM**

### **MUCİZE ..... 211**

<b>1. ANLAM VE TANIM .....</b>	<b>211</b>
<b>2. MUCİZENİN ÖZELLİKLERİ .....</b>	<b>214</b>
2.1. MUCİZENİN [ALGİSAL] ŞARTLARI .....	214
2.2. MUCİZENİN PEYGAMBERLİĞE DELÂLETİ .....	225
<b>3. MUCİZENİN TEMELLENDİRİLMESİ .....</b>	<b>226</b>
3.1. MUCİZENİN İMKÂNI .....	226
3.1.1. İmkân Kavramının Farklı Anlamları .....	228
a. Bilimsel Açıdan .....	230
b. Aklı Açıdan.....	232
3.1.2. İslam Düşüncesindeki Farklı Görüşler .....	236
3.1.2.1. Meşşâi Filozoflara Ait Görüş.....	236
3.1.2.2. Ehl-i Sünnet Kelamcılara Ait Görüş.....	236
3.1.2.3. Mu'tezile'ye Ait Görüş.....	238
3.1.3. Mucizeyi Reddedenlerin Argümanları .....	239
3.1.3.1. Allah'ın koyduğu düzene aykırı davranmayacağı argümanı.....	239
3.1.3.2. Mucize Kavramında İç Çelişki Olduğu Argümanı.....	244
3.1.3.3. Mucize Ayetlerinin Metaforik Olduğu Argümanı .....	248
3.1.3.4. Mucizeye İnanmayanların Varlığı .....	248

3.2. MUCİZENİN VUKÛ'U.....	250
<b>4. MUCİZENİN ÇEŞİTLERİ .....</b>	<b>252</b>
4.1. KAVRANMA YOLU AÇISINDAN MUCİZE ÇEŞİTLERİ .....	252
4.1.1. Hissî ve Kevnî Mucizeler .....	253
4.1.2. Akli Mucizeler .....	253
4.1.3. Haberi Mucizeler .....	253
4.2. AMACI AÇISINDAN MUCİZENİN ÇEŞİTLERİ .....	254
4.2.1. Hidayet Mucizeleri .....	254
4.2.2. Nusret Mucizeleri .....	254
4.2.3. Helak Mucizeleri.....	254
<b>5. HZ. MUHAMMED'İN HİSSÎ MUCİZELERİNİN OLUP OLMADIĞI .....</b>	<b>255</b>
<b>6. MUCİZE KAVRAMININ AKİDE BOYUTU .....</b>	<b>263</b>
<b>7. MUCİZE DIŞINDAKİ HÂRİKULÂDE OLAYLAR .....</b>	<b>264</b>
7.1. İRHAS.....	265
7.2. KERÂMET .....	265
7.2.1. Kerametın Delilleri .....	267
7.2.2. Mucize ve Keramet Arasındaki Farklar .....	270
7.3. MEÛNET (YARDIM, DESTEK).....	279
7.4. İSTİDRÂC.....	280
7.5. İHANET (HAKİR VE ZELİL KILMAK).....	285

<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>287</b>
-----------------------	------------

## NOT

Kitapta kaynak göstermede, yazarın editörlüğünü yaptığı "*İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*" (klm Yay., 2. bs., Kahramanmaraş, 2020) kitabında önerilen yöntem izlenmiştir. Yine ayet ve hadislerin ilk geçtiği yerde metinleri verilmiş; ayet ve hadis metinleri,

- mealden sonra

- ama meal için açılan tırnak kapatılmadan parantez içine alınmıştır:

"...meal (**metin**)." veya "meal (**metin**)..." ya da "...meal (**metin**)..."

Ayetin tamamı değil belli bir kısmı alıntılındığında, alıntılanmayan kısmı ... ile belirtilmiştir. Örneğin:

"*Kıyamet günü onların her biri Allah'ın huzuruna tek başına çıkacaktır (وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا)*".<sup>21</sup>

"*Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler. Kendisinde müthiş bir güç ve insanlar için birçok faydalar bulunan demiri indirdik (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ)*"<sup>22</sup>

"...eğer yüz çevirdilerse sana düşen, yalnızca duyurmaktır (وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ)".<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Meryem 19/95.

<sup>22</sup> Hadid 57/25.

<sup>23</sup> Âl-i İmrân 3/20.

# GİRİŞ

## 1. PEYGAMBER, NEBİ VE RASUL KAVRAMLARI

Peygamber kelimesi, Farsça olup Kur'an-ı Kerim' de geçmez. Kur'an'da "nebî (çğl. enbiyâ)", "resûl (çğl. rusûl)" ve "mürsel (çğl. mürselûn)" kavramları geçer. Rasul "elçi", aynı kökten gelen "mürsel" ise "[elçi olarak] gönderilmiş kişi" mânasındadır.

"**Bi'set** (بعثة)" terimi de peygamber göndermek ve peygamberlik anlamında kullanılır. "*el-Bâ'is*" isminin bir anlamı da 'mürsil' yani 'peygamber gönderen'dir. "Gönderilmiş" anlamına gelen "*meb'ûs*" kavramı da Hz. Peygamber (a.s.) için kullanılmıştır.

Bu kavramlar arasında anlam farklılıkları olduğu gibi terim olarak da tanımı konusunda kelimacılar arasında ihtilaf vardır.

### 1.1. Peygamber

"*Peyğam* (پیغام)" veya "*peyâm* (پیام)" haber anlamına gelirken, "*peygamber* (پیغمبر)" veya "*peyamber* (پیامبر)" de haberci, Allah tarafından haber getiren, Allah'ın emirlerini insanlara haber veren anlamına gelir.<sup>1</sup> Şemseddin Sami de bu kavramı, "tarafı

<sup>1</sup> Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 864; Kanar, *Osmanlı*



ilahiyeden haber getirip evâmir-i ve nevâhi-i ilahiyyeyi [ilahî emirleri ve yasakları] tebliğ eden zat, nebi, rasul" olarak tanımlar.<sup>2</sup>

Peygamber kelimesinin eski Türkçe karşılığı, "yalvaç, yalavaç"tır. Ancak peygamber kelimesi, erken dönemde Türkçeye geçip yerleşmiştir.<sup>3</sup>

Farsça kökenli "*peygamber*" kavramında nebi-rasul kavramındaki gibi ayrımlar söz konusu değildir.

Mütekellimlere göre (**peygamberlik**), Allah'ın seçtiği kimseye "Sen benim rasulümsün" demesinden ibarettir.<sup>4</sup>

Taftazani'nin tanımında da **risalet**, akıllarının kavramakta yetersiz kaldığı konularda dünya ve ahiret maslahatlarının illetlerini ortaya çıkarmak üzere akıl sahibi insanlar ile Allah arasında elçilik (sefâret) görevidir.<sup>5</sup>

Daha doğru bir tanımlama şöyle yapılabilir: Akıl sahibi insanlar ile Allah arasında Allah'ın vahiy indirerek görevlendirilmesiyle gerçekleşen elçilik-habercilik görevidir.

## 1.2. Nebî

Nübüvvet (نُبُوَّة) ve nebi kelimesinin hangi kökten türediğine ve anlamına ilişkin farklı açıklamalar vardır.

1. Yaygın görüşe göre, nebî (نَبِيٌّ - أَنْبِيَاء) kelimesi sonunda hemze olan şekliyle, "nebe' (نَبَأٌ)" kelimesinden gelir. Nebe', haber manasındadır. "İnbâ' (إِنْبَاء)" ise haber verme ve bildirme (ilan) anlamına gelir.

---

*Türkçesi Sözlüğü*, 366.

<sup>2</sup> Sami, *Kâmûs-i Türkî*, 367-368.

<sup>3</sup> Yavuz, "*Peygamber*", 257.

<sup>4</sup> Âmidî, *el-Mübîn*, 121.

<sup>5</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 85.

anlamına gelir.

Onun fe'îl kalıbında mef'ûl (edilgen sıfat fiil) anlamında yani "gayb bilgileri kendisine haber verilen (منبأ بالغيوب)" anlamında olması da muhtemeldir. Yine mufil kalıbında fail ismi olarak "Allah'ın kendisini muttali kıldıklarını haber veren" anlamında olması da muhtemeldir. Her iki halde de dilde kolaylık için hemze telaffuz edilmeyebilir. Bu görüşe göre "nübüvvet" kelimesi "mürüvvet" kelimesinde olduğu gibi hemzenin vâv harfine dönüşmesi ve idğam yoluyla nübüvvet (nübü'et --> nübüvvet) şeklini almıştır.<sup>6</sup>

Buna göre nebî, Allah tarafından kendisine "**haber verilen**" ya da Allah'tan "**haber veren, haberci**" demektir. Nebiler Yüce Allah'tan haber getirdikleri ve bunları insanlara bildirdikleri için onlara nebi denilmiştir.

2. Diğer bir görüşe göre de "nebi" kelimesi, "yükselme, yukarı doğru çıkma, irtifa" manasındaki "nebeve (نبوة) - nebvî (نبوة)" kelimesinden gelir. Anlamı da "yükselmiş" veya "yükseltilmiş" olur.

Nebi, "nebeve" kökünden türemişse, Allah'ın vahyine ve hitabına husûsen mahzar olması ve misyonu nedeniyle "yüksek bir konumda bulunan" veya "Allah katında değeri yüksek olan" demektir.<sup>7</sup> Dil bakımından yükseklik anlamı, nebiye mahsus ayırt edici bir mana değilse de şeriatte bu özel bir yüksekliktir; hâli ve Allah katındaki konumu itibariyle diğer insanlardan üstün olmaktır. Bu anlamlandırma, "nebî" kelimesinin "nebvî"ten fail kipinde olduğu düşünüldüğündedir. Ancak o,

---

<sup>6</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 5. el-İcî, *el-Mevâkîf* (Âlemü'l-Kütüb), 337; Abdulcebbâr, *el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât)*, 14.

<sup>7</sup> el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 1423/2002, 173; el-İcî, *el-Mevâkîf*, (Âlemü'l-Kütüb), 337; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr* (1423/2003), II, 656; es-Senûsî, *el-Umde*, 234; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1419/1998, V, 5.

mef'ûl kipinde olduğu düşünülürse "yükseltilmiş" anlamına gelir. Bu durumda, "nebi" isimlendirmesi, insanlar huzurunda ve Allah'ın nazarında peygamberin konumunun yüceliğine vurgulamakta olur.

3. "Nebî"nin yol anlamında olduğu da söylenmiştir. Eğer yol anlamındaki "en-nebî" kökünden gelmişse, Allah'a ulaşmak için vesile oluşu nedeniyledir. Rasullere Allah'a ulaştırılan hidayet yolları olduğu için "enbiya" denilmiştir.<sup>8</sup>

Hz. Peygamber'e bir adam "Yâ nebî'e'llâh" dediğinde Hz. Peygamber, "Ben nebî'ellâh değilim, ben ancak nebîyyü'llâh'ım." demiştir. Bu rivayetten hareketle Ebu Ali el-Cübbâî, nebî kelimenin hemzeli olarak düşünülmesine karşı çıkmıştır. Ancak kelime, Kur'an'da geçmektedir ve sahih kıraatlerde hemzeli olarak okunduğunda da şüphe yoktur. Bu, hemzesiz olarak okunması kadar açık bir kıraattir. O halde **haber-i vahide dayanarak onun hemzeli okunamayacağını ileri sürmek nasıl doğru olabilir?**<sup>9</sup> Aşağıdaki ayette de nebî kelimesi ile nebbe fiili birlikte yer almaktadır:

*"Hani peygamber eşlerinden birine, gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi o sözü (başkasına) haber verip Allah da bunu peygambere bildirince, peygamber bunun bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, "Bunu sana kim bildirdi?" dedi. Peygamber, "Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allah haber verdi" dedi (وَإِذْ أَسْرَأُ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِ الْعَلِيمِ الْخَبِيرِ*<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn* (1423/2003), II, 656; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V. 5. el-İcî, *el-Mevâkıf* (Âlemü'l-Kütüb), 337.

<sup>9</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî (et-Tenvîbât ve'l-Mu'cizât)*, 14.

<sup>10</sup> Tahrim 66/3.

### 1.3. Rasul

Arapça "رسل" kökünden gelen "إرسال" kipinden alınan "rasul (رسول) (çğl. رُسل)", gönderilen kimse, elçi anlamına gelir. Rasul bazen taşınan söze yani mesaja bazen de sözü ve mektubu taşıyana denir.<sup>11</sup>

Nebi-rasul kavramları arasındaki ilişki konusunda temelde iki görüş vardır:

1. Rasul ve nebinin aynı anlamda olduğu,
2. Aralarında umum ve husus farkı bulunduğu,<sup>12</sup>

Allah'ın rasulü denince bazen melekler bazen de nebiler kastedilir. Örneğin, "O, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ)".<sup>13</sup> ayetindeki "elçi", vahiy meleğidir.

Şu ayette de insanlara kendi içlerinden gönderilen peygamber kastedilir:

*"Ey Peygamber! Rabb'inden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)".<sup>14</sup>*

İsfahânî, "Biz peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz..."<sup>15</sup> ayetinde geçen "mürselîn" kavramının da Allah'ın hem meleklerden hem de insanlardan olan elçileri anlamına geldiğini belirtir.<sup>16</sup> bu bilgilere göre, "rasul" kavramı hem melekler hem de peygamberler için kullanılırken, "nebi" kavramının sadece peygamberler için kullanılmasıdır.

<sup>11</sup> İsfahânî, el-Müfradât, 283.

<sup>12</sup> es-Senûsî, el-Umde, 235.

<sup>13</sup> Tekvir, 19.

<sup>14</sup> Mâide 5/67.

<sup>15</sup> En'âm, 6/48.

<sup>16</sup> İsfahânî, el-Müfradât, 283.

Ancak bu farklılık, peygamberlerde rasul ve nebi ayrımı hakkında bir şey söylememektedir.

Yukarıda anlatılanlardan hareketle şu bilgiye de ulaşılabilir: Risalet ve tebliğ, doğrudan doğruya "er-resul" kelimesinden çıkan, diğer bir ifadeyle, rasul ve nebi terimlerinde analitik olarak mevcut olan mefhumlardır. Resul kelimesinin tahlili, rasulün mutlaka "risalet, elçilik, mesaj taşıyıcılık ve tebliğ vazifesi" olduğunu ortaya koyar.

## 2. PEYGAMBER İNANCININ ÖNEMİ

**Peygamberlik (nübüvvet, risalet)**, aklın kavramakta yetersiz kaldığı konularda dünya ve ahiret maslahatlarını göstermek üzere insanlar ile Allah arasında elçilik ve habercilik görevidir.<sup>17</sup>

Kelam ilminin üç temel konusunu ifade eden "*usûl-i selâse*", Allah, nübüvvet ve ahiret olarak sıralanır. Ayrıca kelam ilminin bazı tanımlarında, bu ilmin konusu, Allah'ın varlığı ve sıfatları yanında nübüvvet konusuyla özetlenir. Yine İslam açısından iman kavramı tarif edilirken Allah'ın varlığı ve sıfatları ile birlikte Hz. Muhammed'in nübüvveti, onun rasul oluşu vurgulanır. İslam'ın şiarı olan Kelime-i şahadette de ilk önce tevhid inancı, ardından Hz. Muhammed'in Allah'ın kulu ve rasulü olduğuna tanıklık edilir. Dolayısıyla nübüvvet, İslam iman esasları arasında önemli bir yere sahiptir.

Bir görüşe göre "meleklerle" iman edilmeden, "ilâhî kitaplara" inanmak mümkün değildir. Bu kitapları insanlara tebliğ etmekle görevli ve sorumlu olan "Peygamberlere" iman edilmeden de mukaddes kitaplara iman etmek mümkün değildir.

---

<sup>17</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 85.

Allah, Peygamberle elçi aracılığıyla konuştuğu gibi perde arkasından da konuştuğu için meleklerle iman, aklen nübüvvetle iman için şart değildir. Aksine meleklerin varlığı Peygamberlerin bildirmesiyle, yalnızca vahiy yoluyla bilinebilir. Allah'ın insanlara kitap gönderdiği de nebilerin haber vermesiyle bilinir. Nitekim, kendisine kitap verilmeyen nebiler de vardır. Ayrıca akıl dünya hayatının sona ermesini ve yeniden yaratılmasını, insanların diriltilmelerini ve hesaba çekilmelerini mümkün görse de bunun gerçekleşeceğini kesin olarak bilemez. Bunu ancak Peygamber haberiyle bilebilir. Dolayısıyla ahirete iman da nübüvvet ile temellenir. Dolayısıyla nübüvvetle iman Allah'a imandan sonra gelir ve diğer inanç esasları için temel oluşturur.

Peygamberlere iman, Kur'an'da adı geçen peygamberlere ve onlar dışında da peygamberler gönderildiğine; peygamberlerin insanlara Allah'ın vahyini aynen ilettiklerine iman etmeyi kapsar. Kur'an'da adı geçen peygamberlerden herhangi birini ya da nübüvvet konusuyla ilgili Kur'an'da verilen bir bilgiyi inkâr etmek kişiyi dinin dışına çıkarır. Kur'an'da hiçbirini diğerlerinden ayırt etmeden tüm peygamberlere iman etmek gerektiği vurgulanır.

*"Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: 'Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayrı tutmayız.'* ( *أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ* )  
*(...وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ* <sup>18</sup> )

*"Şüphesiz, Allah'ı ve peygamberlerini inkar edenler, Allah ile rasullerini ayrı tutmak [Allah'a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak] isteyenler, 'kimine inanırız, kimini inkar ederiz' diyenler ve böylece bu ikisinin*

<sup>18</sup> Bakara 2/285.

(imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kâfirlerdir ( إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخَذُوا بَيْنَ ذَلِكَ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخَذُوا بَيْنَ ذَلِكَ (سَيِّئًا) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا <sup>19</sup>...

Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, Müslümanlara, yalnız İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.s.)'e değil tarih boyunca dünya milletlerine gönderilmiş bütün peygamberlere de inanmayı emretmektedir. Bu nedenle de bütün peygamberlere inanmak, "iman esasları"ndan ve İslam'ın temel ilkelerindedir.

Deizm ile dinler ve özelde İslam arasındaki temel fark peygamberlik inancıdır. Elbette peygamber inancı olmayan dinler de vardır. Ancak bu dinlerde de din kurucuları kutsal ile irtibata geçen veya kutsal ile ilgili bilgi veren kimselerdir. Konunun bu ayrıntısı bir yana, deizme verilecek cevap, nübüvvetin temellendirilmesindedir. Aslında, İslam ile diğer inançlar arasındaki sınır taşı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğidir ve bu nedenle de Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat, İslam'ı ispat demektir. Mucize kavramının nübüvvet meselesindeki önemi de bu ispatla ilgilidir.

Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmakla bir kimse Müslüman olur. Kanaatimizce, icmalî imanın en alt sınırı da budur: Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmak... Bu icmalî iman, kulları arasından Hz. Muhammed'i rasul olarak seçen, ona mesajını vahyeden Allah'ın varlığına inanmayı da içerir. Ayrıca Rasul'e iman, onun (a.s.) Allah katından her ne getirdi ise hepsinin hak olduğuna da iman etmektir. İcmali iman, burada Hz. Peygamber'in neleri tebliğ ve tebyin ettiğini bilmese de kişinin bunların hepsinin hak olduğuna iman etmesidir. Bu topluca iman, Rasul'e iman kavramında mündemiçtir.

---

<sup>19</sup> Nisa 4/150-151.

Nübüvvet konusu, Müslüman olmak ile olmamak arasındaki temel ayrım konusudur. Bir insanın Allah'ın varlığına ve birliğine inanması , Müslüman olması için yeterli değildir. Allah'ın sıfatlarına da tenzih ve takdis akidesi üzere inanması da yeterli değildir. İslam dışı inançlardan sıyrılarak İslam'a inanmanın sınır taşı nübüvvet inancıdır, daha özelde Hz. Muhammed'in (s.a.v) Allah'ın rasulü olduğuna iman etmektir.

Nübüvvet, konusu, aslında büyük ölçüde akliyyât içine dâhildir. Ama konunun sem' yoluyla bilinen yönleri de vardır. Örneğin, nebi - rasul ayrımı, Kur'an'da adı geçen peygamberler, ulul'azm peygamberler, peygamberlerin üstünlüğü, hatm-i nübüvvet bu gibi konulardandır. Sistematik kelim kitaplarında nübüvvet konusundan itibaren semiyât bahisleri gelir.

Mu'tezile, nübüvveti, el-adl ilkesi içinde Allah'a vacip bir lütf olarak yer verir. İmamiyye mezhebinde de nübüvvet usul-i hamse içinde yer alır. Yani beş temel ilkeden biri nübüvvetdir. Ancak İmâmiyye açısından nübüvvetin, dinin temellerinden kabul ettiği imamet ilkesini de temellendirme gibi bir yönü daha vardır.





# 1. BÖLÜM

## HİKMET AÇISINDAN PEYGAMBERLİK

### 1. İNSANLARIN İHTİYACI AÇISINDAN

İnsanlar, doğru yolu bulabilmek, hak ve adalet üzere kurulan ilâhî nizamı öğrenip hayatlarında uygulayabilmek için, Allah (c.c.) tarafından seçilen peygamberlere ve onlar aracılığıyla gelen ilâhî vahye muhtaçtır.

#### 1.1. İNSANLARIN BİLGİLENDİRİLMESİ VE DOĞRU YOLA YÖNELTİLMESİ

Bilgiye ulaşmanın kelmacılar göre üç yolu vardır: Duyular, akıl ve doğru haber. İnsan bunların her biriyle farklı bir bilgi türüne ulaşır; onlardan biriyle ulaştığı bilgiye diğeriyle ulaşamaz. Dolayısıyla bazı bilgilere, yalnızca peygamber haberiyle ulaşılabilir.

İmanın konusunu oluşturan gayb, duyuların dışındadır. Gaybı kavramada aklın rolü olmakla birlikte, gayb konusunda doğru habere ihtiyaç vardır. Bu noktada nübüvvet ve peygamberlerin rolü devreye girmektedir. Peygamberler bir yandan insanlara belli konulara ilişkin bilgiler, diğeri yandan da bu bilgilerden hareketle düşünme yöntemi sunmuşlardır.

Örneğin, meleklerin varlığı peygamberlerin bildirmesiyle,

yalnızca vahiy yoluyla bilinebilir. Allah'ın insanlara kitap gönderdiği de nebilerin haber vermesiyle bilinir. Ayrıca akıl, dünya hayatının sona ermesini ve ahiret âleminin yaratılmasını, insanların diriltmelerini ve hesaba çekilmelerini mümkün görse de bunun gerçekleşeceğini kesin olarak bilemez. Bunu ancak Peygamber haberiyle bilebilir. Dolayısıyla ahirete iman da nübüvvet ile temellenir.

### a. İyilik ve Kötülükleri Açıklama

İnsanın iyilik ve kötülüğü kavramadaki rolüne ilişkin farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Mu'tezile'ye ve Mâturîdîlere göre, iyilik ve kötülük davranışların özsel nitelikleridir, akıl bunları ana hatlarıyla bilir. Örneğin, doğru söz ile yalanı, dürüstlük ile aldatma ve hileyi ayırt eder. Adaletin iyi, zulmün ise kötü olduğunu aşama aşama akıl yürütmeye başvurmadan aklıyla bilir. Sonucunda maddi bir çıkar sağlayacağı yalanın kötü olduğunu da dikkatli bir akıl yürütme ile kavrar. Ancak, akıl karmaşık konularda iyi ve kötüyü kesinlik düzeyinde bilemez ve insanlar arasında ihtilaflar baş gösterir. İşte bu konularda insanların kesin bilgi kaynağına ihtiyacı vardır.

Eş'arîlere göre iyilik ve kötülük davranışların özsel nitelikleri değildir. bunlar, ilahî buyruklarla ortaya çıkan izafî (Allah'ın emirlerine izafetle beliren) niteliklerdir. Dolayısıyla aklın, kendi başına iyi ve kötüyü kavrama imkânı yoktur. Çünkü salt akıl nazarında yani ilahî direktifler olmadan insan düşüncesi önünde davranışlar, nötr hâldedir. yani bilgiye konu olacak bir iyilik veya kötülük niteliğine sahip değildir. Buraya kadar anlaşılanlardan, Eş'arîlere göre iki öncül ortaya çıkmaktadır:

*-Davranışlar, kendi başına iyi veya kötü değildir; iyi, Allah'ın emrettiği veya mubah saydığı davranıştır; kötü de Allah'ın yasakladığı davranıştır.*

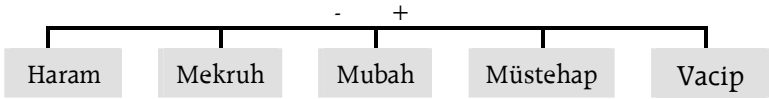
- Akıl, hangi davranışın iyi hangi davranışın kötü olduğunu bilemez.

Bu iki öncülde de şu sonuca ulaşılır:

- O hâlde iyi ve kötüyü bilmek için, davranışları iyi veya kötü kılan ilahî buyrukları bilmeye ihtiyaç vardır.

Yani iyilik ve kötülük, Allah'ın bir davranışın yapılmasını veya terk edilmesini talep etmesine bağlı ise iyi ve kötünün bilinmesi de Allah'ın taleplerinin neler olduğunun bilinmesine bağlıdır.

Nebiler ve rasuller, davranışların iyiliğini ve kötülüğünü bildirmekte, akıl da onları kavramaktadır. Ayrıca, ahlakî kategoriler olan iyi ve kötü yanında dinî-teklîfi kategoriler de vardır. beş teklîfi hüküm aşağıdaki gibi gösterilebilir:



Hanefilere göre ise 7 teklîfi hükümden söz edilir: farz, vacip, müstehap, mubah, tenzihen mekruh, tahrîmen mekruh ve haram. Bunlardan farz ve vacibin terki; tahrîmen mekruh ve haramın da işlenmesi günahdır.

Mâturîdîlere ve Eş'arîlere göre teklîfi hükümleri bilmek için de bunların bilgisini içeren ilahî vahye ve vahyi insanlara iletecek peygamberlere ihtiyaç vardır. Bununla birlikte, Mâturîdîlere göre marifetullah konusunda insan aklıyla sorumlu olduğunu düşünebilir ve bu konuda yükümlüdür.

Semeniyye ve Brahmanlar nebi-rasul göndermeyi aklen yersiz ve gereksiz görmüşlerdir. Onlara göre peygamberin getirdikleri akla uygun ise zaten onlara ihtiyaç olmaz. Peygamberlerin akıl dışı bilgi ve hükümler getirmeleri de akla ve maslahata aykırıdır: "Peygamber aklın iyi gördüğünü Allah'ın emriyle kötü kılarsa veya aklın kötü kabul ettiğini iyi kılarsa, bu Allah'ın hikmetsizlikle vasıflanmasıdır... Peygamber aklın iyi gördüğü-

nü iyi, kötü gördüğünü de kötü kılmakta olduğundan peygamber göndermede yarar yoktur..."<sup>1</sup>

Peygamberlik inancına karşı, bazıları da şöyle bir itirazda bulunmuşlardır: "Allah akli kemale erdirmiş, iyinin iyi olduğu, kötünün kötü olduğu; doğruya götüren ilkelerin ve maslahatların bilgisini akla yerleştirmiştir. Akılla onların birbirlerine zulmetmelerini engellemiştir. Aklı insanların ihtiyaç duydukları her şeyin bilgisine delil ve vasıta yapmıştır. Bu sebeple peygamberlerin akılda mevcut bilgilerin ve hükümlerin dışında bir şey getirmeleri caiz değildir. İnsanların buna ihtiyacı yoktur."

Eş'arîler, bu itirazları şöyle yanıtlarlar:

Aklın bir şeyin vacip, mekruh ve mubah kılma imkânı yoktur. Çünkü şeriat olmadan bir fiil, Allah'a kulluk ve itaat niteliğine sahip olamayacağından sevaba konu olamaz. Bu nedenle bir rasulün dilinden o fiili vacip olarak belirleyen bir şeriatın gelmesi, böylelikle de onun Allah'a yakınlaştıran bir fiil olduğunun ve karşılığında sevap verildiğinin bilinmesi kaçınılmazdır.<sup>2</sup>

Eş'arîlere göre, dinî yükümlülük bildiren hükümler, tek başına akılla bilinemez. Onları bilmek için mutlaka ilahî buyrukları bilmeye ihtiyaç vardır . Çünkü, bu hükümler zaten ilahî buyruklarla ortaya çıkar. Bu hükümlerin dayanağı, va'd ve vaiddir yani ahirette mükâfatı olduğunun veya cezasının olduğunun bildirilmesidir. Akıl, hangi davranışlar hakkında vaat, hangileri hakkında vaîd/tehdit olduğunu kendi başına bilemez. Bunu yalnızca şeriatî işitmekle bilebilir. Ayrıca, genel maslahatları bilse de onların ayrıntılarına vakıf olamaz."<sup>3</sup>

**Nebîler, akılların hem reddetmediği hem de hakikatine ve**

---

<sup>1</sup> Pezdevi, a.g.e. s. 130

<sup>2</sup> Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 144-145.

<sup>3</sup> el-Cüveynî, *el-Akide el-Nizamiyye*, 63.

**kühüne vâkıf şeyleri getirmişlerdir.** Şehristânî'nin cevabına göre de nebinin getirdiği aslında (fî nefsihî) makul olup aklın onu idrak etmesi mümkündür. Yine de makul türden olan her şeyi insanın akletmesi gerekmez. Eşyanın özelliklerini ve varlıkların mahiyetlerini bilmek de makul türdendir. Halbuki her insan onu kavıyor değildir.<sup>4</sup>

Bazıları, "risaletin gayesi iyiyi ve kötüyü açıklamak ise akıl iyiyi ve kötüyü kavramakta yeterlidir." diyerek nübüvveti reddetmişlerdir.

Oysa aklın yeterlilikleri sınırlıdır. Akıl, beşerin kemale ulaşması için iyilik ve kötülükleri ayrıntılarıyla bilmesi, bu bilginin gereğince davranması gerektiğini kavrar. Ancak bunların ayrıntılarını bilemez. Aksine onları açıklayan, fiiliyata aktaran ve onları yerine getirmeye çağıran birinin açıklamasına ihtiyaç duyar. Bu nedenle hak ve batıl, her ümmetin önüne, onları uyaran ve müjdeleyen bir elçi aracılığı ile serilmiştir. Peygamberler, insanlığın aklı, insanların öğretmenleri konumundadır.

Mu'tezilî kelamcı Kâdî Abdulcebbar'a göre peygamber, akıldan yerleşik özlü bilgilerin tafsilatını bize öğretir. Maslahatın gerekliliği ve mefsedetin kötülüğü akılda sabittir. Ancak, hangi fiilin iyi ve yararlı hangisinin de kötü ve zararlı olduğunu bilmemiz mümkün olmayınca, Allah fillerin farklı hallerini bildirmeleri için elçiler gönderdi. O halde elçiler, Allah'ın akıllarımıza yüklediklerinin açıklamasını ve akılda sabit olanların tafsilini getirmiş olmaktadır. Buradaki durum, zararı gidermenin gerekli olduğunu zaten bilen birine, tabiilerin "bu yiyecek zararlıdır" demesi gibidir. Nebi bize içkinin, kumarın, falın zararlı olduğunu ve problemlere yol açtığını öğretince onun kötülüğünü kavrarız.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> *el-Milel*, I, 396.

<sup>5</sup> Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 42; Abdulcebbar, "el-Muhtasar fi Usuli'd-Dîn", 236.

Gazzali de bu konuda şunları söyler:

**"Akıl ancak din (şeriat) ile doğru yolu bulabilir; din de ancak akıl ile açıklık kazanır. Akıl temel, din ise bina gibidir. Bina olmadıkça temelin bir manası olmaz. Temel olmadıkça da bina ayakta duramaz.**

Yine, akıl göz ise din ışık gibidir. Göz, dışarıda ışık olmadıkça göremez. Işık da göz olmadıkça yararsızdır...

Yine, akıl kandil ise din de kandilin yağı gibidir. Yağ olmadan öbürü de kandil olamaz. Kandil olmadan da yağ ışık vermez...

**Öyleyse, 'şeriat' hariçten bir akıldır, akıl ise dahilden bir şeriattir;** bunlar dayanışma ve birlik hâindedirler... dinin hariç bir akıl olması nedeniyle, Allah, birçok ayette inkarcılardan akli nefyetmiştir. Örneğin, "*Onlar, sağır, dilsiz ve kördürler; akletmezler.*" demiştir... Din ve akıl birlik hâlinde olduğundan Allah, akli din olarak nitelemiş; "...*Nur üzerine nurdur...*" (Nur 24/35.) derken akıl nuru ile din nurunu kastetmiştir... Din, akli kaybederse ondan hiçbir şey zuhur etmez ve gözün ferinin kaybolmasıyla aydınlığın kaybolması gibi din de kaybolur. Eğer akıl dini kaybederse gözün ışıksızlıktan dolayı görememesi gibi akıl pek çok işlevini görmekten aciz kalır".<sup>6</sup>

Genel olarak ilahî vahyin ve özelde Kur'an'ın hakikat ve hak yolun delili oluşu, Allah'ın sonsuz ilmi ve hikmeti yanında aynı zamanda kerem sahibi ve mutlak hayır oluşuna bağlıdır. Allah, sonsuz hikmet, adalet, kerem sahibi ve mutlak iyi olmasıyla aslında ahlakın da garantisidir. Bu açıdan bakınca, "Bir davranış ancak Allah'ın iradesiyle iyi veya kötü olur." şeklindeki görüş, pratik etkisi yönüyle arka plandadır. Ön planda olan "Bir davranış iyi olduğu için Allah onu emreder veya mubah kılar, kötü olduğu için de Allah onu yasaklar" görüşüdür. Çünkü

---

<sup>6</sup> Gazzali, *Meâricü'l-Kuds fi Medârici Marifeti'n-Nefs*, 73.

bu görüş,

- hem izafi değerlendirmelerin ve önyargıların ötesinde mutlak anlamda ahlaki değerlerin olduğu

- hem de Allah'ın buna göre hükümler koyduğu anlamına gelir.

İşte bu temelde insan, ahlaklı olma zorunluluğunu hisse-der. Aksi halde iyilik ve erdem kavramları görelî kategoriler hâline gelir. İşte nübüvvetin önemli bir işlevi, ahlakî değerlerin mutlak temelini göstererek bunların akıl ve vicdan üzerinde tesir göstermesini sağlamaktır.

Bazı kelimcilerin haklı olarak eleştirdiği üzere, Eş'arîlerin hasen ve kabih yani ahlakî iyi ve kötü konusundaki görüşleri, şeriati ve nübüvveti temelsiz hâle getirme tehlikesi arz etmektedir. Çünkü Eş'arîlere göre, hiçbir davranış, kendinde, özünde, öz gereği (li-zati-h) olarak iyi ya da kötü değildir. "Gerçekliği bilinçli-iradi olarak gizleyerek ona aykırı haber vermek" şeklinde tanımlayabileceğimiz "yalan" da bu görüş açısından kötü değildir. Eş'arîlere göre Allah'ın "şunu yapın, bunu terk edin!" anlamında bir buyruğu olmadan önce, yalan söylemek ile doğru söylemek arasında ahlaki nitelik bakımından fark yoktur. İkisi de ahlakî değer açısından nötr hâldedir. O halde Allah'ın hakikati gizlemesi de yalan söylemesi de kötü olmadığı gibi imkânsız da değildir. burada dikkat çekici olan Eş'arîlerin nazarında Allah'ın ezelden ebede tüm olacakları olduğu ve olacağı gibi aynen bilmemesi, geçmişten geleceğe herhangi bir şeyin O'ndan gizli kalması, muhal iken, O'nun yalan söylemesinin muhal olmamasıdır. bu durumda, Allah'ın gönderdiği vahiyde yalanın olması, hatta ilahî kitapta vahyin bir yalan ve yanlışın asla olamayacağı vurgulansa bile bu ifadenin de yalan olması mümkündür. Bu durum karşısında, insan, ilahî vahyin ve şeriatin hak olduğundan asıl emin olabilir? Yalan söylemesi aklen caiz olan bir Tanrı'ya nasıl inanabilir?

Diğer yandan Eş'arîler, Allah'ın vaadinden dönebileceğini de



kabul ederler. Onlar, elbette, şeriatte vaat edilenleri Allah'ın aynen gerçekleştireceğini kabul ederler. Ama vaadini gerçekleştirmeyecek olursa, bundan dolayı kötülemeye müstahak olmayacağını, Allah'ın vaadinden dönmesinin şeriatte vaki olmasa bile aklen caiz olduğunu söylerler. Onlara göre, Allah'ın şeriatı, salih kulların cennete, inkârcı ve zalimlerin ise cehenneme gitmeleridir. Şeriat, yani Allah'ın hükmü açısından salihlerin cehenneme, inkârcıların cennete girmesi mümkün değildir. Ama aklen Allah'ın sözünden dönmesi ve şeriat olarak koyduğu hükümleri ahirette gerçekleştirmemesi mümkündür. Bu durumda da insan, şeriatte gelen uhrevî vaatlere nasıl güvenebilir? Allah'ın vaadinden dönmesi aklen caiz olunca; başka bir ifadeyle, vaadinden dönmek Allah açısından "mutlak mülkün tasarruf" niteliğinde olması nedeniyle kötü değil iyi olunca, insan hangi güvenceyle hareket edecektir? Çok daha açık ifadeyle, Allah'ın garantör olmadığı şeriat konusunda insan için başka ne güvence olabilir?

Dolayısıyla hasen, habih ve vaadinden dönmesinin mümkün olup olmadığı gibi konularda Eş'arîlerin görüşleri, şeriatin ve nübüvvetin hikmeti, hak ve hakikat oluşu gibi bakımlardan problem teşkil etmektedir.

Bu konuda Mu'tezile, Eş'arîlere önemli eleştiriler yöneltmiş, Eş'arîler de hem mezhebin görüşlerini sürdürmeyi hem de nübüvvetin hak ve ilahî mesajın hakikat bilgisini olduğunu temellendirmeye çaba sarf etmişlerdir.

Cüveynî, akli delilin bizzat medlülü ile ilişkili olduğuna dikkat çeker. Ona göre, mucize ile peygamberlik iddiası arasında özsel ilişki yoktur; dolayısıyla mucizenin, peygamberin doğruluğuna delâleti, akli delilin medlülüne delâleti gibi değildir.<sup>7</sup> Burada onun kasdettiği, tündengelim örneğinde çok açıktır.

---

<sup>7</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 263.

çünkü tûmdengelimde, iki öncül, aslında sonucu içerir. Muzicenin peygamberin doğruluğuna delâleti ise ancak bazı şartların gerçekleşmesi hâlinde kesinleşir. Kelamcılarının mucizenin şartlarından söz etmeleri işte, bu gereklilikten kaynaklanır. Bu şartların anlamı, peygamber ile hârikulâde olay arasındaki bağın ortaya konmasıdır. Aklî delil bizzat medlüle delâlet ederken, mucizenin peygamberin doğruluğuna delâlet etmesi, işte bu bağın gerçekleşmesiyle gerçekleşir. Örneğin hâriku'l-âde olayın, peygamberlik iddiasından sonra, insanların bu konuda bir delil arayışına girdikleri zamanda gerçekleşmesi, peygamberin âleyhine değil lehine olması yani "bu adam uğursuzun biri" dedirtecek bir olay değil "Bu adam Allah'ın yardım ettiği ve kendisini tasdik ettiği biridir." dedirtecek şekilde olması, bu şartlardandır.

Bu konuda, Cüveynî'nin şu ifadeleri de Mu'tezile'nin tezinde buluşmak yönünden dikkat çekicidir: "Yalancı biri mucize gösteremez. Çünkü böyle olsaydı bu, onun doğruluğuna delâlet ederdi. Yalancı bir kimsenin doğrulanması ise aklın ilkelerine göre imkânsızdır. [...] mucizenin, yalancının iddiasına uygun olarak gerçekleşmesini muhal görürüz. Çünkü mucize tasdiki içerir."<sup>8</sup> Bu ifadeler, şu soruya hâle cevap teşkil etmemektedir: Şayet Allah'ın başka yerlerde yalan söylemesi ve sözünde durmaması caiz ise hârikulâde yoluyla birini doğrulama konusunda bunu yapmayacağından nasıl emin olunabilir? Yalanın kötü oluşu, sadece Allah'ın onu yasaklamasının neticesi olup Allah onu yasaklamadan önce kötü değilse, Allah'ın yalan söylemeyeceği neye göre ileri sürebilir? Aslına bakılırsa, akl-ı selim sahibi kimse, Allah'ın yalan söyleyeceğini düşünmez. Allah'ın asla yalan söylemeyeceği kabul edilmeden mucizenin hakikate delâleti, kesinlik taşımaz.

Eş'arî görüş, hasen ve kabih konusunda çok daha negatif bir

---

<sup>8</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 265.

noktaya kayıyor. Ateizm, agnostisizm ve deizmden farklı olarak din, ahlakî değerlerin görelî, insanların kendi hareket noktalarına göre değişir olmayıp mutlak bir temele sahip olduğunu ortaya koyar. ateizm ve deizm gibi düşüncelerde ahlakî değerler, görelîdir, mutlak bir akıl yoktur, mutlak bir iyi yoktur; ahlaki değerler daha çok insanların bir arada yaşabilmeleri için ödün vermeleri şeklinde sosyal ahlaka indirgenir. Bunun bariz örneklerinden biri, katı liberallerin, artı değer yoluyla toplumda bir grubun elinde toplanan zenginliğin, yoksulların da insan onuruna yaraşır yaşam standardına ulaşabilmelerin sağlayacak şekilde kısmî paylaşımına karşı çıkmaları; sosyal hakları gerçek insan haklarından görmemeleridir. Toplumsal düzen içinde çalışanların ürettikleri maddi değerden daha azını almaları, bu farkı ifade eden artı değerin işverenin elinde toplanması gerçeğine karşı, zenginlerin sefalet hayatı yaşanlara yardım etmelerinin fazilet olmadığını ileri sürmeleridir. Diğer bir örnek de aile hayatına karşıt tüm sapmaları normal karşılayan zihniyettir. Bunlar da geleneksel ahlaki insanların kendilerince uydukları temelsiz kurallar olarak görmektedirler. Oysa din, sonsuz ilim, hikmet, adalet, iyilik ve kerem sahibi Allah'ın varlığı ile ahlaki değerleri temellendirmektedir. Allah'ın varlığı ahlaki değerlerin temeli (haklılığı) noktasında insanlara güvence oluşturmaktadır.

## **b. Akılın Önünü Açma**

Burada çok önemli bir husus da vahyin ve nübüvvetin öncülük rolünün aslında akılın da önünü açtığıdır.

Öncelikle belirtelim ki, Müslümandan istenen, dünya işlerinin ötesinde din işlerinde de yalnızca 'almak' değil, akli nasların zahirini ve nakillerin sığ manalarını aşarak derinliklerine götüren 'anlama (fıkıh)'dır. Fıkıh ve tefakkuh, ehil insan için belirlenmiş farz-ı ayn (bireye farz), ümmet için de farz-ı kifayedir. Peygamberler, aslında, akıl da önünü açmıştır. Son

peygamber'in gelişi de insan aklının belli bir düzeye geldiğine işaret eder.

Önemli bir nokta da **vahyin de akılla anlaşılmasıdır**. Dinin gerek inançla ilgili gerekse ibadetler, ahlak ve sosyal hayatla ilgili hükümleri, anlaşılmaksızın yerine getirilecek akıl dışı şeyler değildir. Çünkü din, akıl sahipleri içindir; akla uygundur ve akıl tarafından anlaşılırdır. Bu nedenle peygamberlerle gelen vahiy, insan aklına hayatı anlamlandıran ve manevi gelişime ışık tutan temel hakikatleri sunmanın yanında, akli tefekküre de yöneltir. Dolayısıyla peygamberlerin insanlığa öğretmenlik rolü, insan aklının hakikate ulaşmak için ihtiyaç duyduğu temel kavramlar ve önermeleri öğretmenin yanında, düşünme sürecinin de iyileştirilmesinde de ortaya çıkar.

İlahî vahyi insanlara tebliğ ve tebyin eden peygamberler, insan aklına, "**bilimsel şüphe**" de denen "**metodik şüphe**"yi sunmuşlardır. İnsanların taklit zinciriyle bağlı olduğu geleneksel toplumlarda bireyler, özgürce düşünemez. Onlar, keyfiyetten çok kemiyet; özgür, öznel ve otonom bireyler olmaktan çok âdeta bir sayıdır. İşte, nübüvvet, taklide karşı akıl yürütmeyi, delili ve delile dayalı bilgiyi öne çıkarır. Bunun neticesi olarak da bireyi de özgür, özerk ve özne (etken, yapıcı) hâle getirir. Bireyi dirayet sahibi yapar. Çünkü taklitten uzaklaşmak, akli ve vicdanı güçlendirir. İnsanın anlama, değerlendirme yapma ve bilgi üretme potansiyelini kuvvetlendirir. Bilgi üretme, insanın ayırt edici bir özelliği, medeniyetin temel bir dinamiğidir. Bilgi olmadan, medeniyet olmaz.

Aklın başlıca görevlerinden biri duyulardan beyne giden algıları ve izlenimleri bilgiye çevirmektir. Bu hususun anlaşılması için algı-izlenim ile bilgi arasındaki farkı şöyle açıklayabiliriz: Bilgisayar ekranında milyarlarca renk tonu içeren bir manzara resmi görürüz. Bu görüntünün bilgisi, ışık ve renk içermeyen hard diskte, rakamlara dönüştürülmüş olarak data olarak yer alır. Hard diskte yer alan bu data, hard diske aktarılmadan önce, fotoğraf makinesiyle dış dünyadaki manzaranın bir fotoğraf

makinesiyle çekilir. Fotoğraf makinesi, önce sensör ile görüntüyü ışık-gölge ve renk olarak algılar. Ardından dijital makinelerin işlemcisi bunu rakamsal veriye dönüştürür. Bu veri de hard diske dijital veri olarak aktarılır. Bunun gibi, insan akli da örneğin görme duyusundan gelen algı ve izlenimi bilgiye dönüştürür. Aklın diğer bir işlevi de nazar ve istidlal yoluyla kendisinin bilgi üretmesidir.<sup>9</sup> Ancak akıl bunu bilgi kaynaklarından yararlanarak, mevcut kavram ve bilgileri işleyerek yani nazar ve istidlalde bulunarak yapar. işte bu bilgi kaynaklarından biri de peygamber yoluyla gelen vahiydir.

### c. Va'd - Va'îd ve Ahiret hakkında insanları bilgilendirme

Ayrıca akıl, yeniden dirilişin olacağını ve ahiret ahvalini bilemez.

Akıl, yaratılışın yenilenmesini (i'âde); yeniden dirilişi ve ahiret hayatını mümkün görür. Hatta adaletin bu dünyada mutlak anlamda gerçekleşmediğini düşününce, adalet mefhumu ahiret hayatını gerektirir. Bu da ahiret hayatının *olması gerektiğini* aklın kavradığı anlamına gelir. Bununla birlikte, insanın bu konuda açık ve kesin bilgilere ihtiyacı vardır. İnsanın çeşitli arzu ve ihtiraslarını terk edip nefsine zor gelen iyi davranışlara yönelebilmesi için bu açık ve kesin bilgiler, nebevi uyarılar ve öğütler son derece önemlidir. İnsan, ona çekici gelen kötülüklerden uzaklaşıp çaba ve özveri gerektiren iyilikler arasında tercihte bulunması gerektiğinde, ahiret inancını yeniden sorgular. Nebevi bilgi bu konudaki şüpheleri kaldırır ve ahiret inancının insanda vicdanî bir yaptırıma dönüşmesini sağlar. Ahiret hayatının kesinlikle gerçekleşeceğinin tek başına akılla bilinmemesi nedeniyle, peygamberler gönderilmediğinde insanların kötülüklerden kaçınmaları ve toplum hayatında

---

<sup>9</sup> bk. Çağlayan, "Bilgi Kaynağı Olarak Akıl", 255.

düzen, barış ve adaletin gerçekleşmesi güçleşecektir. Ahiret inancının nübüvvet ve sem' ile temellenmesi, nübüvvetin insanlar için zarurî bir ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır.

Ayrıca ahiret hayatının peygamberler tarafından haber verilmesi, insanların mazeretlerini kaldırmaktadır:

*"Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ) (بَعْدَ الرُّسُلِ)..."<sup>10</sup>*

Ayrıca, yeniden dirilişin gerçekleşeceği ve ahiret ahvali bilinmeden, vacipler ve haramlar da bilinmez. Çünkü vacip, Allah tarafından yapılması talep edilen; onu yapan kimsenin ahirette mükâfatlandırılacağı terk edenin de cezalandırılacağı fiildir. Haram da bunun zıddıdır: Allah tarafından yasaklanan; yapanın ahirette cezalandırılacağı fiildir. Dolayısıyla ahireti bilmeden insanın yapması gereken vaciplerin ve terk etmesi gereken haramların bilinmesi güçleşir.

#### **d. İnsana yükümlülüklerini (teklîfî hükümleri) açıklama**

Peygamberlik olmadan ilâhî emir ve yasaklar bilinemez. Çünkü ilahî emirlerden söz edebilmek için, bunları aynen tebliğ eden peygamberlerin olması gerekir.

Elçiler, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara duyururken iyilikleri müjdelemiş, kötülüklerin uhrevi sonuçlarına karşı da insanları uyarılmış, öğüt vermiştir:

*"Hiç bir millet yoktur ki, kendi içinde bir uyarıcı gelmiş olmasın (وَإِنْ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)"<sup>11</sup>*

Ayrıca akıl, her ne kadar Allah Teâlâ'nın varlığını ve bazı sı-

<sup>10</sup> Nisa 4/165.

<sup>11</sup> Fâtır 35/24.

fatlarını bilirse de O'na yaraşır **ibadet şekillerini bilemez**. İbadet edilecek yegâne varlık, Allah olduğu gibi O'na nasıl ibadet edileceğini belirleyen de Allah'tır.

#### **d. Gayb Konusunda Bilgilendirme**

Peygamber, Allah katından bazı gaybî bilgileri getirir.

Dinî inancın konusu, algıların ve tecrübesinin ötesindeki gaybî hakikatlerdir. Bu hakikatlerden bazıları, görünenden görünmeyene gitmek suretiyle akılla temellenirken önemli bölümü akıl ve duyular (gözlem ve deney) dışında bir bilgi kaynağını gerektirir. Bu da peygamberler yoluyla tebliğ edilen ilahî vahiydir.

### **1.2. İNSANIN MODEL İHTİYACI**

Peygamberler, insanlığın aklı, insanların öğretmenleri konumundadır. Bireyin aklını kullanma konusunda yetersiz kaldığı durumlarda geriye yol gösterici olarak peygamberlerle gelen ilahî bilgi, peygamberlerin örnek ahlakı kalmaktadır. Bazı ahlaki sapmaların toplumlarda yaygınlaşması, onların gerek nebevî tebliğe gerekse nebilerin örneğine ihtiyaçları olduğunun açık delilidir.

Peygamberler, içinde yaşadıkları toplumda insanlara hakkı, doğruyu, iyiyi ve yararlı olanı kavratmaya çalışmışlar; onları bu bilgilere uygun bir hayat sürme noktasında eğitmişlerdir. Bu eğitim, Müslüman toplumlarda nesilden nesile aktarılmakta; bireyleri bencillik, zevk peşinde koşma, iyiye ve doğruya karşılık menfaati tercih etme, haksızlık gibi olumsuzluklardan kurtarmaktadır.

Aklı ile doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırt etme imkânına sahip olmakla birlikte, insan, zaafı, arzuları, bireysel eğilimleri ve beklentilerinin etkisiyle, iyilikten kolaylıkla uzakla-

şabilir. İnsanların ıslahı ve doğru yola yöneltilmeleri, ancak yine birer insan olan, günahlardan uzak, ahlakî meziyetleri kişiliğinde toplamış, kendinde hiçbir davranış bozukluğu görülmeyen peygamberlerin önderliğinde başarılabilir.

Aslında, akıl yeterli olsa bile peygamberlerin aklın önünü açma noktasında insanlığa yol gösterdiğini teslim etmek gerekir. Toplumun dar kalıpları ve bağnazlık çoğu kez sapmaların sürüp gitmesine ve insanlığın bu sapmaların kabuğunu kırாமamasına neden olmuştur. İşte peygamberler, aklın da önünün açarak katkıda bulunmuşlardır. Yani "Akıl varken peygamberlere ne gerek var" diyenlerin aksine, bağnazlığa karşı akla işlerlik kazandırmak için de peygamberlere insanlar ihtiyaç duymuşlardır.

İnsanı insan yapan şey, eğitimidir. İlahî vahiy de o eğitimin temelidir. İlahî vahye dayanan din, insanın derunî potansiyellerini ortaya çıkartır. Nübüvvet de bireyin bu dahîlî potansiyellerini güçlendirir. İnsan, varoluş sürecinde uyarılara ihtiyaç duyar.

**İç uyarılar:** Akıl, vicdan, insanın benimsediği kavramlar, ilkeler ve inançlardır.

**Dış uyarılar:** İlahî kitap, peygamber ve model kişiliklerdir.

Peygamberler, güvenilirlik, doğruluk gibi ahlakî meziyetleriyle insanları kolayca etkilerler, onlara marifetullah, iman ve Allah sevgisini aşılarlar; güzel öğüt ve örneklikleriyle insanların hayatlarında esaslı değişiklikler yaparlar.

### 1.3. MEDENİYET YOLUNU AÇMA

İnsanların maddî ihtiyaçları olduğu gibi manevî ve medeni ihtiyaçları da vardır. Allah, insanların maddî ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için, onlara çeşitli potansiyeller verdiği gibi onların manevî ve medeni ihtiyaçlarını da gözetmiştir. Her millete sayısız maddî nimetler ve çeşitli rızıklar verdiği gibi manevî bir



nimet olarak peygamberlik nimetini de ihsan etmiştir. Peygamberlik, Allah'ın bütün dünya milletlerine ihsan ettiği bir manevi hediye, rahmet ve nurdur.

Nitekim Kur'an-ı Kerimde Allah'ın her millete mutlaka içlerinden seçtiği bir peygamber gönderdiği açıkça bildirilmiştir:

*"...Hiçbir ümmet yoktur ki, aralarında bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)..."<sup>12</sup>*

*"Her milletin bir rasûlü vardır. Peygamberi geldiği zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez. ( وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ فَضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ )"<sup>13</sup>*

*"Andolsun biz, her ümmete, bir rasûl gönderdik ( وَلَقَدْ بَعَثْنَا ( فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا*

*"İnkâr edenler, "Ona Rabb'inden bir mucize indirilseydi ya!" diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır ( وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ )"<sup>15</sup>*

Beden, sinir sistemi ve akıl olmadan varlığını sürdürmesini sağlayacak fiilleri bilemez ve yapamaz. Aynı şekilde insan türü de, tarihin başlangıcı itibarıyla düşünüldüğünde, insan olarak varoluşunu gerçekleştireceği medeni bir hayat için gerekli olan manevi ihtiyaçlarını nübüvvet olmadan bilemezdi. Bu ihtiyaçları medenî ve meşru bir şekilde karşılanmasını sağlayan kuraların bilincinde olamazdı. Bu nedenle nübüvvetin, insanlığın belli bir düzeye gelebilmesinde önemli rolü vardır.

Bugün bir dine hatta yaratıcıya inanmayan insanların bile

<sup>12</sup> Fâtır 35/24.

<sup>13</sup> Yunus 10/47.

<sup>14</sup> Nahl 16/36.

<sup>15</sup> Ra'd 13/8.

sahip olduğu ahlaki kavramların ve ilkelerin temelinde, bir şekilde din, en nihayetinde ilahî vahiy vardır. Bu gerçeklik, nübüvvetin insanlığın ve toplum hayatının maneviyat temelini tesis ettiğini açıklar.

Kelamcılar tarafından, dillerin menşei; akıl ve ruhun mahiyeti, peygamberler olmaksızın insanların göçebe hayattan yerleşik hayata ve medeniyete geçip geçemeyecekleri; ilim, kültür ve sanat oluşturup oluşturamayacakları tartışılmıştır. Bazılarınca, nebevî bir başlangıç olmaksızın medeniyetin mümkün olmadığı da söylenmiştir.

Din yalnızca ilkel insanların ihtiyaçlarını karşılamak için gelmemiştir. Din, münferit hayat süren bireylerin, göçebe hayatı süren toplulukların ihtiyaçlarına değil medeni hayat süren insanların da ihtiyaçlarına karşılık gelir. İslam'ın fıtrat dini oluşu, onun aynı zamanda medeniyet dinî oluşu demektir. Çünkü insan fıtratı gereği toplumsal ve medeni bir varlıktır. İnsan fıtratı ve doğadaki canlıların tabiatı arasındaki esaslı ayırım, medeniyet kavramıyla ifade edilebilir. Fıtrat dini olan İslam, ilim, fikir, sanat, hukuk ve siyaset gibi alanlarda farklı meziyetlere sahip medeni bireylere de hitap eder; toplum ve medeniyete yön verir. İslam'da ruhbanlık, toplum hayatının gereklerinden uzaklaşmak ve uzlet yoktur. İslam Peygamberi, medenî hayatın gereklerinden uzak durmayı tavsiye etmemiştir. Bu hakikatler, İslam'ın **medeniyet dini** oluşunun da bir ifadesidir.

Kur'a-ı Kerim'de şöyle denilmektedir:

*"Senden evvel (peygamber olarak) gönderdiklerimiz şehir halkından kendilerine vahy eder olduğumuz erkek adamlardı. Yeryüzünde dolaşıp da kendilerinden öncekilerin sonlarının nasıl olduğuna bakmadılar mı? Elbette ahiret yurdu muttakiler için daha iyidir. Hâlâ akletmez misiniz? ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ )*

يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ  
"خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ".<sup>16</sup>

Bu ayetin tefsirinde Taberî, Allah'ın melekleri veya kadınları değil ancak erkekleri peygamber olarak gönderdiğini; onların da bedevilerden değil şehir halkından olduğunu belirtir.<sup>17</sup> Ayetteki " *مِن أَهْلِ الْقُرَى* (şehir halkından)" ifadesi, tüm rasullerin ancak şehir ve kent ahalisinden gönderilmiş olduğunu, bedevilerden gönderilmediğini vurgulamaktadır. Bunun bir hikmeti, peygamberlerin medeniyet öncüleri olmalarıdır. Medeniyet, " *Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik ( وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ )*".<sup>18</sup> ayetinde vurgulanan rahmet ve inayetin, insanlık tarihine ve topluma bir yansımasıdır.

Peygamberlerin şehir halkından gönderilmelerinin iki nedeninden söz edilir:

**İlk olarak**, şehir ve kent halkları farklı insan grupları ve değişik mizaçta bireylerle mozaik bir yapı arz eder. Bu yapı, insanı daha iyi tanımayı sağlar. şehir halkının mozaik yapısı aracılığıyla insanı tanıma ve sosyal tecrübe gelişir. Şehirlerde yaşayanlar, bedevilere göre daha bilgili, daha basiretli, daha anlayışlı, daha olgun (hilm sahibi) ve yumuşak başlıdırlar.<sup>19</sup> Rasuller, şehir halkı için onların ilerleme sebepleri ve öncüleri olur.

Elmalılı da bu ayetten hareketle peygamberin melek, kadın veya başka uzak diyarlardan gelmiş kimseler olmadıkları gibi bedevi de olmadıklarını söyler. Peygamberler şehir halkındandır ve medenidirler.<sup>20</sup> Nübüvvet, nezaket, görgü, yumuşak huy-

<sup>16</sup> Yusuf 12/109

<sup>17</sup> Taberî, *Câmi' u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî)*, XVI, 293.

<sup>18</sup> Enbiyâ 31/107.

<sup>19</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV, 373.

<sup>20</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 105.

luluk, serinkanlılık gibi ahlâkî olgunlukları; bilgi, hikmet ve anlayışı gerektirir. Nebevî tebliğ ve irşad, kaba güç, sertlik ve şiddete değil nezaketle insanlara yol göstermeye ve hikmetle onları ikna etmeye dayanır. Bu özellikler şehirde yaşayanlarda daha iyi düzeydedir. Onlar, daha makul, daha olgun, çözüm ve barışa daha yatkın, daha faziletli ve daha bilgilidirler. Bedevilerde ise cehalet, sert ve kötü bir tabiat, katılık vardır. Bu nedenle Allah, çölde yaşayanlardan peygamber göndermemiştir. Bedevîlik, bir peygamberde bulunması hikmetin gereği olan inceleme ve çekiciliğe, olgunluk ve güzelliğe uygun değildir.<sup>21</sup>

**İkinci olarak**, şehirde tebliğ ve davet daha hızlı olur ve daha çok kabul görür. Şehirlere çeşitli nedenlerle dışarıdan insanların gelmesi ve şehirde nüfusun çok olması, ilahî çağrının çok sayıda insana ulaştırılmasını kolaylaştırır.<sup>22</sup>

Bu gibi sebeplerle âlimler, erkek ve medeni (şehirli) olması, Rasûl'ün şartlarından, demişlerdir.<sup>23</sup> Ancak şart yerine hikmet kavramını kullanmak ve "Peygamberler, hikmet gereği kent halkı içinden gönderilir" demek daha doğru olacaktır.

## 2. VÜCUB AÇISINDAN

"Hak ehline göre, risalet Allah'ın (a.c.) onu ihsan etmesiyle mümkündür. Mu'tezile salah ve aslaha riayetin vacip olduğu ilkesine binaen risaletin aklen vacip olduğunu ileri sürmüştür. İslam dışı bir inanç olan Berahime, nübüvveti aklen imkânsız görmüştür."<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 106.

<sup>22</sup> Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (2006), IV, 373, 374.

<sup>23</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (1414/1994), XI, 280; Zemahşerî *el-Keşşâf*, II, 347; Beydâvî, *Envârü't-Tenzil*, I, 498.

<sup>24</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 235.

Peygamber göndermenin Allah'a vacip olup olmadığı konusunda, iki görüş vardır. Müslüman filozoflar, Mu'tezile ve Şia, Allah'ın insanlara elçiler ve haberciler göndermesini vacip kabul eder. Ehl-i sünnet ise bir vücut olmaksızın bunun Allah'ın hikmetinin gereği ve rahmeti olduğunu belirtir.

### **Filozoflar**

Müslüman filozoflara göre, insan, toplumsal bir varlıktır. Toplum hayatı da düzen ve adaleti gerektirir. İnsanlar neyin adalet olduğunu bilemezler ve ihtilaf ederler. Bu nedenle, insanlara adaleti ve içtimaî kanunları getirecek peygamberlik zorunludur.<sup>25</sup>

Müslüman filozoflar nübüvvetin gerekliliğini, insanın zaaf ve ihtiyaçlarına dayandırmışlardır. Onlar, Allah'ın peygamber göndermesini, ilahî feyzin ve âlemin genel düzeninin bir parçası olarak düşünmüşlerdir. Peygamber gönderme, âlemdeki doğal yasalar gibi zaruridir. Âlem, Allah tarafından feyz ve sudur sonucu var edildiği gibi Allah tarafından peygamber gönderilmesi de zaruridir. Filozoflar, âlemdeki düzenin korunmasına, umumun hayrına vesile olduğu için peygamber göndermeyi Allah'a vacip kabul etmiştir; onun terkinin ilahî inayet ve hikmet açısından imkânsız görmüştür. Maveraünnehir müte-kellimlerinden bir topluluk da bu görüştedir. Onlara göre nübüvvet Allah'ın hikmetinin gereklerindedir ve Allah için sefeh ve abesin imkânsız oluşu nedeniyle nübüvvetin olmaması imkânsızdır. Bu, Allah için cehaletin imkânsız olmasından dolayı, Allah'ın gerçekleşeceğini bildiği şeyin gerçekleştirilmesinin imkânsız olması gibidir.<sup>26</sup>

### **Mu'tezile**

---

<sup>25</sup> Yavuz, *Nübüvvet*,150-151.

<sup>26</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd* (1419/1998), V, 6, 7.

Mu'tezile, nübüvvete, '*el-adl*' ilkesi içinde Allah'a vacip bir lütuf olarak yer verir.

Mu'tezile, **aklî vücub** ilahî irade ve fiillere de teşmil etmiştir. Hikmeti dolayısıyla Allah'a kulların maslahatlarını gözetmesini vacip saymıştır.<sup>27</sup>

**Mu'tezile, Allah'ın ancak salah ve hayr olanı yaptığında ve hikmeti dolayısıyla kulların maslahatlarını gözetmesinin ona vacip olduğunda birleşmişlerdir.** Onlar, Allah'ın kul için salah ve aslah olanı yapmasının vacip olduğu görüşüne binaen Allah'a

- yarattıktan sonra doğruya yöneltmeyi;

- akıl vermeyi ve aklı, kulun yararına olacak şeyleri kavrayacak noktaya ulaştırmayı,

- bunun için ayetler ve kesin deliller ortaya koymayı vacip saymıştır.<sup>28</sup> Bu nokta, peygamber göndermesinin Allah'a vacip olduğu manasına gelir.

Mu'tezilî anlayışta Allah'a vacip olan, mükellefin sorumluluğunu yerine getirebilmesine imkân vermek (**temkin**) ve bunu kolaylaştıracak "**lütuf**"larda bulunmaktadır. Peygamber göndermek de bu şekilde bir lütuftur ve vaciptir. Allah, kulun itaate ve tövbeye yönelmesini sağlayacağını bildiği bir salah ve lütfu esirgemez. Peygamber gönderme, şeriat koyma, hükümler belirleme ve açıklama bu gibi lütüflardandır.<sup>29</sup>

Kadî Abdulcebbar'a göre Allah'ın insanlar için sağlaması gereken salah, dinî konulardadır; onlar sayesinde mükellef, yükümlülüklerini kavramaya ve yerine getirmeye daha yakın olur. Salah konusunda Allah için vucubiyet arz eden, dinî alan-

---

<sup>27</sup> İbn Teymiyye, *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye* (1406/1986), VI, 396.

<sup>28</sup> Âmidî, *Gâyetu'l-Merâm* (1391/1971), 224-225; İbn Ebî Şerif, *Şerhu'l-Musâyere*, 140.

<sup>29</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 92.

dır ve dinî alandaki salaha aynı zamanda "lütuf" denir.<sup>30</sup> Aşağıdaki ayette geçen fazl ve rahmet de lütuf anlamına gelir. "*Allah'ın üzerinizdeki fazlı ve rahmeti olmasaydı, pek azınız hariç, şeytana uyardınız.*"<sup>31</sup> Ayette Allah'ın fazlı ve rahmeti sayesinde pek çok insanın iradesini doğru yönde kullandığına işaret edilmiştir. Allah, şeytanın ayartmalarına rağmen insanın doğru yolu bulması için insanı çeşitli lütuflarla desteklemiştir. Bu lütufların en önemlilerinden biri de nübüvvettir.

Peygamberlerin getirdiği şeriat, aklın tek başına bilemeyeceği bazı bilgiler içerir. Ayrıca aklın bilebildiği konuları da açıklayarak insan aklı için daha anlaşılır hale getirir. Yine nebevî öğreti, akli hakikate yaklaştırmakta, hidayeti kolaylaştırmaktadır. Bu bakımdan **nübüvvet, insanların Allah tarafından belirlenen yükümlülükleri yerine getirmeleri noktasında, içerdiği bilgilendirmeler, uyarılar, müjdeler ve öğütlerle bir lütuftur; insanın salahıdır. İnsanın salahına olduğu için de peygamber göndermesi, Allah üzerine vaciptir.**<sup>32</sup>

Mu'tezile'nin anlayışında dikkat çekici olan, akla daha çok yetki ve sorumluluk vermekle birlikte, nübüvvetin gerekliliğini daha çok vurgulaması ve bunu Allah'a vacip bir lütuf olarak görmesidir.

Kâdî Abdülcebâr'a göre birbirinden farklı iki teklif vardır.

- Akli teklif (teklîfü'l-akl)
- Sem'î teklif (teklîfü's-sem').

Sem'î teklifin aslı, semiyatı bilmek içindir. Bu hususu açıklığa kavuşturmadan rasul göndermenin vacip olduğu söylenemez.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Geniş bilgi için bk. Aytepe, "*Lütuf Teorisi*", 265 vd.

<sup>31</sup> Nisâ 4/83.

<sup>32</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1419/1998, V, 7.

<sup>33</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî (et-Tenvîbât ve'l-Mu'cizât)*, 97.

Kâdî Abdülcebâr'a göre mükelleflerin durumu üçe ayrılır:

Birincisi, gerek bir şeriate bağlı olsunlar gerek bağlı olmasınlar, her açıdan aklen yükümlü oldukları şeyleri özenle yerine getirecekleri bilinenler. Bu durumda olanlara rasul gönderilmesi hasen değildir.

İkincisi, onların akılda yerleşik (etik) bilgilere veya onların bazısına temessük etmedikleri ve rasul gönderilmesinin bu durumlarına kesin olarak etki etmeyeceği bilinenler. Öyle ki onlar şer'i hükümlerin tümüne sarılsalar bile akıl nedeniyle yaptıkları ve terk ettikleri konusunda onların durumları değişmez. Durumu böyle olanlara rasul gönderilmesi de hasen değildir. Çünkü nebilerin getirdikleri, bu iki durumda olanların maslahatına değildir.

Üçüncüsü, şer'î hükümlerin bazısına temessükte bulununca aklen yükümlü oldukları bazı hususlarda durumu iyileşeceği, vacibi seçeceği, kötü davranışlardan uzaklaşacağı veya bunu yapması kolaylaşacağı –aksi halde tüm bunların gerçekleşmeyeceği- bilinenler. Durumu böyle olanlara peygamber gönderilmesi hasendir. Hatta vaciptir.<sup>34</sup> İnsanların Akli teklif (teklîfü'l-akl) ve sem'î teklif (teklîfü's-sem'î) karşısındaki durumlarına göre yapılan bu tasnifle anlatılmak istenen şöyle ifade edilebilir: Rasul göndermenin Allah'a vacip olup olmadığını belirlemek için insanlara elçiler yoluyla şer'î hükümler bildirildiği, insanın da bu hükümlerden bazısına uyduğu durumda, onlarda değişiklik olup olmadığına bakılır.

## İmamiyye

İmamiyye (isnâ aşeriyye), imamet dışındaki birçok konuda olduğu gibi nübüvvet konusunda da Mu'tezile'nin yaklaşımından etkilenmiştir. Bununla birlikte Şia, **imamet anlayışlarının-**

---

<sup>34</sup> Kâdî Abdülcebâr, *e'l-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât)*, 98.



**dan dolayı**, nübüvvete büyük önem verir. İmamiyye'ye göre Allah'ın insanlar arasından elçi seçmesi ve doğru yola kılavuzluk etmek üzeri onları **haberci olarak göndermesi Allah'a vacip bir lütuftur**.

İmamiyye'de (İsna Aşeriyye) imamet, usul-i hamse içinde yer alır. Yani beş temel ilkedен biri nübüvvettir. Ancak İmâmiyye açısından nübüvvetin, dinin temellerinden kabul ettiği imamet ilkesini temellendirme gibi bir yönü daha vardır. Başka bir açıdan bakınca, İmamiyye'ye göre imamet ayırt edici bir ilke olduğu için, ona temel oluşturan nübüvvet de mezhebin 5 temeli arasında yer almıştır. İmamet, halkın seçimine bağlı siyasi bir maslahat konusu değildir. dinin bir ruknüdür ve Allah'ın elçisinin onu unutmaması, ihmal etmesi ya da halka bırakması caiz değildir. İmamın belirlenmesi de Allah'a vacibdir.<sup>35</sup> Ama imamet, nübüvvete dayalıdır, nübüvvetin işlev olarak temsili niteliğindedir. Çünkü imam bu makama Allah tarafından tayin edilmiş ve bu bilgi nebi tarafından insanlara iletilmiştir. Dolayısıyla imamet için nübüvvet önce gelen bir şarttır. Nübüvvet de imamete temel oluşturan; **Allah ile insan arasında bir makamdır**. Allah'ın insanlar arasından elçi seçmesi ve doğru yola kılavuzluk etmek üzeri onları **haberci olarak göndermesi Allah'a vacip bir lütuftur**.

### **Ehl-i Sünnet**

Ehl-i Sünnet, "**vücub ale'llah**" anlayışına, yani bir iş veya emrin Allah'a vacip görülmesine karşıdır. Dolayısıyla nebi ve rasul göndermek de Allah'a vacip olamaz.

Maturîdiyye "**vücub ale'llah**" anlayışına karşı olmakla birlikte aklî iyilik ve kötülüğü, ilahî fiillerde hikmet ve gayenin var-

---

<sup>35</sup> et-Tûsî, *Risalet-i İmamet*, 16-17; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 169; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, VI, 382.

lığını kabul ettiği için, nübüvveti vacip/gerekli olarak görür. Bu, insanlar arasından nebi ve rasul seçmesinin Allah'ın üzerine borç olması manasında değil, bunun insanlar için ihtiyaç ve **Allah'ın hikmetinin gereği** olması anlamındadır. Ebu'l-Hafs Necmüddin Ömer en-Nesefî, rasuller göndermekte hikmet vardır, demiş, Taftazanî de bunun rasul göndermenin vacip oluşuna işaret ettiği, ama bunun Allah için bir gereklilik, Allah'a vacip olma (vücub 'alâ'llah) anlamında değil hikmetin onu gerektirmesi anlamında olduğunu belirtmiştir. Ona göre Peygamber gönderme ne Berahime ve Sümeniyye'nin iddia ettiği gibi imkânsızdır ne de bazı kelamcıların ileri sürdüğü gibi olması da olmaması da birbirine eşit bir mümkündür.<sup>36</sup>

**Doğrusu, Allah'ın irade ve kudretinin önünde hiçbir sınır yoktur. Hiçbir şey O'na vacip değildir.** Peygamber göndermek de aklen Allah'a vacip değildir. **Ancak O, sonsuz hikmet sahibidir; adildir, rahmet edicidir. Hikmet, inayet ve rahmetinin tecellisi olarak, kullarının maslahatlarını gözetir** ve peygamber gönderir

### 3. KESBİLİK VE VEHBİLİK AÇISINDAN

#### 3.1. NÜBÜVRETİN KESBÎ OLDUĞU GÖRÜŞÜ

Mu'tezile'den bazıları ve Müslüman filozoflar, nübüvvetin kesbedilen bir hâl olduğunu ileri sürmüştür.

Mu'tezile'den bazıları; nebi kavramından anlaşılanın "yükselme-yükseklik (rif'at)" olmasından dolayı, nübüvvetin bir amelin karşılığı olduğunu söylemişler ve nübüvvet ile risalet arasında ayırım yapmışlardır. Onlara göre nübüvvet, Allah'ı tazim ve sevabı ölçüsünce hak edilen bir şeydir; oysa risalet böy-

<sup>36</sup> Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 85.

le değildir.<sup>37</sup>

**Filozoflara** göre nübüvvet, nefsin arınması, kavrayış ve irade gücünü kemale ulaştırmasının sonucudur. Bu noktada nefis, faal akılla ilişki kurabilecek manevi bir güce kavuşur ve ona faal akıldan manalar fezeyan eder.<sup>38</sup> Müslüman filozofların bu konuya ilişkin görüşleri, kendi içinde tutarlı görünse de delilsizdir.

**Filozoflar** nübüvvetin vehbî değil iktisabî olduğu, nefsin Faal akılla ilişki kurabilecek şekilde manevi bir güce ulaşmasıyla kesbedildiği görüşüne eğilimlidirler.

Filozofların terminolojisinde **nübüvvet**, öğrenme ve öğretme vasıtasıyla olmaksızın malumatı idrak etmeye imkân veren bir kuvvettir. Bu "kudsî akıl" olarak ifade edilir.<sup>39</sup>

Farabi'ye göre nübüvvet, nefse ait bir özelliktir. Nefs cevherinin temizliği, fitratın saflığı gibi artıları gerektirir. Nefsin müdrike, mütehayyile ve irade kuvvetleri en yüksek kemale ermesi sonucunda Faal akıldan peygamberlerin nefislerine manalar fezeyan eder.<sup>40</sup>

Farabi'ye göre, tabii istidat, edilgin aklın maddesi, edilgin akıl ise kazanılmış aklın maddesi, kazanılmış akıl da faal aklın maddesi kılındığında, bütün bunlar bir ve aynı şeymiş gibi ele alındığında, bu insan kendisine Faal Akıl'ın indiği insan olur. / Bu hal onun akıl kuvvetinin her iki kısmında, yani nazari ve ameli kısımlarında ve muhayyile kuvvetinde ortaya çıktığında, bu insan kendisine "vahiy" gelen insan olur ve Tanrı (a.c.) faal aklın aracılığıyla ona vahiy indirir.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Kâdi Abdulcebbar, *el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât)*, 16.

<sup>38</sup> Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 144, 212.

<sup>39</sup> Âmidî, *el-Mübîn*, 121.

<sup>40</sup> Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 144.

<sup>41</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 105.

İbn Sina'ya göre de "nefis çok güçlendiğinde, duyular ve akıl gücü ile mutehayyileyi denetler ve fizik ötesi âlemden bilgi alabilir duruma gelebilir. Aslında nefsin gücü arttıkça, duyularla olan ilişkisi azalır ve fizik-ötesi âleme yönelişi kolaylaşır... Nihayet duyulardan ve başka yerlerden gelen engeller ortadan kalkınca bir an metafizik âleme yönelebilir. Kısaca nefis, fizik âleme dair bilgi edinebildiği gibi metafizik âleme dair de bilgi kazanabilir. Çünkü insani nefisler semavi akıllar ve nefislerle ilişki kurabilirler."<sup>42</sup> Farabî ve İbn Sina gibi Müslüman filozofların bu konuya ilişkin görüşleri, kendi içinde tutarlı olsa bile delilsizdir.

Kerramiyye'ye göre risalet ve nübüvvet, Allah'ın irsali, günahattan koruması ve mucize olmaksızın rasul ve nebide kâim iki manadır. Onlar rasul ile mürsel arasında ayırım yapmışlar ve rasul kendinde bu mana bulunan kimsedir. Kendinde bu mana bulunan kimseye Allah'ın risalet vermesi vaciptir. Mürsel ise Mürsil'in elçi olarak gönderdiği kimsedir. Ancak Kerramiyye, nebide kâim manayı, "Allah'ın onu elçi olarak göndermesinin, ismetin ve mucizenin dışında" bir mana olduğuna ilaveten bir açıklama yapmamışlardır.<sup>43</sup>

### 3.2. NÜBÜVVETİN VEHBÎ OLDUĞU GÖRÜŞÜ

Ehl-i sünnet âlimleri, nübüvveti nebinin kendinde bulunan zati bir özellik veya mücahede, riyazet, ilim tahsili vb. yollarla kesbedilen bir özellik ve makam olarak gören anlayışlara karşı çıkmışlardır. Bunların ilki Kerramiyye tarafından ikincisi filozoflar tarafından ileri sürülmüştür. Bu hususu es-Senusî şöyle vurgular: "Nübüvvet, Kerramiyye'nin görüşünün aksine, nebi-

---

<sup>42</sup> Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 212.

<sup>43</sup> el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* (1423/2002), 173.

nin zati bir vasfı değildir. Filozofların görüşlerinin aksine mükteseb de değildir."<sup>44</sup>

Nübüvvet ve risâlet, vahiy ve ilâhî kitaplar, ehl-i sünnete göre tamamen Allah vergisidir. Rahman'ın insanlara lutfettiği manevî bir hediye; mevhibe-i ilâhiyedir. Nübüvvet, mücahede, ibadet, ilim tahsili vb. yollarla kesbedilen bir özellik ve makam değildir. "Nübüvvette bir şart ve hazırlık yoktur. Allah rahmetini kime dilerse ona tahsis eder."<sup>45</sup>

*"Bu Kur'an iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya' dediler. Rabb'inin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar? (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهَمْ يَفْسُمُونَ رَحْمَةً) (رَبِّكَ)..<sup>46</sup>*

Bu âyetle reddedilen iddia, Kur'an'ın, aristokrat sınıfa mensup Mekkeli Velid b. Muğîre'ye yahut Tâif'li Urve b. Mesud es-Sekafî'ye inmesi gerektiğidir. Ayette nübüvvet ve vahyin, indirildiği toplumun değer anlayışına veya bireylerin arzu ve beklentilerine göre değil ilahî bilgi ve iradeye göre gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Konuyla ilgili diğer bir ayette de şöyle buyrulur:

*"Onlara bir âyet geldiği zaman, 'Allah'ın elçilerine verilen bir benzeri bize de verinceye kadar asla inanmayacağız.' derler. Allah elçilik görevini kime vereceğini çok iyi bilir (وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)..<sup>47</sup>*

Nübüvvet kesbi olsaydı, insanlar arasında rekabet ve kıskançlık ortaya çıkar, birbirlerini engellemeye çalışırlardı. Ayrıca, nebi ve rasul vasfına ulaşmak suretiyle iyiliklerin karşılığını bu dünyada görmek, imtihan hikmeti açısından da doğru de-

<sup>44</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 234.

<sup>45</sup> el-İcî, *el-Mevâkıf*, 337.

<sup>46</sup> Zuhruf, 43/31-32.

<sup>47</sup> En'âm, 6/124.

ğildir. Böyle bir durumda insanlar, Allah'ın yardımıyla gerçekleşen başarıları kendilerine mal ederlerdi.

Ayrıca, peygamberliğin kesbî olması durumunda, onun Hz. Muhammed ile son bulmaması gerekirdi. Çünkü insanlar, o makama ulaşmak üzere çabalamaya devam ederlerdi.

Bir de peygamberliğin kesbi olduğunu düşünmenin ve bunun için çalışmanın çeldirici bir tarafları da vardır. İnsanlar peygamber olmak için Allah'ın buyruklarına uymaya çalıştıklarında, şeytan onlara çeşitli veseveseler verebilirdi. Örneğin, "Artık sen bu makama layıksın, bundan sonra vahiy gelmesini bekle!" diye veseve verir, buna aldanan insan da bir süre sonra rüya ve hayallerinden buna ilişkin işaret çıkarmaya başlardı.



## 2. BÖLÜM

# PEYGAMBERLİK GÖREVİ VE PEYGAMBERLER

### 1. NEBİ-RASUL AYRIMI

Nebi-rasul kavramları arasındaki ilişki konusunda temelde iki görüş vardır:

#### 1.1. Rasul ve Nebi Arasında Fark Olmadığı Görüşü

Kur'an'da nebi-rasul farklılığını açıklayan bir ifade yer almamaktadır. Buna bağlı olarak ıstılahta "*nebî*" ile "*rasûl*" arasında fark olmadığı da ileri sürülmüştür. Mu'tezilî âlim Kâdî Abdulcebbar bu görüştedir.<sup>1</sup>

Bu görüşe göre peygamberlere, Allah'tan haber aldıkları için "Allah'ın habercisi" anlamında "nebî"; aldıkları haberleri insanlara bildirdikleri için de "Allah'ın elçisi" anlamında "rasûl" denir. Rasul ve nebi arasında fark yoktur.

#### 1.2. Rasul ve Nebi Arasında Mahiyet Farkı Olduğu Görüşü

Bu görüşe göre, rasul ve nebi arasında **kaplam ilişkisi** yani umum ve husus farkı vardır. Her rasul, aynı zamanda nebidir ama her nebi rasul değildir.

<sup>1</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 567.



Bazı peygamberler hem nebi hem rasuldür.

Bazıları ise nebidir ama rasul değildir.

O zaman hepsine nebi denir ama bazılarına ayrıca rasul de denir.

Nebi ile Resul arasında fark olduğunu öne sürenlerin getirdikleri delillerin başında Hac 52. ayet gelmektedir:

*"Senden önce hiçbir rasul ve nebi göndermedik ki, bir şey temenni ettiğinde bu temennisine dair şeytan vesvese vermiş olmasın. Ama Allah şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah âyetlerini sağlamlaştıır ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا إِذَا تَمَّتْ أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ وَلَا نَبِيَّ إِلَّا إِذَا تَمَّتْ أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ (آيَاتِهِ)..."<sup>2</sup>*

Ayette nebî kelimesi rasul kelimesine "و" ile atfedilmiştir. Dolayısıyla nebi ve resul farklıdır.

Bir ayette de nebilere kitap ve hikmet verilmesinden söz edilir:

*"Hani, Allah **nebilere**, 'Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdeki doğrulayan bir **rasul** geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz' diye söz almış ve 'Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?' demişti... وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا (وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ)<sup>3</sup>*

Bu ayetin zahirinden nebilerin rasule tabi olduğu bir sonuç çıkarsanabilir.

<sup>2</sup> Hacc 22/52.

<sup>3</sup> Âl-i İmrân 3/81.

Bazı rivayetler de rasul ile nebi arasında farklılık olduğunu doğrulamaktadır.

Nebi ve rasul arasında fark bulunmaması, nebilerle rasullerin sayısının bir olmasını gerektirir. Bu da konuyla ilgili rivayete aykırıdır. Bir rivayette Allah'ın 124 bin diğer bir rivayette de 224 bin peygamber gönderildiği haber verilmiştir. Bunların içinden 313'ü (veya 315'i) resuldür"<sup>4</sup>

Oysa sahih olmak için gerekli şartları haiz olması durumunda bile haber-i vahid, ancak zan ifade eder.<sup>5</sup> Dolayısıyla, rasul ile nebî arasında fark olduğu, zannî bir delile dayalıdır.

Diğer yandan Bakara 285. ayette, bir inanç esası olarak "Allah'ın rasullerine iman"ın zikredilmesi de dikkat çekicidir. Ehl-i sünnetin anlayışına göre "rasuller" nebiler içinde özel bir grubu kapsar. Tüm peygamberlere imandan söz edilmesi için "nebile-re imandan" söz edilmesi gerekirdi. Yine "Allah'ın rasullerinden hiçbirini ayrı tutmayız." ifadesi böyledir. Oysaki bu ifadelerde rasuller derken tüm peygamberlerin kastedildiği anlaşılıyor.

Nebi ve rasul arasında farklılık olduğunu kabul edenler, bu farklılığın ne olduğu konusunda ihtilaf etmiş ve çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konuda başlıca üç görüş vardır:

İlki, risalette tebliğ emrinin olması, nübüvvette ise olmasıdır.

İkincisi, rasulün kitabı, şeriatı olması veya onu önceleyen bir şeriatı neshetmesi yani yürürlükten kaldırmasıdır.

Üçüncüsü, rasûlün melekten vahiy alması, nebinin ise ilham gibi yollarla vahiy almasıdır.

---

<sup>4</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V 226.

<sup>5</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 61-62; *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 89.

### a. Kitap ve şeriatı olup olmama

Bir görüşe göre nebi, Allah'tan kendisine vahiy gelen kimsedir. Rasul ise bu özelliğe ilaveten,

- kitabı olan,

- yeni bir şeriat getiren veya kendinden önce gelen bir şeriatın bazı hükümlerini nesheden kimsedir. Rasulün şeriatı ve kitabı vardır.<sup>6</sup> Nebiler ise kendilerine vahiy gelmekle birlikte, Yuşa (a.s.) örneğinde olduğu gibi, kitap verilmeyen ve bir resule indirilenle hüküm veren kimselerdir.<sup>7</sup>

### b. Tebliğle görevli olup olmama

Diğer bir görüşe göre nebi ile rasul arasındaki fark, tebliğ ve davet emrinin olup olmamasıdır.

Nübüvvet, Allah'ın bir kulunu kendisine vahiyde bulunmak için seçmesine dayanır. Buna göre nübüvvet, gerek melek vasıtasıyla gerekse melek olmaksızın Allah'tan vahiy işitme hususiyetidir. Allah'tan işittiği vahiy tebliğ ile emri ise risalettir. Allah'tan yalnızca vahiy almak nebilik, Allah'tan hem vahiy almak hem de vahiy tebliğle emrolmuş olmak risalettir.

Hız. Meryem gibi bazı kadınların nebiyye olabileceğini kabul edenlerin görüşlerine göre rasul ile nebi arasındaki fark, tebliğ ve davetle görevli olup olmamaktır. Yine, "nebî Allah'ın sadece müminlere gönderdiği elçi iken rasul kâfirleri hak dine davet etmek üzere görevlendirilen kimsedir."<sup>8</sup> şeklindeki ayrım da tebliğ göreviyle ilgili bir farklılık görmeye dayanmaktadır. Örneğin, İmam Eş'arî şöyle der: "Rasul, insanlara elçi olarak gön-

---

<sup>6</sup> el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 1423/2002, 173; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 6; Kemal b. Ebi Şerîf, *el-Müşamere*, 198.

<sup>7</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 235; Taftazânî, *a.g.e.*, V, 6.

<sup>8</sup> Yavuz, "Peygamber", 259.

derilen, risaleti tebliğ etmekle görevli olan, insanlara kendisine itaat etmeyi ve emrine tabi olmayı emredilendir." Bazen peygamber, nebi olmakla birlikte rasul olarak gönderilmemiş ve risalet görevini yerine getirmekle emrolunmamış olur. Bu durumda, o, [rasuller ile ümmet arasında bir konumda bulunur ve] kendine mahsus üstünlükler (kerâmât) ile durumu başkalarından ayrılır, konumu yükselir ve şereflenir.<sup>9</sup> Bu açıklamada, İmam Eş'arî, nebî kelimesinin "yükselme" anlamındaki "nebve" kökünden gelmiş olabileceği görüşüne telmihte bulunmaktadır.

Oysa, ilahî mesajın gizli kalmaması, nebi tarafından topluma ulaştırılması hikmete daha uygun görünmektedir. Tebliğin peygamberlerde ortak bir sıfat sayılması da bu hikmete uygundur.

*"Nebilerden her birine mutlaka beşerin iman edeceği (mu-cizeler) verilmiştir. Bana verilmiş olan ise Ancak Allah'ın bana vahyettiği vahiydir. Bu nedenle kıyamet gününde ümmeti en çok olan nebi olmayı ümit ediyorum* ( ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن )

<sup>10</sup> (عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة).

hadisine göre nebilere iman edenlerin olması onların kendilerine vahyedileni tebliğ ettiğini ortaya koyar. Ayrıca Allah'ın nebiye verdiği bilgi ve buyrukları yalnızca ona has kılmaması, tüm nebilerin ilahî mesajı toplumuna ulaştırması hikmete daha uygun görünmektedir. Tebliğle görevli olmamak, tebliğin peygamberlerde ortak bir sıfat oluşuyla da çelişmektedir.

Burada şayet, tebliğ görevine ilişkin bir farktan söz edilecekse, bu ancak, tebliği topluma yaygınlaştırmak için halkın içine girme, konuşarak ve tartışarak bunun mücadelesini verme noktasında olabilir. Bu görüşün de nebilerin müminlere,

<sup>9</sup> Ibn Furek, *Makalati ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 180.

<sup>10</sup> Buhârî, *Fedailül-Kur'an*, 1.

rasullerin inkârcılara gönderildiğini söyleyen görüşe yakın olduğu söylenebilir. Bunun dışında, Peygamber'in kendisine gelen ve insanların yükümlülüklerini bildiren ilahî mesajı insanlara iletmeyip gizlemesi, peygamberliğin hikmetine aykırı görünmektedir.

### c. Vahyi melek vasıtasıyla alıp almama

Bir görüşe göre de rasulün nebiden farkı, melek vasıtasıyla vahiy almasıdır. Bazı Mu'tezilî kelimcılara göre rasul, melek vasıtasıyla vahiy alır. Nebi ise bir kitapla veya ilhamla veya uyusunda gelen bir tembihle Allah Teala'dan haber verendir.<sup>11</sup>

Kuşeyrî'ye göre de nebi'ye yalnızca rüya ve ilham yoluyla vahiy gelirken, rasule her yolla vahiy gelir.<sup>12</sup>

Pezdevî de rasul ve nebi arasındaki bu ayrımların hepsini kabul eder. Ona göre rasul,

- Allah'ın kendisine şeriat verdiği,

- Cebrail'i gönderdiği,

- Kavmini İslam'a çağırarak, onlara ilahî hükümleri öğreten kimsedir. Nebi ise Allah'ın kendisine şeriat vermediği, Cebrail'i göndermediği, insanları İslam'a davet için **ilham** verdiği ve bunu rüyada gösterdiği veya bir rasulün diliyle onun nebi olduğunu bildirdiği kimsedir.<sup>13</sup>

Görüldüğü üzere, farklılığın ne olduğu konusunda ihtilaf olsa da üzerinde birleşilen iki esas vardır: Rasul de nebi de Allah'tan vahiy alır.

Burada nebi- rasul ayrımının yorumuna dayalı olduğunun altı çizilmelidir. Bununla birlikte bazı peygamberlere ilahî kitap ve

---

<sup>11</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 6.

<sup>12</sup> Ebu 'Azbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, 15.

<sup>13</sup> el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 320.

şeriat verilmiştir. Bazılarına ise ilahî kitap ve şeriat verilmemiş; onlara kendinden önceki ve kendi zamanındaki diğer bir peygamberin şeriatine tabi olması emredilmiştir. Bu farklılığın nebi ve rasul kavramlarının farklı tanımlarıyla netleştirilmesi zanni bir hükümdür. Bununla birlikte Hz. Musa ve Hz. Harun örneği, bu farklılığın Kur'an'da yer alan bir örneğidir.

**- Kur'an'dan Allah'ın insanlığa çok sayıda rasul gönderdiği anlaşılmaktadır:**

"Her ümmetin bir elçisi vardır (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ)..."<sup>14</sup>.

"Andolsun ki biz, her millet için bir rasul gönderdik (وَلَقَدْ (بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا)..."<sup>15</sup>

Bu ayetlerde her ümmete bir rasul gönderildiği bildirilmektedir. Yani Allah, tarih boyunca kentleri ve toplumları, maneviyat ve medeniyet bakımından daima eğitmiş ve bunu elçileriyle yapmıştır. İnsanlığın çeşitli ilgileri, yetenekleri açısından olgunlaşma ve medeniyet noktasına doğru ilerlemesi için tarihe ve topluma müdahale etmiştir. Tarih boyunca **çok sayıda milletin yaşamış olmasından hareketle çok sayıda rasul gönderilmiş olduğu** da düşünülebilir.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsmail'in (a.s.) hem resul hem de nebî olduğu belirtilir:

"Kitapta İsmail'i de an. Çünkü o, sözüne sadıktı, rasul nebî idi (وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا)"<sup>16</sup>

Bu ayetlere göre Hz. İsmail, rasul ve nebîdir.

Kur'an'da kıssaları anlatılan rasuller içerisinde, Hz. Harun (a.s.), Hz. Musa'ya yardımcı ve destekçi olarak görevlendiril-

<sup>14</sup> Yunus 10/47.

<sup>15</sup> Nahl 16/36.

<sup>16</sup> Meryem 19/54.

miştir:

*"Andolsun, Biz, Mûsâ'ya Kitab'ı verdik ve kardeşi Hârûn'u da ona yardımcı/vezir kıldık ( وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ) وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا."<sup>17</sup>*

Ayrıca Meryem suresinde Hz. Musa'dan nebi-rasul olarak Hz. Harun'dan sadece nebi olarak söz edilmektedir:

*"Kitapta, Mûsâ'yı da an. Şüphesiz o seçkin bir insan idi. Bir rasul, bir nebi idi ( وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ) (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ ) (هَارُونَ نَبِيًّا)."<sup>18</sup>*

Bununla birlikte Tâhâ 20/47. ayetin zahirinden, Harun (a.s.) da rasul olduğu anlaşılmaktadır.

*"Ona gidin ve şöyle deyin: 'Şüphesiz biz Rabb'inin elçileriyiz (فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ)..."*

Ancak ayetin Hz. Musa'nın risalet görevine göre ifade edilmiş olacağı düşünülebilir mi? Nitekim, bir ayette Kitab'ın Hz. Musa'ya verildiği vurgulanırken diğer bir ayette Tevrat'ın Hz. Musa ve Hz. Harun'a verildiği belirtilir:

*"Andolsun, Mûsâ ile Hârûn'a, muttakiler için o Furkân'ı bir ışık ve öğüt olarak verdik ( وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ )*

---

<sup>17</sup> Furkan 25/35.

<sup>18</sup> Meryem 19/51.

<sup>19</sup> Meryem 19/53.

(رُؤْيَاءِ وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ)<sup>120</sup>

Bu ikinci ayet, Hz. Musa'ya verilen'in **dolaylı olarak** Hz. Ha-run'a da verildiği şeklinde yorumlanabilir.

Nebi-rasul ilişkisi yorumlar üzerinden sonuca ulaşan bir konudur. Dolayısıyla nebi-rasul farkı konusunda açık ve kesin bir delil söz konusu değildir. Bunun yanında bazı rivayetlerde nebilerin sayısına ilişkin farklı rakamlar verilirken ayrıca rasullerin de sayısı bildirilir. Bu durum, rasullerin nebiler için-de çok az sayıda bir grup olduğu, başka bir ifadeyle rasul teri-minin nebi teriminden daha hususi olduğu anlamına gelir.

Allah'ın her millete peygamber göndermiş olması, bazı riva-yetlerde bunun sayısının yüz binler olarak ifade edilmesi, ta-rihte yaşamış ve toplumlarına inanç ve ahlak alanında kılavuz-luk etmiş çeşitli isimlerin, aslında getirdiği ilahi mesaj sonra-dan insanlarca değiştirilmiş bir peygamber olabileceği ihtima-lini akla getirmektedir. Bu durumda bir Müslümanın da böyle kimselere atfedilen inançlar ve fikirleri tenkit etmenin ötesin-de o kimseler hakkında tahkir edici ve alaycı ifadeler kullan-ması doğru olmaz. Bu anlayış, İslamiyet dışında hiçbir dinde görülmeyen şumullü bir bakış açısıdır.

## 2. KUR'AN'DA BİLDİRİLEN PEYGAMBERLER

Bazıları ilk peygamber'in Hz. Nuh olduğunu ileri sürmüş ama çoğunluk ilk insan olan Hz. Âdem'in ilk peygamber oldu-ğunu kabul etmiştir. Aşağıdaki ayette Allah'ın seçtikleri ve â-lemlerde üstün kıldıkları arasında Hz. Âdem'in de zikredilmesi, onun da bir peygamber olduğuna işaret etmektedir

<sup>20</sup> Enbiyâ 21/48



" Şüphesiz, Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini (soyunu) ve İmran ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı ( إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ (وَأَلَّ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ إِبْرَاهِيمَ <sup>21</sup>).

Ayrıca, bu ayette Hz. Âdem zamanında başka insanların da bulunduğu çıkarsanabilir.

Hz. Âdem'in ilk peygamber olduğunu savunanlardan bazıları, onun (a.s.) ailesine veya sadece müminlere gönderildiğini, Hz. Nûh'un ise inkârcılara gönderildiğini, tebliği yaymak için mücadele etmek ve insanları uyarmakla görevlendirildiğini, kitap ve şeriat verilen ilk resul olduğunu söylemişlerdir.

## 2.1. Peygamberlerin Sayısı

İlk peygamber Hz. Âdem (a.s.) ile peygamberler zincirinin son halkası olan Muhammed (s.a.s) arasında çok sayıda peygamber, gelmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bunlardan 25'inin adı zikredilir. Bunlar, Hz. Âdem, İdris, Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub, Yusuf, Şuayb, Musa, Harun, Davud, Süleyman, Eyyub, Zülkifl, Yunus, İlyas, Elyesa, Zekeriyya, Yahya, İsâ ve Muhammed (a.s.)'dir.

*"İşte kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimiz... Biz dilediklerimizin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki Rabb'in hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir. Biz ona İshak'ı ve Yakub'u armağan ettik. Hepsini hidayete erdirdik. Daha önce Nûh'u da hidayete erdirmiştik. Züriyetinden Dâvud'u, Süleyman'ı, Eyyub'u, Yûsuf'u, Mûsâ'yı ve Hârûn'u da. İyilik yapanları işte böyle mükafatlandırırız. Zekeriyâ'yı, Yahya'yı, İsa'yı, İlyas'ı doğru yola erdirmiştik. Bunların hepsi salih kimselerden idi. İsmail'i, Elyasa'ı, Yûnus'u ve Lût'u da hidayete erdirmiştik. Her bi-*

<sup>21</sup> Âl-i İmrân 3/33.

rini âlemlere üstün kulmuştık. Babalarından, çocuklarından ve kardeşlerinden bir kısmını da. Bütün bunları seçtik ve bunları dosdoğru bir yola ilettilik. Biz onlardan her birine âlemlerin üstünde yüksek meziyetler verdik (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا) إبراهيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كِلَا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمَن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَرَكَرَبًا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَرَكَرَبًا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ <sup>122</sup> "Biz *Nûh*'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. *İbrahim*'e, *İsmail*'e, *İshak*'a, *Yakub*'a, torunlarına, *İsa*'ya, *Eyyub*'e, *Yûnus*'a, *Hârûn*'a ve *Süleyman*'a da vahyettik. *Davûd*'a da Zebûr vermiştik ( إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالطَّيِّبِينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَأُوحِيْنَا وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ (وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا <sup>123</sup>

Kur'an-ı Kerim'de Uzeyr, Lokman ve Zülkarneyn isimleri de geçer. Bu üçünün peygamber olup olmadıkları ihtilafıdır.

Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de tüm peygamberlerin isimlerine yer verilmediği gibi sayıları da bildirilmemiştir. Bu konuyla ilgili bir ayette şöyle denir:

*"Peygamberlerin bir kısmını bundan önce sana haber verdik, bir kısmını ise haber vermedik. Allah, Musa'yla da gerçekten konuştu ( وَرَسُولًا قَدْ قَصَّصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرَسُولًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ ) (عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا <sup>124</sup>*

Bağdadi, sahih hadiste nebilerin sayısının 124 bin olduğunu bunlardan 313'ünün rasul olduğunda icma edildiğini söyler. O, Talut'la birlikte nehri geçen ve ondan içmeyen, Calut'a karşı savaşanların sayısının ve Bedir ashabının sayısının da 313 ol-

<sup>22</sup> En'âm, 6/83-87.

<sup>23</sup> Nisa 4/ 163.

<sup>24</sup> Nisa 4/164.

duğunu vurgular. Ona göre nebiler için sayı belirlememenin evla olduğu söylenemez.<sup>25</sup>

el-Pezdevi ve Taftazânî gibi kelamcılarının benimsediği bir görüşe göre evla olan, nebi ve rasuller hakkında sayı belirlemektir. Çünkü, bu konudaki haberler arasında farklılık vardır. Dolayısıyla, sayı belirlemek olmayan nebiler kabul etmeye ve olan nebileri kabul etmemeye götürür. Taftazani hadisle ilgili olarak bazı alimlerin **sahih olmak için gerekli şartları haiz olması durumunda bile haber-i vahidin ancak zan ifade edeceğini; itikadi konularda değil ancak ameli konularda dikkate alınacağını** bildirdiklerine dikkat çeker. Dolayısıyla onların sayısını belli bir rakamla sınırlamak, yukarıda geçen "*Peygamberlerin bir kısmını bundan önce sana haber verdik, bir kısmını ise haber vermedik...*"<sup>26</sup> ayetinin zahirine aykırıdır.<sup>27</sup> Ayrıca bu konudaki hadislerde farklı rakamlar verilmektedir. Bir rivayette Allah'ın 124 bin diğer bir rivayette de 224 bin peygamber gönderildiği haber verilmiştir. Bunların içinden 313'ü resuldür".<sup>28</sup> Dolayısıyla peygamberlerin sayısına ilişkin kesin bir bilgi yoktur. Eğer bu rakamların en azından biri yanlışsa, enbiyanın sayısını Allah'ın ilminde mevcut gerçek sayısının altında veya üzerinde kabul etme gibi bir ihtimal vardır. Belli bir rakam belirlenmesi halinde, eğer rakam gerçektekenden büyük olursa, enbiyadan olmayanların peygamber sayılanlar içine katılması; eğer gerçektekenden küçük olursa, enbiyadan olanların peygamberlerden sayılmaması söz konusu olur.<sup>29</sup> Bu da insanların yükümlü oldukları bir konu değildir. O halde belli bir sayı belirtmeden, Allah'ın rasulü ve nebilerin sonuncusu Hz. Mu-

---

<sup>25</sup> el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* (1423/2002), 177.

<sup>26</sup> Nisâ 4/164.

<sup>27</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1419/1998, V, 61.

<sup>28</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V 226.

<sup>29</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1419/1998, V, 61-62; *Şerhu'l-Akâid*, 1407/1987, 89; el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 321.

hammed'e ve ondan önce gönderilmiş tüm nebilere iman ettim, demek gerekir.

## 2.2. Hatm-i Nübüvvet: Nübüvvetin Sona Ermesi

Kur'an'da rasul-nebi ayrımını temellendiren açık bir ifade bulunmamaktadır. Hz Muhammed'den sonra asla yeni bir ilahî mesaj ve peygamber gelmeyeceği için "*Muhammed, ricalinizden hiç birinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın rasulü ve nebilere sonuncusudur* ( مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ ) (التَّبْيِينُ)"<sup>30</sup> ayetinde "*hâtemen nebiyyîn* (خَاتَمَ النَّبِيِّينَ)" ifadesinin, Hz. Muhammed'den sonra nebi ve rasul gelmeyeceği şeklinde anlaşılabilmesi ya bu iki kavramın kaplamasının aynı olduğu ya da nebilere rasulleri de kaplamasına aldığı söylenebilir. Aksi hâlde "*rasuller*"in "*nebilere*"i kapladığı ileri sürülürse nübüvvet sona ermekle birlikte risaletin sona ermediği şeklindeki sapkın yorumlar<sup>31</sup> kapı aralanmış olur. Dolayısıyla geriye, ya rasul ve nebinin aynı çerçeveyi kapsamaması ya da nebilere rasulleri de kapsamaması ihtimalleri kalmaktadır. Bu her iki tanımlamada da ayette "*nebilere sonuncusu*" ifadesi, Hz. Muhammed'in aynı zamanda rasullerin de sonuncusu olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla, nebi-resul ayrımı yapıp ilgili ayetleri yalnızca rasullere tahsis ederek rasuller ancak erkeklerden gönderilmişse de bu ayette kadınların nebi olarak gönderilmediğinin ileri sürülmesinin, bazı bid'atçı sapkın grupların "*hateme'n-nebiyyin*" ibaresiyle nübüvvetin sona erdirildiği bildirilse de risaletin sona ermediği şeklindeki görüşe zemin hazırlama ihtimalinden söz

---

<sup>30</sup> el-Ahzâb, 33/40.

<sup>31</sup> Örneğin, nebi kavramı daha hususi olup her rasulün nebi olmadığını ileri süren Reşat halife, hatm-i nübüvveti kabul etmekte ama rasullerin gelmeye devam ettiğini ve kendisinin de rasul olduğunu iddia etmektedir. Kılıç, "*Nebî ve Rasûl Kavramları*", 98.

edilemez.<sup>32</sup> Çünkü, nübüvvette erkek olma şartının bulunmadığını söyleyenler de dâhil ehl-i sünnete göre rasul kavramı, nebi kavramının kaplamı içindedir ve *hateme'n-nebiyyîn* yani "peygamberlerin sonuncusu" demek risaletin de sona ermesi demektir. Hz. Peygamber de bunu bir temsil ile vurgulamıştır:

*"Benim ve benden önceki peygamberlerin misali şudur: Bir adam, bir binayı en güzel şekilde yapıp tezyin eder. Ancak binanın bir köşesinde bir kerpiç yeri gedik kalmıştır. İnsanlar, binayı dolaşmaya, hayranlık duymaya ve şöyle demeye başladılar: 'Keşke şu kerpiç de konulsa'. İşte o kerpiç benim; ben peygamberlerin sonuncusuyum ( مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيانا فأحسنه وأجمله. إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه. فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة (فيتم بيانك)! قال*  
*فأنا اللبنة. وأنا خاتم النبيين*<sup>33</sup>

Hadise göre Hz. Muhammed (a.s.), peygamberler zincirinin son halkasıdır ve onunla birlikte hak din en mükemmel tezahürüne ulaşmıştır.

Son peygamber olması hasebiyle, Hz. Muhammed'i diğerlerinden ayıran bazı özellikler vardır. O'na vahyedilen Kur'an'ın değişmemesi, onunla gelen ilahî mesajın tüm dünyaya yayılmış olması ve kıyamete dek geçerli olması bunlardandır.

### 3. PEYGAMBERLERİN ÜSTÜNLÜĞÜ

Peygamber, insan-üstü değil üstün insandır. İnsan-ı kâmil olarak peygamberlerin, diğer insanlardan üstünlüğü konusun-

<sup>32</sup> Örn. bkz. Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 82; Özarslan, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri", 115.

<sup>33</sup> Müslim, Fedâil, 22.

da, bazı istisnaî yaklaşımlar dışında, görüş birliği vardır.

### 3.1. Peygamberlerin Birbirine Üstünlüğü

Nübüvvet konusundaki ihtilaflardan biri de peygamberler arasında üstünlük farklı olup olmadığıdır.

Kur'an'da peygamberlerin istisnasız hepsine iman etmek gerektiği bildirilmektedir:

*"Rasul, Rabb'inden kendisine indirilene iman etti, müminler de. Hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve rasullerine iman ettiler [ve şöyle dediler]: 'O'nun rasullerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.'* ( *أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ* )<sup>184</sup>

Rasul ve nebilerin hepsi 'nübüvvetin aslı'nda eşittirler, bu açıdan müminler onların hiçbirini diğerlerinden ayırt etmeden, hiçbirini hariç tutmadan tüm peygamberlere iman ederler.

Bunun dışında, peygamberlerin yaşayışlarının, amellerinin ve mücadelelerinin farklı farklı olacağından Allah katında da aralarında üstünlük farkı bulunacağı sonucunu çıkartabiliriz. Peygamberler arasında rasul veya nebî olma; sabır, azim ve amel konusundaki faziletler gibi sebeplerle farklılık olabilir:

*"...Andolsun, peygamberlerin bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik ( *وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ* ) ( *عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا* )."*<sup>185</sup>

Ayette "*bazısını bazısına*" ifadesi, "*فَضَّلْنَا*" fiilinin "üstün kılmak" anlamında olduğunu gösterir. Bu fiil bir ayette de şöyle

<sup>184</sup> Bakara 2/285.

<sup>185</sup> İsrâ 17/55.

geçmektedir:

"İşte peygamberler! Biz onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. İçlerinden, Allah'ın konuştukları vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryemoğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhü'l-Kudüs ile destekledik ( تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ) (لِوَأْتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...<sup>36</sup> Bu ayette de ayrıca "bazılarının derecelerinin yükseltildiği" vurgulanmaktadır ki bu durumda peygamberler arasında üstünlük farkı olduğunu söyleyebiliriz.

Bağdadi'ye göre, Allah'ın tüm insanlığa gönderdiği rasul, belli bir topluma gönderdiklerinden üstündür. Aracısız konuştuğu rasul bir aracıyla hitap ettiğinden üstündür... Dünyada nübüvvet mertebelerinde aralarında üstünlük olduğu gibi cennetteki sevaplarında da aralarında üstünlük vardır.<sup>37</sup>

Mu'tezile'den Dirâr bazı nebilerin diğer bazılarında üstün olmadıklarını ileri sürmüştür.<sup>38</sup>

Nebiler birbirinden üstündür.<sup>39</sup> Mu'tezililer, rasulün elçi olarak gönderilmeyen diğer insanlardan üstün olması gerekmediğini, bir başkasının onunla eşit veya daha yüksek derecede olabileceğini ama ne zaman rasul olarak gönderilirse efdal olmasının gerekeceğini söylemişlerdir. Çünkü, rasul olarak gönderilmekle üstlendiği yükümlülükler, azim, sabırda kararlılık, güçlülere katlanma gibi özellikler tüm diğer insanlardan daha üstün konuma yükselir. Onun bi'set öncesinde insanların en üstünü olması gerektiğine ilişkin bir delil yoktur. Çünkü, insanların en üstünü olmamak insanların ona karşı antipati

<sup>36</sup> Bakara 2/253.

<sup>37</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 186.

<sup>38</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 186.

<sup>39</sup> Abdulcebâr, *el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât)*, 280.

duymasına yol açmaz.<sup>40</sup>

### **Risalet görevi olanlar; yeni bir şeriat ve kitap verilenler**

Hz. Musa ile Hz. Harun arasında açık bir şekilde görev farkı vardır.

### **Ulû'l-'Azm Peygamberler**

"Ul'u'l-azm (أُولُوا الْعَزْم)", azim sahipleri demektir. Bazı Peygamberler, ilahî mesajın tebliği ve hak dinin toplumda yerleşmesi için büyük sıkıntılara katlanmışlar; üstün irade, azim ve sabırları sebebiyle Ulûl-azm peygamber sayılmışlardır. Bunlar; Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa'dır:

*"Hani biz peygamberlerden sağlam söz almıştık. Senden, Nûh'tan, İbrahim, Mûsâ ve Meryem oğlu İsa'dan da. Evet biz onlardan sapa sağlam bir söz almıştık ( وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا )."*<sup>41</sup>

Kur'an'da bildirilen bu grup arasına Hz. Muhammed de dahil edilir. Çünkü bir ayette şöyle denir:

*"O hâlde resullerden azim sahiplerinin sabrettikleri gibi sen de sabret. Onlar için azabı istemede acele etme ( فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ )..."*<sup>42</sup>

Hz. Muhammed (s.a.v.) de bu ayete uygun davranacağı için o da ululazm peygamberler gibi sabretmiştir.

Ulû'l-azm kavramı, peygamberler arasında sabır, azim ve amel konusundaki faziletler gibi sebeplerle farklılık olabildiği-

<sup>40</sup> Abdulcebbar, *el-Muğni (et-Tenvibât ve l-Mu'cizât)*, 280.

<sup>41</sup> Ahzâb 33/7.

<sup>42</sup> Ahkâf 46/35.



ni gösterir. Peygamberlerin karşılaştığı güçlükler ve imtihan koşulları farklı farklıdır. Ayrıca her biri, bir insan ferdi olarak farklı özelliklere sahiptirler ve bununla yakından ilgili olarak onların yaşayışlarının ve amellerinin farklılıklar arz etmesi doğaldır. Bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda, Allah katında da onlar arasında üstünlük farkı bulunacağı sonucunu çıkartabiliriz. Bundan hareketle çoğu âlime göre, Peygamberlerin en üstünü Hz. Muhammed, sonra ûlûl-azm diğer dört peygamber, daha sonra diğer resuller ve nebiler gelir. "Ulu'l-Azm peygamberler diğerlerinden, Hz. Muhammed da hepsinden üstündür."<sup>43</sup>

*"Hem Rabb'in göklerde ve yerde kim varsa daha iyi bilir. Andolsun, peygamberlerin bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik (وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ) وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا"*<sup>44</sup>

Ayette "bazısını bazısına" ifadesi, "فَضَّلْنَا" fiilinin "üstün kılmak" anlamında olduğunu gösterir. Aşağıdaki ayette bu mana daha açıktır:

*"İşte peygamberler! Biz onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. İçlerinden, Allah'ın konuştukları vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryemoğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhü'l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik (بَلِّغْ الرُّسُلَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ) (دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)"*<sup>45</sup>

Bu ayette de ayrıca "bazılarının derecelerinin yükseltildiği" vurgulanmaktadır ki bu durumda peygamberler arasında üstünlük farkı olduğunun açıkça ifade edildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla ayetlerdeki "فَضَّلْنَا" fiilinin yalnızca lütufta bulun-

<sup>43</sup> el-Kummî, *Risâletu'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, 108.

<sup>44</sup> İsra, 17/55.

<sup>45</sup> Bakara 2/253.

duk, anlamına geldiğini ama birinin diğerine üstün kılındığını ifade etmediğini söylemek, delilsiz ve içi boş bir görüştür.

Bazı nebiler diğer nebilerden, bazı rasuller de diğerlerinden daha mükemmeldir (ekmel).<sup>46</sup>

Rasul-nebi ayrımı yanında, görev açısından bir farklılık daha vardır: Peygamberin belli bir topluluğa ya da tüm insanlığa gönderilme durumu. Bağdadi'ye göre, Allah'ın tüm insanlığa gönderdiği rasul, belli bir topluma gönderdiklerinden üstündür. Aracısız konuştuğu rasul bir aracıyla hitap ettiğinden üstündür... Dünyada nübüvvet mertebelerinde aralarında üstünlük olduğu gibi cennetteki sevaplarında da aralarında üstünlük vardır.<sup>47</sup>

Burada (nebi ve rasul arasında fark görmeyenlere göre) hepsinin de Allah tarafından nebi ve rasul; haberci ve elçi seçilmeleri, tüm peygamberlerin Allah'ın vahyini insanlara tebliğle görevli olmaları; insanlara hakikati açıklamaları, onları irşat etmeleri bakımından aralarında üstünlük farkı olmadığı veya hangilerinin hangilerinden üstün olduğuna ilişkin yeterli delil bulunmadığından aralarında ayırım yapamayacağımız söylenebilir. Nitekim, bazı ayetlerde aralarında ayırım yapmadan hepsine iman etmek gerektiği bildirilmektedir:

*"Rasul, Rabb'inden kendisine indirilene iman etti, müminler de. Hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve rasullerine iman ettiler ve şöyle dediler: 'O'nun rasullerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.'* ( *آَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ* *آَمَنَ* )  
... (بينَ أحدٍ مَن رُسُلِهِ)<sup>48</sup>

Rasul ve nebilerin hepsi nübüvvetin aslında eşittirler, bu a-

<sup>46</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, IV, 207.

<sup>47</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 186.

<sup>48</sup> Bakara 2/285.

çıdan müminler onlar arasında ayırım yapmadan iman ederler.

Peygamberler, insanlara örnek olmada ve dinin hükümlerini tebliğ ile ilgili hususlarda Allah'ın emri dışına asla çıkmamışlardır.

Kısaca, Allah, peygamberlerden bazılarını bazılarına üstün kılmıştır. Ancak müminler, hiçbirini istisna etmeden tüm peygamberlere iman etmelidir.

### 3.2. Nebîlerin Velîlerden Üstünlüğü

"Velî (الولي)" farklı lügatte çeşitli anlamlara gelen ve farklı şekillerde tanımlanan bir kavramdır. Kavramla aynı kökten gelen velâyet (velilik), lügatte;

- sevmek, yönelmek, dost olmak, dostluk,
- yardım etmek,
- vekaleten birinin işine bakmak, birinin işlerini üstlenme ve onun adına karar verme yetkisine sahip olmak,
- bir işin sorumluluğu kendi üstünde olmak, işi üstlenip yürütmek gibi anlamlar ifade eder.<sup>49</sup>

Veli kavramı da lügatte, "yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan; dost" anlamlarına gelir. Çoğulu "evliyâ"dır. Kur'an-ı Kerim'de, genel bir ifadeyle "Allah'ın velileri"nden bahsedildiği gibi şeytanın evliyasından da bahsedilir:

---

<sup>49</sup> Yazır, *Hak Dini*, IV, 494.

Aşağıdaki ayetlerde de velî kavramının "yardımcı" anlamı öne çıkmaktadır:

*"Çünkü benim velim, Kitab'ı indiren Allah'dır. O, bütün salihlere velilik eder. Allah'tan başka taptıklarınızın ise size yardım etmeğe güçleri yetmez. Onlar kendilerine de yardım edemezler ( إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ وَالَّذِينَ ) (A' râf 7/196.)*

*"... Zalimlerin ise bir veli ve yardımcı yoktur. Yoksa onlar Allah'tan başka bir veli mi edindiler? ( وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ) ..."* (Şûrâ 42/8-9.)

"Bilesiniz ki Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeceklerdir de ( أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ ) يُخْزَنُونَ<sup>50</sup> ". Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Rasûlü ve müminlerdir. ( إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا )<sup>51</sup> " O şeytan sizi ancak kendi dostlarından/yardımcılarından korkutuyor. Onlardan korkmayın, eğer müminler iseniz, benden korkun ( إِنَّمَا ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ )<sup>52</sup>

Allah'ın velileri (evliyaullah) Allah'ın dinine destek olanlar, yardımcıları Allah olanlar; Allah'ın dostu olanlardır.

Hadislerde veli, özel bir yönüyle ifade edilmiştir: Hz. Peygamber'e evliyaullahın kimler olduğu sorulduğunda o (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: "Onlar öyle kimselerdir ki, görüldükleri zaman Allah zikrolunur yad olunur". Başka bir rivayette ise "Görülövermelerinden dolayı Allah hatırlanır."<sup>53</sup> Müminlerin önünde

- islam (İslam'ı din olarak benimsemek),
- imanın zevkine varmak,

- ihsan derecesine ulaşmak gibi dereceler olduğu gibi, Allah ile velâyetin de özel dereceleri ve anlamları olabilir. Dost, dostu hatırlatır. Dolayısıyla Allah'ın dostu olmanın bilincine ermiş müminler de salih amel, ahlaki güzellik, vakar ve örneklik yönleriyle insanlara tevhit ve teslimiyeti hatırlatırlar. Mezkur hadislerde dikkat çekici olan, velileri tanımlayan özelliğin, soyut ve sübjektif olması, hatta her Müslümana belli bir ölçüde bu özelliğin yansımış olmasıdır. Buradan hareketle, veliliğin somut bir mekan olmaktan çok, nihâî bilgisi Allah'a ait soyut bir hâl olduğu düşünülebilir.

---

<sup>50</sup> Yûnus 10/62.

<sup>51</sup> Mâide 5/55.

<sup>52</sup> Âl-i İmrân 3/175.

<sup>53</sup> Yazır, *Hak Dini*, IV, 494.

Sufilerde velâyet (الولاية) kavramı, daha farklı bir mana taşır. Kur'an'da Allah ile velâyet, iman, ihlas ve salih amel ile ilahî rıza, sevgi ve dostluğa ermeye işaret eden ve müminlerin genel bir özelliği iken; sûfîlerde velâyet kelimesinin diğer anlamı öne çıkar. O da dünyayı idare etme ve eşya üzerinde tasarrufta bulunmaktır. Kerâmet de aslında bu anlamdaki velâyetle ilişkilidir.

Kerrâmiyye'den bazıları, velînin nebî derecesine, hatta daha yüksek bir mertebeye ulaşabileceğini ileri sürmüştür.<sup>54</sup> Bazı sufiler de "*velâyet*"in yani velîliğin "*nübüvvet*"ten daha üstün olduğunu söyler. Çünkü velâyet, yakınlık ve ikramdan gelmektedir ki bu, kralların seçkin ve yakın çevresinin durumuna benzer; nebi ise haber verme ve tebliğden gelmektedir ki, bu da kralın halka fermanlarını tebliğ için gönderdiği kimselerin durumuna benzer. Ancak doğrusu, velî, nebî derecesine erişemez. Çünkü velîlik olmadan nebîlik olamaz.<sup>55</sup>

Ayrıca nebiler, meleklerden üstün olunca, meleklerin derecesinde olmayan velilerden üstünlüğü de daha açık ve önceliklidir.<sup>56</sup>

Aliyyü'l-Kârî, nebînin aynı zamanda veli olduğunu vurgular. Buna göre nebi, velilerin tüm kemal vasıflarının yanında günahattan korunmuş ve vahiyle mükerremdir. Dolayısıyla nebî, velinin asla erişemeyeceği bir derecededir.<sup>57</sup> Ancak, böyle bir açıklama nebinin veliden üstün olduğunu temellendirse de nübüvvetin velâyetten üstün olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu açıklamada nebinin üstünlüğü, onun nebi oluşuna değil hem nebi hem veli oluşuna dayandırılmaktadır. Yani nübüvvet ile velâyetten soyutlanınca, tek başına nübüvvetin velâyetten

---

<sup>54</sup> Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 188. Taftazani *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 77.

<sup>55</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 77.

<sup>56</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 188.

<sup>57</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber*, 109.

üstün olduğu sonucu çıkmamaktadır.

Oysaki, Kur'an'da velilik, peygamberlik gibi dinde hususi bir konum değil, müminlerin ortak bir vasfıdır.

Kelam ve tasavvufta velâyet, Allah ile salih kulu arasındaki dostluk makamıdır. Mümin Allah'ın buyruklarına uyarak O'nun rızasını kazanır ve dostluğuna ulaşır, salih bir müminde olağanüstü hâllerin görülmesi demek olan kerâmet, veliliğin bir göstergesidir.

*"Allah iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)..."<sup>58</sup>*

*"Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeceklerdir de. Onlar iman etmiş ve Allah'a karşı gelmekten sakınmış olanlardır. Dünya hayatında da, ahirette de onlar için müjde vardır..."<sup>59</sup>*

Bu ayetlerde Allah'ın velisi olma, iman ve takvanın eseri olarak müminin bir vasfı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayetin devamında inkârcılardan söz edilmesi, Allah'ın velileri ile inkârcılar arasında bir karşılaştırmanın yapılması, bu yorumumuzu destekler niteliktedir. Yine Allah'ı bırakıp şeytan'ı dost edinme ifadesi de bu anlama işaret etmektedir:

*"...Kim Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinirse şüphesiz o, apaçık bir hüsrana düşmüştür (مَنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا) (فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا)"<sup>60</sup>*

Kur'an'daki bu anlamı nedeniyle mutasavvıflar, velâyet kavramında bir bölümlenmeye gitmişler; bir "**genel velâyet**"ten bir de "**özel velâyet**"ten etmişlerdir.

Bunlardan **genel velâyet (velâyet-i amme)**, Kur'an'da geçtiği

<sup>58</sup> Bakara 2/257.

<sup>59</sup> Yunus 10/62-64.

<sup>60</sup> Nisa 4/119.

şekilde, her müminin Allah'ın velisi/dostu olmasıdır.

**Özel velâyet (velâyet-i hassa)** ise seyr u sülûk denen tasavvufi yollarla müminin kendisini arındırarak keşif, ilham ve keramet sahibi olmasıdır. Bu ikinci anlamdaki velâyet, lügatteki "dostluk" ve "birinin işlerini üstlenme, yönetme" anlamlarına bağlı olarak özel bir mahiyet kazanır: Veli, (1) Allah'ın dostudur (velâyet); (2) Allah da onun işlerini sevk ve irade etmektedir (vilâyet). Kavramdaki bu ikinci anlamın daha farklı bir boyuta da taşındığı görülür. buna göre veli'ye Allah, kâinattaki işlerin sevk ve iradesini verir. Çünkü veli, beşeri niteliklerinden sıyrılmış, iradesini Allah'a teslim etmiş; Allah'ın iradesi de onda tezahür etmiş durumdadır.

Bir görüşe göre, genel anlamda her mümin Allah'ın dostudur ve O'nun velî kuludur. Özel anlamda velîlik ise düzenli, devamlı, kararlı ve ihlâslı bir şekilde ibadet ve kulluk eden, başta peygamberler olmak üzere takvâ sahibi bütün sâlih müminlere mahsustur. bu ayrımda velaâyetteki dostluk anlamı öne çıkmaktadır. Diğer bir ayrıma göre ise **genel velâyet** peygamberlere aittir, **özel velâyet** ise ümmetten özel bir konumda olan kullara aittir. Bu ayrımda da velâyetin yardımcı olma, işleri üstlenme ve tasarrufta bulunma anlamı öne çıkmaktadır. Burada velâyet, Allah'ın rıza, muhabbet ve dostluğuna ulaşan mümin anlamında olsaydı, genel velâyet, velileri de nebileri de kapsar, özel velâyet ise nebilere mahsus olurdu. Ancak, yukarıdaki açıklamada genel velâyetin nebilere ait olduğu söyleniyor. Çünkü, velâyetle âlemde tasarrufta bulunma, manevî-ruhani işleri deruhte etme olarak görülüyor. Bu tasarruf geneli kapsamasına genel velâyet denilip nebilere ait görülürken belli bir parçayı kapsamasına özel velâyet denilip velilerin işi olarak görülmektedir. Bu ikinci anlamda (özel velâyet sahibi) velileri ifade eden bir kavram daha vardır: "**ricâlü'l-gayb** (رجال الغيب)". Bu gayb adamları, evrende tasarruf sahibi olan veliler topluluğudur. İnsanlar arasında yaşarlar ama sıradan insanların kavrayamayacağı kimi görevleri üstlenirler. Evrendeki manevî ve ru-

hanî düzenin korunması; hayırların sağlanması ve kötülüklerin giderilmesi için tasarrufta bulunurlar. Ama bu hâlleri gizlidir ve yapıp ettikleri çoğu zaman insanlar tarafından bilinmez.<sup>61</sup>

Veli kavramına sonradan yüklenen bir anlam çerçevesinde veli ile nebi arasında üstünlük tartışması, baş göstermiştir. Durum böyleyken, nebinin üstünlüğünü, nübüvvet'e has bir özelliğe değil onun velâyeti de içermesine bağlanması, bir farklılaşmayı işaret etmektedir. Nitekim nübüvvetin "velâyet-i kübra" olarak, veliliğin ise "velâyet-i suğra" olarak kavramlaştırılması, dolayısıyla nübüvvetin velâyet ile yorumlanması da düşündürücüdür. Bu durum, dini tanımlamada eksenin nübüvvetten velâyete doğru kayması olarak yorumlanabilir.

Gulat-ı şîadan bir grup **nebler ile imamların eşit derecede olduklarını**; her birinin diğerine ait olmayan bir fazileti, olduğunu ileri sürmüştür.<sup>62</sup> Rafizîlerin gulatından bazıları da **imamın nebiden üstün olduğunu** ileri sürmüştür. Hişam b. Hakem, imamette ismeti şart saymış ama nebinin yanılabilceğini kabul etmiştir. Hz. Peygamberin Bedir esirlerin fidye almakla günah işlediğini ama Allah tarafından affedildiğini söylemiştir.<sup>63</sup> Ancak İmamiyye, nebilerin imamlardan ve velilerden daha üstün olduğunu kabul eder.

Bazı felsefeciler, peygamberin filozoftan üstün olduğunu söylemiş ama bunu şöyle açıklamıştır: Filozof ulaştığı hakikatleri olduğu gibi, yalın hâliyle ifade eder. Nebî ise bunları, halkın seviyesine indirir; halkın anlaması için mecaz ve temsillere başvurur.

---

<sup>61</sup> Uludağ, "Ricâlü'l-Gayb", 82-83.

<sup>62</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 186.

<sup>63</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 188.



### 3.3. Peygamberlerin Meleklerle Üstünlüğü

Ehl-i sünnet, nebilerin meleklerden üstün olduklarını kabul etmiştir.

**Mâturîdilere** göre insanların rasulleri meleklerden üstündür; meleklerin Cebrail gibi rasulleri ise, rasuller dışındaki insanlardan üstündür; mümin-muttaki insanlar da rasuller dışındaki meleklerden üstündür. Allah'ın meleklerle Âdem (a.s.) için secde etmelerini emretmesi, bu üstünlüğe delildir. Secde edilen (mescûd le-h) secde edenden üstündür. havassın (insanların rasullerinin) havassa (meleklerin rasullerine) üstünlüğü sabit olunca da avamın (insanların) avama (meleklerle) üstünlüğü de sabit olur.<sup>64</sup>

**Eş'arîlere** göre insan peygamberler, melek peygamberlerden üstündür ama bunun dışında umum melekler umum insanlardan üstündür.<sup>65</sup>

Bu ihtilaf, aşağıdaki gibi gösterilebilir:

Mâturîdilere göre	1. İnsanların rasulleri
	2. Meleklerin rasulleri
	3. Mümin insanlar
	4. Avam melekler

Eş'arîlere göre	1. İnsanların rasulleri
	2. Melekler
	3. Mümin insanlar

İmam Eş'arî'den önce yaşamış ve Eş'arî kelamının doğuşuna zemin hazırlamış kelimcilerden Hasen b. Fadl el-Beceli dışında hadis ehli de nebilerin meleklerden üstün olduklarını kabul etmiştir.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 161.

<sup>65</sup> Uludağ, *Kelam ilmi ve İslam Akâidi*, 43; el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 186.

<sup>66</sup> el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 186.

**Mu'tezile** meleklerden olan rasullerin tüm insanlardan; insanlara gönderilen peygamberlerden ve diğer insanlardan üstün olduğunu ileri sürer.<sup>67</sup>

**Şia**'ya göre Hz. Peygamber, diğer nebiler, resuller ve hucetler (imamlar), meleklerden daha üstündür. Allah, Âdem'i yaratacağını bildirdiğinde meleklerin söyledikleri, Âdem'in onlardan daha üstün olmasından dolayı idi. Allah, Hz. Muhammed ve imamlardan daha üstün bir varlık yaratmamıştır.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 161.

<sup>68</sup> el-Kummî, *Şii-İmamiyye İnanç Esasları*, 104, 110; et-Tûsî, *Tecridü'l-Akâid*, 131.



### 3. BÖLÜM

#### VAHİY

Dinin en temel kavramlarından birisi olan vahiy; Tanrı, kutsal kitap, mucize, iman anlayışlarının ve inanç esaslarının şekillenmesinde rol oynayan anahtar bir kavram durumundadır. Tanrı, ilahî sıfatlar ve Allah-âlem ilişkisine ilişkin inançlar, vahiy anlayışını şekillendirmektedir. Örneğin, Hristiyanlıktaki hulul inancı ile vahiy anlayışı arasında sıkı bir bağ vardır. Yine Meşşâî filozofların sudûr teorisi ile peygamberlik ve vahiy arasında derin bir bağ vardır. Buradaki etki, bir inancın şu ya da bu unsuruna ilişkin değil esasa ve bütüne ilişkin etkilerdir. Diğer yandan vahiy anlayışı, özellikle de vahyin içeriği, Tanrı inancını şekillendirmekte; dinlerin temel özellikleri, esasları, içeriği, çeşitli inançları, imanın mahiyetine ilişkin belirleyici etkilerde bulunmaktadır. Bu sebeple din felsefesi ve diğer din bilimleriyle ilgili çalışmalarda, vahyin neliğinin ve içeriğinin anlaşılması önem kazanır. *Vahiy anlayışı, Allah-âlem ve Allah-insan ilişkisini, dinî hükümlerin mahiyetini de şekillendirir.*

Teist düşüncede Tanrı tabiatı yarattığı gibi onun düzenini de determine eder. Ancak insan fillerini önceden bütünüyle belirlemek yerine insana akıl, irade, özgürlük ve sorumluluk vermiştir. Bununla beraber, toplumların hakikatlerden ve iyilikten uzaklaştığı durumlarda onlara başıboş olmadıklarını hatırlatmak, insanlığın gidişatını onların kendi iradeleri üzerin-

den olumlu bir yöne çevirmek, nesillerden nesile geçen kötülüklerle ve felâketlere son vermek, maneviyat ve medeniyet alanında insanlara yardım etmek üzere tarihin akışına müdahalede bulunur. Bu müdahale, Tanrı – insan ilişkisine yeni bir anlam verir. İnsanın dua ve ibadetlerle Tanrı'ya yönelmesini ve ahlaki bir yaşam sürmesini anlamlı hâle getirir.

'Tabîî din' ve 'deist ulûhiyet' anlayışlarının sonucunda, akıl-vahiy ilişkisi ile ilgili sonuç alınamayan yoğun tartışmalar, uzun süre devam etmiştir. Din felsefesinde konu, vahyin anlamı, mâhiyeti/neliği, imkânı, gerekliliği ve 'vahiy-bilgi ilişkisi' gibi hususlarda yoğunlaşmıştır.

İslam âlimlerince yapılan "ehl-i kitap" ile diğerleri arasındaki ayırım da temelde vahiy anlayışıyla ilgilidir. Yine kabile dinleri ile diğer dinler arasındaki temel farklılıklardan biri, kabile dinlerinin peygamber ve kutsal kitabının olmamasıdır. Bu durumda vahiy anlayışı da temelde değişmektedir. Kabile dinlerinde, şamanlar veya kâhinler kutsalla bağlantıya geçerek onlardan haber alabilmektedir. Ancak, İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlerinin beyan ettiği Allah ile iletişimden tamamen farklı olgudur.

## 1. VAHYİN ANLAMI VE ÇEŞİTLERİ

### 1.1. VAHYİ KELİMESİNİN ANLAMLARI

Vahiy, Arapça kökenli bir kelime olup lügatte farklı anlamlara gelir. Vahiy, "atmak (kazf)" anlamına gelir. Rağib el-İsfahânî vahyin temel anlamı, "hızlıca işaret etmek"tir.<sup>1</sup> İbn Hibbân da

<sup>1</sup> Rağib el-İsfahânî, *el-Müfradât fi Ğaribi'l-Kur'ân*. 809.

vahyi, "mananın zihne/kalbe (nefs) gizlice atılması" olarak tanımlar.<sup>2</sup> Kişi hissetmeksizin kalbe hızlı bir şekilde atıldığı, kalpte vuku bulduğu ve gerçekleştiği için vahyin, "vahiy" olarak isimlendirildiğini söyleyen<sup>3</sup> Mâturîdî, bazı dilcilere göre vahyin dilde çeşitli kullanımları olduğuna dikkat çeker. Vahyin dildeki farklı anlamları, aşağıda ayrı ayrı açıklanacaktır:

### 1. Hızlıca işaret etme, ima etme

Meryem 19/11. ayetinde geçen vahyette "işaret etme" manasındadır:

*"Derken [Hz. Zekeriyya], ibadet yerinden hâlkının karşısına çıktı da [konuşamayarak] onlara 'Sabah akşam Allah'ı tespih edin.' diye işaret etti ( فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى )*  
*(إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا*

### 2. Gizli konuşma, fısıldama:

En'âm 6/112. ayetinde bu anlamdadır:<sup>4</sup>

*"İşte böylece biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar ( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ )*  
*... (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا*

Ayette "insan şeytanlar"ın birbirine vahyetsmeleri, aralarında kötü amaçlı kulis yapımları ve birine kötülük fısıldamaları olarak açıklanabilir. Çünkü insanların manayı bir başkasının zihnine yerleştirme gibi gizli bir gücü olmayıp onların yapabileceği şey, aralarında kulis yapmak ve fısıldaşmaktır.

<sup>2</sup> İbn Hibbân, *el-Bahrü'l-Muhîr*, 474.

<sup>3</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 140.

<sup>4</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (1425/2004), III, 100; VIII, 142.

### 3. Gizli bir yolla manayı zihne yerleştirme, telkin etme;

Bu da mananın ve yönlendirmenin iyi ya da kötü olmasına göre ikiye ayrılabilir:

- a. Mana ve yönlendirme peygamberlere yönelik ise terim anlamıyla ilahî mesajın geliş yollarından biri olduğu için **vahiy** adını alır.

Şura 42/51'de bu anlamdadır:

*"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder ( وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ )*  
*... (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ*

- b. Mana ve yönlendirme peygamber dışındaki yaratılmışlara yönelik ve iyi ise "**ilham**" adını alır. Vahyin ilham anlamında kullanımına, Hz. Musa'nın annesine vahiy örnek verilebilir:

*"Mûsâ'nın annesine, "Onu emzir, başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman onu denize (Nil'e) bırak, korkma, üzülme. Çünkü biz onu sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden kılacağız" diye vahyettik ( وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ )*  
*أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ*  
*وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ".<sup>5</sup>*

Katâde, bu ayetteki vahyin, Allah tarafından kalbe atılan bir vahiy olduğunu, nübüvvet vahyi olmadığını söylemiştir.<sup>6</sup>

*"...(Ey Musa!) Hani annene vahyolunanları*

<sup>5</sup> Kasas, 28/7.

<sup>6</sup> es-Suyutî, a.g.e., XI, 4270.

vahyetmiştik: 'Onu (bebek Mûsâ'yı) sandığın içine koy ve denize (Nil'e) bırak ki, deniz onu kıyıya atsın da kendisini, hem bana düşman, hem de ona düşman olan birisi (Fira-vun) alsın (إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمَمِكَ مَا يُوحَىٰ أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ) ..."<sup>7</sup>

Kur'an'da Musa'nın annesinin nebi olarak seçildiğine, tebliğ ve inzar ile görevlendirildiğine ilişkin bir ifade de yer almamaktadır. Bu nedenle de bu ayetteki vahiy, yaygın görüşe göre **ilham** anlamındadır. Muhtemelen **kalbe mananın atılması** şeklindedir. Bunu, "Nübüvvet olmaksızın gelen ilham " olarak niteleyebiliriz.

Mâtûrûdî'ye göre Hz. Musa'nın annesine vahyedilmesi ve kıyamet gününde yeryüzüne insanların yaptıklarından haber vermesi için vahyedilmesi de ilham anlamındadır:

"Yeryüzü kendine has bir sarsıntıya uğratıldığı, içindekileri dışarıya çıkarıp attığı ve insan, 'Ona ne oluyor?' dediği zaman, işte o gün, yer, kendi haberlerini anlatır. Çünkü Rabb'in ona (öyle) vahyetmiştir (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأُخْرِجَتِ) ..."<sup>8</sup>

- c. Mana ve yönlendirme, şeytanî varlıklar tarafından ve dolayısıyla menfi ise "**vesvese (visvâs)**" adını alır.<sup>9</sup>

"Biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Onlar birbirlerini aldatmak için süslü ve yaldızlı sözler vahyederler (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحَىٰ) ..."<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Tâhâ, 20/38-39.

<sup>8</sup> Zilzâl, 99/1-5.

<sup>9</sup> el-İsfahânî, el-Müfradât, 810.

<sup>10</sup> En'am 6/112.



Taberî ve Râğîb el-İsfahânî de "...Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ)<sup>11</sup>..." ayetindeki şeytanın vahyetmesini vesvese verme, içine vesvese atması olarak anlamlandırır.<sup>12</sup>

Bu ayetlerde şeytanların vahyetmesini, saptırmak için kimi insanların içine onları kötülüğe çağıran bir düşünce koymaları olarak açıklanabilir.

Yukarıdaki bilgileri, daha açık olarak, aşağıdaki gibi de tasnif etmek mümkündür:

**Gizli bir yolla kalbe konulan mana Allah katından olabileceği gibi şeytanın işi de olabilir.**

**1. Eğer Allah katından ise olumlu bir yönlendirme ve insanın iyiliğine olan bir mesaj içerir. Bu da ikiye ayrılır:**

**a. Peygambere geliyorsa "vahiy", daha açık ifadeler "nübüvvet vahyi" adını alır.**

**b. Salih kullara geliyorsa "ilham" adını alır.**

**2. Eğer gizli bir yolla kalbe konulan mana, şeytanın işi ise buna da "vesvese" denir.**

Bu kavramlardan ilham, beşeri düzelmedeki kullanımından farklı bir düzelmede de kullanılır; mana beşerî düzelmedekiden farklı bir düzelleme geçtiğinde onu mecaz olarak niteleyebiliriz. Buna göre Allah'ın arıya bal yapmasını vahyetme, kıyamette yeryüzüne haberlerini anlatmasını vahyetmesini mecazî anlamdadır. Bu mecazî anlamdaki kullanımlarından ilkini, yani

---

<sup>11</sup> En'âm 6/121.

<sup>12</sup> Taberî, a.g.e., VI, 406; el-İsfahânî, a.g.e., 810.

arıya bal yapmasının vahyidilmesi örneğindeki anlamını, "fitrî vahiy/yaratılışsal vahiy" olarak kavramlaştırılabilir.

"**Yaratılışsal/fitrî vahiy**", Allah katından gelen mana ve yönlendirmenin, imtihan olunmayan varlıklara, yapısal özelliklerinin ve işlevlerinin kodlanması şeklinde olmasıdır.

Bildirim görünmez biçimde aşılması ve ilham anlamıyla vahiy kavramı, Kur'an'da insan-dışı varlıklara özelliklerinin kodlanması anlamında da kullanılmıştır. Balarısına vahyetmek, bu anlamdadır.<sup>13</sup>

"*Rabb'in balarısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin ( وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ) وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ*".<sup>14</sup>

Bu ayette geçen "balarısına vahyetme", ilham etme, olarak yorumlanmıştır. "Vahyetme, kitapla, işaret ve ima ile, ilhamla ve risaletle olabilir." diyen Taberî de bu ayetteki vahyin ilham etme anlamında olduğunu kabul eder.<sup>15</sup> İbn Abbas'ın ve Mücahid, Dahhak gibi müfessirlerin arıya vahyi, ona ilham etme olarak tefsir ettikleri kaydedilir.<sup>16</sup> İsfahânî de balarısına vahyi "**teshîr**" olarak anlamlandırır.<sup>17</sup>

Ayette arıya bir yaratılış özelliğinin tab' edilmesi, içgüdü veya işlevlerinin kodlanması anlamında bir mecaz söz konusudur.<sup>18</sup>

Gök katmanlarına işlevlerinin vahyedilmesi de varlığa

<sup>13</sup> Mâturîdî, *a.g.e.*, VIII, 140.

<sup>14</sup> Nahl 16/68.

<sup>15</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî)*, VI, 405.

<sup>16</sup> es-Suyutî, *a.g.e.*, IX, 72.

<sup>17</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, 810.

<sup>18</sup> Meryem 19/17-21.

<sup>18</sup> bk. Ardoğan, *Delillerden Temellere*, 239-242.

işlevinin kodlanması olarak açıklanabilir:

" Böylece onları, iki günde (iki evrede) yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini vahyetti/emretti/kodladı (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا)..."<sup>19</sup>

Allah, canlı ya da cansız varlıklara görevlerini; nasıl işleyeceklerini onların içine kodlamıştır. Buna, yukarıda belirtildiği üzere, "**fitrî/yaratılışsal vahiy**" denebilir.

#### 4. Gizli bir yolla kavratılan söz

Vahiy, ilahî mesajın peygambere özel yolla iletilmesini ifade ettiği gibi vahyedilenin içeriğini, mesajın kendisini, ilahî kelamı da ifade eder. "O, ancak kendisine vahyedilen bir vahiydir."<sup>20</sup> ayetinde, bu anlamdadır.

Vahiy kavramının Batı dillerindeki karşılığı olan 'revelation' kelimesi de "örtüyü kaldırma, ifşaat, bir sırrı bildirme, açıklama, Allah tarafından hakikatin bildirilmesi" gibi anlamlara gelmektedir. Arapça vahiy kavramı, daha çok bildirmedeki gizliliğe işaret ederken *revelation*, daha çok bildirilenin gizliliğine işaret etmektedir.

### 1.2. VAHYİN TERİM OLARAK TANIMI

İslam ilimlerinin bir terimi olarak vahiy, "*dinî bilginin Allah tarafından peygambere tabiatüstü bir yolla açılması ve bildirilmesi*" şeklinde tanımlanabilir. Bu anlamda vahiy, peygamberlere mahsustur ve açık bir kavramlaştırmayla "*nübüvvet/peygamberlik vahyi*" olarak adlandırılabilir. "...Rabb'inin kitabından sana vahyedileni oku. O'nun kelimelerini değiştirecek hiçbir kimse yoktur..."<sup>21</sup> ayetinde vahyetme bu anlamdadır.

<sup>19</sup> Fusilet 41/12.

<sup>20</sup> Necm 53/4.

<sup>21</sup> Kehf 18/27.

### 1.3. VAHYİN PEYGAMBERE GELİŞ YOLLARI

Kur'an'da nübüvvet vahyinin başlıca üç şekilde olduğu bildirilir:

"Allah bir insanla ancak

- vahiy yoluyla,

- yahut perde arkasından konuşur.

- Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder..."<sup>22</sup>

Bu ayette bildirilen vahiy yollarının açıklanması, kavramın iyi anlaşılmasına önemli katkıda bulunacaktır.

**- Allah'ın vahyi doğrudan peygamberinin kalbine ilkâ etmesi.**

Vahyin bu şekli, herhangi bir vasıta olmadan, mananın kalbe aktarılması yoluyla gerçekleşir. Allah, arada (vahiy meleğinin) elçiliği olmaksızın, ani ve gizli bir yolla bildirimini kulu-nun zihnine telkin eder ve manayı ona kavratır.

### 2. Allah'ın vasıtasız olarak [ama perde arkasından] elçisine konuşması

Allah'ın, kelamı, bazı nesnelere veya insanın duyusunda yaratarak kuluna işittirmesidir. Allah'ın Hz. Musa'ya Tur Dağı'nda hitaben konuşması, buna örnektir. Kur'an-ı Kerim'de, bu olay şöyle anlatılır:

"Mûsâ, ateşin yanına gelince o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: 'Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabb'i olan Allah'ım.'"<sup>23</sup>

Bu hitap, kelimcılara göre ibarelerin (harfler ve seslerin, la-

---

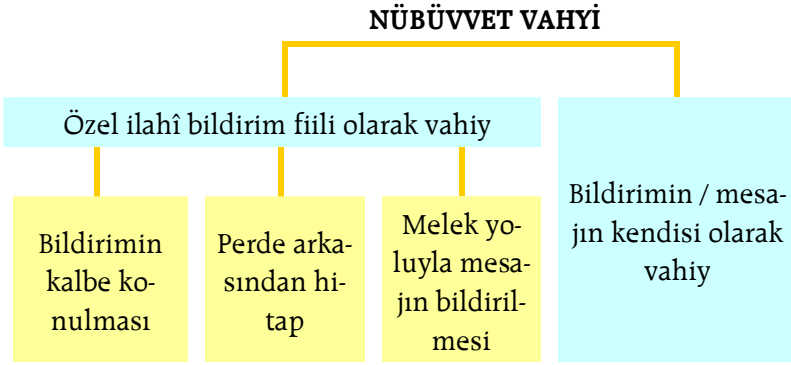
<sup>22</sup> Şura 42/51.

<sup>23</sup> Kasas 28/30.

fızların) yaratılması suretiyle olmuştur. İlahî kelimeler ezelîdir; Allah onu yarattığı lafızlarla, peygamberine hitaben, bildirmiştir.

### 3. Elçi ile Vahiy: Vahiy Meleğinin Vahiy Getirmesi

İlahî mesajın, peygamberlere vahiy meleği Cebrail tarafından getirilmesidir.



#### 1.4. VAHYİN UNSURLARI

Vahyin neliği, unsurları ve muhtevası, Tanrı tasavvurları ile yakından ilgilidir. Genel olarak, dinî fenomenistler, vahyin beş unsurundan söz ederler:

##### 1. Kaynak

Vahyin kaynağı, farklı dinlerde Tanrı, melekler veya kutsal ruhlar olabilir. Hepsinde de vahyin kaynağı, doğüstü veya gizemli bir şeydir. İslam'da terim anlamıyla vahyin nihai kaynağı, Allah'tır.

##### 2. Vasıta

Doğadaki kutsal işaretler (yıldızlar, hayvanlar, kutsal yerler veya kutsal zamanlar); rüyalar, aydınlanma, vecd, olağanüstü tecrübe, son olarak kelimeler veya kutsal kitaplar.

### 3. Konu ve içerik

Öğreten, yardım eden, cezalandıran varlık; İlahî olanın iradesi, varlığı, eylemi veya heyeti.

### 4. Alıcılar veya Muhataplar

Bireyler, topluluklar, hâlk veya tüm ırka yönelik bilgi ve görevle donatılmış olan otacılar, büyücüler, rahipler, şamanlar, kâhinler, peygamberler.

İslam'da vahiy, sadece peygamberlere özgüdür.

### 5. Alıcı İçin Etki ve Sonuç

Kişisel talimat ya da ikna, ilahî misyon. Bunların tümü ilham yoluyla ya da en yüksek durumda kutsalın vahyin alıcısına hulul etmesi yoluyla gerçekleşir.<sup>24</sup>

## 2. FARKLI VAHİY ANLAYIŞLARI

Batı din felsefesinde vahiy kavramı, farklı yaklaşım ve anlayışlara konu olmuştur. Farklı tanrı anlayışları temelinde de vahiy, değişik şekillerde tanımlanmış ve çeşitli şekillerde gruplandırılmıştır.

İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim açısından bakınca, vahiy;- fitrî vahiy - ilham - peygamberlik vahyi (nübüvvet vahyi, nebevî vahiy) şeklinde gruplanabilir. Bunlardan *nübüvvet vahyi*, vahyin terim anlamını ifade eder.

Batı din felsefesinde de vahiy,

- küçük vahiy - büyük vahiy,

- genel vahiy - özel vahiy,

- tabîî vahiy – dinî/tabiatüstü vahiy gibi ayrımlara tabi tu-

<sup>24</sup> Deninger, "Revelation", 7773-7774.

tulmuştur.

Bu ayrımların dayandığı temel ve vahye verilen farklı anlamlar aşağıda açıklanacaktır.

## 2.1. KÜÇÜK VAHİY - BÜYÜK VAHİY AYRIMI

**Küçük vahiy**; kişilere, kendilerini ilgilendiren meseleler hakkında verilen özel mesajlardır. Bu kullanımında vahiy, İslam ilimlerindeki '*ilham*' ile aynı anlama gelir. Bunun örneği, Hz. Musa'nın annesine gelen ilahî ilhamdır.

**Büyük vahiy** ise, dinin bilinmesi ve uygulanması açısından, dünyayı sarsacak çapta öneme sahip büyük mesajları ifade eder. Vahiy ile ilgili yapılan teolojik ve felsefi tartışmaların neredeyse tamamı, 'büyük vahiy' üzerinde cereyan etmektedir."<sup>25</sup> İslam ilimlerinin terimi olarak "vahiy" buna karşılık gelir.

## 2.2. GENEL VAHİY - ÖZEL VAHİY AYRIMI

Genel vahiy ve özel vahiy ayrımı, vahyin, hakiki/terim anlamında kullanımı ile mecazî kullanımına işaret eder.

**Genel Vahiy**, Tanrı'nın yaratmasıyla ilişkilendirilmiş; hikmet, gaye, düzen, bütünlük ve estetik içinde yaratma, vahiylerin en büyüğü olarak kabul edilmiştir. Allah'ın iradesi ve fiilleri kendisini, ilk önce yaratışta, varlık ve oluşu belirleyen kanunlarda gösterir. Kısaca, kâinatın ve tabiat kanunlarının yaratılışında ilahî ilim, hikmet ve iradenin göstermesine, bir mecaz olarak "genel vahiy" adı verilir. Genel vahye ileride açıklanacak olan "*tabii vahiy*" adı da verilmiştir.

---

<sup>25</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 20.

**Özel vahiy**, insanların kendi yetenekleriyle keşfetme imkânı olmayan konuların, Tanrı tarafından bazı insanlara bildirilmesidir. İman ile ilişkilendirilen vahiy türü, budur. Özel vahiy kavramı bağlamında farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bunlar ilerde açıklanacaktır.<sup>26</sup>

<i>Genel vahiy</i>	<i>Özel vahiy</i>
<ul style="list-style-type: none"><li>- Tüm insanlara hitap eder.</li><li>- Varlık ve oluşta ibret alınması gereken ve böylece ilahî hakikate yönelten işaretlerdir.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Belli bir zamanda özel bir topluluğa gelir.</li><li>- İmana temel oluşturan hakikatin açıklanmasıdır.</li></ul>

### 2.3. TABİÎ VAHİY - TABİATÜSTÜ (DİNİ) VAHİY AYRIMI

"Tabî vahiy", tabiatüstü vahiy'e mukabil olarak kullanılır. "Peygamber yoluyla Allah'ın kendi iradesini bildirmesi" şeklindeki vahiy anlayışına mukabil olarak doğadaki olaylarda kendini aşikâr etmesi ve bu yolla insanın Tanrı'yı bulmasına zemin hazırlamasını ifade eder.<sup>27</sup>

Tabî vahiy, farklı anlayışları kapsayacak şekilde, şöyle tanımlanabilir: "Tüm insanlara doğuştan fitrî olarak verili veya fizikî doğada bulunan ve herkesi Tanrı'yı kabul etmeye götüren vahiy"<sup>28</sup>

Tabî vahiy, özelde "nübüvvet vahyi" denen vahiy kavramına karşıt olarak ileri sürülür. Batı düşüncesinde çokça karşılaşılan 'tabî vahiy'e farklı anlamlar yüklenmektedir. Aşağıda, öne çıkan üç farklı tanımlama açıklanacaktır.

<sup>26</sup> Helm, *Divine Revelation*, 36.

<sup>27</sup> Helm, *Divine Revelation*, 35-36.

<sup>28</sup> Helm, *Divine Revelation*, 34.



1. "Bir anlama göre 'tabiî vahiy' ile "güneşin batışı, deprem, kar fırtınası ve çöl rüzgârları gibi olaylar vasıtasıyla" Tanrı'nın iradesini açığa vurması kastedilir."<sup>29</sup> Ancak bu anlayışta "tabiî vahiy" bir mecazdır ve dinî terminolojide vahiy bu anlamda kullanılmaz. Bu mecazi anlamıyla tabiî vahiy, dilimizde "*hâl dili (lisân-ı hâl)*" deyimini hatırlatmaktadır. Yani yaşanan olayların tümü Allah'ın hikmeti çerçevesinde olmakta ve onun hikmetini, kullarına rahmetini, uyarısını, hatırlatmasını hâl dilince ifade etmektedir.

2. İkinci anlamıyla 'tabiî vahiy' kavramı, 'genel vahiy' ile aynı anlama gelir. Evrenseldir ve tüm insanlara hitap eder.<sup>30</sup>

Tabiî vahyin "tabiî" niteliği, insanların Tanrı'yı ancak O'nun eseri olan tabiatın hareketle bilip tanımalarını ifade eder. Çünkü "Tanrı, sır olan bir Tanrıdır. Yalnızca kendini ifşa etmesi hâlinde ve kendisini insanlara tanıttığı ölçüde bilinebilir. [İşte tabiat, Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını, insan kavrayışına açtığı alandır.] Fiziki doğada Tanrı'nın bir vahyi vardır. Tanrı, kendini, tabiat üzerinden tüm insanlara vahyeder."<sup>31</sup> Batı felsefi teoloji geleneğinde çeşitli şekillerde ileri sürülen "tabiî vahiy" kavramının arkasındaki temel fikir budur."<sup>32</sup> Bu anlayıştaki tabiî vahiy, sûfiler başta olmak üzere İslam âlimlerinin "*ilahî isimlerin tecellileri*" kavramını çağrıştırmaktadır. Ancak ilahî isimlerin tecellileri, "Tanrı kelamı olan vahy" in teyit edicisidir. Tanrı kelamına inanan bireyin özel dinî tecrübesindeki enginliği ve sürekliliği yaşatır. Bu bağlamda, İslam düşüncesinde *vahiy* ve *ilahî isimlerin tecellileri*, birbirine alternatif olmayan ve karışıklığa yer vermeyen kavramlaştırmalardır.

3. "Tabiî vahy, üçüncü anlamıyla, insanların Tanrı hakkın-

---

<sup>29</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 21.

<sup>30</sup> Helm, *Divine Revelation*, 15.

<sup>31</sup> Helm, *Divine Revelation*, 15.

<sup>32</sup> Deninger, "*Revelation*", 7774.

da doğuştan sahip oldukları bilgiyi ifade eder. ... Bu vahiy, insanlara doğuştan verilen bir bilgi türü şeklinde olabileceği gibi, Tanrı'nın kendisini fizik tabiatıta ifşa etmesi şeklinde de gerçekleşebilmektedir."<sup>33</sup> Bu anlamda, tabiatdaki düzen ve estetiği Allah'ın varlık ve sıfatlarına bir işaret olarak kavramaya yönelen fitrat; yaratılıştan gelen dinî ilgi, dinî duygu veya dinî sezgi de olabilir.<sup>34</sup> Maddî âlemin sınırları içinde yaşayan insan, bu sezgi ile maddenin ötesindeki yaratıcı gücü sezer ve ona yönelir. Bu anlamdaki "tabiî vahiy" söylemi, deistler tarafından teistik vahiy inancına karşı üretilmiştir. Herkesi kuşatan tabiî vahiy, Tanrı'nın varlığını ve O'na karşı insanların görevlerini bilmek için yeterlidir. Bu nedenle, deistlere göre, peygamber yoluyla gelen vahye gerek yoktur.

Anlaşılacağı üzere, aklın kendi sınırları çerçevesinde ulaşılan tabiî din anlayışıyla da ilişkilidir. Örneğin, Cherbury'li Edward Herbert, beş temel ahlâki ve dinî prensibin her yerde ve her zaman kabul edilebilecek anlamda tabiî olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar;

- Tanrı'nın varlığı,
- Tanrı'ya ibadet yükümlülüğü,
- Erdemin gerekliliği,
- Günahattan tövbe etmenin gerekliliği,
- Bu dünya ve ahirette ceza ve mükâfat beklentisi. Bu beş ilkeye bağlı kalmak, kurtuluş için yeterlidir.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 21-22.

<sup>34</sup> Bu anlamdaki fitrat kavramıyla ilgili geniş bilgi için bk. Ardoğan, Recep, *Delillerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, 3. bs. klm Yay., İst. 2018, s. 45-50.

<sup>35</sup> Helm, *Divine Revelation*, 20.

Farklı vahiy anlayışları ve karşılıkları	Hristiyan teolojisindeki gruplandırma	İslam İlimlerindeki karşılığı
	Muhatabı açısından	
	1. Küçük Vahiy	1. İlham (peygamberlik dışı)
	2. Büyük Vahiy	2. Vahiy (peygamberlik)
	Mesajın alınış şekli açısından	
	1. Genel Vahiy	1. Tekvînî ayetler (kâinat kitabı)
2. Özel Vahiy	2. Tenzilî ayetler (dinî-ilahî kitap)	
Tabiatüstü olup olmama açısından		
1. Tabîî vahiy (deistik temelde mecazi kavramlaştırma olarak <i>doğadaki düzen ve estetik</i> )	1. Tekvînî ayetler (teistik temelde mecazi kavramlaştırma olarak <i>kâinat kitabı ve fitrat</i> )	
2. Tabiatüstü vahiy	2. Tenzilî ayetler (dinî-ilahî kitap)	

"Tabîî vahiy" kavramı, edebî bir ifade, bir mecazdır; İslam ilimlerinin terimi olan vahyi ifade etmez.

### 3. VAHYİN MAHİYETİ

Vahyin mahiyeti denince vahyedilenin ne olduğunun cevabı araştırılır.

Özel Vahiy Bağlamında "vahyin mahiyeti hususunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır: Vahyi;

1. Tanrı'nın Hz. İsa'da Zâtını açığa vurması (hulûl) olarak

kabul eden kişi merkezli yaklaşım.

2. 'Feyezan' olarak kabul eden Meşşâî filozofların sudûrcu yaklaşımı,

3. Bilinçaltının yorumlanması olarak kabul eden tarihselci yaklaşım,

4. 'Bildirim' olarak kabul eden önerme merkezli yaklaşım,

### 3.1. Vahyi Tanrı'nın Hz. İsa'da Zâtını Açığa Vurması (Hulûl) Olarak Kabul Eden Kişi Merkezli Vahiy Anlayışı

Hristiyan teologlarda görülen farklı vahiy anlayışlarından biri de kutsal hakikatin önermeler formunda (önermesel) olmayan ifşası; "zât olarak vahiy" anlayışıdır. "Tanrı bizzat kendi kişiliğini açığa vurduğu için, '*kişi merkezli vahiy modeli*' de denilmektedir."<sup>36</sup> Bu anlayışta Tanrı, kendi hakkındaki hakikatleri değil kendisini vahyetmiştir.<sup>37</sup> Bu da Baba'nın Oğul İsa'ya hulûl ederek onda kendi zatını açığa vurmasıyla olur. Bu anlayışta Hz. İsa teslis'in bir unsuru ve Tanrı'nın kelimesidir, ilahî kelamın kendisidir.

Yeni Ahit'te, Hz. İsa'nın vahyin kaynağı olması, kelamın kendisi olması, onda konuşanın Tanrı olması, rüyada veya uyanırken meleklerin görünmesi ve haber getirmesi gibi farklı anlatımlar yer alır. Hristiyan teologların vahiy konusunda çok farklı görüşler ileri sürmelerinin temel bir nedeni Yeni Ahit'te yer alan bu gibi farklı anlatımlardır.

Son dönem Hristiyan düşüncesinde öne çıkan bu anlayışın temelinde, Allah'ın Hz. İsa'ya hulûl etmesi, Hz. İsa'nın "Logos" yani "Allah'ın kelamı" olarak nitelenmesi vardır. Buna göre Hz.

---

<sup>36</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27.

<sup>37</sup> Helm, *Divine Revelation*, 34.

İsa, peygamber değil Tanrı'nın Oğludur. Nitekim, Yuhanna İncili'nde Hz. İsa, Tanrı'nın Oğlu ve Kelâmı'dır. Yuhanna İncili, "Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı." <sup>38</sup> ifadeleriyle başlar. Sonraki pasajlarda da sözün Hz. İsa olduğu, belirtilir: "Söz, insan olup aramızda yaşadı..."<sup>39</sup> Buna göre, Hz. İsa, Tanrı'nın hakiki manada kelimesidir. İlahî kelime, onda bedenleşmiştir ve İsa, beşerî tabiatının yanında bir de ilahî tabiata sahiptir; Oğul Tanrı'dır. Ona Allah tarafından İncil vahyedilmiş değildir. Bu temele dayalı bir yorum olarak kişi merkezli vahiy anlayışında, "vahyedilen şey, Tanrı'nın, Oğul'da kendini açığa vurmasıdır. Dolayısıyla Tanrı'nın kelâmı, "mana ve lafız bütünü" olan bir söz değil Hz. İsa'dır."<sup>40</sup> Vahiy faaliyeti, Tanrı'nın Hz. İsa'ya hulûl ederek 'kendisini' ifşa etmesi, farklı bir ifadeyle, Kelâm'ın Hz. İsa'da bedenleşerek insanlar arasında yaşaması şeklindedir.<sup>41</sup> Ancak temelinde Hristiyanlıktaki teslis inancının olduğu bir vahiy anlayışıyla İslam'ın vahiy anlayışını yorumlamak, doğru/etik değildir. İslam açısından, Allah'ın vahiy ile kendini tanıttığı, ifşa ettiği söylenebilir ama bu insanda bedenlenme, tarihte somutlaşma şeklinde değildir. Önergelerle kendi hakikatinden haberdar etme şeklindedir. Allah'ın tarihte bir varlığa hulûlü, İslam'daki Allah - evren, Rab -kul ayırımını vurgulayan ve koruyan tevhid inancını zedeler.

"Kur'an, Allah'tan gelen hakikatleri muhtevi olduğundan *kelâmullah*tır ve bu sebeple de hatadan münezzehlik iddiası taşır. Watt'ın sözünü ettiği Tanrı'nın kendisini malum ettiği vahiy anlayışında ise *kelâmullah*, Tanrı'nın hulûl ettiği Hz. İsa'dır. Bu nedenle hulûl olayının tarihî vesikası durumunda olan Kitap, tarihseldir, dolayısıyla hatadan münezzehlik iddiası

---

<sup>38</sup> Yeni Ahit, Yuhanna, 1:1.

<sup>39</sup> Yeni Ahit, Yuhanna, 1:14.

<sup>40</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264-265.

<sup>41</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 24.

taşımaz."<sup>42</sup>

Ancak Tillich'e göre vahiy "gizli bir şeyin üzerindeki örtüyü özel ve olağanüstü bir yolla kaldıran, özel ve olağanüstü bir açıklamadır."<sup>43</sup> Bununla birlikte "vahiy, hiçbir tarzda *objektif* bir *bilginin iletilmesi*, bildirilmesi değildir."<sup>44</sup>

Vahiy, insanı nihaî olarak endişelendiren şeyin ifşasıdır. İfşa edilen sır, bizim oluşumuzun temeli olduğu için bizi ilgilendiren en yüce varlığa (Tanrı) ilişkindir.<sup>45</sup> "Doğa ve tarih hakkındaki, bireyler, onların geleceği ve geçmişi hakkındaki, gizli şeyler ve olaylar hakkındaki bilgilerin hiçbiri vahiy meselesi değil, gözlem, sezgi ve kanı meselesidir."<sup>46</sup>

Tillich'in vahiy, gizli olanın keşfini sağlayan bir tecrübe olarak tanımlaması, sûfîlerin "*marifet*" dedikleri, dile aktarılmayan tecrübeyi, manevî zevk hâlini çağrıştırmaktadır.

Bu anlayışta vahiy "sadece süjeden süjeye bildirilen önermeler değil, aynı zamanda süjenin süjeye kendini ifşa etme olayıdır."<sup>47</sup> Vahyin muhtevası önerme formundaki bir dizi hakikat, önermeler hâlindeki bildirimler değil, doğrudan doğruya Tanrı'nın zatıdır."<sup>48</sup>

Önerme merkezli anlayışta Kitab-ı Mukaddes, Tanrı'nın bildirdiği hakikatlerin kaydı olduğundan, aynı zamanda, vahyin vasıtasıdır. Vahiy, Tanrı'nın İsa'ya hulûl etmesinin tezahürü olarak anlaşılması durumunda ise Kitab-ı Mukaddes, bu hulûl olayının beşeri bir kaydı olarak anlaşılır. Bu hulûl olayına şahit olan insanlar, anladıklarını yazarak 'Kitab'ı oluşturmuşlardır."<sup>49</sup>

---

<sup>42</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 35.

<sup>43</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 108.

<sup>44</sup> Tillich, *Din Felsefesi*, 120.

<sup>45</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 110, 157.

<sup>46</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 110.

<sup>47</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264.

<sup>48</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264-265.

<sup>49</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27.

Kişi merkezli vahiy anlayışını benimseyenler de Tanrı'nın önermeler formunda bazı bildirimlerde bulunduğunu yadsımazlar. Ancak, kutsal kitabın mutlak olarak doğru kabul edilmesi gibi bir durum söz konusu değildir."<sup>50</sup> Çünkü, bu anlayışın konumlandığı dinde yani Hristiyanlıkta kutsal kitabın içinde çelişkili bilgiler vardır. Bu nedenle de bunların önermeler olarak vahyedildiği anlayışı yerine genel mesajın İncil yazarlarına ilham edildiği, bu ilham ve kutsal ruhun gözetimi altında kutsal metinlerin yazıldığı kabul edilir.

"Kişi merkezli vahiy anlayışı da farklı şekillerde ortaya konmaktadır. Bunlardan biri Tanrı'nın kendini tarihî olay içinde ifşa etmesi ve mesajını '*tarihî olay*' üzerinde vermesidir."<sup>51</sup> Vahiy, ilahî müdahaleler ve olaylar formundadır.

"Göreceli olarak daha liberal olan düşünürler ise, Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes yazarlarının sadece belirli hakikatleri kavramalarına imkân sağladığını, sonradan bu yazarların kavradıkları hakikatleri kendi seçtikleri kelimelerle açıkladıklarını savunurlar."<sup>52</sup> Buna göre, Tevrat veya İncil gibi metinler, tek bir kişiye gelen ilâhî vahyin ürünü değil, uzun sürelerden beri pek çok kişinin çabasıyla ortaya çıkmış ürünlerdir. Buna "*liberal vahiy anlayışı*" denir. Liberal vahiy anlayışının ortaya çıkmasında Aydınlanma rasyonalizmi ve eleştirciliğin gelişmesi önemli bir rol oynamıştır.

### 3.2. Vahiy 'Feyezan' Olarak Kabul Eden Meşşâî Filozofların Sudûrcu Yaklaşımı

Fârâbî ve İbn Sina gibi Meşşâî filozofların vahiy anlayışlarını

---

<sup>50</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264-265.

<sup>51</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 13.

<sup>52</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27.

belirleyen, kendisinden tüm varlıkların sudûr ettiği Tanrı anlayışlarıdır. Varlık ve hakikatler, Tanrı'dan taşarak sudûr etmiştir. İnsanlık ortaya çıktıktan sonra da peygamberler, nefislerini arındırarak kazandıkları özel yetiyle bir üst varlık tabakasıyla irtibat kurmakta ve oraya sudûr etmiş hakikatleri almaktadır. Dolayısıyla vahiy, önermeler formunda bir bildirim değildir.

Filozoflara göre peygamberlik, nefsin arınması, kavrayış ve irade gücünün kemale ulaşmasının sonucudur. Bu noktada peygamber, öğrenme ve öğretme olmaksızın ilk ilkelere ulaşma gücüne (kudsî akla) sahip olur. ... Faal akılla iletişim kurar ve ona faal akıldan manalar taşar gelir. Peygamber de gayb bilgilerine sahip olur.<sup>53</sup>

Yüce âlem soyut akıllardan ve nefislerden oluşmaktadır. Bunlardan dokuzuncu feleğin akılı, Cebrâil'e tekabül etmektedir; insandaki ruh onunla ilişki kurabilecek kabiliyette olup vahiy bu ilişkinin ürünüdür.<sup>54</sup>

"Muhayyile kuvveti, mükemmelliğin son haddinde olan bir insanın uyanık hâlde iken Faal Akıl'dan şimdiki ve gelecekteki tikelleri veya onların duyusal temsillerini, aşkın akılsalların ve diğer şerefli varlıkların temsillerini alması ve onları görmesi imkânsız değildir. Bu adam aldığı bu akılsallarla da ilahî şeylerden haber (nübüvvet) verebilir..."<sup>55</sup>

"Tanrı tarafından Faal akla taşan şeyi Faal akıl, kazanılmış akıl vasıtasıyla edilgin akla ve sonra muhayyile kuvvetine geçirir."<sup>56</sup> "Bu insan, faal akıl'dan edilgin akla taşan, feyz eden şeyle bir filozof; Faal Akıl'dan muhayyile kuvvetine taşan, feyz eden şeyle de bir peygamber olur."<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, II, 656.

<sup>54</sup> Yavuz, "Vahiy", 442.

<sup>55</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 94.

<sup>56</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 105.

<sup>57</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 105.



Bu anlayışta "vahyin kaynağı Faal Akıl'dır, hakikatler Allah'tan önce ilk Akla, ondan ikinci akla... sudûr etmiş, nihayetinde Faal Akla geçmiştir. Vahyin kaynağının İlk Sebep'e atfı ancak özel bir yorumla mümkün olabilmektedir; ayrıca vahiy bir dizi beşeri gayretin sonucunda gerçekleşebilen bir mahiyete sahiptir. Bu sebeple vahiy; yönü yukarıdan aşağıya doğru, bir 'inzal' veya 'tenzil' şeklinde gerçekleşen 'bildirim' olarak değil de, aşağıdan yukarıya doğru kat edilen bir yükselme ile sağlanan 'feyezan' olarak anlaşılmıştır. Filozofların vahiy anlayışları, kadim Yunan felsefesi sistematiğinden ödünç alarak geliştirdikleri akıllar teorisi ve mütehayyile gücü ile açıklanmıştır."<sup>58</sup>

Fârâbî'ye göre peygamber, mütehayyile gücü ile makûlâtı (akledilirleri) taklit ve temsil yoluyla dönüştürdükten sonra insanlara ulaştırır. Bu görüş, vahyedilenin, örneğin Kur'an-ı Kerim'in oluşumuna, peygam-



<sup>58</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 30-31.

berin de, bir ölçüde iştirak ettiği gibi bir sonuç çıkar.<sup>59</sup>

Meşşâî filozoflara göre, **sâdık rüya** da benzer şekilde gerçekleşmektedir. "Sâdık rüyalar nefsin melekût âlemiyle ilişkisinden ortaya çıkar." İbn Sînâ'ya göre "muhayyilesi dış duyuların denetimi dışında kalan kişinin fizik ötesi âleme yönelişi artar. nefis muhayyileden kurtularak ilâhî âleme yönelir. Bu esnada oradan gelen bilgiler nefiste yer eder."<sup>60</sup>

Çağımız âlimlerinden Şah Veliyyullah Dihlevî de [Allah'tan bir müjde olan] rüya yoluyla bilgiyi şöyle açıklar:

"Nefs-i natîka kolay kolay kavranamayan gizli sebeplerden ötürü, beden örtüsünden sıyrılma fırsatı bulunduğu zaman, hayır ve cûd-i ilahî kaynağından üzerine ilmî bir kemalin feyiz olarak inmesine yetenekli bir hal alır. Bunun sonucu olarak da istidadına ve maddesine göre, O'nun katında bulunan saklı ilimlerden üzerine bir şeyler iner.

Bu kabil rüyalar, ilahî bir talimdir. Rasulü Allah (s.a.v.), rüya halinde miracda bulunarak Rabb'ini en güzel surette görmesi ve kendisine keffaretlerin ve derecelerin öğretilmesi gibi."<sup>61</sup>

Meşşâî filozofların nazarında vahyin yalın hakikat farklılaşmaktadır. Ancak bu konuda, Meşşâî filozoflar ile günümüz ilahiyat tarihselcileri arasında hareket noktası açısından farklılık olduğuna dikkat edilmelidir.

Meşşâî filozoflar, Peygamber'in vahyi ifadelendirmesinde hatalar olduğunu değil hâlkın anlama düzeyine çekme; hakikatleri temsiller, semboller ve mecazlarla ifade etme olduğunu söylerler.

Günümüzdeki bazı tarihselciler ise vahyin metninde kendi içinde çelişkiler ve bilimsel bulgulara aykırılıklar olduğunu ile-

---

<sup>59</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 31.

<sup>60</sup> Çelebi, "Rüya", 307.

<sup>61</sup> Dihlevî, *İslam Düşünce Rehberi-*, II, 488-489.

ri sürmekte; bunun nedenini de Hz. Peygamber'in vahyi, bir insan olarak kendi kültür, duygusal durum ve mevcut sorunlarına bağlamaktadır.

Meşşâî filozofların ileri sürdüğü görüş, Kur'an'ın ve vahyin neliğine ilişkin olarak nasslarda yer alan bir bilgiye dayanmaktadır. Kendi içinde tutarlı kabul edilse bile, ne Peygamber'in ne de Kur'an'ın vahye ilişkin açıklamalarıyla temellenmektedir. Diğer yandan filozofların bu söylediklerinin, bir kurgu dışında, akli delilleri de yoktur. Dolayısıyla "tecrübesini yaşamadıkları ve hakkında a priori bir bilgiye de sahip olmadıkları konuyu, sanki böyle bir tecrübe yaşamışçasına veya hakkında a priori bir bilgiye sahipmişçesine rasyonalize etme"<sup>62</sup> çabaları, aslında kanıta dayalı ve kanıtlayıcı değildir.

Filozoflar, "vahyi kendi sistematiikleri içinde rasyonalize etmekle, özünde metafizik/olağanüstü olan bir süreci fiziki/olağan bir duruma indirgemişlerdir."<sup>63</sup> Özellikle, aynı hakikatlere peygamber kadar filozofların da ulaşabileceğini söylemeleri, vahiy olayını ilahî bir müdahale olma özelliğinden soyutlamakta ve beşerî sürece indirgemektedir. Yine peygamberliğin Allah seçtiği kullarına verdiği bir nimet değil de peygamberin nefsi arındırma gibi çabaları sonucunda kazandığı bir yetkinlik olarak anlaşılması da onu olağan-beşerî süreç olarak göstermektedir. Peygamberliğin, kazanılan bir yetkinlik oluşu, onun Hz. Muhammed'de son bulmasıyla çelişmektedir. Çünkü, Hz. Muhammed'den sonra da insanlar, aynı çabayı sergileyebilirler.

---

<sup>62</sup> Kılıç, " *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*", 32.

<sup>63</sup> Kılıç, " *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*", 32.

### 3.3. Vahyin Bilinçaltından Kaynaklandığı İddiası

Bu görüş, İslam'ı araştırma alanı olarak seçen Batılı bazı isimlere uzanmaktadır. Onlar, Hz. Muhammed'i yalancılıkla doğrudan itham etmek yerine vahiy tecrübesinin onun bilinçaltından kaynaklandığını ileri sürerler.<sup>64</sup>

Burada, ilk oryantalistlerden Sir William Muir'e değinmek gerekir.<sup>65</sup> O, Hindistan'da İngiliz emperyalizminde önemli yeri olan Doğu Hindistan Şirketi'nin çeşitli yönetim kademelerinde görev almış ve sömürge yönetiminin kuzeybatı eyaleti başkan yardımcılığı yapmıştır. Sir William Muir, "*The Life of Muhammad (Hz. Muhammed'in Hayatı)*" adlı kitabında, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinin uydurma olduğunu ve kendisine indiğini söylediği vahyin de onun bilinçaltından gelen şeyler olduğunu ileri sürmüştür.<sup>66</sup>

Gerek Haçlı Savaşları'nın gerekse sömürgeciliğin haklılığını savunan<sup>67</sup> William Montgomery Watt ise, yukarıdaki görüşü, bazen muğlaklıklar bırakarak dile getirir. O, geleneksel İslamî görüşle uzlaşan ara bir görüş ortaya koymaya çalışır.

O, gerçek deneye önem veren "modern" zihniyetin "Hz. Muhammed'in vahiy tecrübesini ilk safhada 'beşerî' bir tecrübe olarak ele alacağını söylemektedir. O, şu fikri inşa etmeye girişir:

---

<sup>64</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 149; Watt, *İslam Nedir*, 287.

<sup>65</sup> William Muir Arap ve İslâm tarihi alanında araştırmalar yapmıştır. "Ancak eserlerinden, onun bu alana yönelmesindeki asıl sebebin ilim tutkusundan çok gerek üst düzeylerde görev yaptığı İngiliz sömürge idaresinin politikasına, gerekse dindar kişiliğiyle aktif biçimde katıldığı misyonerlik faaliyetlerine destek sağlamak, bu arada özellikle Kur'an'ın ve tefsir kaynaklarının gerçekte Hıristiyan vahyini teyit ettiğini ispatlamak, İslâm'ı ve peygamberini ilmî tarafsızlıktan uzak yıkıcı eleştirileriyle yıpratmak olduğu anlaşılmaktadır." Woodhead, "*Muir, Sir William*", 94.

<sup>66</sup> Woodhead, "*Muir, Sir William*", 94.

<sup>67</sup> Görgün, "*Watt, William Montgomery*", 151.

- Hz. Muhammed, vahiy önce kalbine doğan şeyler olarak söyledi,

- insanlarda olumlu bir karşılık görünce de bunu geliştirerek olağanüstü şekilde ( melek yoluyla) vahiy aldığı ileri sürdü.

Watt'ın tasvir ettiği modern anlayışa göre vahiy, "Hz. Muhammed'e kendi '**bilinçaltı**'ndan gelmektedir."<sup>68</sup> Watt, âdeta kendinden sonraki modern İslam ilahiyatçılarına yol göstermekte, bu anlayışın geleneksel İslamî görüşle nasıl uzlaştırılabileceğini de söylemektedir:

"Melek, bu sözleri önce Hz. Muhammed'in şuuruna yerleştirdi; daha sonra onlar buradan bilinç-üstüne çıktı. Belki de denebilir ki, bilinç-altı, meleklerin (veya şeytanların) faal oldukları bir bölgedir. Nitekim aklı başında bir Hristiyan ilahiyatçısı 'kötü ruh'un, bugünkü dildeki karşılığının "bilinç-altı kompleksi" olduğunu söylüyor."<sup>69</sup> Bu ifadelerde Watt, bilinçaltından bilinç düzeyine çıkmasından söz ederken insan psikolojisinin vahiy üzerinde hayli etkin olduğu ileri sürmektedir. Özellikle bilinçaltında şeytanların da faal olduğunun söylemesi, vahiy menşei üzerinde şüphe oluşturmaya yöneliktir.

Bu açıklama, C. G. Jung'un görüşüyle temellendirilir. Buna göre "gerek fertlerin rüya veya hayallerinde, gerekse toplumun dinî mitoslarında şuuraltından bilinçüstüne çıkan şey, beşerî faaliyetlerin kaynağını oluşturan libidodan veya hayat enerjisinden gelmektedir." Libidonun başkalarıyla ortak bir bölümü vardır. Dinî fikirlerin çoğu, bu kolektif alt-bilinç (mâserî vicdan)'ten bilinç düzeyine çıkan fikirlerdir. <sup>70</sup> Modern görüşe göre vahyin büyük insan kitlelerini kendine çekmesi, onların or-

---

<sup>68</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 148, 149.

<sup>69</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 149. Bu görüş, Watt'tan önce başka oryantalistlerce de ileri sürülmüştür. Bk. Woodhead, "*Muir, Sir William*", 94.

<sup>70</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 149-150.

tak yaşamlarından kaynaklandığını gösterir.<sup>71</sup> Vahyin kolektif alt-bilinçten geldiği fikri, dinî fikirlerin çoğunun kaynağının insan olduğu ve bu kaynağın ondaki hayat enerjisinin bir bölümünü oluşturduğu anlamına gelir.<sup>72</sup>

Watt'a göre, "kollektif bilinç-altından sudür edenler,

- Hayat'tan

- ve Aşkın Varlık'tan kaynaklanır. Bu da vahyin kaynağının Tanrı olduğunun bir itirafıdır, fakat ikincil ya da aracı kimi sebeplere de atıfta bulunmaktadır. Bu vahiy görüşü, vahiy ile insan yaratıcılığının drama ve şiir gibi ürünleri arasında bir benzerlik kurar."<sup>73</sup> Bu durumda özel bir yeteneğe sahip olan şairin şiirini doğuran ilhama "ilham/esin" denir; peygamber veya azizin de kutsal kabul edilen sözlerini doğuran ilhama da "vahiy" denilmektedir. Watt'ın ifadesiyle, "Drama yazarı ve şairin ikisi de kolektif bilinç-altını ifadelendirmektedir. İyi bir drama izleyicilere muhayyileyi somut biçimde aktarır hatta kendi bilinç-altındakilerden haberdar olmalarını" bile sağlar. Peygamber dört başı mamur bir dünya görüşü sunarken drama yazarı dünya görüşünün ve hayatın yalnızca bir yönünü dile getirir.

---

<sup>71</sup> Watt, *İslam Nedir*, 285.

<sup>72</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 150.

<sup>73</sup> Watt, *İslam Nedir*, 285-286. Örnek olarak âdetâ puta tapıcıların savunusu şeklindeki şu satırlar da dikkat çekicidir:

**"Müşriklerin Hz. Peygambere sihirbaz, şair ve kâhin gibi sıfatlar yakıştırdıkları malumdur. Şayet Hz. Peygamber'in misyonu kendisine vahiy yoluyla intikal eden sözleri insanlara duyurmaktan ibaret olsaydı, müşrikler ona bu tür sıfatları yakıştırmazlardı.** Kuran metnindeki ayetler Hz. Peygambere lafız ve mana olarak vahyedilmemiştir..." (Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142, 145.)

Şairin veya drama yazarının ilhamı ile vahyin karşılaştırılması, müsteşriklerde de çokça görülmektedir. Şairin içinde oluşan ilhamla şiir yazması gibi peygamberin de içinde oluşan ilhamlarla ayet okuduğunu söylemek, putperestlerin Hz. Peygambere yönelik tepki ve ithamlarına benzemektedir. **Putperestler bu ithamda bulunurken, vahiy ilham ile eşitleyici bir açıklamanın peygamberin hususiyetini ve peygamberlik kavramını ortadan kaldırma amacındaydılar.**

Peygamber ile drama yazarı arasındaki fark budur.<sup>74</sup>

Modern yaklaşımda İslam tarihinde her şeyin insanın zaaf- larına, kültürel sınırlılıklara ve tarihsel koşullara bağlanırken, vahiy ile ilgili bu ilginç görüşün hangi etkenlerin ürününün olduğunun incelenmemesi ilginçtir. Kanaatimizce, bu vahiy gö- rüşünün arka planında, bilinçli veya bilinçsiz şekilde, Yeni Ahid'e ilişkin anlayışlar yatmaktadır. Buna göre, yeni ahit me- tinleri, Peygamber'e Allah tarafından vahyedilen metinler de- ğil, kutsal ruhun gözetimi ve ilhamı ile azizlerin kaleme aldığı metinlerdir.

Bu görüşlerin deneye önem veren modern zihniyeti yansı- tığı söylenmektedir. Bu zihniyet açısından vahiy, tabiatüstü bir bildirim değil, psikoloji tarafından açıklanabilecek beşerî bir tecrübedir.<sup>75</sup>

Ancak burada garip bir gerçeğe işaret edilmelidir: Bu görüşü ileri süren Hristiyan ve veya Yahudi oryantalistler, Hz. Mu- hammed söz konusu olduğunda vahiy olayıyla ilgili yaptıkları psiko-analizlerden kendi kutsal kitaplarını istisna ederler. Yani kendi kutsal kitapları ve tanrısal tabiata sahip kurtarıcıları (savior) için dile getirmedikleri şeyi Hz. Muhammed için ileri sürerler. Örneğin, W. M. Watt, kaynağı belli olmayan İncil'e hayatı boyunca bağlı kalmış ve yaşamının önemli bir bölü- münde papazlık görevini sürdürmüştür.<sup>76</sup> Tarihsevciler de or- yantalistlerin kendi kutsal kitaplarını istisna tuttıkları bu id- diaları alıp yeni bir söylem olarak tercüme ederler. Söyledikleri şey, onlara göre, tarih boyunca Müslümanların bir türlü keşfe- demedikleri, fark edemedikleri üstün hakikatlerin, elit fikirle- rin keşfidir.

Bu gibi görüşlerin etkisiyle İslam dünyasında da vahyin

---

<sup>74</sup> Watt, *İslam Nedir*, 285-286.

<sup>75</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 148.

<sup>76</sup> Görgün, "Watt, William Montgomery", 149.

mahiyetine ilişkin yeni görüşler ileri sürülmüştür. İslam'da tarihselciliğin öncülerinden olan Fazlur Rahman, "*İşte sana böyle emrimizden bir ruh vahyettik...*"<sup>77</sup> ve "*...Allah, emrinden olan ruhu, kullarından dilediğine indirir.*"<sup>78</sup> ayetlerindeki ruh ile ilgili şunu söyler: "Herhalde Ruh, Peygamber'in kalbinde oluşan ve ihtiyaç olduğu zaman vahiy şekline dönüşen *bir kuvve, bir duyu* veya bir araç olarak yorumlanabilir."<sup>79</sup> Fakat bu ruh, Peygamber'in içinde mevcut bir şey olmayıp bizzat Allah tarafından indirilmiştir. Fazlur Rahman, kendi görüşünü "*Kur'an'ın tümü ilk önce göklerin en alt tabakasına indirilmiş ve sonra ihtiyaç olduğu zaman, o ihtiyaca cevap verecek sözler şekline dönüşmüştür.*" hadisindeki "göklerin en alt tabakası"nın Gazalî ve Dıhlevî gibi âlimler tarafından "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbi" olarak yorumlanmasını delil gösterir.<sup>80</sup> Bununla birlikte, Fazlur Rahman, vahyin geliş şekli konusunda farklı düşünse de Hz. Peygamber'in Allah'ın son ve kelimesi kelimesine aynı olan vahyini aldığına inanır.<sup>81</sup>

Son çeyrekte, Müslüman ailelerde dünyaya gelen bazıları tarafından da savunulmaya başlanan diğer bir tarihselci yaklaşım da vahyin önermeler olarak gelmediği şeklindeki kristolojiye<sup>82</sup> ait yorumlardan ve oryantalistlerin Kur'an'ın Hz. Muhammed'in bilinçaltından veya kolektif bilinçaltından çıktığı şeklindeki görüşlerden yararlanır. Örneğin, İranlı düşünürler Abdulkerim Sürüş,<sup>83</sup> Şebusteri<sup>84</sup> ve Mısırlı Ali Mebrûk,<sup>85</sup> vahyin bir yeti veya

---

<sup>77</sup> Şura 42/52.

<sup>78</sup> Mü'min 40/15.

<sup>79</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 157.

<sup>80</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 157.

<sup>81</sup> Fazlurrahman, *İslami Yenilenme -Makaleler III-*, 32.

<sup>82</sup> **Kristoloji:** Allah'ın İsa'ya hulûlü, İsa'nın tabiatı, dirilişi gibi Hz. İsa merkezli konuları ele alan hristiyan teolojisi.

<sup>83</sup> *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*, İstanbul, 2018.

<sup>84</sup> *Hermenötik-Kur'an ve Sünnet*, İstanbul, 2012.

<sup>85</sup> *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, İstanbul, 2014.



mana olarak Hz. Muhammed'e verildiğini; Kur'an lafızlarını Hz. Muhammed'in kendisinin oluşturduğunu ileri sürmüştür.<sup>86</sup>

Vahiy ve nübüvvetin tarihselliğini temellendirmek için kullanılan bir argüman da bunların tarihin kriz dönemlerinde ortaya çıktığıdır.<sup>87</sup> Toplumsal çalkantı, bireylerin içine düştüğü huzursuzluk ve arayış ile vahiy olayı arasında irtibat kurulur. Ancak, ilahiyat alanındaki her yeni ve eleştirel yaklaşımda, tarihin bunalım dönemlerine, toplumsal ve siyasal problemlere güçlü faktör olarak dikkat çekilir. İnsan düşüncesinin, tarihte yaşanan önemli veya kişinin kendisi üzerine etkili olaylardan, toplumsal sorunlardan, siyasi gelişmelerden, kültürler arası çatışmalardan ve etkileşimlerden etkilendiği doğrudur. Ancak, düşüncenin de tüm bunları değiştirme veya yönlendirme çabasının eseri olduğu ya da düşüncenin kendisinin tüm bu etkenlere karşı bir direnç olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca, tarihte hangi dönemde büyük olaylar ve hangi toplumda önemli problemler yoktur? Dolayısıyla, tarihsel krizlerden söz etmek, kimi akademik araştırmalarda bir kaçış yeri olarak karşımıza çıkabilmektedir.<sup>88</sup> İslam'ın doğduğu ortam, çok çeşitli problemlerin yaşandığı bir Cahiliyye Dönemi'dir. Ama, bu dönemde, Hicaz bölgesi, iki büyük imparatorluk (Bizans ile Sasani) arasında gerçekleşen büyük savaşların etkilerinden uzaktı. Peki, aynı dönemde Batı dünyası daha iyi durumda mıydı? Orada toplumsal ve siyasal bunalımlar yok muydu?

Öncesinde oryantalistler tarafından zemini hazırlanan bir iddiaya göre, Kur'an'ın henüz bildirimde dökülmemiş soyut hâliyle temeli, ilhamdır. Bu ilham da Peygamber'in özünden sadır

---

<sup>86</sup> Güler, "Tarihselcilğe dair yanılğı", [www.karar.com/gorusler/tarihselcilige-dair-yanilgi-1083029#](http://www.karar.com/gorusler/tarihselcilige-dair-yanilgi-1083029#) (19.04.2019)

<sup>87</sup> Mebruk, *Nübüvvet*, 105 vd.

<sup>88</sup> Bk. Ardoğan, *Temellerden Topluma*, 15-18.

olur. Her insanın özü ilahî iken peygamber bu ilahiliğin farkındalığına ulaşmıştır. Bu anlayışa göre, Peygamber, Kur'an'ın oluşumunda çok önemli bir role ve etkilere sahiptir. "Peygamber tıpkı bir şair gibi dışardan gelen bir kuvvet tarafından ele geçirildiği duygusuyla ilhama mazhar olur. Bu bağlamda, ilhamın dışarıdan mı yoksa içeriden mi geldiği meselesi bahs-i diğerdir. Çünkü vahiy düzeyinde dışarı ile içeri arasında fark yoktur. İlham Peygamberin özünden sadır olur."<sup>89</sup>

Oysa, vahiy ilham ile eşitleyici bir açıklama, peygamberin hususiyetini ve peygamberlik kavramını ortadan kaldırır. Peygamberin âdeta şairin içinde oluşan ilhamla şiir yazması gibi peygamberin de içinde oluşan ilhamlarla ayet okuduğunu söylemek, Mekkelilerin Hz. Peygamber'e yönelik tepki ve ithamlarına benzemektedir. Şairin veya drama yazarının ilhamı ile vahyin karşılaştırılması, müsteşriklerde de çokça görülmektedir.

"Her insanın özü ilahî olmakla birlikte Peygamber kendi özündeki ilahîliğin farkına vardığı için diğer insanlardan ayrılır. Peygamber potansiyelini gerçekleştirmiş ve böylece benliği Tanrı'yla bütünleşmiştir. Ancak Tanrı'yla manevi bütünleşme peygamberin tanrısallaştığı anlamına gelmez."<sup>90</sup> Ancak, her insan gibi ilahî öze sahip olduğu ve diğer insanlardan farklı olarak bu özün farkına vardığı hâlde, sadır olan ilhamı niçin değişken ruh hâline göre farklı zamanlarda farklı şekilde ifade eder? Bu değişken ruh hâlini bugün birisi, tespit ederken, özünü diğer insanlardan daha iyi bilen Hz. Peygamber, niçin durumun farkında değildir? Yoksa farkında olduğu hâlde duygularına ve arzularına mı yenik düşüyor?

Bu görüşe Allah'tan Peygamber'e gelen bir mesaj ve bildirim (okunan, inanılan ve uygulanan önermeler hâlinde bir vahiy)

---

<sup>89</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 141.

<sup>90</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 141-142.

değil, soyut bir muhtevadır: "Hz. Peygamber'in Tanrı'dan aldığı şey, vahyin muhtevasıdır. Bu muhteva, Tanrı'dan geldiği şekliyle insanlara tebliğ edilebilecek özellikte değildir. Çünkü vahiydeki içerik hem insanların algı ve idraklerinin ötesinde hem de sözcüklerin ötesindedir. Dahası vahiyler şekilsizdir. Peygamber'in şahsına ait fiiller şekilsiz vahyi şekillendirir, böylece onu kavranabilir hâle getirir. 'Peygamber vahyi/ilhamı tıpkı bir şair gibi bildiği dildeki ifadeler, iyi kullandığı imgeler ve sahip olduğu bilgiler çerçevesinde formüle eder.'<sup>91</sup> Peki, Peygamber'in Tanrı'dan aldığı bu soyut muhteva sözcüklerin ötesinde -ki bu durumda haber, emir ve nehiy de olamaz- ise bunu bir beşer olan Peygamber nasıl söze aktarıyor? Ki, bu görüş sahibinin Kur'an'ın üslup ve hükümlerine yönelik eleştirileri, soyut olanın dile aktarılmasında problemlerin ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Bu görüş, ilk önce ibn Küllâb Abdullah b. Said el-Basrî ile ilahî kelimelerin mana ile lafız olarak bölümlenirken, daha sonra Eş'arîler ve Maturîdîler tarafından lafızdan soyutlanan mananın "kelam-ı nefsi" olarak kavramlaştırılırken, karşımıza çıkan bir olgunun izini sürmektedir: Bu da nefsi kelamın hâdis unsurlar sayılan dilsel özelliklerden soyutlanmasıdır. Ancak Eş'ariyye-Maturîdiyye geleneği, dilsel özelliklerden soyutlanan bir mananın insanoğlu tarafından anlaşılamayacağına gayet iyi farkındadır. Bu nedenle onlara göre, vahiy peygambere nefsi kelam hâliyle gelmez, dilsel yapı üzerinden Peygamber'e vahyedilir. Yani insanoğlunun anlaması için dilsel yapıya; örneğin Arapça olarak, emir, nehiy, haber ve istihbar formunda yaratılan ibareye yüklenir. Oysa burada ele aldığımız görüşe göre, ilahî olan ile beşerî olanın nasıl karşılaştığı, ilahî olanı (ilahî mana veya sözü) beşerin nasıl aldığı, algıladığı ve idrak ettiğinin sorgulandığı görülür. "Allah'ın vahiy yoluyla konuşması, dil-insan ilişkisi bağlamında vuku bulmamıştır. Çün-

---

<sup>91</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142.

kü, bu alanda dil-insan ilişkisine müsaade yoktur."<sup>92</sup> Peki bu konuşmanın mahiyetini bilme imkânı yoksa, bunun Mu'tezile'nin kabul ettiği gibi Allah'ın sözü yaratması ve peygamberine işittirmesi yoluyla olmadığını nereden biliyorsunuz?<sup>93</sup> Ya da tamamen şekilsiz bir vahyi peygamberin kendi özünden çıkarsaması yerine bunun mana olarak ya da söz olarak indirilmiş olması niçin imkânsız olsun? Konuşan insanı yaratan, ona beyanı öğreten Allah, sözü de yaratamaz mı?

Allah ile insan arasındaki dil ilişkisinin imkânı konusunu, bugünkü yapay zekâ ve bilgisayar yoluyla kavrayabilmemiz daha kolaydır. Bir mikro sd kartta bir roman seslendirilmiş, hareketlendirilmiş veya metin olarak yer alabilir ama insan bunu doğrudan algılayamaz. sadece mikro sd'de yüklü datayı değil kartın madde-şekil yönünü algılar. Oysa bilgisayarda bunun metne, görüntüye ve sese dönüştürülmesi mümkündür. İlahî kelam da insanın dil, düşünce ve algı dünyasına aktarılabilir bir kodlama olarak Peygambere vahyedilebilir (doğrudan kalbine yerleştirilebilir yani sinapslar olmadan beyne işlenebilir ya da melek tarafından peygambere okunabilir. Tıpkı mikro sd karttaki datanın her bilgisayar ekranına aynı görüntü veya metin, her hoparlöre aynı ses olarak akartılabilmesi gibi. Bu durumun daha açık bir örneği, televizyon yayınıdır. Kompleks dijital cihazlar, sesi ve görüntüyü dünyanın bir ucundan diğer ucuna hızlı ve gözle görülmez bir şekilde gönderebiliyorsa, evreni yaratan kudretin de vahyin ibare ve manasını elçisinin kalbine doğrudan aşılması mümkündür. Nitekim Allah teâlâ,

---

<sup>92</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 146.

<sup>93</sup> Bu tartışmada göz ardı edilen ve burada altını çizmek gereken bir husus da Kur'an için "*mahluk*" demek ile "*muhtelak*" demenin çok farklı olduğudur. Biri Allah tarafından *yaratılmış*, diğeri de beşer tarafından *uydurulmuş* demektir. Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen Mu'tezile, onun Hz. Peygamber'e ait bir söz olduğunu asla söylememiştir. Tarihsevcilerin kendi görüşlerini Mu'tezile irtibatlandırması, görüşüne iştirakçi aramak ve konuyu saptırmak demektir.

insanı yaratıp formatlarken onun içine "ruhundan", bizim anladığımız kadarıyla "ilahî vahiyden" bir nefha koymuştur. Bunun mahiyeti, insan tasavvurunu aşığı gibi bildirim ve mesaj olarak ilahî vahiy de onun peygambere aktarılması da insan tasavvurunu aşar. Ama ilahî vahiy ile fitrat arasındaki uyum, bu tasavvur ve tahayyül olunamayan şeyin vukuuna delildir.<sup>94</sup>

"Vahiy-ilham tecrübesinde Hz. Peygamber'in tarihi şahsiyeti ve hâlet-i ruhiyesi de hayli etkindir. Dikkat edilirse, Kur'an metninde Peygamber'in kendini ifade şekli bazen çok sevinçli ve çarpıcı, bazen de sıkıntılı ve oldukça sıradan görünür."<sup>95</sup> Bu görüşün, Mevlevî düşüncede de prototipleri olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, "Mevlana Celaleddin Rumî (ö. 672/1273) Kur'an'ı Hz. Peygamber'in zihin hâllerini yansıtan bir ayna olarak nitelendirmiştir. Bu nitelendirme Hz. Peygamber'in kişiliğinin ve değişken ruh hâllerinin Kur'an'a yansıdığına işaret etmektedir. Mevlana'nın oğlu Sultan Veled (ö.712/1312) bir adım daha ileri giderek Kur'an'da çok eşliliğe izin verilmesinin Hz. Peygamber'in kadınlardan hoşlanması ile ilgili olduğunu söylemiştir."<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Bir nesnenin resmi ile o nesne aynı şey olmadığı gibi bir nesnenin izlenimi ile onun veri kaydı aynı değildir. Bir görüntü, gözün çeşitli dokuları ve farklı işlevlere sahip sınırlar üzerinden beyne iletilmekte ve beyinde bilgi olarak kaydedilmektedir. Rakamsal/dijital resim de bilgisayara objektif, sensör, işlemci, yazılım ve hafızaya sahip bir fotoğraf makinesinden usb ile aktarılabilceği gibi tüm bluetooth ile de aktarılabilir. Üstelik Allah'ın datayı doğrudan yaratması da mümkündür. Çeşitli yazılımlar da aktarılan veri dosyasını açar ve işleme hazır hâle getirir. İşte beşerin lisanı, buradaki yazılımın işlevi gibi bir işlev görmektedir.

<sup>95</sup> Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, s. 274'e atfen Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142.

<sup>96</sup> Yine Sultan Veled'e göre, "şeriatlardaki farklılıklar, peygamberlerin farklı tabiatları ve karakter yapıları ile alakalıdır. Her şeriat, ilgili peygamberin karakteristiğini yansıtır. İsa dünyevi angajmanlardan el etek çekmiş bir peygamberdi; kadınlara meyilsiz, bakımlı ve güzel görünmeye ilgisizdi. Bu özellikler onun dini tebliğinde de kendini gösterdi..." "Muhammed ise kadınları seven, bakımlı ve güzel görünmeyi önemseyen bir tabiata sahip olduğundan, bu özellikler dini mesajına ve şeriatına da yansıdı." (Soroush,

"Kur'an'ın ötekilerle ilişkisinde çok esnek, değişken ve aynı zamanda politik bir dil ve üslûp kullanılması, ayetlerin önermeler olarak vahyedilmediğini, küllî vahyi Hz. Muhammed'in kendi değişen ruh hâline göre ifade ettiğini gösterir. Çünkü Allah, güncel ve politik bir sürece Kur'an'daki gibi bizzat müdahil değildir."<sup>97</sup> Oysaki, Allah, peygambere özel bir şey verdiğinde, peygamber kendi ruh hâli ve beşerî zaafı nedeniyle, yanlış şeyler ifade etmişse Allah, bundan yine sorumlu olur. Çünkü, en azından inayetini gerektiği gibi gerçekleştirememiştir. Ayrıca peygamber de tebliğ konusunda güvenilirliğini yitirir.

"Kur'an metnindeki ayetler Hz. Peygambere lafız ve mana olarak vahyedilmemiştir... Vahiy Allah'ın yardım ve desteğiyle tekellüm kudretine işarettir. Allah tarafından Hz. Peygamber'e yönelik **"gaybî yardım/destek"**, Kur'an'da "vahiy" olarak adlandırılmıştır. Kur'an'da vahiy, **"Allah'ın işareti ve yönlendirmesi"** anlamına da gelir.<sup>98</sup> Bu sayede Hz. Peygamber Kur'an'ı kendi diliyle formüle etmiştir."<sup>99</sup> Bu durumda, Peygamber'e gelen vahiy, diğer insanların ilham iddiasından ayırt etmekte kullanılacak kriterler nelerdir? "Her insanın özü ilahî" olduğuna göre, Hz. Peygamber'den sonra da birinin soyut ama ilahî bir muhtevanın kendi özüne indiğini, onu bir ayna gibi müşahede ettiğini ileri süremez mi? Mana Allah'a ait ise Hz. Peygamber onu kendi ruh hâline göre ifade edemez, bu mananın dolayısıyla da hakikatin tahrifi demektir. Bir mana farklı şekillerde

---

*The Expansion of Prophetic Experience*, s. 16, 274'e atfen Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142-143.) Sultan Veled'in veya Mevlana'nın görüşleri de bir görüşten ibarettir. Bir görüşün İslam ilimlerinde değil de İslam düşünce tarihinde sayılı kişilerin fikir dünyasında yer bulması, doğruluk ve sahihlik adına bir delil oluşturmaz. Yine bazı sufî öykülerinde Allah'ın bir insan bedeninde görünmesinden ve hululünden söz edilmesi de İslam tarihinde böylesi ekstrem görüşlerin birileri tarafından dile getirildiğinin ötesinde başka bir hakikat ifade etmez.

<sup>97</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142; "Cihad Ayetleri", 201.

<sup>98</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 145.

<sup>99</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 144, 145

ifade edilebilir. Ama farklı ifadeler arasında mana farklılığı olduğunda da bu anlaşılır.

"Hz. Peygamber, 'Allah'ın talim ve teyidi olmasaydı ben Kur'an'ı dile getiremezdim.' inancındadır. Ancak Kur'an sonuçta Hz.Peygamberin diliyle formüle edilmiş bir kelimedir. Kur'an'da "*De ki*" diye başlayan birçok ayetin bulunması, şair ve şiiir örneği üzerinden şöyle izah edilebilir: Bir şair kendine hitap ettiğinde, dışarıdan birisi onu dinlese ve yalnız olduğunu görmese, başka bir kişiyle konuştuğunu zanneder."<sup>100</sup>

Kur'an'da Allah'ın hem yemin eden hem de adına yemin edilen olması,<sup>101</sup> onun beşer sözü olduğundan değil beşer tarafından okunacak olduğundan dolaydır. Yine ayetlerde müşriklere beddua edilmesi de tevhid ehlinin bu ayetleri okuyacak olmasındandır. Bu ayetlerin ahlaka yansımaları da müminlerin salih amel ile iyi bir hatıra bırakmaları gereğidir. İnsan sosyal bir varlık olması hasebiyle yaşadığı toplumda insanların ondan emin olmaları ve onun salih biri olduğuna şahadet etmeleri, Allah'ın rahmet ve gufranına vesiledir.<sup>102</sup> Yine ayetlerde Allah'ın müşriklere karşı yardıma çağırılması, ayetlerin Allah'a çağrı niteliğinde beşer sözü olmasından değildir. Ayetlerin "kur'an" yani "okunan [mesaj]" oluşundandır.

"Bize göre Kur'an'daki lafızlar, Hz. Peygamber'in kendi diliyle Allah hakkında konuşmasıdır. Bilindiği gibi dil/lisan insanın duygu, düşünce, idrak ve kültür dünyasından bağımsız değildir; bu yüzden Hz. Peygamber'in kendi varlık tecrübesinden hareketle Allah'ı gazap, rahmet, beddua gibi insanbiçimci sıfatlarla anlatması gayet tabiidir. Ayrıca "insanlık hâlleri" tabirinin

---

<sup>100</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 146.

<sup>101</sup> krş. Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 225.

<sup>102</sup> Cenaze merasiminin bir parçası olarak topluluğun mümin bireye şahadeti, İslam'ın toplumla iletişim içine giren ve hayır ve ihsan ilkesini bu sosyal alanda gerçekleştiriren bir insan modeli öngördüğünü gösterir.

de ifade ettiği gibi, bir insanın hâlet-i ruhiyesi sabit ve stabil değil, ahval ve şeraite göre değişkendir. Haliyle Kur'an'da hem affedici ve bağışlayıcı olmaya yönelik teşviklerin, hem de birçok beddua ve telin ifadesinin yer alması, -hâşâ- Allah'ın ruh halindeki değişikliğin değil, Hz. Peygamber'in yaşadığı iyi kötü tecrübeler ve bu tecrübelerle ilgili farklı hallerin yansıması gibidir."<sup>103</sup> Oysa, manayı peygamber, ruh hâlindeki değişime göre birbirine çelişik ifadelere döküyorsa yani manayı yanlış ifadelendiriyorsa, bu açık bir tahriftir. Cihad ve gayri Müslimlerle ilişkiler konusunda bunu yapan peygamber başka konularda da bunu yapar. O halde tebliğ konusunda peygamber, güvenilirliğini yitirmez mi?

Ancak buradaki çokça tartişılan bir soru, Kur'an'ın ibaresinin Hz. Peygamber'e mi yoksa Allah'a mı ait olduğudur? Ama vahiy anlayişının ve dolayısıyla peygamberlik inancının temelden değiştiği daha önemli bir konu, mananın da Peygamber'e mi yoksa Allah'a mı ait olduğudur? Mana Allah'a ait ise Hz. Peygamber onu kendi ruh hâline göre ifade edemez, çünkü böylesi bir olay, mananın dolayısıyla da hakikatin tahrifi demektir. Asıl ayrılık noktası burasıdır. Bir mana farklı şekillerde ifade edilebilir. Ama farklı ifadeler arasında mana farklılığı olduğunda da bu anlaşılır. Dolayısıyla bir mananın şekillendireceği ibareler sınırlıdır. İbare gibi mana da peygamber'e aitse, bir de peygamber onu kendi ruh hâline ve karakter özelliklerine göre ifade ediyorsa, belli bir ilmi ve fikir müktesabatına sahip insanların düşüncelerine karşı ne artısı olabilir? Nitekim, tarihselcilerin bütün bir dini tevhid ve sosyal ahlaka indirgemesi, dinin onların nazarında insanlarda ortak olan kanaatlerin çok da ötesine geçmediği anlamına gelir. Peki, vahiy yanlış ifadelendirildi ise, dinin özü de Allah'ın birliğine inanmak, sosyal ahlaktan ibaretse İslam'a inanmakla inanmamak arasın-

---

<sup>103</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 226.



da, isim dışında ne fark vardır? Ayıriyeten, **dinde geçerli olarak kalanlar, salt bağımsız akılla neden inşa edilmesin? Çünkü bunlar, aklın kavrayamayıp da nassların bildirdiği şeyler değildir.** Bu sorulardan hareketle, bu yeni vahiy anlayışının kendi içinde çelişkili ve yorumlamayı hedeflediği dinin temelleriyle bağdaşmaz olduğu sonucuna varılabilir.

Garip ama gerçek bir husus da şudur:

Bu arada asıl hayret verici olan, sürekli olarak Kur'an'ı tefsir eden, Kur'an'ın İslam'ın yegâne kaynağı olduğunu vurgulayarak İslam'ı sadece ayetlerde geçenler çerçevesinde anlatmayı uğraş edinen bir gruptur. Bu grup, Kur'an kıssalarının eskilerin mitleri olduğunu; bazen o mitlerle uyduğunu bazen de yanlış bilgi içerdiğini söyleyen birlerini, il il ve kasaba kasaba çağırıp konferans verdirmektedir. Bu konferanslar halka açıktır. Söz konusu grubun konferans için çağırduklarından başka bazıları da benzer iddialar dile getirmektedir. Ancak, burada tutarsızlığa dikkat edilmelidir: Sürekli Kur'an İslam'ından bahseden ve tefsirle meşgul olan bazıları, Kur'an'da Allah'a atfedilemeyecek problemler olduğunu söyleyen birilerinin görüşlerini yamaktadırlar. Kur'an İslam'ından söz eden bu bazıları, Kur'an ayetleri arasında çelişkiler, Hz. Muhammed'in değişen ruh hallerini yansıtan problemleri ifadeler, şiddete teşvik gibi sorunlar olduğunu söyleyenlerle, tefsirden (!) başlarını kaldırdıkları zaman, fikir birliği edebilmektedirler. Oysa, Kur'an'da beşerî zaafın yansımaları olduğu söyleminden sonra gece gündüz Kur'an tefsiriyle uğraşmanın mantığı nedir? Kur'an yoksa tefsire ne gerek vardır?

### 3.4. Vahiy 'Bildirim' Olarak Kabul Eden Önerme Merkezli Yaklaşım

Bu anlayışa göre Allah, vahiy vasıtasıyla belirli hakikatleri, lafzî olarak önerme formunda insanlara bildirmektedir.

Vahyedilen, bir dizi hakikattir. Bu geleneksel anlayışa, "önerme merkezli (önermesel) vahiy anlayışı" daha açık bir ifadeyle "önermeler ve öğretiler olarak vahiy" denebilir. Buna göre vahiy, hakikat önermelerinin Tanrı tarafından insana bildirimidir. Tanrı, iradesini bir peygamber aracılığıyla bildirince, bu, hakikat önermeleri formunda olur.<sup>104</sup> "Bu vahiy anlayışını kabul eden muhafazakâr Hıristiyan düşünürler, Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes yazarlarına yazacakları kelimeleri bizzat bildirdiğini kabul ederler."<sup>105</sup>

Önermeler hâlinde gelen vahiy, hitap edebilen ve hitap eden bir zat olarak Tanrı'nın varlığını gerektirir. Nitekim Müslüman kelimciler, vahiy ve nübüvveti, Allah'ın kelim sıfatıyla temellendirirler.

"XVI. asra kadar Batı düşüncesine, 'ilahi hakikatlerin önerme formunda özel bir yolla bildirilmesi' şeklinde ifade edilebilecek olan geleneksel vahiy anlayışı hâkimdir. ... Bu vahiy anlayışının modern Batı düşüncesindeki savunucuları da muhafazakâr Evangelikler ile Katolik yeni-skolastiklerdir."<sup>106</sup>

İslam'da, Meşşâî filozoflar bir yana bırakılırsa, önerme merkezli vahiy inancı vardır. Vahiy, hakikatlerin *ayet* denen önermeler formundaki bildirim şeklidir. Bu hakikatler, insanların konuştuğu dilde onlara iletilmektedir. İlahî sözdür, kelimullah'tır. Allah'ın peygamberlere vahyetmesi ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'le başlamış ve son peygamber Hz. Muhammed'le son bulmuştur. Tüm peygambere İslam olarak adlandırılan, özünde tevhid ve teslimiyet olan aynı din vahyedilmiştir.

Bildirim olarak vahyin yani İslam ilimlerinin terimi olarak

---

<sup>104</sup> Helm, *Divine Revelation*, 36.

<sup>105</sup> Kılıç, " *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*", 27.

<sup>106</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 13.

vahyin Kur'an'a (veya peygambere verilen ilahî kitaba) dâhil olup olmaması açısından iki çeşidinden söz edilir.

- Vahy-i Metlûv yani Kur'an'da okunan [okunması ibadet olan] vahiy

- Vahy-i Gayrı Metlûv yani Kur'an'a dâhil olmadığı için ibadet amaçlı okunmayan vahiy.

Hız Muhammed'e Kur'an dışındaki vahiy (vahy-i gayri metlûvv) gelip gelmediği, güncel tartışmalardan biridir. Başka bir ifadeyle, sahih bir inanç için sadece Kur'an'la yetinmenin doğru olup olmadığıdır?

#### a. Gayr-i Metlûv Vahyin Varlığını Kabul Edenler

İslam âlimleri, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında çeşitli yollarla vahiy geldiğini kabul ettikleri gibi, Hz. Peygamber'in içtihat ve ulaştığı görüşleri de vahyin kontrolünde olması nedeniyle *vahy-i bâtin*, *vahy-i hafî* (gizli vahiy) ve *vahy-i zımnî* (zımnen vahiy) şeklinde kavramlaştırmışlardır.<sup>107</sup> Hz. Peygamber'in içtihat ve görüşlerinin *vahyin kontrolünde* oluşu, ilahî buyruklara aykırı olması hâlinde vahiy yoluyla uyarılmasıdır.

Tarih boyunca Hz. Peygamber'e Kur'an dışında da bilgiler verildiğinde âlimler ittifak etmişken, günümüzde Hz. Peygamber'e Kur'an dışı vahiy gelmediği iddiası, yaygınlık kazanmaktadır. Hz. Peygamber'in her sözünün vahiy kaynaklı olduğu şeklindeki ifrat görüşün<sup>108</sup> ve onun ibaha alanındaki her davranışını şeklen taklit etmenin dinî bir değer taşıdığı anlayışının karşısına O'na Kur'an dışında, vahiy yoluyla hiçbir bilgi verilmeyeceği görüşü ortaya çıkmıştır. Bu görüşe göre, Hz. Peygam-

<sup>107</sup> Hoşab, "Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy", 77.

<sup>108</sup> Örneğin, **zayıf hadislerden bilimsel mucizeler çıkarsama girişimi** bu anlayışın örneklerindedir. Yine **Din'in tebliği alanında olmayan tıbbi konusundaki tüm hadislerin vahiy olduğu iddiası** da bu kabildendir.

ber'e Kur'an dışında vahiy gelmemiş ancak Hz. Peygamber'in Kur'an'da belirtilmeyen hususları örf, kendi içtihat ve görüşü ile beyan etmiştir. Yanlışları ise Kur'an ile düzeltilmiştir.

"Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'e Kur'an dışında da vahiy gelmiştir. İmam Mâtürîdî, Zuhur 43. ayeti tefsir ederken, Rasûlullah'a tebliğ edilen vahiy üç gruba ayırır.

### 1. Kur'an vahyi

Rasûlullah'a gelen vahiy'den öncelikle/zahiren bu vahiy anlaşılır.

### 2. Beyan vahyi

İnsanların hak ve sorumluluklarını, birinin diğeri üzerindeki haklarını Allah'ın buyrukları ve vahiy meleğinin ifadeleri üzere açıklar. Kur'an'ı beyan etmek üzere ama Kur'an dışında gelen vahiydir.

### 3. İlham ve ifham vahyi

"Biz sana Kitab'ı Allah'ın sana gösterdiği ile insanlar arasında hüküm vermen için hak olarak indirdik ( إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ )..."<sup>109</sup> ayetindeki "Allah'ın sana gösterdiği" ilham ve ifham vahiydir.<sup>110</sup> Buna göre, Hz. Peygamber, Kur'an'ı temel alarak insanlar arasında hüküm verirken (yani mahkeme içtihadında) bulunurken de ilham ve ifham şeklindeki vahiyle hareket etmektedir.

Yine Nisâ 4/105. ayetindeki "Allah'ın sana gösterdiği ile" ifadesi, içtihadın caiz olduğuna delâlet eder. Allah'ın gösterdiği [indirilen kitap üzerinde] düşünme ve akıl yürütme yoluyla kavranan manadır. Ancak, Hz. Peygamber'in içtihadı da nass

<sup>109</sup> Nisâ 4/105.

<sup>110</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (2000), XIII, 521.

gibidir.<sup>111</sup>

Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğini ileri sürenlerin başlıca argümanları aşağıda ele alınacaktır.

### - Tahrir 3. ayet

"*Hani Peygamber eşlerinden birine, gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi o sözü (başkasına) haber verip Allah da bunu Peygamber'e bildirince, Peygamber bunun bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, 'Bunu sana kim bildirdi?' dedi. Peygamber, 'Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allah haber verdi.' dedi.*"<sup>112</sup> Kanaatimizce, Hz. Peygamber'e Kur'an'da yer almayan bir bilgi verildiği tek bir ayetle de olsa Kur'an'da bildirilmişse, Kur'an dışı vahiy var demektir.<sup>113</sup>

### - Kur'an'ın beyanı olarak Kur'an dışı vahiy

Kanaatimizce Kur'an dışı vahyin en güçlü delili, Kur'an'da açıklama gerektiren **hafî**, **müşkil**, **mücmel** ve **müteşabih** ifadelerin olduğu, bunların sünnet ile beyan edildiğidir. Bu delil, aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

---

<sup>111</sup> Mâturîdî, "Çünkü o içtihadında hata etmez. Çünkü Allah, onu Hz. Peygamber'e gösterdiğini bildirmiştir (Yani Hz. Peygamber, Allah'ın ona gösterdiği şekilde hüküm verirken, Allah'ın o hükmü irade ettiğine işaret edilmiştir). Hz. Peygamber dışındaki müçtehitlerin hata etmesi de doğru sonuca ulaşması da mümkündür," demektir. Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (1426/2005), III, 353. Ancak, içtihadında hata etmediğini değil, hatasının vahiyle düzeltildiğini söylemek daha doğru görünmektedir.

<sup>112</sup> Tahrir 66/3.

<sup>113</sup> Bir görüşe, Tahrir 3 ve "*Hani Allah size iki taifeden birini, o sizindir diye va'dediyordu...*" (Enfâl 8/7.) gibi ayetlerden anlaşılması gereken, "Allah'ın bazı hususları ilahî kitap dışında insanlara vahiyle bildirebileceği değil, zor zamanlarda Allah'ın insanlara yardım edeceği gerçeğidir." Çağlayan, "*Elçi ve Vekil Bağlamında Nübüvvet*", 90.

- Hz. Muhammed'in Kur'an'ı beyan etmesi, onun peygamberlik görevinin bir parçasıdır.

- Beyan, açıklanan ifade yanında onun ne anlamlara geldiğini, ne gibi hükümler içerdiğini ve bunların nasıl uygulanacağını bilmeyi gerektirir.

- İşte bu bilgi, Kur'an-dışı vahiyle Hz. Peygamber'e verilmiştir.

Bir örnek olarak; Kur'an'da namaz, dua anlamına gelen salât kelimesi kullanılarak emredilmiş, "...Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun..."<sup>114</sup> buyrulmuştur. Hz. Peygamber de "Fatıhasız namaz olmaz." hadisiyle ayetteki **mutlak ifadeyi kayıtlamıştır**. Ancak Kur'an dışı vahiy gelmediğini kabul edenler, İslam öncesinde namazın nasıl kılınacağını zaten bildiğini ileri sürmüşlerdir.

İslam'ın genel ilkeleri dışındaki hükümleri, ibadetlerin ayrıntıları sünnetle sabit olmuştur. Ayetlerde Hz. Peygamber'e tabi olmak, hadislerde sünnete sarılmak emredilmektedir. Sünnetin şeriatla önemli bir yeri vardır. Bu durumda;

- ya Hz. Peygamber'in bu hükümleri kendisinin koyduğu, onun **şeriat koyucu** olduğu

- ya da bu hükümlerin ona vahiyle bildirildiği söylenebilir. İkinci görüşün daha doğru olduğu açıktır.

Kur'an dışında vahiy indirilmesi, Hz. Peygamber'in dünyevî konularda ictihatta bulunmadığı, siyasî-stratejik kararlar almadığı anlamına gelmez.<sup>115</sup> Nitekim, onun vahiy kaynaklı olmayan bazı kararları karşısında bazen sahabiler daha iyi alternatif önerileri sunmuştur. Yine onun bazı kararları da Kur'an'da tenkit edilmiştir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber'den nakledilenleri;

---

<sup>114</sup> Müzemmil, 73/20.

<sup>115</sup> Yavuz, "Vahiy", 442.

- Kur'an (vahy-i metlüvv),
- Kur'an'ı beyan eden vahiy (vahy-i gayr-i metlüvv),
- İctihatlar,
- Dinî hüküm bildirmeyen stratejik kararları
- Bir toplum, kültür ve gelenek içinde yaşayan bir insan olarak yaptığı konuşmalar ve fiiller, şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

### **Hikmet Olarak Kur'an Dışı Vahiy**

Hiz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğine ilişkin delillerden biri de ayetlerde Hiz. Peygamber'e Kur'an'ın yanında hikmetin de indirildiğinin bildirilmesidir.<sup>116</sup> Âlimler, çoğunlukla, hikmeti sünnet olarak açıklamışlardır. Ancak, bu açıklama bir yorumdur ve zannîdir.

### **b. Gayr-i Metlûv Vahyin Varlığını Reddedenler**

Hiz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy gelmediğini ileri sürenlerin başlıca argümanları aşağıda ele alınacaktır.

— "Eğer Hiz. Peygamber'in her sözü vahiy ürünü olsaydı hatalarına karşı vahiy ile uyarılmazdı veya kendi yanlışlarını itiraf ettiği hadislere rastlanmazdı."<sup>117</sup>

Bu argümanla ilgili olarak iki hususu belirtmek gerekir:

İlk olarak, Hiz. Peygamber'in her sözünün vahiy olduğunu iddia etmek ile ona Kur'an dışında da vahiy geldiğini söylemek aynı şey değildir. Necm suresindeki ayetler de onun her sözünün vahiy olduğunu değil inkarcıların karşı çıktığı Kur'an'ın kesinlikle ve tümüyle vahiy olduğunu vurgulamaktadır.

---

<sup>116</sup> Nisâ 4/113.

<sup>117</sup> Fatiş, "Dinin Tamamlanması", 183.

İkinci olarak, Hz. Peygamber'e ayetlerde yapılan uyarılar, çoğunlukla, dinî-şer'î içtihatlarla değil sosyal meselelerdeki kararlarıyla ilgilidir. Yani bunlar, fikhî anlamda, şer'î hüküm saptayan içtihatlar<sup>118</sup> değildir. Hz. Peygamber'in sosyal meselelerde bir idareci olarak takdir alanına giren, bazı strateji ve taktik kararları, ayetlerde eleştirilmiştir.<sup>119</sup>

— Kur'an dışı vahyi reddedenlerin ikinci güçlü argümanı da şöyledir:

Kur'an dışı vahye örnek gösterilen metinler, Kur'an ayetleri gibi (başından itibaren yazıya geçirilerek ve herkesçe ezberlenerek) koruma altına alınmamıştır. Kur'an dışı vahiy olarak nitelendirilen metinlerin sübutu, vahiy niteliğini kazanabilecek derecede kesin olmayıp, zan ifade etmektedir. "Bu yüzdendir ki, ibâdetlerin uygulanış biçimlerinde, mezhepler arasında son derece ciddî sayılabilecek farklılıklar oluşmuştur. Bu itibarla namaz ve hac gibi ibâdetlerin uygulanış biçimlerini vahiy olarak telakki etmek çok zordur."<sup>120</sup> "Zannî haberleri kayıt dışı vahiy olarak değerlendirmek ne derecede doğru olabilir? Hâlbuki vahyin temel özelliği apaçık, şüphesiz ve korunmuş olmasıdır."<sup>121</sup>

— Eğer Kur'an dışı vahiy olsaydı Hz. Peygamber hadis yazılmasını yasaklamazdı. Yine, sahabeden hiçbirinin Hz. Peygamber'e 'Kur'an dışı vahiyleri de mi yazmayalım?' diye sordu-

---

<sup>118</sup> Belki münafıkların liderinin cenaze namazını kılması istisna edilebilir, belki yasaklayıcı bir hüküm yok diye Hz. Peygamber buna niyetlenmiş veya cenaze namazını kılmış olabilir.

<sup>119</sup> Örneğin, Hz. Muhammed'in Bedir esirleriyle ilgili kararı, dinî ahkama da aykırı değildir. Bununla birlikte ayette, siyaset ve stratejik açıdan, tenkit edilmiştir.

<sup>120</sup> Özdemir, "Müzakere", 100.

<sup>121</sup> Fatiş, "Dinin Tamamlanması", 173.



ğu görülmez. "Hz. Peygamberin vahyi iki sınıfa ayırması, birini özenle yazdırması, diğerini de göz ardı ederek şüpheli rivayetler arasına terk etmesi ya da gizlemesi onun peygamberlik görevine gölge düşürür."<sup>122</sup> Oysaki, bu ayırım, Allah'ın buyruğu ise, buna imtisal risalet görevine asla gölge düşürmez.

Diğer yandan, Hz. Peygamber'in hadis yazılmasını yasaklaması, Kur'an ile Kur'an'ın tebyin ve tatbikine ilişkin vahiylerin karışmaması içindir. Ayrıca, vahiy ile şer'î hükümlerin bildirilmesi, Medine Dönemi'nde olmuştur. Hadis yazımına izin verilmesi de yine bu dönemdedir.

Ayrıca, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğine ilişkin çok sayıda hadis vardır. Yine hadis kaynaklarına göre, Hz. Peygamber kendine gelen vahiy, vahy-i metluvv (Kur'an vahyi) ise onu yazdırır, Kur'an dışında vahiy ise yazdırmazdı.<sup>123</sup>

— Eğer Hz. Peygamberin sözleri, içtihat ve yorumları vahiy olsaydı, sahabe, "Bu sana vahiy ile mi bildirildi yoksa kendi kararın mı?" diye sormadan onun dediklerini yerine getirirdi.<sup>124</sup>

Oysa, sahabilerin böyle sormaları, Hz. Peygamber'in onlara tebliğ ettiği ayetler dışında da vahiy almış olabileceğini daima göz önünde tuttıklarını gösterir.

- Diğer bir argüman da Hz. Ali'nin ve başka sahabilerin Kur'an'a girmemiş vahiy olmadığına ilişkin vurgularındır:

"Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahyin gelmediğini ileri süren âlimler, bazı hadislere ve Hz. Ali ile İbn Abbas'a atfedilen görüşlere dayanır. Buna göre Resûl-i Ekrem ahabına kendisin-

---

<sup>122</sup> Fatiş, "Dinin Tamamlanması", 171, 175, 177.

<sup>123</sup> bk. Hoşab, "Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy", 88.

<sup>124</sup> Fatiş, "Dinin Tamamlanması", 177-178.

den sonra, ona bağı kaldıkları sürece asla sapıklığa düşmeyecekleri bir emaneti, Allah'ın kitabını bıraktığını belirtmiş, Hz. Ali ve İbn Abbas da ellerinde Kur'an'dan başka bir vahiy ürününün bulunmadığını söylemiştir.<sup>125</sup>

Oysa, o dönemin tartışma konusu, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy gelip gelmediği değil, Şia'nın iddia ettiği şekilde, Kur'an'a alınmamış ayetler olup olmadığıdır. Dolayısıyla, bu vurgular, Kur'an kitap halinde tescil edilirken, Kur'an'da olduğu hâlde Kur'an'a alınmamış ayetlerin olmadığına ilişkin olmalıdır.

— Kur'an dışı vahiye örnek gösterilen hadislerin hepsinin temeli, Kur'an vahiinde bulunmaktadır. Örneğin, namazın kıyam, kıraat, rükû ve secde gibi en önemli parçaları Kur'an'da zikredilmektedir. Diğer detaylar ise Hz. Muhammed'in içtihadı olarak görülebilir. O halde Kur'an dışındaki sözler için vahiy kavramını kullanmak doğru değildir.<sup>126</sup>

Kur'an dışı vahiy olmadığını kabul edenlerden bazısı, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı, Kur'an ile şekillenmiş akıl melekesi ile açıkladığını kabul etmişlerdir. Bir araştırmacı, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı beyân ederken ilim vasıtasının "**nebevî akıl**" olduğu tespitinde bulunur. Buna göre, Peygamberin;

- vahiy,

- nebevî akıl

---

<sup>125</sup> Yavuz, "Vahiy", 442.

Bunun yanında kaynaklarda Rasûlüllah'ın gaybı bilmediğine ilişkin ayet ve hadislerin delil gösterilmesi ise temelsizdir. Çünkü Hz. Peygamber'in gaybı bilmemesi, ona Allah tarafından bazı gaybî bilgiler verilmediği anlamına gelmez. Kast edilen, onun kendiliğinde bu bilgilere sahip olmadığıdır. Müslüman filozofların iddiasının aksine peygamber, gaybî bilgilere kendi melekesiyle ulaşmamakta, ona ilahî hikmet gereğince bunlar vahyedilmektedir.

<sup>126</sup> Özdemir, "Müzakere", 100; Fatış, "Dinin Tamamlanması", 171.

- ve beşerî akıl'dan oluşan üç ilim vasıtası vardır. "Beşerî aklın en üst seviyesine sahip olan Hz. Peygamber'in vahiy ile ilişkisi sonucunda, kendisinde **nebevî akıl (meleke-i nübüvvet)** ortaya çıkar. O, nebevî akıl sayesinde, bu melekedен mahrum bulunanlardan daha isabetli bir anlayış ve kavrayışla hakikatleri açıklar. Sünnet ve hadisler, vahyin bir tür meal ve mefhumu; nübüvvet melekesinin neticesi olarak zımnen vahiydir. Sünnet ve hadiseler, vahyin anlamı ve nebevî aklın neticesi olarak **'zımnen vahiy'**dir. Allah'ın Resûlü, risalet ve nübüvvet vecibesi haricindeki mevzularda **beşerî aklını** kullanmıştır. Bu noktada hata ihtimali bulunabilir. Çünkü O'nun bu tür içtihadı, vahiy ve nübüvvet melekesine müstenid değildir; tecrübeye dayanmaktadır."<sup>127</sup> Bu ifadeler de aslında Kur'an dışı vahyin olmadığı anlamına gelmektedir. Çünkü, Allah'ın perde arkasından hitabı, Cebrail tarafından getirilen mesaj, mananın kalbe vayhedilmesinden değil vahiyle eğitilmiş aklın içtihad ve istidlalinden söz edilmektedir.

Ayrıca, dinî-şerî hükümlerin Kur'an-dışı vahiyle değil de Hz. Peygamber'in içtihadıyla belirlendiği söylenirken, usûl ilimlerindeki içtihat kavramı da anlamını yitirmektedir. Çünkü terim olarak içtihat, asl ile fer' arasındaki ortak illet nedeniyle asl'ın hükmünü fer'e de vermektir. İbadetlerin şekil yönü Kur'an ya da onun dışında bir vahiy ile belirlenmeyince, Hz. Peygamber

---

<sup>127</sup> Çakan, *Hadis Usûlü*, 39.

Bu ifadeler aslında Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğini dolaylı olarak ret anlamına gelir. Peygamber'in ilahî mesajı tebyin etmesini 'zımnî vahiy' kavramlaştırmasına dayandırmak, Hz. Peygamber'in re'y ve içtihadına dayandırmaktan farklı değildir.

**Zımnî vahiy**, terim anlamıyla vahiy değildir. Ancak vahiyle eğitilen Peygamber aklının re'y ve istidlalidir. Bu görüşten daha dikkat çekici olan, bu görüşün ilahiyat fakülteleri *hadis usûlü ders kitabı* olarak okutulan ve şu an 39. baskıyı yapmış bir eserde yer almasıdır. Buna göre, Hz. Peygamber'e Kur'an dışı vahiy gelmediği görüşünün yaygınlık kazanmakta olduğu söylenebilir.

(s.a.v.), asl olarak cahiliye devri uygulamalarını mı almıştır?<sup>128</sup>

Nitekim, hâkim çoğunluğa göre, Peygamber'in Kur'an'ı beyan görevi,<sup>129</sup> tüm insanlara örnek gösterilmesi,<sup>130</sup> onun yolunu izlemenin emredilmesi, temelinde vahiy olan sünnetle yerine getirilmiştir.<sup>131</sup>

Elçi ile vekil arasında yapılan bir ayrıma göre, elçi, kendisini elçi yapanın onayını almadan yeni bir karar verme ve hüküm tespit yetkisine sahip değildir. Vekil ise kendini vekil yapanın birebir onayını almadan onun adına yeni bir karar alma ve tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Bu ayrıma göre "peygamberlerin, Allah'ın vekili değil, elçisi olarak kabul edilmesi gerekir. Aksi takdirde peygamberler, Allahın mesajını ileten birer elçi değil, O'nun adına hükümler koyan bağımsız birer otoriteye dönüşür."<sup>132</sup> Burada peygamber'in ilahî mesajı tebyin ve uygulama konusunda temsil yetkisi ve sorumluluğ olduğu ama kendi başına dinî hüküm koyma yetkisi olmadığını söylemek daha doğru görünüyor. Dolayısıyla onun vekil değil temsil görevi olduğunun altı çizilebilir.

---

<sup>128</sup> Dikkat çekici bir iddia da "Mekke müşrikleri namazın nasıl kılınacağını, genel olarak vakitlerini, rekât sayılarını biliyorlardı." şeklindedir. Bk. Fatiş, "*Dinin Tamamlanması*", 171. Krş. Enfâl 8/35. Bu ifadeden ibadetlerin şekli, miktarı ve biçiminin, İslam öncesinde olduğu gibi devam ettiği sonucu çıkar. Oysaki ibadetlerin gayesi ve neticeleri aşıkâr olmakla birlikte, şekil, miktar ve vakit konusu teabbüddir. Dolayısıyla, bunların şu şekilde değil de bu şekilde iyi olmasını belirleyen ilahî iradedir. Dolayısıyla bunların ilahî kaynaklı olarak öğretilmiş olması gerekir.

<sup>129</sup> "... İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ )". (Nahl 16/44.).

<sup>130</sup> bkz. Ahzâb 33/21.

<sup>131</sup> Yavuz, "*Vahiy*", 442.

<sup>132</sup> Çağlayan, "*Elçi ve Vekil Bağlamında Nübüvvet*", 91-92.

#### 4. VAHİY - BİLGİ İLİŞKİSİ

Vahyin amacı, insana bir hakikati kavratmak ve onda bir davranış değişikliği oluşturmaktır. Bunun gerçekleşebilmesi için öncelikle insanın bilgilenmesi gerekir. Bu bağlamda vahiy-bilgi ilişkisi, din-bilim ilişkisi meselesi gündeme gelmektedir. Bu konunun farklı boyutları vardır:

İlki, vahyin, insanların başka yollarla elde edemeyeceği bilgiler içerip içermediğidir. Buna bağlı diğer bir soru da, başka yollarla da ulaşılabilecekse, vahyin bu bilgileri vermesindeki amacın ne olduğudur.

İkincisi, vahyin, insanların başka yollarla ulaştıkları bilgilerle çelişip çelişmediğidir. Burada cevabı aranan soru da şöyle ifade edilebilir:

- Vahiy yoluyla öğrenilenler ile gözlem, deney, akıl yürütme veya sezgi yoluyla ulaşılan bilgiler arasında çatışma mı uyum mu; ilgisizlik mi birbirini tamamlama mı söz konusudur?

Önerme merkezli klasik anlayışta vahiy, başlı başına bir bilgi kaynağıdır. Fizikötesi Kutsal varlıktan vahiy geldiğini kabul eden inançlar, tek başına akılla ulaşılan dinî hakikatler ile ancak özel ilahî vahiy ile bilinenleri ayırt eder. Bu anlayışta insan, vahyin içerdiği bazı bilgilere, vahiyden bağımsız olarak gözlem ve deney, akıl yürütme ve sezgi gibi başka bazı yollarla da ulaşabilir. vahiyle gelen öyle bilgiler de vardır ki, insan, bunlara vahiy olmadan ulaşamaz. Örneğin Aquinas'a göre, Allah'ın varlığı ve ilahî sıfatlara ilişkin kimi meseleler tek başına akılla kanıtlanabilir. Ama teslis ve hulûl gibi Hristiyanlığa özel öğretiler bu şekilde tek başına beşer aklıyla ispatlanamaz, yalnızca Allah'ın vahyi ile temellenebilir.<sup>133</sup>

Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâturidiyye gibi kelim ekolleri, din

<sup>133</sup> *Cambridge Dictionary of Philosophy*, 696.

ve ahlak konusundaki bilgileri; akılla bilinenler ve vahiy yoluyla bilinenler olmak üzere gruplandırır.

Tek başına akıl yürütmeye ulaşılan bilgiler, "**akliyyât**" olarak adlandırılır. Varlık, düzen, yaratılış, Yaratıcı'nın birliği ve yüceliği, vahiyden bağımsız olarak akılla kavranabilen konulardır.

Mu'tezilî ve Maturîdî kelmacılar göre, adaletin ve yarar getiren doğru sözün iyiliğini, zulmün ve zarar getiren yalanın kötülüğünü akıl doğrudan (zarurî olarak) bilir. Ancak, zarar getirecek doğru sözün iyiliğini veya yarar getiren yalan sözün kötülüğünü ise akıl, derin düşünce ve istidlal yoluyla bilir.

Mu'tezile, insanın tek başına akılla ulaşabileceği bilgileri daha geniş tutar. Buna göre insan, akıyla Yaratıcı'ya şükretmesi, ona ibadet etmesi gerektiğini bilebilir. Ama ibadetin şekil şartlarını akıl yoluyla bilemez. Vahiy yoluyla gelen bilgilere tabii olarak ihtiyaç duyar.

Vahiy yoluyla bilinenlere veya bu bilgilerden akıl yürütmeye çıkartılan bilgilere de "**sem'ıyyât**" adı verilir. Eş'arilere göre, teklifi hükümler (vacip, müstehap, mubah, mekruh, haram) ve ahlakî yargılar (iyi, kötü), böyledir. Bunlar, ancak vahiy yoluyla bilinebilir. Çünkü birşeyin iyiliği ve kötülüğü, Allah'ın onu emretmesi veya yasaklamasına bağlı olarak var olur. Yine meleklere varlığı, kıyamet gününde yaşanacak olanlar da sem'ıyyât alanında yer alır. Dolayısıyla, kelmacılar göre bazı bilgiler, ancak vahiyden öğrenilir. Vahiy, sağlıklı duyular (gözlem ve deney) ve akıl yanında diğer bir bilgi kaynağıdır.

Bazıları, "risaletin gayesi iyiyi ve kötüyü açıklamak ise akıl iyiyi ve kötüyü kavramakta yeterlidir." diyerek peygamberlik ve vahyi reddetmişlerdir. Oysa aklın yeterlilikleri sınırlıdır. Akıl, beşerin kemale ulaşması için iyilik ve kötülükleri bilmesi, bu bilginin gereğince davranması gerektiğini kavrar. Ancak bunların ayrıntılarını bilemez. İşte vahiy akılla kavranan bazı özlü bilgilerin ayrıntılarını öğretir. Bu durum, hastanın, zararlı

yiyeceklerden uzak durması gerektiğini bilmesi, ama doktorun hastaya hangi yiyeceklerin zarar vereceğini bildirmesi gibidir.<sup>134</sup>

Mu'tezile ve Mâturîdîlere göre akıl, ayrıca, ilkeler düzeyinde, doğrunun, yanlıştın, iyinin, kötünün kavranmasını da sağlar. Ancak ilkeler düzeyindeki kavradıklarının ayrıntıları ve tekil durumlara nasıl uygulanacağı konusunda da akıl sahipleri ihtilaf eder. Yine iyilik ve kötülüğün göreceli olduğu durumlarda insanın kendine yararlı olanı değil de gerçekte iyi olanı seçmesi için aydınlatılması, uyarılması ve teşvik edilmesi gerekir.

Diğer yandan, insan, çeşitli ihtiyaçları, içgüdülerinin baskısı, arzuları, meşguliyetleri ve zaafları nedeniyle iyiyi bildiği hâlde ondan uzaklaşabilir. İşte bu gibi durumlarda, ona iyiyi kötüden ayırt etmesini kolaylaştıran, onu iyiliğe teşvik eden vahye ve peygamber kılavuzluğuna ihtiyaç duyar.

Ayrıca insan, iyinin ve kötünün bu dünyadaki farklı sonuçlarını bilse de ahiretin varlığını; inanç ve amellerinin oradaki karşılığını bilmek için yine vahye gereksinim duyar.

"Aquinas'a göre hakikatin nihai ölçütü akıl değil vahiydir. Bu nedenle aklın ulaştığı sonuçlar, vahyin bildirdikleri ile çatışmadığı sürece geçerli olur. Locke; 'vahyin bildirdikleri, akıl ile çatışmadığı sürece geçerlidir' ilkesini kabul etmiş; Aquinas'ın görüşünü bir anlamda tersine çevirmiştir."<sup>135</sup> Bu konu, Müslüman kelimacılar tarafından *akıl-nakil (ayetler ve hadisler) ilişkisi* olarak ele alınmaktadır. Gazali'ye göre kelim ekolleri, aynı anda akli da nakli de temel olarak alırlar. Aynı anda aklın da naklinde temel alınması, vahin verdiği bilgiler ile aklın kendi başına ulaştığı bilgiler arasında, hakikatte çeliş-

<sup>134</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 42.

<sup>135</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 39.

ki olmadığı anlamına gelir. Bunun sonuçlarından biri, bir ayet ya da hadisin kesin akli delile aykırı düşen zahirî anlamını bırakıp tevile başvurmaktır. Kalam ekolleri arasındaki yöntem farkı, ikisini de esas olarak aldıktan sonra ağırlığın hangisine verildiğiyle ilgilidir. Mu'tezile ağırlığı akla vermekte, aklın yetki ve sorumluluk alanını büyültmekte; tevil sahasını genişletmektedir. Akla aykırı gördüğü âhâd hadisleri de reddetmektedir. Eşariye [ve Maturîdiyye] ise akla aykırı âhâd hadisleri, tevile imkân verdiği sürece reddetmekten kaçınmaktadır. Hadis ehli grup ise çoğu kez naklin zahirî manasını esas alarak akli ihmal etmektedir. Onlara göre vahyi tutarlı biçimde anlamak gibi son derece sınırlı bir yetenek olan aklın bilemeyeceği hakikatler, vahiy yoluyla insanlara bildirilmiştir. Hadis ehli ayet ve hadislerin zahirî manalarına aykırı istidlali bilgiyi reddetmeye eğilimlidir. Kelamcılar, akılla ulaşılan bilgilerden hareketle zahirî anlamı bunlarla çelişen ayet ve hadisleri tevili yöntem olarak benimser. Akıl-vahiy ilişkisine dair bu iki farklı yaklaşım, Allah'ın sıfatları konusunda farklılıklara yol açmaktadır. Ehl-i Hadis'te zaman zaman teşbih olarak yorumlanabilen ifadeler görülmektedir.

Müslüman filozoflara göre de vahiy ile akıl, din ile felsefe, insanı aynı hakikatlere götürmektedir. Ancak akıl ve felsefe, hakikatleri olduğu gibi verir. Vahiy ve din ise hakikatleri, hâlık anlayabileceği şekilde remizler/semboller, temsiller, benzetmeler ve mecazlarla sunar. "Görüldüğü gibi düşünce tarihinde vahyin müstakil bir bilgi kaynağı olmadığı görüşünde olan Müslüman Meşşâî filozofların Kant' ve diğerlerine önceliği vardır."<sup>136</sup>

Kant'a göre de vahiy ile bildirilen hakikatler akılla da bilinebilir. Bu sebeple vahiy, "dinin özü ile ilgili zorunlu bir mesele

---

<sup>136</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 39.



değildir. Vahyin var olup olmaması ve vahiy ile bildirilenlerin doğru ya da yanlış olması, dinin özüne bir zarar getirmez."<sup>137</sup> Ona göre dinin asıl işlevi, ahlak olup Tanrı kavramı da insanın ahlaki davranabilmesi için pratik akıl tarafından üretilir.

## 5. VAHYİN TEMELLENDİRİLMESİ

Vahyin temellendirilmesi, öncelikle "Allah neden peygamber gönderir? Vahyin işlevi, amacı ve hikmeti nedir?" gibi soruları cevaplandırmayı gerektirir. Bu sorular vahiy-bilgi başlığı yanıtlandı. Aşağıda da konu, imkân ve vukû/gerçekleşme yönüyle incelenecektir.

### 5.1. VAHYİN İMKÂNI

Vahyin mahiyeti gibi imkânı konusu da Tanrı anlayışıyla yakından ilgilidir.

İlahi dinlerin ortaya koyduğu Aşkın ve Zat olarak Tanrı'nın varlığı, O'nun tarihe müdahale etmesi olan vahiy ve mucize de o kadar mümkün yapar. Dolayısıyla vahiy aklen mümkün hâle getiren, teistik bir ulûhiyet anlayışıdır; çünkü 'teist' anlayışta Tanrı, mucizevî bir yolla insanlara vahyederek tarihin akışını değiştirir.

Vahyin mümkün oluşunu temellendirmek için Tanrı'nın varlığı, bir önşarttır. Ancak, Tanrı'nın:

- zat olması,

- insanla iletişim içinde bulunması gerekir. Bu bakımdan, âlem ve insanla ilişkisi olmayan deist Tanrı anlayışı, vahiy için temel teşkil etmez. Aynı şekilde Tanrı-âlem ayrımını ortadan

<sup>137</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 39.

kaldıran panteist bir anlayışta da tabiatüstü özel vahiy mefhumuna yer bulunamaz. Âlemi, bir anlamda, Tanrı'nın bedeni olarak gören panenteist Tanrı anlayışında da Kur'an'daki "bildirim olarak" vahiy fikrine yer bulmak mümkün değildir. Bununla birlikte çift kutuplu Tanrı anlayışının vahiy anlayışı ile sentezlenmeye çalışıldığı da görülür. Bu sentezde vahiy, Tanrı'nın aşkın yönü ile temellenir. Yine Tanrı'nın kozmik bir enerji veya evrensel bir ilke olarak görülmesi durumunda da ilahî kitabın nüzu-lü olarak vahiyden söz edilemez. Çünkü bu tasavvurlarda da vahyin kaynağı olan ve insana hitap eden bir zat yoktur.

Teist anlayışında vahiy kavramına temel oluşturan sıfatlar, Allah'ın Aşkın bir Zât olarak düşünülmesi, dolayısıyla bir zâta bulunabilecek konuşma, işitme, görme, bilme ve haberdar olma, irade etme, inayet (ilgi gösterme), icabet (cevap verme), hikmet, rahmet, lütuf, adaletle hükmetme gibi ahlâkî sıfatların olmasıdır. Çünkü ancak bu ahlâkî sıfatlara sahip olan Tanrı, insanın ahlâkî gelişimiyle ilgilenir ve onunla iletişim içine girer. Bu sebeple teist anlayışın ayırt edici özelliği, Tanrı'nın tabiata ve tarihe müdahale etmesidir.<sup>138</sup>

İslam açısından her şeyde kurallılık hâkimdir. Bu kurallılık, **âdetullah** olarak ifade edilir.

Yaratıcı âdetullah'ın iki şekilde dışına çıkar: Vahiy ve mucizeler.

Vahiy ve mucizeler, âdetullah dışında ve üstünde başka bir kanunluluğa tabidir. O da **sünnetullah**tır.

## 5.2. VAHYİN DOĞRULANMASI

Vahyin doğrulanması, Kutsal'dan insana gerçekte özel/dinî bir vahyin gelip gelmediğini, vahiy olduğu söylenen şeyin va-

---

<sup>138</sup> Kılıç, " *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*", 40-41.

hiy olduğunu ortaya koyan deliller olup olmadığını cevaplandırmaktır. Bu konu, deist ve panteist inançlar ile teizm arasındaki temel ayrım noktasıdır.

Vahyin doğrulanması, çeşitli kriterlere onun uygunluğunu tespit etmekle olabilir. Bunlar aşağıda ayrı ele alınarak değerlendirilecektir.

### - Kendi içinde çelişki içermeme

Vahyin doğrulanması için öncelikle onun içeriğinde bir **çelişki olmamalıdır**.

Hrsitiyanların kutsal kitabına bakıldığında, tarihi olaylara ilişkin çelişkili haberler içerdiği görülür. Örneğin, Eski Ahit'te "Yusuf'un Mısır'da doğan iki oğluyla birlikte Mısır'a göçen Yakup ailesi toplam yetmiş kişiydi."<sup>139</sup> denir. Hâlbuki Yeni Ahit'te bu rakam 75'tir: "Mısır'a ikinci gelişlerinde Yusuf kardeşlerine kimliğini açıkladı. [...] Yusuf haber yollayıp babası Yakup'u ve bütün akrabalarını, toplam yetmiş beş kişiyi çağırttı."<sup>140</sup>

Yeni Ahit'in temel felsefesinde de akla aykırılık görülür. Örneğin, adalet kimsenin bir başkasının yaptığından dolayı suçlu görülmemesini gerektirir.<sup>141</sup> Hâlbuki, Yeni Ahit, İsa'nın

---

<sup>139</sup> Tevrat, Tekvin 46:27.

<sup>140</sup> İncil, Elçilerin İşleri, 7:13, 14.

Sinoptik İnciller'den olan Matta ve Markos İncilleri'nde Hz. İsa'nın tebliği Hz. Yahya hapse atıldıktan sonra başladığı (Matta, 4/12-17; Markos, 1:14.) ama Yuhanna İncil'inde ise tebliğ ve vaftize bundan önce başladığı bildirilmektedir. (Yuhanna, 3:22-24, 4:1-3.)

<sup>141</sup> Eski Ahit'te şöyle denir: "Ama siz, 'Oğul neden babasının işlediği suçlardan sorumlu tutulmasın?' dersiniz. Bu oğul adil ve doğru olanı yapmış, bütün kurallarını dikkatle izlemiştir. Böyle biri kesinlikle yaşayacaktır. / Ölecek olan günah işleyen kişidir. Oğul babasının suçundan sorumlu tutulamaz, baba da oğlunun suçundan sorumlu tutulamaz. Doğru kişi doğruluğunun, kötü kişi kötülüğünün karşılığını alacaktır. (Neviim, Hezekiel, 18: 20.)

(a.s.) insanların aslî günahının keffâretini ödemek geldiği "kurtarıcı" fikrini temel alır. Burada dikkat çekici olan, Hz. Havva ve Âdem'in (a.s.) yasak meyveden yemelerinden dolayı insanlar, günahlı olarak doğarlar. İkinci olarak insanların bu aslî günah-tan kurtulmaları daha büyük bir günah işlemleriyle gerçekleşmiştir. Büyük bir inkârcı kitle, Hristiyanlara göre Tanrı'nın oğlu olan Hz. İsa'ya işkence etmişler, haça germişler ve onun acı içinde ölmesini izlemişlerdir. İnsanların bu korkunç günahı neticesinde, Hz. İsa insanların ilk günahın keffaretini ödemiştir.

İnciller'de Hz. İsa'nın beşer mi tanrı mı olduğuna ilişkin farklı ifadeler bulunur. Hz. İsa'nın Tanrı'nın (a.c.) insan suretinde bedenleşmiş kelamı (logos) olduğunu söyleyenler bu görüşlerini bazı İnciller'deki ifadelere dayandırır. Hz. İsa'nın beşer olduğunu ileri sürenler de İnciller'deki pasajlara atıfta bulunurlar. Örneğin, İnciller'de Rab (c.c.) - kul ilişkisini, baba ve çocukları kavramlarıyla dile getiren pasajlar vardır ki, bu durumda, "oğul" vasfı, **mecazi olup Hz. İsa'ya mahsus değil tüm insanları kapsayıcıdır**: "Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. / Öyle ki, göklerdeki **Babanız'ın oğulları** olasınız..."<sup>142</sup> "Ne mutlu barışı sağlayanlara! Çünkü onlara **Tanrı oğulları** denecek."<sup>143</sup>

İslam vahyine bakıldığında, Tanrı'nın (c.c.) yeganeliği konusunda asla çelişkili ifadeler bulunmadığı; kelimcilerin Allah'ın sıfatları konusundaki farklı söylemlerinin asla monoteizm'den sapmadığı sadece İslam tevhid inancının hususi derinliğine ilişkin farklı yorumlar bulunduğu görülür.

---

<sup>142</sup> İncil, Matta, 5:44-45, Ayrıca bk. Matta, 6:1; Luka, 6:35.

<sup>143</sup> İncil, Matta, 5:9

**- İslam vahyi, akla ve ilme aykırı değildir.**

Vahyin içerdiklerinin insanın başka yollarla ulaştığı **kesin bilgilere aykırı düşmemesi**, içinde yanlış bir bilgi veya yönlendirme, adaletsiz bir hüküm içermemesi de vahyin doğruluk kriterlerindedir.

İnsan düşüncelerine ayrı ayrı bakılır, doğruları alınır, yanlışları ise bırakılır. Önermeler formunda bildirim olarak vahiy ise tüm içeriğiyle doğru olmalıdır. Onda bazı hataların olması, vahiy olmadığı anlamına gelir. Kıyas formunda ifade edilirse;

*- İslam'da Allah, sonsuz ilim ve hikmet sahibidir. Her şeyin doğrusunu bilir.*

*- O'nun yalana asla ihtiyacı olmadığı gibi, yalan O'nun hikmet ve adalet sıfatlarına da aykırıdır.*

*- Bu nedenle O'ndan gelen vahiy, bütünüyle hakikattir.*

Örneğin, doğadaki işleyişe ilişkin olarak vahiyde bildirilenler ile bilimsel bilgiler arasında çelişki olmamalıdır. İnsanların henüz ulaşamadıkları bir bilginin vahiyde verilmesi ve sonradan bilimle doğrulanması da vahyin doğruluğuna ilişkin kanıtlardandır. Vahiy olduğu söylenen metinde gözlem ve deney gibi başka yollarla ulaşılan bilgilerle çelişen haberlerin olması, onun aslında Allah (c.c.) tarafından vahyedilmiş olmadığı anlamına gelir.

**- Vahyin alıcısının ahlaki özellikleri ve güvenilirliği**

Vahiy aldığı iddia eden kimsenin ahlaki özellikleri ile yasantısı da vahyin doğrulanmasında önemli bir veri durumundadır. Güvenilirlik gibi özellikler, vahyin ileticisine inanabilmek için şarttır.

Nitekim, İslam Peygamberi Hz. Muhammed, güvenilir, doğru sözlü, dürüst; bireysel çıkar beklentisi içinde olmayan, günah ve kötülüklerden uzak örnek bir ahlak sahibiydi. İslam'a çağrıya şiddetle karşı çıkanlar bile Hz. Muhammed'e "Sen ön-

ceden de şöyle bir yalan söylemiştin." dememişlerdir. Yine ona "Bir keresinde şöyle bir hile yapmıştın." veya "Filan kimseyi aldatmış, haksız kazanç sağlamıştın." gibi bir şey söylememişlerdir.

Ahlaki üstünlükleri, yaşam tarzı ve mücadelesi de Peygamber'in doğruluğuna delil konumundadır. Vahyin doğrulayıcısı olan mucize de ancak böyle birinin elinde gerçekleşir. Çünkü, güvenilir olmayan kimsenin elinde hayret verici bir olayın gerçekleştiğinde bunun bir göz boyama ve yanılsama olmasından kuşkulanılr.<sup>144</sup>

**- Vahiy ifadelerindeki belâgat, üslubundaki akıcılık ve güzelliik**

**- Vahyin içeriğinin İnsan varlığı ve ihtiyaçları ile uyumlu olması**

Kur'an'ın insan varlığının maddi, manevî ve medeni hiçbir boyutunu ihmal etmemesi, ihtiyaçlarını yok saymak yerine onları gidermek için bireyi meşru yöne kanalize etmesi, din işi - dünya işi gibi bir ayrıma yer vermeyerek insan yaşamının her boyutuyla kavraması; doğru inanç, hâlis niyet ve güzel davranışı tüm yaşama yayması, insanın dengeli bir kişilikle ve manevî gelişim ile varoluşunu gerçekleştirmesini sağlaması gibi özellikleri de ilahî vahyin doğrulunun diğer kriterleridir. Nitekim, Kur'an'ın ele aldığı konularda zamanın bilgi, tecrübe ve düşüncesini aşan ilkeler sunduğu; insanlığın sorunlarına doğru teşhisler ve köklü çözümler getirdiği görülür.

**- Vahyin içeriğindeki Hâriku'l-Âdelikler**

İslam vahyi olan Kur'an-ı Kerim, aynı zamanda Hz. Mu-

---

<sup>144</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ardoğan, *Delillerden Temellere*, 219 vd.

hammed'e (s.a.v.) verilen aklî ve en büyük mucizedir.

Vahyin Allah katından geldiğini ispat için, "*bilimsel mucize*" denen ve insanların o zamanki şartlarda bilmediği bazı bilimsel hakikatlerin Kur'an'da yer aldığı gösterilir. Bu çaba, ateist, agnostik, desit, tarihselci ya da başka inançlara sahip olanların Kur'an'da bilime aykırı açıklamalar bulunduğu yönündeki iddialarına da cevap teşkil eder. Örneğin, Kur'an'da yer kabuğunun, durağan görünmesine karşın yüzdüğü bildirilir: "*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler...*"<sup>145</sup> Yine "... *Yeryüzüne de, sizi sarsmasını diye sabit dağlar yerleştirdi...*"<sup>146</sup> ayeti de yer kabuğunun mağma üzerinde dönerken oluşan titreşim ve sarsıntıları elimine ederek yeryüzündeki canlıların etkilenmemesini sağladığına işaret eder.

Yine, zaafı, cehalet, bencillik, arzu ve hırsı ile bir insanın asla gerçekleştiremeyeceği bir devrim gerçekleştirmesi de Kur'an'ın ilahî bir vahiy ve mucize oluşunu göstermektedir. Çünkü insanlar Kur'an'ın yerini alacak bir metin ortaya koymaktan aciz kalmıştır.<sup>147</sup>

Geleneksel anlayışa göre, Hz. Muhammed'e çeşitli mucizeler verilmiştir. Bunlardan Kur'an, hidayet için yeterlidir. Ona verilmeyen mucizeler ise İslam'a aslî hüviyetiyle inanmak istemeyen, bu nedenle de kapris yapan ve şart koşanların istediği mucizelerdir.

Nazzâm'ın sarfe teorisine göre, Kur'an'ın üslubunda ve muhtevasında herhangi bir i'caz/mucizevilik sözkonusu değildir. Kur'an'ın mucizevî yönü, insanlarca ona bir nazire ortaya konamamasıdır. Bu da insanların normalde gücü dâhilinde o-

---

<sup>145</sup> Neml 27/88.

<sup>146</sup> Lokman 31/10.

<sup>147</sup> İsrâ 17/88; Hûd 11/13-14; Bakara 2/23.

lan nazire yazmaktan engellenmesi şeklindedir. Nazzam'ın öğrencisi olan büyük dil bilgini ve mütekellim Câhız ise sarfe konusunda hocasının fikirlerine karşı çıkmıştır. Nazzam'ın görüşleri, başka mütekellimler tarafından da reddedilmiştir. Sarfe görüşünü ileri sürerken, belki de Nazzam, Allah'ın Kur'an'a karşı nazire yazma girişlerinin yol açacağı kafa karışıklığı, bilgi kirliliği ve zihni meşguliyetten Müslümanları kurtarmasında daha büyük bir hikmet görmüş olabilir.<sup>148</sup> İnsanların Kur'an'a karşı ortaya koyacakları nazireler asla Kur'an'ın seviyesine ulaşamayacak olsa bile, bu girişimler, bunlara cevap vermek üzere Müslüman âlimleri meşgul edecektir. Bu sebeple Allah'ın, İslam'a muhalif kimseleri Kur'an'ın benzerini yazma girişiminden başka yöne sarfettiği doğru olabilir. Kur'an'ın i'cazının bir yönünün bu olduğu kabul edilebilir. Ancak, ilahî hikmet açısından bizzat Kur'an'ın içerik, üslup, belağat, akla ve fitrata uygunluk gibi yönlerden de mucize olduğunu kabul etmek gerekir.

Kendi içinde çelişkilerin bulunması, aklın ilkelerine aykırı olma, genel ahlak ilkeleriyle bağdaşmama, bilimsel verilerle yanlışılanma gibi ölçütler, bir şeyin vahiy olmadığını tespit etmeyi sağlar. Ancak, kendi içinde tutarlı, aklın ilkeleriyle, bilimsel verilerle ve genel ahlak prensipleriyle uyumlu olma, bir şeyin vahiy olduğuna, tek başına delil değildir. Bu nedenle vahyin ispatı için mucize kavramı gündeme gelir.

---

<sup>148</sup> Geniş bilgi için bk Erdoğan, "Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış", 89 vd.





## 6. VAHYİN VE NÜBÜVVETİN EVRENSELLİĞİ

### 6.1. İLAHÎ VAHİYLERDE DİN-ŞERİAT AYRIMI

Bir görüşe göre rasûlle yeni bir şeriat gelir ve bu şeriat öncekini nesheder. Allah'ın son elçisiyle gelen şeriatla öncekilerin neshedildiğinde de icmâ vardır. Bununla birlikte, peygamberlerle gelen mesajlarda değişmeyen yönler de vardır. Bu konuda ilahî mesajların iki boyutunun farkında olunması gerekir:

**Birincisi**, inanç ilkeleri ve temel gayelerdir.

**İkincisi**, bunların zaman içinde farklı toplumlardaki açılımları ve fer'î hükümlerdir.

Farklı tarih sahnelerinde farklı milletlere gelen şer'î hükümlerde değişiklik olmuştur. Çünkü Allah, insanların yaşadığı farklı toplumsal ortam ve koşulları en iyi bilendir. Hükümlerde de bunlar gözetilecek; prensiplerdeki değişmez gayeler, kendini gösterecektir. Ebu Hanife, 'Allah'ın elçileri değişik dinlere mensup değildi' der, 'hiçbir peygamber, toplumuna kendinden önceki peygamberin dinini terketmeyi emretmemiştir. Çünkü dinleri birdir. Buna karşın her peygamber, kendi şeriatine çağırıyor ve kendinden öncekinin şeriatinden nehyediyordu. Çünkü onların şeriatleri çok ve muhtelifdir. Bu sebeple bir ayette şöyle denir: "Sizden hepimize bir şeriat bir minhac belirledik. Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı. (لَكَلَّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ نَبِّئُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ نَبِّئُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا (فَبِئْسَ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)"<sup>1</sup> Şura 42/13. ayette ifade edildiği üzere, Allah tüm insanlara dini ikameyi, yani tevhide ve dinlerini bir kıldığından ayrılığa düşmemelerini emretmiştir.<sup>2</sup> Çünkü, in-

<sup>1</sup> Maide, 5/48.

<sup>2</sup> Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, 16.

sanlar, aynı fitrat üzeredir ve onlara gelen ilahî mesaj da bu fitrata uygundur. Dolayısıyla evrenseldir. Ebu Hanife'ye göre, "Allah'ın yaratmasında hiçbir değişiklik yoktur; bu, dosdoğru dindir"<sup>3</sup> ayetinde anlam, "dinin değişiklik kabul etmediği"dir. O hâlde, **din, değişmez, şeriatler ise değişir**. Allah, bir topluma helal kıldığı bazı şeyleri diğerlerine haram kılarken, bir topluma emrettiği kimi şeyleri de diğerlerine yasaklamıştır. Öyleyse şeriatler, çok değişiktir.<sup>4</sup> Bunu bir tablo olarak aşağıdaki gibi gösterebiliriz:

DİNİ HÜKÜMLER	Değişmez öz (DİN)	Değişen ayrıntı ve uygulama (ŞERİAT)
İnançlar	İnançların temelinde Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları vardır. Allah'ın zatında ve sıfatlarında da değişme olmaz.	
İbadetler	Özündeki yalnızca Allah'a kuluk ve yalnızca ondan yardım isteme değişmez.	İbadetlerde biçimsel farklılıklar olabilir. Namaz, oruç, sadaka vb. önceki milletlere de emredilmiştir ama biçimsel farklılıklar vardır.
Muamelât	Allah daima adalet ve iyiliği emreder, kötülüğü yasaklar. Dolayısıyla muamelâtta da değişmeyen bir boyut vardır.	İnsanların medeniyet düzeylerine ve toplumsal şartlara göre adaleti ve insanların maslahatını sağlamanın yolları değişebilir.

<sup>3</sup> Rum 30/30.

<sup>4</sup> Ebu Hanife, *e'l-Fıkhü'l-Ebsat*, 17.

İslam kelimesi, Allah'ın tarih boyunca farklı toplumlara gönderdiği; özü, tüm benliğiyle ve yalnızca Allah'a teslimiyet olan dinin genel ismi; son dinin de özel ismidir. Aynı anda bu dine girme fiilidir. Bakara 2/131-132. ayetlerde İslam, her peygamberle yinelenen dinin ayırt edici niteliğidir:

*"Rabb'i ona (İbrahim Peygamber'e) 'Teslim ol!' dediğinde 'Âlemlerin Rabb'ine teslim oldum.' demişti. İbrahim bunu kendi oğullarına da vasiyet etti, Yakub da öyle: 'Oğullarım! Allah sizin için bu dini seçti. Siz de ancak müslümanlar olarak ölün (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ)'" dedi.<sup>16</sup>*

*"Şüphesiz din, Allah katında İslâm'dır..."<sup>6</sup>*

*"...Bugün size dininizi kemâle erdirdim ve size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'a razı oldum (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) ayetlerinde de son dine isim olmuştur.*

İslâm'a göre, tüm peygamberler, insanlığa özü bakımından aynı dini tebliğ etmişlerdir. Tüm insanlar tek bir Yaratıcının iradesiyle ve aynı kökten geldiği gibi insanlığa gelen bütün ilahî mesajlar, tek bir kaynaktan gelmiştir. İnsanlar, aynı fıtrat üzeredir ve onlara gelen ilahî mesajlar da bu fıtrata uygundur. Dolayısıyla cihanşümuldür. Hz. Musa, Hz. İsa... İslam peygamberidirler; insanlara Yahudilik ve Hristiyanlığı tebliğ etmemişlerdir. Ancak onların getirdiği din değiştirilince Yahudilik ve hristiyanlık ortaya çıkmıştır.

Dinin içerdiği kuralların başında gelen inanç esasları, değişmez. Çünkü bunların temelinde Allah'ın sıfatları vardır. Allah'ın zatı da değişmezdir. Dolayısıyla, Allah'ın isim ve sıfatlarına dayanan inanç esaslarında da değişme olmaz. Örneğin, bir peygamber, ahiret konusunda diğer peygamberlerle çelişen

<sup>5</sup> Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/52; Yunus 10/84; Kasas 28/52-53.

<sup>6</sup> Âl-i İmrân 3/197.

<sup>7</sup> Mâide 5/3.

bir inanç tebliğ etmez.

İbadetler de pratikleri farklılık arz etse<sup>8</sup> de özünde taşıdığı anlam (Allah'a kulluk) değişmez. İbadetlerin yerine getirilmesinde bireysel veya toplumsal, maddî ve manevi dünyevi bir maslahat aranmaz. Yalnızca Allah'ın emrine itaat etmek suretiyle O'nun rızasını kazanmak amaçlanır. İbadetler yalnızca Allah'ın hakkıdır. Bununla birlikte, ibadetlerin, kişinin olgunlaşması, duygu, düşünce ve davranışlarının güzelleşmesi gibi sonuçları da vardır. Ahlakîliğe yöneltme de ibadetlerin değişmez bir özelliğidir.

İnsan ilişkilerinde her toplumun ayrı bir dili olmasına bağlı olarak ahlâkî kuralların ayrıntılara ve özel vakalara izdüşümünde değişen perspektifler söz konusudur.

Dolayısıyla, sosyal düzenlemelerden, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümlerden (muamelat) bazısı da toplumdan topluma değişebilir. Bunların temelinde de adalet ve insanların maslahatının gerçekleştirilmesi, toplumda düzenin sağlanması gayesi vardır.

Hukukun bir ahlak temeli, ahlakın da bir inanç temeli vardır. İnançla temellendiği için ahlakın değişmezleri, ahlakla temellendiği için hukukun değişmezleri vardır.

**Genel anlamda İslâm, yukarıda sayılan kulların değişmez noktalarından oluşmuş bir 'öz'dür. Bu özün tarihte tezahür eden en son açılımı ise 'özel' anlamda 'İslâm (ed-Dîn)'dir. Din ve şeriat kavramları, bu öz ve özel ilişkisini yansıtmaktadır.<sup>9</sup> Din, ilahî nizamın ruhu ve özü; sabiteleri, değişimlerden etkilenmeyen yanıdır. Şeriat ise bu mana ve özün Allah tarafından yenilenmesi; toplumların medeniyet ve kültür seviyelerine göre açılımıdır. kısaca, dinin değişime açık amelî teza-**

---

<sup>8</sup> Hacc 22/67; Ayrıca bk. Hacc 22/34

<sup>9</sup> Bk. Ebu Hanîfe, "el-Fıkhü'l-Ebsat", 17.

hürüdür. İnsanlık tarihi boyunca gelen **her şeriat, dayandığı inanç ilkeleri ve gayeler (makâsıdu's-ş-şerî'a) değişmeksizin, geldiği her toplumda yenilikler içerir.**

## 6.2. SON VAHYE AİT HUSUSİYETLER

### a. Hz. Muhammed'le gelen vahiy tüm insanlığa yöneliktir.

Hz. Peygamber, nebilerin sonuncusu olduğu için, onunla gelen ilahî mesaj da evrenseldir; tüm insanlığa yöneliktir. Hz. Muhammed'in tüm insanlığa gönderildiği ayette açıkça vurgulanır: "*Biz seni, ancak bütün insanlara müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا)*..."<sup>10</sup> "*De ki, ey insanlar! Ben sizin tümünüze gönderilmiş olan bir Allah elçisiyim (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)*..."<sup>11</sup>

Hz. Muhammed (s.a.s.) dışında bir peygamberin bütün insanlığa, insanların hepsine birden gönderildiğini ifade eden bir ayet bulunmamaktadır. Bunun yanında, Hz. Muhammed'den önce gelen bir nebinin çağrısının, yahudilikteki gibi, kendi toplumu dışındakilere kapalı olduğuna ilişkin bir bilgi de yoktur. Aksine, İsrailoğullarına gönderilen Hz. Musa (a.s.), ilk önce Firavuna tebliğde bulunmakla görevlendirilmiştir.<sup>12</sup> Bir görüşe göre insanlığa gelen bütün ilahî mesajlar, tek bir kaynaktan (Ummü'l-Kitab, Levh-i Mahfuz) geldiği gibi evrenseldir de. Hz. Muhammed'den (s.a.v.) önceki peygamberlerin mesajlarının sadece yöresel olup, yalnızca Kur'an'ın mesajının evrensel olduğu iddiası doğru değildir.<sup>13</sup> Bununla birlikte din ve şeriatlerin, insanın gelişmesiyle geliştiği ve İslam'la kemale er-

<sup>10</sup> Sebe 34/28.

<sup>11</sup> A'raf 7/158.

<sup>12</sup> Nâziât 79/21; Müzzemmil 73/15 vb.

<sup>13</sup> Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme*, 101; *Ana Konularıyla Kur'an*, 299.

diği bir hakikattir. Yani son ilahî mesaj başka hususiyetleri nedeniyle, din ve şeriat olarak evrenselidir.

Yine Hz. Muhammed hem insanlara hem de cinlere peygamber olarak gönderilmiştir. Kur'an'da cinlerden bir grubun ondan (a.s.) Kur'an'ı dinledikleri ve iman ettikleri bildirilir: " *Hani Kur'an'ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik. Onlar, onun huzuruna gelince birbirlerine, 'Susun!' dediler. Kur'an'ın okunması bitince de uyarıcı olarak kavimlerine döndüler* ( وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنَّ يَشْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا ) وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنَّ يَشْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ (أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ)."14 Bazıları Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin de kendi bölgelerindeki insanlar yanında cinlere de peygamber olarak gönderildiğini kabul ederler.<sup>15</sup> Diğer bir görüş ise Hz. Muhammed'den önce insanlara kendi içlerinden cinlere kendi içlerinden peygamber gönderilmiş olmasını ilahî hikmete daha uygun görüldüğü şeklindedir. Buna göre, cinlere kendi içlerinden birinin gönderilmesi, hem arada ünsiyet (sosyal yakınlık, birbirine aşinalık ve kaynaşma) oluşmasını için hem de cinler için bir cinnînin daha iyi model olmasını sağlayacaktır.

Bu konuyla ilgili bir ayette şöyle denir:

" (O gün Allah şöyle diyecektir:) 'Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gününüzün gelip çatacağı hakkında sizi uyarayan peygamberler gelmedi mi?' يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ (يَوْمِكُمْ)... "

Bu ayete göre cinlere kendi içlerinden peygamberler geldiği sonucu çıkarılabilir. Bu yoruma göre Hz. Muhammed hem insanlara hem cinlere gönderilmiş, Hz. Muhammed öncesinde

<sup>14</sup> Ahkâf, 46/29.

<sup>15</sup> Yazır, *Hak Dini*, III, 518.

ise cinlere kendi içlerinden peygamberler gelmiş, ayette genele göre ifade edilmiştir.

**b. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tebliği tüm insanlığa ulaşmıştır.**

Önceki nebilerin tebliğ ettiği ilahî mesaj, dünyaya yayılmadan unutulmuş ve değişime uğramıştır. İslam ise değişime uğramadan tüm dünyaya yayılmıştır.

Hz. Muhammed'in Hicaz bölgesinden gönderilmesinin bir hikmeti de onunla gelen ilahî mesajın tüm insanlara ulaşabilmesidir. Bu hikmetle bağlantılı çeşitli olgulardan söz edilebilir:

İlk olarak Hz. Muhammed'in içinde doğduğu ve yetiştiği sosyal ve kültürel ortamda bilim ve felsefe gelişmemişti. Bunun insanların ilahî mesaja kendi düşüncelerini yüklemekten, olduğu gibi onu farklı coğrafyalara iletmesine etki ettiği düşünülebilir. Daha açık bir ifadeyle, farklı felsefî düşüncelerin tartışıldığı bir ortam, ilahî mesajın farklı toplumlara aslî içeriğiyle değil ilk anlardan itibaren farklı yorumlarıyla ulaşması gibi bir sonuç doğurabilirdi. Oysa İslam mesajı, aslî içeriğiyle kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.

İkinci olarak İslam öncesi Arap toplumdaki asabiyye olgusunun da İslam Peygamberi'nin (s.a.v.) ve Müslümanların himaye bulmasını, İslam'ın yayılmasını kolaylaştırmıştır. Örneğin, Müslümanlara uygulanan boykotta, Hz. Peygamber'in tüm aşireti (Haşimoğulları) onun yanında olmuş, tüm güçlük ve yokluklara birlikte göğüs germişlerdir. Medinelilerin İslam'ı kabulünün kolaylaşmasında da Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki çekişmenin ve onların Yahudilere yönelik tepkilerinin etkisi vardır. İnsanları kabilesinden olan kimseleri haklı ya da haksız durumda savunmaya yönelten asabiyyenin olumlu ve olumsuz etkileri olmuştur. Olumsuz etki, insanların İslam'ın eşitlik ilkesini özümsemelerini zorlaştırmasıdır. Olumlu etki



daha büyüktür ve insanları, kendi kabile ve aşiretlerinden olan Müslümanları himaye etmeye motive etme şeklindedir.

Elbette bunları söylerken, bugünden, tarihî olayların sonuçlarına bakarak, sebeplere ilişkin çıkarımda bulunuyoruz.

### **c. Hz. Muhammed'in getirdiği kitap ve şeriat değişmemiştir.**

Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen ilahî mesaj, değişmeden günümüze kadar gelmiş ve tüm insanlığa ulaşmıştır. Kur'an'da da Kur'an'ın ilâhi koruma altında olduğu vurgulanmıştır: "*Kur'an'ı biz indirdik biz, onu koruyacak olan da biziz* ( *إِنَّا* نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ <sup>16</sup>). Diğer dinler, değişikliğe uğramış ve hakikatini kaybetmiştir. Onların özündeki hakikat, yalnızca son din olarak İslam'la insanlığa ulaşmaktadır. İslam, değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmesi ve tüm dünyaya yayılması açısından da evrenseldir.

Hz. Peygamber ile gelen mesaj insanlar tarafından değiştirilmemiştir. Yeni bir peygamber gelmeyeceği için Allah tarafından da değiştirilmeyecek ve neshedilmeyecektir.

### **d. Hz. Muhammed ile gelen ilahî mesaj özünde aynı din olmakla birlikte açılımı bakımından hak dinin en mükemmel şeklidir.**

"...Bugün size dininizi mükemmel hale getirdim ( *الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ* <sup>17</sup>... *دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا* anlam da bu olmalıdır.

Her peygamberle gelen ilahî mesaj özünde aynı olmakla birlikte belli bir tarihte belli bir toplumdaki açılımı, şeriat olarak

<sup>16</sup> Hicr 15/9.

<sup>17</sup> Mâide 5/3.

somutlaşması, farklı farklıdır. Bu mesaj, Hz. Muhammed ile ruhsal, toplumsal, iktisadî, hukuki ve medeni alanlarda en mükemmel şekilde açılımlarıyla somutlaşmıştır.

**e. Son ilahî mesaj, son ilahî şeriattır. Önceki şeriatları neshetmiş ancak kendisi nesholmayacaktır.**



## 4. BÖLÜM

# PEYGAMBERLERİN SIFATLARI

### 1. PEYGAMBERLERİN BEŞERÎ YÖNÜ

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin de her insanda görülen beşerî özelliklere sahip oldukları dile getirilir. Onlar (a.s.), her insan gibi doğarlar, büyürler, evlenirler, çocuk sahibi olurlar. Hz. Muhammed (a.s.) de 25 yaşına geldiğinde evlendi ve bu evlilikten çocukları oldu. *"Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik..."*<sup>1</sup> ayeti, bu bağlamda dikkat çekicidir.

Yine peygamberler, yeme, içme ve beslenme ihtiyacı olan, başkalarına muhtaç olmamak için geçimlerini çalışarak kazanan kimselerdir. Hz. Muhammed (s.a.v.) de geçimini sağlamak için ticaretle uğuşmıştır. *"(Rasûlüm!) Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşı-larda dolaşırlardı..."*<sup>2</sup> ayeti bu hususla ilgilidir.

Kur'an-ı Kerim'in peygamberlerin beşer olduğunu vurgulaması, tevhid ilkesini korumaya ve peygamberlerin insan üstü varlıklar olmadığını vurgulamaya yöneliktir. Burada belirtelim

<sup>1</sup> Ra'd 13/38.

<sup>2</sup> Furkân 25/20.

ki, İslam'da tevhid inancı ile dinler tarihi ve felsefedeki mono-teizm aynı şey değildir. monoteizm, tektanrıcılık demektir; Allah'tan başka yaratıcı ve tanrı kabul etmemekten ibarettir. Ancak tevhid, Allah'ın tek yaratıcı olması yanında başka hususlara da vurgu yapar. Tevhid aslında ret ve ispattır. Ret boyutu, Allah'tan başka ilahî özelliklere, olağanüstü yeteneklere, gizli güçlere sahip bir varlık kabul etmemektir. Herhangi bir yaratılmışın Allah'ın herhangi bir sıfatına ortak olabileceğini inkâr etmektir. İspat boyutu ise Allah'ın uluhiyetini (tanrılık) ve rubûbiyetini (rablik) tanımak ve kabul etmektir. Ayrıca tevhid, tenzihi de içerir. Tenzihin de ret ve ispat boyutu vardır. Ret boyutu, yaratılmışlara ait bir sıfatı, Allah'a atfetmeyi refüze etmektir. Kusurlu varlıklar olan yaratılmışlara ait özelliklerden mükemmel varlık olan Allah'ı soyutlamaktır. İspat boyutu ise Allah'ın tüm kemâl sıfatlarına sahip olduğunu vurgulamaktır. O'nun zatı ve sıfatlarıyla aşkın, sıfatlarının tecellileri ve fiilerinin tesirleriyle yakın olduğuna inanmaktır. Böylece tevhid, yaratan ile yaratılan ayrımını çeşitli anlamlarıyla vurgular. İşte peygamberlerin beşer oluşu da bu vurgunun bir parçasıdır.

Peygamberlere asla Allah'a ait bir sıfat atfedilemez. Peygamber - gaybî bilgi ilişkisi bu konuda çarpıcı bir örnektir. Peygamber, aslında Allah katından bazı gaybî bilgileri getirir. Bu, her peygamber için geçerlidir. Bununla birlikte peygamber, kendiliğinden gaybî bilgileri bilemez. âlem-i gayba ilişkin bilgileri yalnızca Allah bilebilir. Bir insan olarak Peygamber (s.a.v.) de yalnızca Allah'ın ona vahiy yoluyla ilettiklerini bilebilir. *"Ben size: 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır.' demiyorum, gaybı da bilmem. 'Ben bir meleğim.' de demiyorum..."*<sup>3</sup> ayeti bu hususu dile getirmektedir. Yani peygamberler, sadece Allah'ın bildirdiği kadarıyla gaybî konuları bilebilirler, çünkü, beşerdir-

---

<sup>3</sup> Hûd 11/31.

ler.

Hız. Muhammed'in beşer oluşuyla ilgili iki hususun özellikle altı çizilmelidir:

- Model oluşu
- Medeniyet kılavuzu oluşu

Peygamberlerin, insanlar arasından seçilmiş elçiler olarak peygamberlerin bu rolleri girişte açıklanmıştır.

Ancak burada onun model oluşuyla ilgili bir hususun, daha açık bir ifadeyle onun beşer oluşu ile model oluşu arasındaki ilişkinin üzerinde durulmasında yarar vardır.

Peygamberin bir beşer oluşu, bir aile ortamında doğması ve belli bir toplumsal kültür içinde yetişmesi, onu birebir bir taklit etmenin değil model almanın gerektiğini gösterir.

Çünkü Hız. Peygamber'in hayat tarzı üzerinde içinde yaşadığı toplumun kültürünün ve tarihsel koşulların izleri vardır. Bu toplumsal kültür ve tarihsel koşullar zaman içinde değişir.

Bu bağlamda bazı İslam âlimleri de onun davranışlarını, örnek oluşturma yönüyle gruplandırmışlardır:

O'nun bazı davranışları, içinde yaşadığı koşullara ve imkânlarla göre şekillenmiş olup toplumsal kültürün etkilerini taşımaktadır.

Peygamberlerin (a.s.) insanlar arasından seçilmelerinin, başka bir ifadeyle beşer olmalarının hikmeti, ilahî vahyin kılavuzluğunda insanlara örneklik etmektir. Eğer Allah Teâlâ (c.c.), elçi olarak insan-üstü bir varlık, örneğin bir melek gönderseydi, insanlar şöyle düşünürdü: "Biz onun gibi değiliz, bizim ondan farklı olarak çeşitli ihtiyaçlarımız var. Onun bize bildirdiği hükümleri uygulama gücümüz yok." Bu durum, onların İslam dininin ilkelerine ve hükümlerine uymamaları için bahane oluştururdu. Nitekim, Allah, insanlara en iyi onlar gibi bir insanın örneklik edeceğini bildirmiştir.

Melekler insanlara değil yalnız peygamberlere elçi olarak gönderilmiş; insanlara da kendi içlerinden rasuller ve nebiler seçilmiştir:

*"De ki: Eğer yeryüzünde yaşayıp huzur içinde dolaşanlar melekler olsaydı, biz de onlara gökten melek bir peygamber indirirdik ( قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يُمَشُّونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم (مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًَا رُّسُولًا)."<sup>4</sup>*

Ayette bildirildiği üzere ancak bizim gibi bir insan olan Hz. Muhammed (s.a.v.), Allah'ın buyruklarına uygun yaşama konusunda daima bize model olmuştur. O, insanüstü niteliklere sahip değildir. Bununla birlikte o, İslami değerlerin ve ahlaki ilkelerin bir insanın kişiliğinde nasıl gerçekleşebileceğini insanlara somut biçimde göstermiştir. Örnek ahlakı bakımından o (s.a.v.), üstün bir insandır; "**insan-ı kâmil**"dir.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ı seven müminlerin Hz. Peygamber'in yolunu izlemeleri gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir:

*"De ki: 'Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın...'"<sup>5</sup>*

Kur'an'da da Hz. Muhammed'i taklit etmekten değil, onun yolunu izlemekten söz edilir. Onun (s.a.v.) yolunu izlemek de Hz. Muhammed'in (s.a.v.) davranışlarını şeklen taklit etmek değil onu model almakla; onun söz ve fiillerinin dayandığı ahlaki ilkeleri iyi kavramak, yaşam tarzımıza ve davranışlarımıza bu ilkeler çerçevesinde yön vermekle olur.

İnsanın ihtiyaçlarını yalnızca Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yaşadığı zamanda bulunan nimetlerle karşılaşmaya çalışması Hz. Peygamber'i (s.a.v.) örnek almak değil taklit etmek demektir. Oysa, sünnete tabi olmak, Hz. Peygamber'i şeklen taklit etmek değil, onun davranışlarının ve tavsiyelerinin öncelikle amacını

<sup>4</sup> İsrâ 17/95.

<sup>5</sup> Âl-i İmrân 3/31.

anlamak ve bu amacı mevcut koşullarda gerçekleştirecek uygulamayı tespit etmekle olur. Örneğin, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hijyen ve sağlıkla ilgili kimi tavsiyeleri de o dönemin özelliklerini yansıtmaktadır. Onun (s.a.v.) misvak kullanması ve bunu ümmetine tavsiye etmesi böyledir.<sup>6</sup> Çünkü, o dönemde ağız temizliği için en önemli araç misvaktı. Dolayısıyla, misvak kullanmanın amacı, diş temizliğini ve ağız sağlığını korumaya yöneliktir; bunun için sihhî başka araçlar da kullanılabilir. Yine Hz. Muhammed (s.a.v.), ibadetlerin vakitlerini tespit etmek için insanları Güneş'in ve Ay'ın hareketlerini gözlemlemeye yöneltmiştir. Bu yönlendirme neticesinde, Müslüman bilim adamları, astronomi alanında çalışmışlar, rasathaneler kurmuşlar, bilim tarihinde bir ilk olan "uzun süreli gözlem"ler yapmışlar, çeşitli bilimsel verilere ulaşmışlardır. O zamanlardan itibaren astronomi ve "ilm-i mikât" denen takvim ve vakit hesaplama bilimi büyük gelişmeler kaydetmiştir. Bugün, Müslümanlar, ibadet vakitlerinin tespitinde astronomi ve ilm-i mikât'ın verilerinden ve teknolojik araçlardan yararlanırlar.

## 2. PEYGAMBERLERİN PEYGAMBERLİK YÖNÜ

Peygamberler, ilahî mesajı insanlara ulaştırmak gibi son derece önemli ve özel bir misyonla, Allah'ın insanlar içinden seçtiği elçilerdir. Bundan dolayı, belli ayırt edici özelliklere sahip olmaları kaçınılmazdır. Güvenilirlik, doğruluk, günahsızlık, tebliğ ve fetanet şeklinde sıralanan bu özellikler, Kur'an'da sıralanmış olmayıp, **âlimler tarafından** ve **aklî deliller gereğince belirlenmiş** niteliklerdir.

Bu özelliklere peygamberlerin (inanç ve ahlak bakımından

<sup>6</sup> Buhârî, Vudû, 73, Teheccüd, 9; Müslim, Tahâret, 45; Ebû Davûd, Tahâret, 30.



iyi insanları) müjdeleme ve (inanç ve ahlak bakımından kötü kimseleri) uyarma misyonu; insanları aydınlatma ve doğru yola yönlendirme çabalarına karşılık bir menfaat beklentisi taşı-mama; adalet gibi başka özelliklerin eklenmesi de mümkün olduğu gibi, bu mümtaz vasıfların güvenilirlik ve tebliğ şeklin-de özetlenmesi de mümkündür. Peygamberlik görevlerini hak-kıyla yerine getirebilmeleri ve peygamber göndermektaki ilahî hikmetin ve inayetin gerçekleşmesi için her peygamberde bu sıfatların kemaliyle gerçekleşmesi gerekir.

Kanatimizce güvenilirlik (emânet), peygamberlerin tebliğ dışındaki ortak vasıflarının özüdür. Sadakat, ismet, fetânet ni-telikleri ise emaneti sağlayan şartlardır. Tebliğ ise hem pey-gamberlerin temel bir yükümlülüğüdür hem de vahyolunanları gizlememe, yanlış aktarmama gibi yönüyle emanet sıfatıyla ya-kından ilişkilidir.

Nebide, ona güvenin oluşup nebi göndermektaki amacın gerçekleşmesi için ve ona insanların tabi olması vacip olduğu için ismet; akılda kemal, zeka, fıtrat ve düşünme gücü; yanılmazlık olması; anne babanın ahlaken düşük, iffetsiz ve sapkın vb. olmaması gerekir.<sup>7</sup>

## 2.1. PEYGAMBERÎ AHLAK

### 2.1.1. Güvenilirlik (Emânet)

Emânet (أمانة), güvenmek ve güvenilir olmak anlamlarına ge-lir.

Güvenilirlik, peygamberlerin tebliğ dışındaki ortak vasıfla-rının özüdür. Aslında, doğru sözlülük, günahlardan uzak dur-

---

<sup>7</sup> et-Tûsî, *Tecrîdü'l-Akâid*, 129.

ma, sağlıklı ruh hâli ve zekâ, güvenilir olmanın şartlarıdır.

Peygamberler, nefsin arzularına kapılmalarından kaynaklanan ve çoğunlukla taklit yoluyla toplumda yaygınlaşan yanlış inanç, anlayış, tutum ve davranışlara karşı insanları hak yola çağırırlar. Onların insanlara tebliğ ettiği mesaj, inanç ve amel alanında köklü bir değişim içerir.

Böylesi bir mesajı değerlendirirken insanların hangi kriterlerden hareket edeceği önem arzeden bir sorundur. İnsanoğlu, özellikle eski çağlarda sözün doğruluğunu incelemeyen önce kimin söylediğine bakmışlardır. Çünkü, bu toplumlarda geleceğe bağlılık, bireysel özgürlüğe ket vurmakta, farklı görüş ve eğilimlerin önüne geçmekte ve dolayısıyla birey, mevcut kültürün sınırlı kavramlarıyla ve dar kalıplarla düşünmek durumunda kalmaktaydı. Bu, gerek inanç gerekse yaşantı alanında "farklı" olana toplumsal bir reflekse yol açacaktır. Bu refleks sonucunda, paradigmada köklü bir değişikliğe davet eden ilahî mesaj, akıl ve ilimle değerlendirilmemiş; tepkisel bakışlar önce davetçinin üzerine çevrilmiş, hatta ilgi onun kişilik ve karakteri üzerinde yoğunlaşmıştır. O halde, peygamberin karakter ve vasıfları ehemmiyet kazanmaktadır. Eğer peygamberlik iddia eden kişide kuşku verici hal ve vasıflar olursa, vahy hadisesinin ilahî bir lütuf, Peygamber'in bir rahmet olması gerçeklik kazanamayacaktır. Yani, Allah'ın rahmeti, vahyin güvenilirlik vasfına sahip birisine gelmesidir. Güvenilirlik, risalet görevine liyakat şartıdır.

İnsanların, kendi içlerinden birinin Allah tarafından elçilikle görevlendirildiğine inanabilmeleri; zihniyet ve yaşamda köklü bir değişim içeren ilahî mesajı kabul edebilmeleri için, öncelikle peygamberin kişiliği, niyeti ve ahlakı konusunda emin olmaları gerekir. Peygamberin özü-sözü bir, istismarcılıktan uzak, güvenilir olduğunu görmeleri gerekir. Eğer peygamberlik iddia eden kişide kuşku verici hal ve vasıflar olursa, vahy hadisesinin ilahî bir lütuf, Peygamber'in bir rahmet olması gerçeklik kazanamayacaktır. Yani, Allah'ın rahmeti, vahyin güvenilir-

lik vasfına sahip birisine gelmesindedir. Bunun için peygamberlerin güvenilir olmaları gerekir. Bu **güvenilirlik, insanlar ile ilahî mesaj arasına peygamberin kişiliği ve ahlakı hakkında kimi şüphe ve şaibelerin girmemesi için şarttır. Böylelikle, rasul ve nebiye karşı güvenin oluşmasıyla insanlar, ilahî mesaja herhangi bir şaibeden uzak olarak muhatap olurlar.**

Kur'an-ı Kerim'de, peygamberlerin güvenilir oluşu vurgulanmıştır. Örneğin Hûd peygamber, kavmine şöyle demişti:

*"Size Rabb'im'in vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve ben sizin için güvenilir bir nasihatçiyim ( وَأَنَا لَكُمْ أَنبَأُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ ) (نَاصِحٌ آمِنٌ).<sup>18</sup>*

Hz. Musa da şöyle demişti:

*"...Ben size gönderilmiş emîn bir peygamberim ( إِنِّي لَكُمْ ) (رَسُولٌ آمِنٌ)<sup>19</sup>*

Hz. Muhammed'e de güvenilir oluşundan dolayı Mekkeliler, "Muhammedü'l-Emîn" lakabını vermişti.

## 2.1.2. Bireysel Çıkar Beklentisi Olmamak

Burada emanet sıfatıyla ilgili olarak peygamberlerin özelliklere istismar şaibesinden uzak oldukları da vurgulanmalıdır. Onlar, tebliği hiçbir zaman maddi bir çıkar için vasıta yapmamışlardır. Bu konuyla ilgili çok sayıda ayet vardır. Bu ayetlerde ortaya konan "tebliğ karşılığında kendisi için bir karşılık beklememek" ilkesi, aslında Müslüman davetçi için de önemli bir esastır. Müslüman davetçinin muhatabından doğrudan veya dolaylı bir karşılık beklememesi, muhatabından beklenenin yalnızca İslam'ı kabul ve teslimiyet olduğu üzerinde yoğunlaş-

<sup>18</sup> A'raf 7/68.

<sup>19</sup> Duhân 44/18.

ması, davetin başarısı için son derece önemlidir. Bu nedenle bu esası iyi kavrayan samimi bazı müslümanların tebliğ için gittikleri muhataplarından bir hediye veya iyilik kabul etmediği görülür.

Şuarâ suresi'nde Nuh, Hûd, Salih, Lut ve Şuayb peygamberlerin kavimlerine, "*Şüphesiz ben, size gönderilen emîn bir peygamberim. Allah'tan ittika edin ve bana itaat edin. Buna karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretim ancak âlemlerin Rabb'i olan Allah'a aittir ( إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ*)." dedikleri vurgulanır.<sup>10</sup>

### 2.1.3. Sıdk

Sıdk, peygamberlerin, gerek tebliğ alanında gerekse insanlarla ilişkilerinde daima doğru sözlü olmalarıdır. Bu niteliği taşımayan birinin güvenilirlik niteliği düşer. İnsanlar, yalan söylemediğinden emin olmadıkça nebilere inanmaz. Bu durumda da nübüvvetin maksadı gerçekleşmez. Dolayısıyla yalan, nübüvveteye aykırıdır, onunla çelişir ve çeliştiği şeyle bir arada bulunması imkânsızdır.<sup>11</sup>

Hiçbir peygamberi insanlar, daha önceden yalan söylediğini iddia ederek inkar etmemiştir. Hiç bir peygambere kavmi; "senin önceden yalan söylediğini gördük, seni yalancı olarak biliyorduk" diyememiştir. Nitekim, Kur'an'da Hz. Muhammed'i yalanlayanların aslında onu değil ilahî vahyi yalanladıkları vurgulanmaktadır: "*...Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah'ın âyetlerini inadına inkâr ediyorlar ( فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ*"<sup>12</sup> Çünkü müşrikler, önceleri

<sup>10</sup> bkz. Şuarâ 26/107-109, 125-128, 143-145, 162-164, 178-180.

<sup>11</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 144.

<sup>12</sup> En'âm 6/33.

Hız. Muhammed'in doğruluğundan emin iken, Peygamberlikle görevlendirilip tebliğ başlağında onu yalanlamışlardır. Bu **ilahî hakikatin kendisi ile beşerin arasına elçilerin vasıflarıyla ilgili bir kuşku girmemesi**, beşer zihninin hakikatle direk yüzleşmesi demektir. Yine "Ey Salih, bundan önce içimizde ümit bağlanan bir kimseydin. Bizi babalarımızın taptıklarına tapmaktan mı menediyorsun? Doğrusu bizi çağırđın şeyden kuşkulu ve şüphe içindeyiz." dediler ( قَالَوَا يَا صَالِحُ فَذَكَّرْتَنَا فِينَا مَرْجُوًا قَبْلَ ( هَذَا أَتْنَهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ <sup>13</sup> ayeti, vahiy gelmeden önce Peygamber'in şahsına yönelik, güvene dikkat çekmektedir.

#### 2.1.4. İsmet

İsmet, günahattan masum (korunmuş) olmaktır ve peygamberlerde ortak bir sıfattır.

İbn Haldun, "masum" kavramını, tüm mezheplerin görüşlerini kapsayacak şekilde şöyle tanımlar: "Masum, özel hayatında, bir başına iken veya başkalarının yanında kötü fiil işlemekten kaçınan veya Eş'arî'ye göre kötü fiil işlemeye kudreti bulunmayandır."<sup>14</sup>

Allah, kullarına yalnızca iyiyi emreder; günah işlemeyi ve günahkârlara itaati emretmez, günahkâr ve zalim kimseleri de peygamber olarak göndermez: " *Hani Rabb'i İbrahim'i bir takım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabb'i 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' buyurmuştu. İbrahim de 'Soyumdan da...' demişti. Bunun üzerine Rabb'i, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz.' demişti* ( وَإِذِ ابْتَلَىٰ ( إِبرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي

<sup>13</sup> Hud 11/62.

<sup>14</sup> İbn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 175.

(الظَّالِمِينَ).<sup>15</sup>

İsmetin tüm peygamberlerde görülen bir sıfat olduğunda, onların kesinlikle büyük günah işlemekten uzak olduğunda, Haricîlerin Fudayliyye kolu ve hadis ehli içindeki ekstrem grup olan Haşeviyye gibi istisnalar dışında, tüm mezhepler görüş birliği içindedir. Ancak niteliği ve kapsamı üzerinde görüş ayrılıkları mevcuttur.<sup>16</sup>

**Haşeviyye**'ye göre, Peygamberlerin, vahiy gelmeden önce de sonra da günah işlemeleri caizdir. Nebiler, ne kebâirden ne de küçük günahlardan masumdur.<sup>17</sup> Haşeviyye, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Yusuf ve diğer peygamberlerin büyük günah işlediği vehmini oluşturan kıssalara dayanırlar. Bu kıssalardan bazıları zayıf rivayetlerde geçtiği ve problemliliği için, reddolunur. Bazıları da nebilerin durumuna uygun bir şekilde tevil olunur.<sup>18</sup>

Kur'an'da da peygamberin geçmiş ve gelecek günahlarının affedildiği bildirilir:

*"Ta ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın, sana olan nimetini tamamlasın, seni doğru yola ilet-sin ve Allah sana, şanlı bir zaferle yardım etsin. (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)"*<sup>19</sup>

Haricîlerden Fudayliyye de küfür olarak gördükleri günah işlemeyi nebi için mümkün görmüştür.<sup>20</sup>

Bir görüşe göre de nebiler, tebliğde günahsızdır. Ömer

<sup>15</sup> Bakara 2/124.

<sup>16</sup> er-Râzî, *el-Erba'ûn fi Usûli'd-Dîn*, 319; ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 176.

<sup>17</sup> er-Râzî, *el-Erba'ûn fi Usûli'd-Dîn*, 319; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 54; el-Üsmendî, *a.g.e.*, 115; Ebu 'Azbe, *a.g.e.*, 57.

<sup>18</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 54.

<sup>19</sup> Fetih, 48/2.

<sup>20</sup> ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 176.

Nesefî'nin peygamberlerin özellikleri arasında saydığı doğruluk ve samimiyeti, Taftazânî, peygamberlerin özellikle tebliğ ve irşat konusunda yalandan uzak oluşları ile açıklamıştır.<sup>21</sup>

#### **a. İsmet, güvenilirlik (emanet) sıfatının gereği ve şartıdır.**

İsmet, peygamberlerin tebliğ rolü ve güvenilirlik niteliğinin bir gereği ve önşartıdır. Günahlardan; tebliğ etmiş olduğu ilahî vahye aykırı fiillerden ve aklın kötü gördüğü davranışlardan kaçınmayan bir kimseye, insanlar güvenmez. Bu nedenle, peygamberin tebliğ ettiği ilahî mesaja uygun bir yaşam tarzına sahip olması, haksızlık ve yalandan uzak durması, sosyal ilişkilerinde ve özel hayatında masiyetleri terk etmiş olması, insanların ona güvenebilmeleri için şarttır. Çünkü peygamberlerin günah işlemeleri ve yalan söylemeleri durumunda; verdikleri haberlerin doğruluğuna güvenilmezdi. Nübüvvet ve risaletin amacı tam anlamıyla gerçekleşmezdi. Bu da nübüvvetin Allâh'ın hucceti olma özelliğine gölge düşürürdü.

Kur'an açısından meseleye bakıldığında Peygamberlerden günah (fisk) sâdır olması, onların şahitlik ehliyetini ortadan kaldırırdı. Çünkü Allah, "*Ey iman edenler! Size bir fâsık haber getirirse onun doğruluğunu araştırın.*"<sup>22</sup> buyurmaktadır. Allah fâsıkın tanıklığına güvenilemeyeceğini; fâsıkın getirdiği bir haberi peşinen kabul etmek yerine onu tahkik etmeyi emrediyor. Dolayısıyla Allah'ın habercisi (nebi) olan ve hayati öneme sahip bir haber getiren Peygamberde fisk görülmez. Ayrıca, Kur'an'da Hz. Peygamberin ahirette ümmetine şahitlik edeceği bildirilmektedir: "*Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız. Peygamber de size şahit olsun ( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا )*"<sup>23</sup> Dolayısıyla Peygamberde fisk görülmez.

<sup>21</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1310), 170.

<sup>22</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>23</sup> Bakara 2/143.

de fisk görülmez.

Ehl-i Sünnet, Haricîler, Mu'tezile ve Şia ise peygamberin masum olması gerektiğini savunur. Ehl-i Sünnette peygamberin temsil ettiği özel görev, daha önemlisi söz ve fiillerinin dinin tebliği ve teybini olması, insanlar için model oluşu ismet sıfatını; söz ve fiillerinde onu küçültecek hatalardan korunmasını gerektirmektedir. Haricîler de büyük günah işleyenin kâfir olduğu görüşünden hareket etmiş olabilirler. Mu'tezile, adalet ve lütf anlayışından hareketle peygamberin masum olmasını gerekli görmüştür. Şia'dan **İmamiyye mezhebinde ise peygamberin ismet sıfatı, masum imam anlayışına temel oluşturmaktadır.**<sup>24</sup>

**c. İnsanların mucizeyi göz yanılmasından ayırt edebilmesi için mucizenin güvenilir ve doğruluk sahibi birinin elinde gerçekleşmesi gerekir.**

Bu nedenle de Allah, yalancı birine peygamberlik vermez. Çünkü Peygamberin tüm söz ve davranışları onun doğruluğuna işaret etmelidir. Bu açıdan bakınca nübüvvetin delillerinden biri de günah ve kötülüklerden uzak, doğru, güvenilir, örnek bir ahlak sahibi olmaktır. İsmet, bir mucize değilse de peygamberliğin delillerindedir.

**c. İsmet, peygamberin insanlar için model olmasının gereğidir.**

Allah, peygambere itaat etmeyi, onu örnek almayı ve yoluna tabi olmayı emretmiştir. Günahkâr olsalardı, onların davranışlarını örnek almak doğru olmazdı.

İlahi mesajın tebliğcisi olan peygamberlerin günâh işleme-

---

<sup>24</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 53-54; Ebu 'Azbe, *er-Ravdatu'l-Behiyye* (1322), 57.



leri, Allah'ın elçi ve habercisine yaraşmayan kötülükler yapmaları hâlinde onlara inanan ve yolunu izleyen müminler de kötülükler konusunda sorumlu davranmazlar; günahı rasyonalize edebilirlerdi. "Peygamberler bile bu kötülüklerden uzak duramışken sıradan bir insan olarak ben, nasıl uzak durabilirim!" diyerek kötülük işlemeyi haklı gösterebilirlerdi. Çünkü peygamberler müminlerin ve diğer insanların izlemeleri gereken güzel örneklerdir:

*"Andolsun, Allah'ın Resülünde sizin için... güzel bir örnek vardır. (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)"<sup>25</sup>*

Peygamberler iyiliği emir ve kötülükten sakındırmaya çalışırlar. İnsanlara iyiliği emrederken kendileri günah işlemediler, "İnsanlara iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz? (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)"<sup>26</sup> ayetinde kınanan bir tutum sergilemiş olurlardı.

Ayrıca peygamberler sadece kendilerine vahyedilenleri tebliğ etmekle kalmaz, onun nasıl uygulanacağını insanlara gösterir; ilahî mesaja uygun yaşama konusunda insanlara örneklik ederler. İlahî mesajla bildirilen hükümlere uygun bir hayat sürme konusundan insanlara örnek ve model oluştururlar. İlahî emirler ve yasakların fert ve toplum hayatında nasıl uygulanacağını gösterirler. "İnsan-ı kâmil" kavramı ancak peygamberlerin vücuduyla somutlaşır. Meleklerin vasıflarına sahip olmayan, ancak tüm beşerî ihtiyaçlara ve zaafırlara karşın iradî biçimde tüm ahlakî üstünlükleri kendinde toplayan "kâmil insan" kavramı, peygamberlerde vücut bulur. Onlar bu özelliğiyle insanların yaklaşıma çalıştıkları bir ideal olarak tarihte belirleyici bir rol oluştururlar. Bu nedenle, Kur'an'da peygamberlere itaat etmek ve onun yolunu izlemek emredilmiştir. Bu du-

---

<sup>25</sup> Ahzâb 33/21

<sup>26</sup> Bakara 2/44.

rumda, onlar günahlardan uzak durmazsa, insanların da onlara uyararak türlü kötülükler ve ahlaksızlıklar yapması normal karşılanabilirdi. Çünkü peygamberler müminlerin ve diğer insanların izlemeleri gereken "güzel örnekler (usve-i hasene, el-usvetü'l-hasene)"dir. Bu nedenle Allah'ın gönderdiği peygamberler, insanların en faziletlieleri olup ahlaka aykırı davranışlara yanaşmazlar.

Allah, kullarına yalnızca iyiyi emreder; günah işlemeyi ve günahkârlara itaati emretmez, günahkâr ve zalim kimseleri de peygamber olarak göndermez:

*"Hani Rabb'i İbrahim'i bir takım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' buyurmuştu. İbrahim de 'Soyumdan da...' demişti. Bunun üzerine Rabb'i, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz.' demişti ( وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ )<sup>27</sup>*

İsmet sıfatının ilahi hikmetle ilişkisini şu şekilde kıyas formunda açıklamak mümkündür:

- Allah, zulme, dalâlete ve küfre razı olmaz.
- Allah, günahkâr kimselere itaati emretmez.
- Allah, günahkâr ve zalim kimseleri de peygamber olarak göndermez.

#### 2.1.4.1. İsmet Anlayışında Hareket Noktaları

Peygamberlerin ortak özelliği olarak peygamberin günah işlememesinin, dayandığı kelam temeli şöyle açıklanabilir:

---

<sup>27</sup> Bakara 2/124.

Peygamber insanları, Allah'ın mesajı ile tanıştıdır. İnsanlar ile Allah'ın mesajı arasına, peygamberin kişiliğinden, yaşam tarzından, söz ve fillerinden kaynaklanan bir şüphe girmemelidir. Peygamberin bazı hâl ve davranışları, insanlar ile ilahî mesaj arasında bir kuşku kaynağı oluşturmamalıdır. Böylelikle insanlar, peygamberin doğruluğundan emin olur. Peygamberin, nefsanî arzularının peşinden koşmadığını bilir. Onun çıkar sağlamak için yalana başvurmayacağını anlarlar. Doğrudan ilahî mesajın kendisi üzerinde yoğunlaşırlar.

İnsanlar, peygamberde gördükleri bir kişilik bozukluğu, yüz kızartıcı suç, antipatik hâl ve hareketler nedeniyle ilahî mesajdan uzaklaşmaları durumunda peygamber göndermekteki hikmet tam olarak gerçekleşmiş olamaz. Öyleyse, peygamberlerde insanların ilahî mesajdan uzaklaşmalarına zemin hazırlayan zaafılar, kusurlar ve kötülükler olmamalıdır.

Nitekim, peygamberlerde, halkın ilahî mesajı onlardan almalarına engel olacak ahlakî zaafılar ve günahlar görülmemiştir.

Burada mezheplerin ismet sıfatı konusundaki hareket noktaları, subjektif yorum ve değerlendirmelerimize göre, şöyle ayırt edilebilir.

a. Mu'tezile, adalet ve lütf anlayışından hareketle peygamberin masum olmasını gerekli görmüştür. Mu'tezile'nin, ismet sıfatından söz ederken hareket noktası, peygamber göndermenin amacı-hikmetinin tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için ismet sıfatının gereklilik oluşudur. Bu mezhebin adalet ve lütf anlayışı, imtihandan geçen kulun salahına olanı yapmasının Allah'a vacip olduğu noktasına varır. Yine aynı ilkeler, öncelikle peygamber'in adalet sahibi olmasını, ayrıca insanların ondan ilahî mesajı almalarını zorlaştıracak kusurlu davranışlardan uzak olmalarını gerektirir.

b. İmamiyye mezhebinin ismet sıfatındaki hareket noktası,

imamların tenzih edilmesidir. İmamiyye'ye göre, Allah'ın (c.c.) nass yoluyla imam tayin etmesi, vaciptir. Çünkü, imamların masum olmaları gerekir, kimlerin masul olduklarını da sadece Allah bilir. İmamlar masum olunca, peygamberlerin masum olmaları da evleviyetle gerekir. Bazı dinlerin kurtarıcı odaklı olması gibi imamiyye de imamet odaklı bir mezheptir, nübüvvet, imamete temel oluşturması bakımından önem kazanır.

**İmamiyye mezhebinde, peygamberin ismet sıfatı, masum imam anlayışına temel oluşturmaktadır.**<sup>28</sup>

**İmamiyye Şiası**, imamların masum oldukları görüşünü benimsemiği için nebilerin büyük veya küçük günahlardan korunduğu konusuna çok daha fazla önem vermiştir. "**Rafiziler** (Zeydiyye dışında kalan Şia), **bi'setin öncesinde de sonrasında da** nebiler için **gerek büyük gerekse küçük günahı aklen imkânsız görmüştür.**"<sup>29</sup>

İmamlar, Allah'ın kendilerinden kirleri giderdiği ve arındırıp tertemiz yaptığı kimselerdir. Onların mucizeleri ve delilleri vardır.<sup>30</sup> İmamlar masum olduğu için onlardan daha üstün olan nebilerin de masum olmaları daha açık ve daha kesindir. "Nebiler, resuller, imamlar ve melekler masumsudur, büyük veya küçük günah işlemezler. **Onların günahsızlıklarını, ismetini inkar eden kimse onları tanımamaktadır, onları tanımayan (cahil) kimse ise kafirdir.**"<sup>31</sup>

c. Sufilerin de ismetten söz ederken hareket noktasının peygamberin şahsını tenzih etmek olduğu söylenebilir. Doğrusu, sufî gelenekte, müridlere yol gösteren, bazen "hikmetinden sual olunmaz" denen mürşidın şahsının önemli bir yeri

---

<sup>28</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 53-54; Ebu 'Azbe, *er-Ravdatu'l-Behiyye* (1322), 57.

<sup>29</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251; ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 177.

<sup>30</sup> el-Kummî, *Risâletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 110.

<sup>31</sup> el-Kummî, *Risâletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 113.

vardır. Onlar, müridleriyle birebir ilgilenir, şahsî varlıkları ve simalarıyla onlara feyz verirler. mürşid ve velilerden önce gelen peygamberin de aynı şekilde şahsî varlığı pak ve nuranidir; o, simasıyla Allah'ı hatırlatır.

Ehl-i sünnet, farklı noktalardan hareket eder; peygamberin temsil görevi, makamının üstünlüğü, insanlara güven verme, bunlardandır. Ehl-i Sünnette, peygamberin üstlendiği özel görev, söz ve fiillerinde onu küçültecek hatalardan uzak durmasını gerektirmektedir. Daha önemlisi, Peygamberin söz ve fiillerinin dinin tebliği ve tebyini olması, peygamberin insanlar için model oluşu, ismet sıfatını gerektirmektedir.

Eş'arîler, peygamberin konumu ve görevinden hareket etmektedir. Onların, ismet sıfatı konusunda, "nasıl"ı, kaderci anlayışla temellendirdiğini söyleyebiliriz. Allah, peygambere sadece iyi ve mubah olanı yapmasına elveren bir kudret verdiği için peygamber günahattan otomatik olarak korunmuş olur.

Cüveynî'nin ortaya koyduğu hareket noktası da oldukça dikkat çekicidir. Ona göre de **aklın zorunlu olarak delâlet ettiği**, nebilerin büyük günahlardan değil **mucizelerin medlûlüne aykırı şeylerden korunmasıdır**. Nebilerin büyük günahlardan korunduğunda icma vardır, küçük günahlardan korunmuşluk konusunda kesin delil yoktur.<sup>32</sup> Yani elçinin peygamberliğine karşı bir delil olarak ortaya konabilecek bir ahlaki kusur peygamberde görülmemelidir. Doğrusu, ismet sıfatı, nasslarda ifade edilmeyen, ama peygamberin tebliğinin amacına ulaşması için akli bir gereklilik olarak söz konusu olur.

Peygamberlerin, gerek peygamberlik öncesinde gerekse sonrasında, yalandan ve diğer büyük günahlardan korunduğunda icma vardır.

---

<sup>32</sup> el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 287.

Mucizeler Allah'tan tebliğ ettikleri konusunda nebileri doğrular. Buna göre şer'i hükümleri tebliğ ve toplumu irşad konusunda peygamberler, yalan söylemekten masumdur. Eğer onların yalana başvurmaları mümkün olursa, mucizenin onların doğruluğuna delil oluşu da batıl olur. Bu konuda icma vardır.

Ayrıca peygamberlerin, küçültücü, **değer düşürücü küçük günahlar** işlemekten masum olduklarında da icma vardır. Onlar, seçilmiştir; ebeveynlerinin fuhuş yapması gibi durumlarından da uzaktır. Değer düşürücü olanlar dışındaki küçük günahlardan korunmuşluk konusunda kesin delil yoktur.<sup>33</sup>

Bu noktada ismet sıfatının aklı imkân açısından da tartışıldığına dikkat çekelim.

Eşarilerin çoğunluğuna ve Mu'tezile'den çoklarına göre, büyük günah olsun küçük günah olsun **masiyet, nübüvvet öncesinde, aklen imkânsız değildir.**<sup>34</sup>

Kâdî Ebu Bekr el-Bakillânî, bi'set öncesinde nebilerden küfrün meydana gelmesini aklen caiz görmüş ama bunun gerçekleşmediğini kabul etmiştir. O, rivayet ve tarih bilginlerine göre doğru olan, göz açıp kapayıncaya kadar Allah'a şirk koşan veya fasık olup zulüm işleyen kimselerin peygamber olarak gönderilmediğini söyler. Peygamber olarak ancak muttaki, kötülüklerden arınmış, güvenilir, soyu tanınan, iyi terbiyeli kişiler gönderilmiştir. Bu, **semî delillerin** gereğidir. Akıl ise küfrün imkânını, sonrasında tövbeyi gerektirir. Yani akıl açısından nübüvvet öncesinde peygamberden küfrün meydana gelmesi ama sonrasında tövbe yoluyla onun izinin silinmesi imkânsız değildir.<sup>35</sup> Oysa bi'set öncesinde küfrü aklen mümkün görünce bunun vuku bulmadığını kanıtlamak güçleşir. Çünkü Kur'an'da

---

<sup>33</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 89, 90; el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 287.

<sup>34</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 250.

<sup>35</sup> İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 196; Kemal b. Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 196.

hakkında bilgi verilen nebilerin sayısı çok azdır. Onların bi'set öncesi hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Bu açıdan, vakiayı tespit, ilkeleri tespitten çok daha güçtür.

**Mu'tezile'nin çoğunluğu** bi'set öncesinde nebilerin büyük günah işlemesinin **aklen imkasız** olduğu hususunda Rafizilerin görüşüne katılırlar. Rafizîlerin ve Mu'tezile'nin dayanağı, iyilik ve kötülüğün aklî olduğu görüşüdür.

Senusî'nin kaydettiğine göre Eş'arîlerden bazıları nübüvvet öncesinde büyük veya küçük günah işlemenin imkânsız olduğu görüşünü benimsemiştir. Kadı İyaz'ın görüşü de şöyledir: Nübüvvet öncesinde masiyetin tasavvuru, imkânsızın tasavvuru gibidir. Masiyet, ancak şeriatın (onun masiyet olduğunu) bildirmesiyle var olur. Çünkü fiilin masiyet oluşu, ancak şeriatle bilinir. Bizden bazıları da imkânsızlık sem'îdir. Çünkü akıl için muhal yoktur. Ama işitme, şeriatın gelişinden sonra, bi'set öncesinde nebilerin masum olduklarına delil olur.<sup>36</sup> Aslında, Eşarîlere göre davranışların iyilik ve kötülüğü aklî olmadığı için nebilerin bi'set öncesinde büyük günah işlemelerinin aklen mümkün olduğunun da imkânsız olduğu söylenemez. Oysa yalancılık, hırsızlık, gasp, saldırı gibi bazı ahlaki kötülükler vardır ki nebi onları işlediğinde, insanlar "Henüz bunlar şer'an kabih olarak belirlenmedi." demezler. Bu Eş'arîlere ait söylemdir.

"Doğru olan, annelerinin fuhuş yapmasının; ahlaksızlığın; pespaye oluşa delâlet eden küçük günahların peygamberler için imkânsız olduğudur."<sup>37</sup>

Peygamberin ismet sıfatını kabul etmeyenler, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Yusuf ve diğer peygamberlerin büyük günah işlediği vehmini oluşturan kıssalara dayanırlar. Ancak, yukarıda anlatılanlara göre peygamberlerin yalan söyledikleri veya

<sup>36</sup> es-Senusî, *el-Umde*, 251.

<sup>37</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 1407/1987, 90.

günah işledikleri sonucuna ulaştıran rivayetler ahad yolla nakledilmiş ise reddedilir, tevatür yoluyla nakledilmiş ise -imkân varsa- zahiri manasının dışına yöneltilir yoksa " *evla olanın terkî*" şeklinde veya bi'set öncesinde olmakla yorumlanır.<sup>38</sup>

#### 2.1.4.2. İsmet Sıfatının Kapsamı

##### a. Bi'set öncesi

##### **Mu'tezile**

**Mu'tezile**'ye göre nebilerden masiyetin meydana gelmesi, insanların gözünde onları küçültür; insanların onları dinlemekten hoşlanmamalarına neden olur. İnsanları onlara tabi olmaktan engelleyen bir antipatiye yol açar. Bunun sonucunda da risaletin hikmeti kaybolur. Bu durumda nebilerin bi'set öncesinde büyük günah işlemeleri de **aklen** kabihtir ve caiz değildir.<sup>39</sup>

Mu'tezilenin geneli, günah, ayak sürçmesi (zelle) hatta hafiflik sayılacak mubah fiillerin nebilerde görülmeceğini; bazıları da bunun fiil alanında olsa bile nebilerin konuşmalarında vaki olmayacağını ileri sürmüştür.<sup>40</sup>

Mu'tezilî kelimacı Kâdî Abdulcebbâr'a göre nübüvvet öncesinde ve sonrasında Allah'ın dostluğundan uzaklaştıran ve O'nun gazabına neden olan şeylerden uzak olması gerekir. Peygamberlerin bi'set öncesinde de büyük günahlar ve **insanların nefretine yol açma bakımından büyük günah mesabesinde olan fiiller işlemeleri mümkün değildir**. Bunun delili, bu durumun insanların onlardan ilahî mesajı almayı kerih/antipatik bulmalarına neden olması, bu durumlardan uzak olmalarının

<sup>38</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 1407/1987, 90; es-Sâbunî, *el-Bidâye*, 54.

<sup>39</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 89-90.

<sup>40</sup> el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 114-115.



da onlara karşı insanların içlerinde gönül huzuru (tatmin ve yatkınlık) duymalarını; onlardan ilahî mesajı kabule yönelten dürtülerin güçlendirmesini gerektirmesidir.<sup>41</sup>

Örneğin, tevriye (çift anlamlı konuşma, anlatmak istediğini açıktan değil cümledeki ikinci bir anlamı olarak ifade etme), manayı karıştırıp gizleme, değer düşürücü küçük günahlar gibi şeyler, Peygamberden meydana gelmemelidir. Çünkü bu durum, insanların onlardan ilahî mesajı almayı antipatik bulmalarına neden olur. Rasullerin **insanların ondan hoşlanmayı kaçınmalarına yol açmayan küçük günahlar konusunda ise ismet sıfatı zorunlu değildir**. Çünkü bunun imkânsız olduğuna ilişkin bir delil yoktur. Nefrete yol açmayan küçük günahları işlemekte ancak sevabı azalmak söz konusudur. Bu da nafiler yoluyla sevabı artırmayı terk etme mesabesindedir.<sup>42</sup>

Bu konuda Kâdî Abdülcebâr'ın yaptığı kıyas şöyledir:

- *Peygamberlerin gönderilmeleri bir maslahattır.*

- *Bunun da maslahat oluştaki/olma bakımından en güçlü biçimiyle gerçekleşmesi gerekir.*

- *Maslahat olmadaki en kuvvetli ve en evla biçimi, peygamber olarak gönderilenin insanlarda antipatiye neden olacak şeylerden her halükarda uzak olmalarıdır.*

- *O halde onların nefrete yol açacak hallerden uzak olmaları vaciptir.*

**Mu'tezile, insanların antipatisine yol açmamak için ismet niteliğinin gerekli olduğunu düşünür.** Mu'tezile, Allah'ın peygamber gönderme lütfunun gerçekleşmesi için insanların nebiye karşı "**tenfir**"e yani ondan hoşlanmamalarına, nefret edip ondan uzaklaşmalarına yol açacak kusurlar bulunmaması gerektiğini ileri sürer. Nebinin hangi günahlardan uzak olması

<sup>41</sup> Abdülcebâr, el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât), 304.

<sup>42</sup> Abdülcebâr, el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât), 279, 280, 304.

gerektiğini belirleyen anahtar kavram da "**tenfir**"dir. Tenfire yol açmayan fiiller, nebi için caizdir. Burada sorun, insanların nefretine nelerin yol açıp nelerin yol açmadığının saptanmasıdır.

Bi'set öncesinde büyük günah işlemenin insanlarda peygambere yönelik nefrete neden olması, akli delillerle elde edilen bir bilgi değil, insanların hal ve alışkanlıklarında gözlenen bir olgudur. Büyük günahın nefrete yol açmayacağını söylemekle dünyada nefrete yol açan bir fiilin olmadığını söylemek arasında fark yoktur. İkisi de çürük bir görüştür.<sup>43</sup>

Abdulcebâr, bu konuda yöneltilebilecek şu soruyu da ele alır: "Önceki nebinin şeriatındaki büyük günah, bazen sonraki nebinin şeriatında mubah veya vacip olur. Bu durum onu nefrete yol açıcı olmaktan çıkarır mı?" Abdulcebâr'a göre aslında, nefrete yol açan yön değişince fiilin de hükmü değişir. Çünkü o cinsi veya ahvali nedeniyle nefrete yol açıcı değildir. O, onu yapanın ikaba, hor ve hakir görülmeye müstehak olmasını, zemmedilmesini gerektirmesi nedeniyle ancak, nefrete yol açar. Oysa fiil, kabih olmaktan çıkıp mubah ve vacip olduğunda ise bu durum gerçekleşmez.<sup>44</sup>

### **Mâturîdiler**

Ebu Hanife peygamberlerin, küçük günahlardan da korunmuş olduğunu söylemiş, onu izleyenler, buna 'vahiy geldikten sonra' kaydını koymuşlardır.<sup>45</sup> Mâturîdilere göre bi'set öncesinde günah işleme, nadirendir; peygamberlik döneminde ise hâlleri düzelir ve doğrudur.<sup>46</sup> Semerkandî'ye göre de peygamberler, büyük günahlardan korunmuştur ancak küçük günah-

<sup>43</sup> Abdulcebâr, *el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât)*, 304.

<sup>44</sup> Abdulcebâr, *el-Muğnî (et-Tenvibât ve'l-Mu'cizât)*, 308.

<sup>45</sup> Ebu Hanife, "*el-Fıkhu'l-Ekber*", 73; Ebu 'Azbe, *a.g.e.*, 58.

<sup>46</sup> es-Sâbunî, *el-Bidâye*, 54.

lardan masum değillerdir.<sup>47</sup> Taftazânî'ye göre de "Vahiy gelmeden önce, onlardan büyük günahın meydana gelemeyeceğine dair bir delil yoktur."<sup>48</sup>

Takiyye'yi benimseyen Şiîler, **takiyye olarak nebilerin** günah işleyebileceklerini hatta "**küfr**" **izhar edebileceklerini kabul etmiştir.**<sup>49</sup> Oysa bu gerekçe nebinin tümünden gizlenmesine yol açar. Çünkü takiyye yapılacak en yeğ vakit, işin başlangıcıdır.<sup>50</sup>

### b. Bi'set sonrası

**Yalan:** Mucizeler Allah'tan tebliğ ettikleri konusunda nebileri doğruladığı için onların hükümlerde **kasten** yalana yönelmekten korunduklarında icma vardır. Özellikle şer'i hükümleri tebliğ ve emir, toplumun irşadı konusunda peygamberlerin kasten yalan söylemekten masum olduğunda icma vardır. Sehven yalan söylemekten korunduğunda da çoğunluğun kabulü söz konusudur. Eğer onların kasten yalana başvurmaları mümkün olursa, mucizenin onların doğruluğuna delil oluşu da batıl olur.<sup>51</sup>

Ahkam konusunda onlardan **hata ve unutkanlıkla** yalanın meydana gelmesini de mucizenin kesin delâletiyle bir çelişki içereceği için Eş'arîlerden çokları ve üstaz imkânsız görmüştür. Kadı İyaz, yanılarak ve sehven onlardan bunun meydana gelmesinin imkânsız olduğunda hilaf olmadığını söylemiştir. Kâdî [Bâküllânî] bunu mümkün görmüş ve mucizenin onlardan ancak kasten ve inanarak yaptıkları konusunda onları doğruladı-

<sup>47</sup> es-Semerkindî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber*, Haydarâbâd 1321, 26.

<sup>48</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 1407/1987, 89-90.

<sup>49</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 90.

<sup>50</sup> ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 176.

<sup>51</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 89.

ğını söylemiştir.<sup>52</sup> Ancak yalan ile yanlış arasındaki fark, yalandaki kasıt bulunmasıdır. Dolayısıyla sehven olan, yalan olarak nitelenmez.

### **Kavli ve fiili masiyetler**

Kavli ve fiili masiyetler konusunda bazı haricilerin hilafına, nebilerin **kasten** büyük ve **değer düşürücü küçük günahlar (sağâiri'l-hisset)** işlemekten masum olduklarında icma vardır.<sup>53</sup>

Peygamberlerin **unutma ve yanılma yoluyla** kavli ve fiili masiyetler işlemelerinin mümkün olduğu konusunda Âmidî, rafiziler dışında herkesin görüş birliğine vardıklarını söylemiştir. Senusî'ye göre, Âmidî'nin söylediğinin aksine, bunun mümkün olmadığına (Ehl-i Sünnet) ittifak etmişlerdir. Kâdi ve muhakkik âlimler, sem' deliliyle, üstad ve eşarilerden ve Mu'tezileden bir grup da akıl deliliyle bu konuda ittifak ederler.<sup>54</sup> Çoğunluğun görüşü, nebilerin vahiy geldikten sonra, kasten büyük günah işlemekten masum olduğu şeklindedir. Bu konudaki ihtilaf, bunun aklî bir delile mi yoksa sem'î bir delile mi daynadığı konusundadır. Çoğunluk sehven büyük günahı mümkün görmüşlerdir. Kasten küçük günah işlemeyi de Cübbâi ve izleyenlerinin aksine çoğunluk mümkün görür. Değer düşürücü olanlar dışında (hisset) Sehven günah işleyebileceklerinde de ittifak vardır.<sup>55</sup>

### **Değer düşürücü olmayan küçük günahlar**

Peygamberlerin değer düşürücü olmayan küçük günahları kasden ve sehven işlemelerini çoğunluk mümkün görmemiş-

---

<sup>52</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251.

<sup>53</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251.

<sup>54</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 251.

<sup>55</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (1407/1987), 89.

tir. Ebu Cafer Taberi, bunu mümkün görenlerdendir. Çoğunluk bunu küçük günahlar üzerinde ihtilaftan dolayı imkânsız görmüştür. Çünkü

- Bir grub, "Allah'a isyan niteliğindeki her şey büyük günah-tır" demiştir,

- Allah, peygamberlere tabi olmayı emretmiştir; onların davranışlarını izlemek gerekir. Malikilerin çoğunluğuna, Şafiilerin ve Hanefilerin bazılarına göre onların günah işlemesi mümkün olsaydı, onların davranışlarını örnek almakla emrolunmazdık demişlerdir.<sup>56</sup>

<b>Bi'set öncesinde ve sonrasında korunduğu kötülük ve hatalar</b>	<b>Bi'set öncesinde peygamberde görülebilen günahlar</b>
<ul style="list-style-type: none"><li>- küfr ve şirk,</li><li>- yalan,</li><li>- büyük günahlar,</li><li>- insanların antipatisine yol açan, peygamberin hor ve hakir görülmesine neden olan küçük günahlar</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- İnsanlarda antipatiye yol açmayan küçük günahlar</li></ul>

Senusi'nin de dile getirdiği bir görüşe göre ise **peygamberlerden mekruh bir davranış görülmez**. Onların fiilleri vacip, mendub ve mubah çerçevesinde dolaşır. Ancak onlardan mubah fiilin meydana gelmesi diğer insanların mübah işlemesi gibi değildir. Onların mubah işlemesi de diğer insanlarda olduğu gibi nefsanî isteklerden kaynaklanmaz, onların muazzam bir marifetullah'a ve Allah korkusuna sahip olmaları, başkalarının bilmediği hakikatlere muttali olmaları nedeniyle **onların mubahı işlemeleri, o mubahın meşru olduğunu tebliğ, kötü-**

<sup>56</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 252.

**lükten sakınma gibi nedenlerle Allah'a itaat ve ona yaklaşma tarzındadır.**<sup>57</sup>

Kaderiye [Mu'tezile] den bazıları "Nebilerin günahları tevîl ve içtihat hatasıdır." demişler, onların günah olduğunu bildikleri şeyleri kasten yapmalarını mümkün görmemişlerdir. Âdem (a.s.) hakkında, ona "bu ağaçtan yeme" denildi, o da yasaklananın o ağacın kendisi olduğunu zannetti ve aynı türden başka bir ağaçtan yedi. Allah o ağaç türünü kastettiği hâlde Hz. Âdem te'vilinde yanıldı. Bu, Ebu Ali el-Cübbai'nin tevîlidir. Oğlu Ebu Haşim el-Cübbai bunun Adem'in günahı olduğunu; nebilerin nefret edilmeyecek küçük günahlar işlemelerinin mümkün olduğunu söylemiştir. Nazzam ve Cafer b. Mübeşşir, **peygamberlerin günahlarının unutma ve yanılma olduğunu; bu hatalar nedeniyle ümmetleri sorgulanmasa da nebilerin sorgulandıklarını söylemiştir.** Nazzam ise sehiv ve unutma şeklinde küçük günah işlemesini mümkün görür.<sup>58</sup>

Kur'an'da da Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecek günahlarının affedildiği bildirilir:

*"Ta ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın, sana olan nimetini tamamlasın, seni doğru yola ilet-sin ve Allah sana, şanlı bir zaferle yardım etsin (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا*  
*لِيَقْدَمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا*  
*)."59*

Peygamber, hata yapmaktan daima kaygı duyar. İşte bu ayet, ondan bu kaygıyı gidermeye yönelik olabilir.

Hz. Âdem ve Havva'nın (a.s.) cennette yasak meyveden yemeleri ve bundan dolayı oradan sürülmeleri, dünya imtihanı henüz başlamadan önce, istinaî bir olaydır. Bu olayın hikmeti,

<sup>57</sup> es-Senûsî, *el-Umde*, 252.

<sup>58</sup> el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* (1423/2002), 189; ibn Haldun, *Lübabu'l-Muhassal*, 177.

<sup>59</sup> Fetih 48/2.

insanoğluna şeytanın çeşitli hilelerle insanı saptırmaya çalışan bir düşman olduğunu kavratmaktadır.

Yine peygamberlerin ismet sıfatı bağlamında, Hz. İbrahim'e atfedilen bazı sözlerin hakikate uygun olmadığı, bunun ismet sıfatıyla çeliştiği söylenmektedir.

Oysa bu olayda Hz. İbrahim, birilerini aldatmak, aldatarak eğlenmek ve zevk almak için yalan söylemiş değildir. Onun Hz. Sare'nin eşi değil kardeşi olduğunu söylemesi, bir zulümden korunmaya yöneliktir. Bu olayda Hz. İbrahim, zulmü önleme zaruretine binaen bir ruhsat kullanmıştır. Yalan söylemek kötüdür ama zulmetmek daha kötüdür. Kimsenin zarar görmeyeceği bir yalan sözle bir zulmün önüne geçmek daha makul ve ahlakîdir.

Kur'an'da onunla ilgili anlatılan diğer bir olay, putları kırmasıdır. Bu olayda, Hz. İbrahim'in "Ben hastayım." demesi,<sup>60</sup> basit bir ağrıdan dolayı olabilir.<sup>61</sup> Ama daha önemlisi, bu söz, bireysel bir faydaya ulaşmak, eğlenmek ve haz almak amaçlı değildir. Putların gizli-tanrısal güçlere sahip olup olmadığını insanların sorgulamasını sağlamaya yönelik bir planın parçasıdır. Eğer onun putları kırmasında bir kötülük yoksa "Ben hastayım." demesinde de aynı şekilde bir kötülük yoktur. Hz. İbrahim, daha sonra puthanedeki putları kırdı ama en büyüğüne dokunmadı. İnsanlar, durumu görünce, bunu yapana araştırmaya başladılar.

*"[Hz. İbrahim gelince insanlar:]*

*— Sen mi yaptın bunu ilahlarımıza ey İbrahim, dediler.  
[O da] dedi ki:*

---

<sup>60</sup> Saffat 37/89.

<sup>61</sup> Bu yorumun da Hz. İbrahim'in yalan söylediğinden açık olarak söz eden ilgili rivayetlere uymadığı (Bk. Buharî, Enbiya, 9; Muslim, Fezail, 154; Ebu Davud, Talak, 16.) belirtilmelidir.

— *Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun, bakalım!*<sup>62</sup>

Burada Hz. İbrahim, kendisinin yaptığı bir şey için "Bunu şu büyükleri yapmıştır." diyorsa da burada bir yalan söz konusu değildir. Çünkü yalan muhatabı aldatmak, kandırmak için söylenir. Oysa, Hz. İbrahim'in buradaki amacı insanları aldatmak değil hakikati kavramaları için onları düşünmeye sevk etmektir. kelimacılar haber ile istihbar (irrogative) arasında ayırım yaparlar. İstihbar, gramer özelliklerinden farklı olarak sözün bir gerçekliği/haberi ortaya çıkarmak için söylenmesidir. Başka bir ifadeyle istihbar, deneme ve bunun neticesinde bir gerçekliğe ilişkin haber edinme amaçlı sözdür. Gramer olarak soru kipinde veya soru anlamı taşıma koşuluyla başka kipte olabilir. Hz. İbrahim'in yukarıdaki sözü, bir iç bağlam olarak sevk amacı (söyleyenin niyeti)<sup>63</sup> açısından değerlendirilirse, onun haber değil istihbar olduğu görülür. Bazıları burada yalan değil kinaye ve tevriye olduğunu söylemişlerdir. Ancak, kinaye ve tevriye üzerinden aldatmayı meşru yapmak, kinaye ve tevriye ile yalana meşruiyet vermek, yalan sözden daha kötüdür.

#### 2.1.4.3. Nebide Günah İşleme Gücünün Olup Olmadığı

Eş'ariyye ile Mâturîdiyye arasında, istitaat yani "beşerin eylemde bulunma gücü"nü'nün işlevine/tesirine ilişkin farklı anlayışlardan kaynaklanan bir ihtilaf vardır. Bu da peygamberin günah işleme gücüne sahip olup olmadığıdır.

Eş'arîler, peygamberlerin günah işleme gücüne sahip olmadığını iddia ederler. Eş'arîlere göre ismet, ancak "Allah'ın peygamberleri masiyetlere değil yalnızca itaat fiillerine kadir kılmış olması, böylelikle de peygamberlerin onların "günahlardan

---

<sup>62</sup> Enbiyâ 21/62-63.

<sup>63</sup> bk. Ardoğan, Müttesabihleri Anlamada Mihenk Taşları, 158-159.



korunmuş olmaları" esasına (asl) göre doğru olur. Eş'arîler, ismeti, peygamberlere günah işleme gücü verilmemesiyle temellendirirler.

Bağdadi, Mu'tezile'nin Allah nebileri günahlardan koruduğu görüşünün onların temel ilkeleri açısından doğru olmadığını söyler. Yani Eş'arîler, Mu'tezile'nin adalet ilkesi ve tefvîd (تَفْوِيضُ) anlayışı açısından nebilerin ismet sıfatından söz edilemeyeceğini ileri sürerler. Çünkü Mu'tezile'ye göre **Allah, nebilere diğer mükellefler gibi itaat ve günah işleme imkânı ve gücü vermiştir.** Yani Mu'tezile'ye göre nebiler, günaha karşı ilahî bir koruma altında değildiler; onlar, **günahlardan kendileri korunmaktadır. Onların günahlardan korunmasında Allah'ın tesiri yoktur. Oysa ismet, ancak "Allah onları masiyetlere değil itaat fiillerine kadir kılmış ve böylelikle onlar günahlardan korunmuşlardır"** şeklindeki Eş'arî temele (asl'a) göre doğru olur.<sup>64</sup>

Eş'arî'nin ismeti kötü fiil işlemeye kudreti bulunmamakla temellendiren bu görüşüne ise şu itiraz yöneltilir: Masum olma, kötü fiil işlemeye gücü olmama anlamında olursa, o zaman nebiye yönelik övgü, emir ve nehiy anlamsız (batıl) olurdu. " *De ki ben sizin gibi bir beşerim ( قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ )* "65 ayeti her insan gibi peygamberin de günah işlemesinin mümkün olduğuna delildir.

Bir görüşe göre ismet, **sevab ve ikabı bilme, Allah'tan gelen beyana tabi olma, evla olanı terk durumunda hesaba çekilmekten korkma neticesinde nebinin nefsinde bir sıfatın oluşmasıdır.**<sup>66</sup>

Hız. Peygamber'in sosyal ve stratejik konularla ilgili kararla-

<sup>64</sup> el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* (1423/2002), 189.

<sup>65</sup> Kehf, 18/110.

<sup>66</sup> ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 176.

rında bile yanılması hâlinde ilahî uyarılarla karşılaştığı görülür:

*"Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler [münafıklar] sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin?"<sup>67</sup>*

Bu uyarılar, Peygamber'in söz, davranış ve aldığı kararlarda daha titiz olmaya yöneltir.

Konuyla ilgili bir ayette de şöyle denir:

*"Eğer biz seni sağlamaştırmamış olsaydık andolsun, onlara neredeyse yaklaşacaktın ( وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ ) (إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا)<sup>68</sup>*

Bu ayet, aslında, peygamberde, diğer insanlarda olduğu gibi, kötülüğe karşı meyil olabileceği ama nefsinin kötü eğilimlerine karşı Allah tarafından desteklendiğine işaret etmektedir. Aşağıdaki ayet de aynı sonuca götürmektedir:

*"Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabb'imnin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder (وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي)<sup>69</sup>*

*"Şüphesiz kadın ona istek duymuştu. Eğer Rabb'inin delilini görmemiş olsaydı Yusuf da ona istek duyacaktı. Biz ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı ( وَلَقَدْ هَمَّتْ بِه وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ )"<sup>70</sup>*

Bu ayetten Allah'ın delillerini görmenin, O'nun buyruklarının, adaletinin bilincinde olmanın insanı kötülükten uzaklaş-

<sup>67</sup> Tevbe 9/43.

<sup>68</sup> İsrâ, 17/74.

<sup>69</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>70</sup> Yûsuf 12/24.

tırdığı sonucu çıkartılabilir. Peygamberlerin kötülüklerden uzaklaşması onların Allah'ın kulunu her an her yerde gördüğünün son derece bilincinde olmalarının bir sonucudur. İmanın yapısal bir özelliği de insanı kötülükten uzaklaşmaya ve salih amelde bulunmaya motive etmesidir. İşte peygamberlerin iman gücü ve salih amele motive ediciliği had safhadadır, onları kötülükten uzaklaştırır ve iyiliğe sevk eder.

Eş'ari dışındaki bazı alimlere göre peygamberlerin kötü fiil işlemeye gücü vardır fakat onda kötü fiil işlemeyi önleyen bir mani yaratılır.<sup>71</sup>

**İmam Mâturîdî**'ye ve **Mâturîdîlere göre** ise ismet sıfatı, yükümlülüğü ve günah işleme imkânını, ondan kaçınmak için tahammül edilecek güçlüğü kaldırmaz. Dolayısıyla ismet ısfatı, günah işleme potansiyeliyle birlikte söz konusudur.<sup>72</sup> Peygamberin günahlardan korunması, zaten günah işleme potansiyeline sahip olmama şeklinde değil irade ve azmi ile günahahtan uzak durma şeklindedir. Peygamberlerin günah işlemekten uzak oluşları, nefsanî arzuların bulunmamasından; günah işleyecek güce sahip olmamalarından veya iradelerinin bulunmamasından değildir. Mecburî olarak Allah'ın emirlerini yerine getirmeleri ve günahlardan alıkonulmaları şeklinde de değildir. Peygamberler, insan olmaları itibarıyla günah işleme gücüne sahip oldukları hâlde, Allah tarafından hidayete erdirilmiş, ilâhî inayete kalpleri aydınlatılmış, vahiyle eğitilmiş ve Allah'ın delilleriyle günahlardan korunmuşlardır.

Bu anlatılanlardan sonra daha önemli bir hususun altını çizmek gerekir. Peygamberlerin ismet yani günahahtan korunmuşluğunu açık olarak ifade eden kesin bir nass söz konusu değildir. Bununla birlikte,

a) Allah'ın peygamber göndermesindeki hikmet ve peygam-

---

<sup>71</sup> İbn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 176.

<sup>72</sup> İbn Humâm, *el-Müsâyere*, 190 ; Uysal, "Peygamberlere İman", 318-319.

berlerin temsil görevi,

b) Peygamberlerde ihsan (Allah'ın kulunu her gördüğü, onun niyetlerinden haberdar olduğu ) bilincinin daimilik arz etmesi, ismet sıfatını doğrulamaktadır.

Bununla birlikte ismet sıfatını, âdeta formulasyona kavuşturarak açıklama çabası değildir. Çünkü insan davranışları formulasyonlara girmeyecek şekilde özgündür. Buradan peygamberlerin hatalı davranışları olabileceği ama bunun insanların onu güvenilmez, yalana başvuran, çıkarı için hile yapan, kötülük işleyen biri olarak görmelerine yol açacak mahiyette olamayacağı söylenebilir. Bu açıklama, kanaatimizce, ismet sıfatının hareket noktasına da uygundur. Aksi hâlde hareket noktasından bağımsız olarak ismet kavramına farklı bir mahiyet yüklenmiş olacaktır.

### 2.1.5. Fetanet

"Fetânet (الفطانة)", akıllı ve zeki olmaktır. Son derece ağır bir görev olan elçilik ve habercilik görevini eksiksiz bir şekilde yerine getirebilmesi için, peygamber, üstün bir zekâya ve sağlam bir moral gücüne sahip olmalıdır; akıl ve hâfıza zayıflığı, ruhsal sorunları olmamalıdır. Çünkü Peygamberin zihnine yönelik bir itham ona olan bütün güven ve ilgiyi sarsacaktır. Müşrikler, Hz. Muhammed'e mecnun demişler, ancak, akıl ve sağlıklı düşündüğü açık olduğundan bunun üzerinde ısrar edememişler, başka ithamlarda bulunmuşlardır. Peygamberde bir kişilik bozukluğu, psikolojik rahatsızlık da bulunmaz. Ayrıca Peygamberin parlak bir zekaya sahip olması; özellikle sosyal ilişkiler ve iletişimde isabetli davranmasını sağlayan "**sosyal zekâ**" ve "**duygusal zekâ**"ya sahip olması, yüklediği görevin bir gereğidir.

Bu noktada peygamberin bir beşer olduğunu gözardı etmezsiniz, farklı bir psikolojik atmosferde olduğuna dikkat çekilme-

lidir. Peygamber, vahiyle eğitilmektedir. Okunan ayetlerin müminin kalbinde derin yankılar uyandırması gibi, inen vahiy de peygamberde daha derin tesirler bırakacak; onun idrak ve şuur düzeyini zirveye yükseltecektir. Bu şuur ve duygusal çerçeve, onu kötü düşünce ve duygulardan uzaklaştıracaktır. Bu hâl, ayrıca ayetleri tebliğ ederken de tazeleneyecektir. Peygamberdeki bu şuur ve ruh hâli, onu kötü düşünce ve duygulardan uzaklaştıracaktır.

Ayrıca inancı sebebiyle daima tepki alan ve dışlanan kimse- nin azınlık psikolojisine girmesi ve mensubiyet duygusunun onda kemikleşmesi gibi Peygamber de tebliğ ettiklerinden dolayı, tepki gördüğü, hakaret, zulüm ve dışlanmaya maruz kaldığından sözünü ettiğimiz bilinç, "benlik algısı" ve duygusal atmosfer onun hemen her anını kaplayacaktır. Bu da onun günahkar olmasını, ahlaksız olmasını ve özellikle insanlara karşı haksızlık yapmasını engelleyecektir. Ayrıca çabalarını menfaate dönüştürmeyi düşünmeyecektir. Kur'an'da peygamberin affedilen zenbinden bahsedilir; ancak peygamberlerin hayatlarına baktığımızda topluma veya bir kimseye karşı bir büyük günah söz konusu değildir. Burada çizilen çerçeve kelimelerindeki ismet anlayışını ifade etmemektedir, ancak kavram yeni bir içerikle ortaya konabilir.

Burada nebilerde, insanların onlardan ilahi mesajı almalarına veya peygamberin seyr u sülûkunu model almalarına engel oluşturacak şekilde günahların meydana gelmediği tespit edilebilir. Daha açık bir ifadeyle, peygamber göndermekteki ilahî hikmetin tam olarak gerçekleşebilmesi için, hikmetin gerektirdiği ölçüde kötülüklerden uzak durmaları gerekir. Bunlar da

- İnsanların ilahî öğretiyi peygamberden almalarına engel olacak şekilde kötülükler,

- Peygamberin insanlara model olmasında kusur oluşturacak şekilde kötülüklerdir.

Bu soyut formülasyon, kanaatimizce, küçük günahlar konu-

sunda kesin bir sınır çizmeye imkân vermez.

Bu bağlamda Hz. İbrahim'in bir zulmü önlemek veya bir sapkın inancı ortaya çıkarmak için söylediği yalanlar, günah olmayıp bir ruhsatın kullanılmasından ibarettir. örneğin, putları kırdığı ve bunu kimin yaptığı sorulduğu zaman, büyük puta sormalarını söylemesi, gerçekte bir yalan söz değildir. Bu "haber" formunda değil kelamcıların ve dilcilerin "ihtibar" formunda dediği söz türündedir. İhtibar, asıl maksadın ve işlevin haber vermek değil bir gerçeği ortaya çıkarmak olduğu sözdür. Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi de dünyaya imtihan için gönderilmeden öncedir ve ilahî hikmet, ona şeytan ve nefesine uymanın zararını filen kavratmak şeklinde işlemiştir.

## 2.2. TEBLİĞ, İNZÂR, TEBŞİR, ÖĞÜT VERME

Tebliğ, hem peygamberlerin temel bir yükümlülüğüdür hem de vahyolunanları gizlememe ve yanlış aktarmama yönüyle emanet sıfatıyla yakından ilişkilidir.

### 2.1. Mesajın İletimi: Tebliğ

Peygamber, Allah'tan aldıklarını insanlara aynen ulaştırır. Kur'an, Hz. Peygamber'in tebliğ noktasında "kendi arzusuyla" konuşmayacağını, ancak vahyedilene dile getireceğini bildirir. Yani Allah'ın vahyini insanlara tebliğde bir yanılma ya da suistimal olamaz. Aslında beşer olması hasebiyle Peygamber'in yanılma ve suistimal potansiyeli yine vardır. Ancak, Allah'ın gözetiminde olduğunu yakînen hissettiğinden, bu konudaki suistimalin derhal ağır bir cezaya çarpılmasına sebep olacağını bildiği için böyle bir şeye yönelemez:

*"O Peygamberler Allah'ın gönderdiklerini tebliğ ederler, O'ndan korkarlar ve O'ndan başka hiç bir kimseden*

*korkmazlardı (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ)...*<sup>73</sup>

*"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur (يَا أَيُّهَا*

*الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ)...*<sup>74</sup>

O halde risalet ve tebliğ, doğrudan doğruya "er-rasul" kelimesinden çıkan, diğer bir ifadeyle, rasül ve nebi terimlerinde analitik olarak mevcut olan mefhumlardır. Rasul kelimesinin tahlili, rasulün mutlaka "risalet, elçilik, mesaj taşıyıcılık ve tebliğ vazifesi" olduğunu ortaya koyar.

Peygamber, Allah'ın her şeyi gördüğünü ve işittiğini kesin olarak bilirler. O'nun huzurunda ve gözetiminde olduğunu tüm benliğiyle hissederler. Bundan dolayı da tebliğ görevini asla ihmal etmezler. Allah'tan aldıklarını insanlara aynen ulaştırırlar. Mekkeliler, İslam'a davetten vazgeçmesi için Hz. Muhammed'i hem ölümle tehdit etmişler hem de İslam'ı tebliğden vazgeçmesi karşılığında onu başlarına yönetici yapabileceklerini söylemişlerdir. Ona halkın en zengini olacak kadar mal ve en güzel kadınlarını verme teklifinde bulunmuşlardır. Hz. Peygamber ise **"Güneş'i sağ elime, Ay'ı sol elime verseler bu yoldan dönmem."** diyerek bu teklifleri reddetmiştir.<sup>75</sup> O (s.a.v.), Veda Hutbesi'nde bazı öğüt ve uyarılardan sonra da müminlere şöyle seslenmiştir: **"Burada hazır bulunanlarınız, burada hazır bulunmayanlara bunları tebliğ etsin. Olabilir ki hazır olan kimse, bunu daha iyi anlayan bir kimseye tebliğ etmiş olur."**<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Ahzâb, 33/39.

<sup>74</sup> Mâide, 5/67.

<sup>75</sup> Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, s. 100-101.

<sup>76</sup> Buhârî, İlm, 10.

Risalet ve tebliğ, doğrudan doğruya "er-rasul" kelimesinden çıkan, diğer bir ifadeyle, rasül ve nebi terimlerinde analitik olarak mevcut olan mefhumlardır. Rasul kelimesinin tahlili, rasulün mutlaka "risalet, elçilik, mesaj taşıyıcılık ve tebliğ vazifesi" olduğunu ortaya koyar.

Allah'ın bir kimseyi, *habercisi, peygamberi olarak seçip* de ona verdiği bilgi ve buyrukları yalnızca ona has kılması ya da kendinden önceki peygamberin buyruklarını alan bir nebini o buyrukları başkalarına ulaştırmaması, öncelikle Allah'ın hikmetine uygun düşmemekte, ayrıca, tebliğin peygamberlerde ortak bir sıfat oluşuyla da çelişmektedir. Dolayısıyla İbn Humam ve Kemal b. Ebi Şerif'in de vurguladığı üzere, nebi de resul de tebliğle görevlendirilmiştir. Tebliğle görevlendirilme bakımından aralarında fark yoktur.<sup>77</sup>

## 2.2. Mesajın Açıklanması: Tebyin

Peygamberler sadece kendilerine vahyedilenleri tebliğ etmekle kalmaz, onu açıklar, Kur'an'da "**...namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır.**"<sup>78</sup> ayetiyle namazın her Müslümanın yükümlülüğü olduğu bildirilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de namazın vakitlerinin ne zaman başlayıp ne zaman bittiğini açıklamıştır. Yine pek çok ayette namaz ibadeti emredilmekle birlikte,<sup>79</sup> bu ibadetin nasıl yapılacağı anlatılmamıştır. Hz. Peygamber ise namazın nasıl kılınması gerektiği konusunda müminleri bilgilendirmiş, namazda hangi surelerin, duaların ve tesbihlerin okunacağını öğretmiştir. Ayrıca, "**Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılın.**"<sup>80</sup> diyerek sahabilere namazın nasıl kılınacağını uygulamalı olarak gös-

<sup>77</sup> Kemal b. Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 198.

<sup>78</sup> Nisâ 4/103.

<sup>79</sup> örneğin bk. Bakara 2/238.

<sup>80</sup> Buhârî, Ezân, 18, Edeb, 27.



termiştir. Bu bakımdan onun söz ve davranışları, tebliğ ettiği dinin açıklamasını, uygulamasını ve toplumsal tezahürlerini içeririr.

Tebyinin bir boyutu da ayetlerle ilgili yanlış anlamları düzeltmektir. Örneğin, Kur'an-ı Kerim'de oruca başlama vakti "**...Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın...**"<sup>81</sup> ayetiyle bildirilmiştir. Bir sahabi, bu ayeti anlayamadığında Peygamberimiz, "beyaz iplik" ve "siyah iplik" ile kastedilenin şafağın aydınlığı ile gecenin karanlığı olduğunu açıklamıştır.<sup>82</sup> Diğer bir örnek de "*İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır.*"<sup>83</sup> ayetidir. Bu ayet inince, kötü ve haksız davranışları tümüyle terk edemeyen sahabiler, endişeye kapılmışlardır. Hz. Peygamber'e gelerek, "Hangimiz imana zulmü karıştırmıyor ki?" diye sormuşlardır. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.v.), "*Siz Lokman'ın oğluna söylediği '...Gerçekten şirk, büyük bir zulümdür. 64 sözünü işitmiyor musunuz?*"<sup>85</sup> diyerek ayette kastedilen zulmün "şirk" olduğunu açıklamıştır.

Teşrî, hüküm koymak, dinin hükümlerini belirlemek demektir. Din ve ilahî yasalar gönderme; ibadetlerin şeklini, niteliklerini ve vaktini belirleme anlamında teşrî yetkisi Yüce Allah'a aittir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de Kur'an-ı Kerim'in hükümlerini açıklamak, hakkında hüküm olmayan konularda Allah'ın izni ve denetimi ile hüküm koymak anlamında bir teşrî yetki-

---

<sup>81</sup> Bakara 2/187.

<sup>82</sup> Ebû Davûd, Savm, 17; Nesâî, Sıyâm, 29.

<sup>83</sup> En'âm 6/82.

<sup>84</sup> Lokman 31/13.

<sup>85</sup> Buhârî, Tefsir (Lokman), 1.

sine sahiptir.<sup>86</sup> Hz. Peygamber'in bu yetkisiyle ilgili olarak Araf suresi 157. ayette, şöyle buyrulur: "...**O peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten men eder, onlara temiz şeyleri helal, pis şeyleri haram kılar...**" Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zekâtın hangi mallardan ne oranda verilmesi gerektiğini bildirmesi, bu bağlamda örnek olarak zikredilebilir.

### 2.3. Uygulamasının Gösterilmesi: Tatbik

Onların nasıl uygulanacağını insanlara gösterirler. İlahi emirler ve yasakların fert ve toplum hayatında nasıl uygulanacağını gösterirler.

Peygamberle gelen hak dinin temel ilkelerinden biri adalettir. Kur'an'da adaletli olmanın ve adaleti tesis etmenin emredildiği görülür. Hz. Peygamber (s.a.v.) de hayatın çeşitli alanlarında; aile içinde, iş hayatında, ticaretle, yargıda, kamu görevlerinin dağıtımında, devlet yönetiminde adaleti sağlayacak hüküm ve uygulamaları tatbikî olarak ortaya koymuştur. Örneğin, insanlar, yargı önüne çıktıklarında

- hem davacının hem de davalının dinlenmesini,
  - delil olmaksızın sadece suçlama ve kötü zan nedeniyle insanların alıkonmamasını,
  - kanıt gertirmesi gereken kişinin mahkemeye başvuran davacı olduğunu,
- bir hüküm olarak belirtmiştir.<sup>87</sup>

### 2.4. Dini Yaşamada Örneklik: Temsil

Peygamber'in İslam'ı temsil yönü, Hz. Aişe (r.a.) tarafından onun ahlakının tanımlandığı hadiste tebarüz eder: eşi Hz. Aişe,

---

<sup>86</sup> *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 335.

<sup>87</sup> Bk. Ebu Davud, Akdiye, 6; Tirmizî, Ahkâm, 5; İbn Mâce, Ahkâm, 1.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) ahlakını, "*Kur'an ahlakı*" olarak nitelemiştir.<sup>88</sup>

Peygamberlerin insanlarla iletişimde, onlara verdiği öğütlerde ve uyarılarda ilahî mesajı tebliğ etmek ve açıklamak birinci amaçtır. Peygamberlerin (a.s.) hicretinin, mücadelesinin, insanlarla yaptığı görüşmelerinin, kabile ve yabancı devlet başkanlarıyla yaptığı yazışmaların ve antlaşmaların temelinde de İslam'ı tebliğ, tebyin, tatbik ve temsil hedefi vardır. Peygamberler (a.s.), Onlar, yaşam tarzını Allah'ın (c.c.) buyruklarına göre düzenlerler; kişilikleri, hâl ve hareketleri, söz ve davranışlarıyla topluma örnek olurlar. örnektirler. Onlar, ilahî mesajla bildirilen hükümlere uygun bir hayat sürme konusunda İslam'ın hedeflediği şekilde iyi bir kul ve olgun bir insan olma noktasında insanlara model oluştururlar. Kur'anı Kerim'de de Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hem genel olarak İslam'ı yaşama hem de İslam ahlakı özelinde insanlar için model olduğu bildirilir: "*Ey inananlar!*) *Andolsun, Allah'ın Rasulü sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için en güzel örnektir.*"<sup>89</sup> Kalem 4. ayet de onun ahlakî model oluşunu vurgular: "*Sen gerçekten üstün bir ahlak üzeresin.*"<sup>90</sup> buyrulur. Hz. Muhammed (s.a.v.) de kendisinin peygamber olarak gönderilmesinin nedenlerinden birini "*Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.*"<sup>91</sup> diyerek açıklar.

Nebilerin, her bakımdan güvenilir oluşları, tebliğ ettiklerini önce kendi hayatlarında uygulamaları da onların temsil yönü ve örnek alınmaları gerektiği konusunda tereddütleri kaldırmaktadır.

Peygamber'in İslam'ı temsil onu model almayı gerektirir.

---

<sup>88</sup> Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 136.

<sup>89</sup> Ahzâb 33/21.

<sup>90</sup> Kalem suresi, 4. ayet.

<sup>91</sup> Muvatta, Hüsnu'l-Hulk, 8.

Onun model oluşu, hem bir beşer olması hem de ilahî vahyin kılvuzluğunda eğitilmesi ve onu ahlaken temsil etmesiyle gerçekleşir.

### 3. KADINLARDAN NEBİ GELİP GELMEDİĞİ

Nübüvvette erkeklik şartı, "Mâtürîdiyye ile Eşâriyye arasındaki farklılıklar"ı konu edinenler dışındaki klasik kelimeler kitaplarında en az yer verilen, bazen hiç değinilmeyen bir konudur. Bunun nedeni, peygamberlerin erkeklerden gönderildiği üzerinde çoğunluğun ittifak etmesi olmalıdır.

Bu konuya ilişkin ihtilaf, çoğunlukla Mâtürîdî kelimeler tarafından bahis konusu yapılır. Bununla birlikte, en-Nesefî'nin "*Tebşirâtü'l-Edille*" adlı hacimli eserinde, nübüvvette erkeklik şartı konusunda bir ihtilafa yer verilmemesi dikkat çekicidir. Tefsir kitaplarında da böyle bir ihtilaf üzerinde durulmadığı görülmektedir. Ancak, sonraki (Osmanlı dönemindeki) Mâtürîdîler, bu ihtilaf üzerinde dururlar. Kadınlardan peygamberler gönderilip gönderilmediği konusunda Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilaf olduğunu, belirtirler.

Bununla birlikte, bu konu, nebi-rasul ayrımı, vahiy kavramının farklı anlamları, nübüvvette tebliğ görevinin yeri, tebliğin nebilerin ortak sıfatı olup olmaması gibi konularla da ilgilidir. Diğer yandan, nübüvvette erkeklik şartı konusu, ilgili ayetler açıklanırken tefsir kitaplarında da yerini almıştır. Ayrıca günümüzde pek çok kimse, kadınlardan peygamber gönderilip gönderilmediğini sormakta, peygamber gönderilmemişse bunun nedenini ve hikmetini merak etmektedir. Ayrıca bu konuya ilişkin bilgiler, bazen Ahd-i Atik'teki bazı ifadelerde<sup>92</sup> karşı-

---

<sup>92</sup> Tevrat'a bazı kadın peygamberlerden söz edilir. Bunların isimleri, "Miryam", "Debora", "Hulda" ve "Nadya"dır:

"Harun'un kızkardeşi Peygamber Miryam tefini eline aldı, bütün kadınlar teflerle, oynayarak onu izlediler." (Mısır'dan Çıkış 15/20.)

laştırılarak İslam'ın kadına bakışını değerlendirmede temel bir veri olarak görülmektedir. Bu nedenle bu konunun yakından incelenmesinde yarar vardır.

Bu tartışmanın pratik sonucu da bazı kadınların peygamber olmasının muhtemel olup olmadığını saptamaktır. Şu dört kadının nebi olup olmadıkları konusunda ihtilaf vardır: Hz. Mer-yem, Firavunun eşi Âsiye (آسية), Hz. Sâre ve Hz. Hâcer. Serrâc ibn Mulakkın "*Umdetu'l-Ahkâm Şerhi*"inde bu dördüne Hz. Havva'yı ve Hz. Musa'nın annesini de ilave etmiştir.<sup>93</sup>

### 3.1. Kadınlardan Nebi Olabileceği Görüşü

Nübüvvette erkeklik şartı konusundaki tartışmaları doğru bir şekilde değerlendirebilmek için öncelikle bu konuya ilişkin ihtilaf noktasının ne olduğunu tam olarak ortaya koymak gerekir. Ancak yakından bakıldığında, bu konudaki ihtilaf noktasının ne olduğuna ilişkin farklı açıklamalarla karşılaşmaktayız.

İhtilaf noktasıyla ilgili bir husus da nübüvvette erkeklik şartı olmadığı görüşünün Eş'arîlere teşmil edilip edilemeyeceğidir. Bunun tespiti, nübüvvette erkeklik şartının Mâturîdiyye ile Eş'ariyye arasındaki ihtilaf noktalarından sayılıp sayılama-

---

"O sırada İsrail'i Lappidot'un karısı Peygamber Debora yönetiyordu." (Hakimler 4/4)

"...Şallum'un karısı Peygamber Hulda'ya danıştılar..." (II. Krallar 22/14; II. Tarihler 34/22.)

"Ey Tanrım, Toviy'ayla Sanballat'ın yaptığı kötülüğü unutma" diye dua ettim. "Beni korkutmak isteyen kadın peygamber Noadya'yla öbür peygamberlerin yaptıklarını da unutma." (Nehemya 6/14.)

Luka'nın İncil'inde de "Aşer oymağından Fenuel'in kızı Anna adında çok yaşlı bir peygamber vardı. Genç kız olarak evlenip kocasıyla yedi yıl yaşadıktan sonra dul kalmıştı.... Tam o sırada [doğumundan bir süre sonra kısa bir süre Hz. İsa, sonra tapınağa getirildiğinde] ortaya çıkan anna, Tanrı'ya şükretti ve Kudüs'ün kurtuluşunu bekleyen herkese bu çocuktan bahsetti." (Luka 2: 36) ifadeleriyle diğer bir kadın peygamberden söz eder.

<sup>93</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Dav'u'l-Meâlî Alâ Bed'i'l-Emâli*, 56; Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, İst. 1288, s. 53.

yacağını ortaya koyması açısından önemlidir. Sâbûnî ve İzmirli, kadınlardan da nebi gönderilebileceği görüşünü Eş'arilere teşmil eder.<sup>94</sup> Beyâdî bu görüşü Eş'arilerin birçoğunun benimsediğini söyler.<sup>95</sup> Bu genellemeyi Eş'arî kelamcı Âmidî'de de görmekteyiz. O, Eş'arilerin kadınların nebi olarak gönderilmelerinin aklen mümkün olduğu, bunun düşünülmesinin özünde muhal olmadığı konusunda ittifak ettiklerini söyler. Mu'tezile'den bir grup, bunu imkânsız görmüş ve kadın aklının erkek aklından daha düşük olmasıyla gerekçelendirmişlerdir. Âmidî, bu gerekçenin tartışmalı olduğunu, nice kadının, özellikle Hz. Meryem vb. akıl bakımından pek çok erkekten daha üstün olduğunu söyler.<sup>96</sup>

Hz. Meryem'de görülen harikulade olayları Hz. İsa'nın "irhâs"ı olarak nitelemesi de İbn Haldun'un Hz. Meryem'i nebi olarak kabul etmediği anlamına gelir.<sup>97</sup>

Mâturîdî kelamcı Ömer en-Nesefî'nin "*el-Akâid*"i üzerine yazdığı şerhi uzun yıllar Osmanlı medreselerinde okutulmuş olan ama Eş'arî mütekellimlerden kabul edilen Taftazânî de nübüvvetin şartlarını şöyle sıralar:

- Erkek olma,
- Olgun bir akla ve fikrî güce sahip bulunma,
- (Ebeveynin fuhuş yapması, alaca ve cüzam hastası olma, hakir bir meslek edinme gibi) insanların nefretini doğuracak, fazilete ve peygamber olarak gönderilmenin hikmetine aykırı diğer her halden uzak olma.<sup>98</sup>

Beydavî'ye göre de Yusuf 109. ayet gereğince Allah'ın bir

---

<sup>94</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, 46; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 72.

<sup>95</sup> el-Beyâdî, *İşarâtü'l-Meram*, 56.

<sup>96</sup> el-Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, II, 713 .

<sup>97</sup> İbn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 181.

<sup>98</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 61.

kadını nebi olarak göndermediğinde icma vardır.<sup>99</sup> Beydavî'nin icmâdan sözetmesi, bu görüşün en azından Beydavî'nin tanıdığı ve çoğu Eş'arî olan kalamcılar arasında yaygın olmadığını gösterir.

Şeyhzâde, Eş'arî ve izleyenlerinin, erkek olmanın nübüv-vette şart olmadığı, kadınların peygamber olabileceği görüşünde olduklarını ifade eder. Ancak onun yararlandığı kaynaklarda, bu görüşün Eş'arîlere değil, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve Kurtubî'ye atfedildiği görülmektedir.<sup>100</sup> Kutluboğa da Ehl-i Sünnet'in nübüv-vette erkeklik şartında ittifak ettiğini bildirirken *Eş'ariyye* veya *Eşâ'ira değil* yalnızca *Eş'arî* nin farklı düşündüğünü ifade eder.<sup>101</sup> Bu bilgi, Eş'ariyye'nin ilklerinden olan ve Eş'arî'nin görüşlerini "*Mücerredü Makalati-ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*" adlı eserinde toplayan İbn Fürekan tarafından nakledilir. Onun bildirdiğine göre İmam el-Eş'arî'nin nazarında, kadınlar arasında dört nebiyye vardır ama içlerinde rasul yoktur. İmam Eş'arî, Hz. Peygamberin (a.s.) "*Kadınlar arasında dört nebiyye vardır.*" hadisi ile aşağıdaki ayetlerden hareketle bu görüşü dile getirmiştir:

*"Biz senden önce de, memleketler halkından ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مَنْ )*

*(أَهْلَ الْقُرَى...)<sup>102</sup>*

*"Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz bir-*

<sup>99</sup> el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, I, 159.

<sup>100</sup> Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, 52-53. Bu bilgi, yazarı bildirilmeyen "*Tuhfetü'l-E'Âli Alâ Şerhi Dâv'i'l-Me'âlî alâ Bed'i'l-Emâlî*" de (Aliyyü'l-Kârî'ye ait "*Dav'u'l-Meâlî Alâ Bed'ü'l-Emâlî*" nin haşiyesi olarak basılmıştır. İst. 1307, s. 56.) yer almaktadır.

<sup>101</sup> Kutluboğa, *Haşiyale'l-Müsayere*, 197.

<sup>102</sup> Yusuf 12/109.

*takım erkekleri peygamber olarak gönderdik ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ )*  
*”قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ”<sup>103</sup>*

*”Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz bir takım erkekleri peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun ( وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ )*  
*”فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ”<sup>104</sup>.*

İmam Eş'arî, yukarıdaki rivayet ile ayetleri nebi ile rasul ayırımı yaparak telfik eder. Ayette kadınlardan rasul gönderilmediği, hadisten de kadınlardan nebiyye gönderildiği sonucunu çıkarır. İmam Eş'arî'ye göre rasul, insanlara elçi olarak gönderilen, ilahî mesajı tebliğle görevlendirilen, insanlara kendisine uyulması emredilen peygamberdir.<sup>105</sup>

Maturidî kelimcilerden Beyâdî ve İbn Hümâm ise bazı *ehl-i hadis* ve *nasların zahirine bağlı kalanların* nübüvvette erkeklik şartını kabul etmeyerek Meryem (a.s.)'ın nebi olduğuna hükmettiğini söyler.<sup>106</sup> Nassların zahirine bağlı kalanlar, derken onların İbn Hazm'ı kastetmiş olmaları muhtemeldir.

İbn Hazm ve Kurtubî'nin konuyla ilgili görüşlerini detaylı olarak vermeden önce, buraya kadar anlatılanlardan hareketle şu iki hususa dikkat çekelim:

İlk olarak, nübüvvette erkeklik şartı bulunmadığı görüşü Eş'arîlerin çoğunluğunca paylaşılmadığı için bunun Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilaf konusu olduğunu söylemek güçtür. Nitekim Ebu 'Azbe, nebi-rasul ayrımını "*lafzî ihtilaf*" olarak ni-

<sup>103</sup> en-Nahl 16/43.

<sup>104</sup> el-Enbiyâ, 21/7.

<sup>105</sup> İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 180. Krş. Eş'arî, *Kitâbu Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, 125.

<sup>106</sup> el-Beyâdî, *İşarätü'l-Meram*, 329; İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 196; İbn Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 196.



telerken, Eş'ariyye ve Mâturidiyye arasında erkeklik şartı konusunda bir ihtilafтан söz etmez.<sup>107</sup> Bu ihtilafa yer vermeyenlerden biri de Zebîdî'dir, O, iki ekol arasında onüç ihtilaf konusu olduğunu, bunlardan yalnızca altısının manevi diğerlerin lafzi olduğunu, ayrıca bu onüç meseledeki ihtilafın da sübutunda kesinlik olmadığını söyler.<sup>108</sup>

İkinci olarak, bu tespitten hareketle Eş'ariyye ile Mâturidiyye arasındaki ihtilafları konu alan ve Osmanlı dönemi Mâturîdî kelamcılara ait eserler ve bu eserlerde genellemeler yapılarak ihtilaf konularının artırılmasının, Maturidîyye'nin Eş'ariyye'den ayrı bir mezhep olarak öne çıkma gayretinin sonucu olduğu düşünülebilir.

Endülüste yaşamış ve Zahirî mezhebini benimsemiş olan İbn Hazm, Hz. Peygambere atfedilen "*Erkeklerden pek çoğu kemale ermiş ama kadınlardan Meryem bt. İmran ve Firavunun karısı dışında kimse kemale ermemiştir.*" sözündeki "kemal"i risalet ve nübüvvet olarak açıklar. Ona göre risalet erkeklere özgüdür. Ama bazı kadınlar da erkekler gibi nebi olmuştur.<sup>109</sup> İbn Hazm, bu konuda şöyle der: Bir grup, kadınlardan nebi gönderildiği görüşünü bidat olarak nitelmiştir. Diğer bir grup da kadınlarda nübüvvetin olduğu görüşünü benimsemişken diğer bir grup da bu konuda görüş bildirmekten

---

<sup>107</sup> Ebu 'Azbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye fi-mâ Beyne'l-Eşâ'irati ve'l-Mâturidiyye*, 15-17. İhtilaf konuları arasında nübüvvette erkeklik şartına yer vermeyenler arasında Tâceddin es-Sübki, (*Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, III, 377-389.) de sıralanır. Ayrıca bkz. Taşpınar, "*Mâturidiyye İle Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı Suni Dalgalanma Mı?*", 213-250, s. 221-225. krş. Yüksel, *Mâturîdiler ile Eş'ariler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, 124-126.

<sup>108</sup> ez-Zebîdî, *İthâfû's-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn*, II, 8, 8-13.

Bu ihtilafa yer veren Uludağ da "Eş'arî" derken "Eş'ariyye"yi kastettiğini söyler ki bu, *genellemenin* kaynağına ilişkin bir ipucu olabilir. Uludağ, Süleyman, "Mukaddime" (Taftazânî'nin "*Şerhu'l-Akâid*"'inin tercümesi olan "*Kelâm İlmi ve İslâm Akâid*" içinde), İst. 1982, s. 40.

<sup>109</sup> İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, IV, 207.

kaçınmıştır. İbn Hazm, yukarıda metin ve meali verilen Nahl 16/43. ayetiyle ilgili olarak kimsenin Allah'ın bir kadını rasul olarak gönderdiğini iddia etmediğini; tartışmanın risalet değil nübüvvet konusunda olduğunu söyler. Bu konuda doğru bilgiye ulaşmak için nebi kelimesinin lügat anlamını incelemek gerektiğini söyler. Bu lafız, bildirme (الإعلام) anlamındaki "inbê' (الإنباء)". kökünden gelir. Allah kime olacağını henüz olmadan önce bildirirse veya ona herhangi bir emri haber vererek vahyederse, o kimse şüphesiz nebidir. Bu, "*Rabb'in balarısına şöyle ilham etti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin* ( وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ )<sup>110</sup> (التَّحْلِ أَن اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" ayetinden alınan, tabii özellik (icğüdü) anlamındaki *ilham* türünden değildir. Yalnızca akıl hastasının kesinlikle hakikat olduğuna hükmedeceği *tevehhüm* ve *zann* türünden; şeytanların semadan kulak hırsızlığı yaptığı *kehanet* türünden<sup>111</sup> veya doğru mu yanlış mı olduğu anlaşılmayan *rüya* türünden değildir. Aksine vahyedilen kimseye bildireceği şeyi Allah'ın bildirmeyi amaçladığı nübüvvet vahyidir. Bu, kendine vahyedilen kimsede zan, tevehhüm, müneccimlik, kehanet, rüya gibi durumların dışında bir hakikati olan vahyidir. Allah, vahyettiği kimsede, onun tıpkı duyularıyla algılayarak veya apriori olarak sahip olduğu bilgiler gibi vahyolunanın doğruluğuna ilişkin zorunlu bir bilgi var eder. Ya vahyi ona meleğin getirmesi ya da iç dünyasında muhatap olduğu bir hitab neticesinde bu konuda şüpheye mahal olmaz.<sup>112</sup> İbn Hazm'ın burada hitaptan söz ederken, "*ilham*"ı kastetmediği önceki ifadelerinden anlaşılmaktadır. O, bunun bir öğretici vasıtasıyla olmaksızın, doğrudan Allah'ın öğretmesi olduğunu söylemektedir. İbn Hazm, İshak Peygam-

<sup>110</sup> Nahl 16/68.

<sup>111</sup> İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel*, V, 119.

<sup>112</sup> İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel*, V, 120.

berin annesine meleklerin İshak'ı müjdelediği ayetlerle<sup>113</sup> ilgili olarak meleğin bu yüzyüze hitabının nebiler dışında biri için olamayacağını vurgular. İshak Peygamberin annesine de Hz. Meryem'e de Cibril gelmiş ve hitapta bulunmuştur ve bu nübüvettir.<sup>114</sup> Bu olay, Meryem suresinin 17-21. ayetlerde anlatılmaktadır:

"...Biz, ona Cebrail'i göndermiştik de ona tam bir insan şeklinde görünmüştü. Meryem, 'Senden, Rahmân'a sığınırım. Eğer Allah'tan çekinen biri isen (bana kötülük etme).' dedi. Cebrail, 'Ben ancak Rabb'inin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim.' Dedi ( فَأَرْسَلْنَا

إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ إِلَيْهَا قَالِ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا )."<sup>115</sup>

İbn Hazm'a göre ya vahyi ona meleğin getirmesi ya da Allah'ın doğrudan hitabını –ki bu vasitasız öğretmektir- içinde duyması neticesinde bu konuda şüpheye mahal olmaz. Hz. Musa'nın annesi de nebidir.<sup>116</sup> İbn Hazm'a göre Meryem suresinde, nebiler anlatılırken Hz. Meryem'den de söz edilmesi ve "İşte bunlar,.. kendilerine nimet verdiğimiz nebilerdir." denilmesi de Hz. Meryem'in nebilerden olduğuna delildir.<sup>117</sup>

Meryem (a.s.)'in nebi olduğuna hükmedenlerin dayandığı delillerden biri, Meryem suresinde, Zekeriya, Yahya(a.s.)'dan

---

<sup>113</sup> "(İbrahim'in) karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı müjdeledik; İshak'ın arkasından da Yakûb'u. Karısı, 'Vay başıma gelenler! Ben bir kocakarı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu çok şaşılacak bir şey!' dedi. Melekler, 'Allah'ın emrine mi şaşıyorsunuz?...' dediler ( وَأَمْرًا أَنْتَ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يُعْقِبُ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَنَّى لَهُ الْوَالِدُ قَائِمَةٌ فَلَمَّ الْوَالِدُ فَوَعَدْنَاهَا جُودًا وَإِنَّا لَأَوْدَعُوكَ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ (Hûd, 11/71-73).

<sup>114</sup> İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel*, V, 120.

<sup>115</sup> Meryem, 19/17-19.

<sup>116</sup> İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel*, V, 120.

<sup>117</sup> İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel*, V, 121.

sonra Hz. Meryem'den, ardından da İbrahim, Mûsâ, İsmail ve İdris(a.s.)'dan söz edilmesi ve şöyle denilmesidir:

"İşte bunlar, Âdem'in ve Nûh ile beraber (gemiye) bindirdiklerimizin soyundan, İbrahim'in, Yakub'un ve doğru yola iletip seçtiklerimizin soyundan kendilerine nimet verdiğimiz nebîlerdir ( أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا... )<sup>118</sup>

İbn Hazm, "Erkeklerden pek çoğu kemale ermiş ama kadınlardan Meryem bt. İmran ve Firavunun karısı Âsiye bt. Müzâhim dışında kimse kemale ermemiştir." rivayetini de değerlendirir. Ona göre erkeklerde kemal ancak bazı peygamberlere (mürsel) aittir, çünkü onların dışındakiler şüphesiz nakıstırlar. Hz. Peygamber'in kemali Hz. Meryem ve Hz. Âsiye'ye özgü sayması ise nübüvvet verilen diğer kadınlara karşı onları tafdil etmektir. Bu, "İşte peygamberler! Biz onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık."<sup>119</sup> ayetindeki gibidir.<sup>120</sup> İbn Hazm'ın Hz. Meryem hakkındaki görüşü, Kur'an'ın metnine daha uygun görünmektedir. Ayrıca, meleklerin ona hitabı da dinî emirler içermektedir:

"Hani melekler, 'Ey Meryem! Allah seni seçti. Seni temiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı. Ey Meryem! Rabb'ine divan dur, secde et ve rükû edenlerle beraber rükû et!' demişlerdi ( وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ ) وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ."<sup>121</sup>

<sup>118</sup> Meryem, 19/58.

<sup>119</sup> Bakara, 2/253.

<sup>120</sup> İbn Hazm, a.g.e., V, 121.

<sup>121</sup> Âl-i İmrân, 3/42-43. İbn Hibbân ayette Hz. Meryem'in "seçilmiş olması

Bununla birlikte, Hz. Meryem'in kesinlikle nebi olduğunu söylemek yerine bunun muhtemel olduğunu belirtmek daha doğru olacaktır. Çünkü Hz. Meryem'in nebi olması, "*nebi-rasul ayrımı*"na ve "*her nebinin rasul olmadığı*" bilgisinin kesin olmasına bağlıdır ve bu konu da kısmen tartışmalıdır. Hz. Meryem'in nebi oluşu, ancak nebi-rasul ayrımını şart kılar. Çünkü nebi ve rasul terimlerinin aynı anlamı taşıması hâlinde, Hz. Meryem'in nebi olduğunu söylemek, Kur'an'da Rasullerin ancak erkekler(ricâl)den gönderildiğini belirten ayetlerle<sup>122</sup> çelişir.

Nebi ve rasul arasında farklılık olduğunu kabul edenler, ilk bölümde anlatıldığı üzere, bu farkı çeşitli şekillerde açıklamışlardır. Meryem (a.s.)'in nebi olduğuna hükmedenlerin görüşlerine göre rasul ile nebi arasındaki fark, davetle görevli olup olmamaktır. Nebi, kendisine başka bir nebinin şeriatı vahyedilen; onu tebliğ ve ona davetle emrolunan insan, rasul nebîdir, bununla emrolunmayan ise rasul olmayan nebîdir. Bu tanım açısından rasul olmayan nebide erkeklik şartının bulunmayacağı ve Hz. Meryem'in nebi olabileceği görüşü, büsbütün yanlış değildir.<sup>123</sup> Ancak, nebinin tebliğ görevi olmadığını söylemek, delilsizdir ve kavramın özüyle uyumlu görünmemektedir.

Burada, İbn Hazm'ın iddiasının aksine Firavun'un karısı Âsiye'nin nebi olduğuna ilişkin yeterli bir delil olmadığına dikkat çekilmelidir. Kur'an'da Hz. Âsiye'ye Cebrail'in geldiği, nübüvvet vahyedildiğine dair bir bilgi verilmez. Bu durumda, İbn Hazm, onun nebi olduğunu ileri sürerken zannî bir delile dayanmaktadır. Çünkü mezkûr hadis ahad haberdır ve dolayısıyla

---

(ıstıfâ)"nın nübüvvet olarak da açıklayanların şöyle dediklerini kaydeder: Melekler ona görünüyor ve Allah'ın onu elçi olarak gönderdiğini ona bildiriyorlardı. Hz. Zekeriyâ (a.s.) da onu işitiyor, "Meryem ne şerefli biri." diyordu. İbn Hibbân, *el-Bahrul-Muhît*, 476-477.

<sup>122</sup> Yusuf, 12/109; Nahl, 16/43; Enbiyâ 21/7.

<sup>123</sup> İbn Hümâm, *a.g.e.*, 197; Kemal b. Ebi Şerif, *a.g.e.*, 197.

da *sübût-i katî* değildir. Ayrıca hadiste geçen kemal nübüvetle eşanlamalı değildir ve onu nübüvete bağlamak bir yorumdan ibarettir. Dolayısıyla hadisin *delâleti de zannîdir*. Bu durumda, Firavun'un karısı Âsiye'nin nebi olması, kesin bir delile dayanmamaktadır. Ayrıca, Malikî fakih ve müfessir Kurtubî de Yusuf 12/109. ayetin "...*Ona bir melek indirilmeli değil miydi?* (لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكًا...)<sup>124</sup> diyenlere bir cevap olduğunu; bunun peygamberler içinde kadın, cin ve melek bulunmadığı manasına geldiği; Peygamber (s.a.v.)'e atfedilen "*Kadınlar arasında dört peygamber vardır: Havva, Âsiye, Musa'nın annesi ve Meryem.*" rivayetini reddettiğini belirtir.<sup>125</sup> Bununla birlikte o, başka ayetlerin (Âl-i İmrân 3/42; Meryem 19/16.) tefsirinde Hz. Meryem'in nebi olduğunu söyler. Kurtubî'ye göre, "*Erkeklerden pek çok kimse kemale ermiştir. Fakat kadınlardan İmrân kızı Meryem, Firavun'un karısı Âsiye'den başkası kemale ermemiştir. Ve şüphesiz Âişe'nin kadınlara olan üstünlüğü, tirdin diğer yemeklere olan üstünlüğü gibidir.*"<sup>126</sup> hadisinde "kemal" sona ulaşma ve tamamlanma anlamındadır. Mutlak kemal yalnızca Allah'a aittir. İnsan nevinin en çok kemale sahip olanları da nebiler, ardından sıddîkler, şehitler ve salihlerden oluşan velilerdir. Hadisteki kemal de nübüvettir. Buna göre Hz. Meryem ve Hz. Âsiye'nin nebi olmaları gerekir. Hz. Meryem nebidir, çünkü Allah ona, diğer nebilerde olduğu gibi melek aracılığıyla vahiyde bulunmuştur. Ancak Hz. Âsiye'nin nübüvetine açık ve sahih bir delil yoktur. Melekler Hz. Meryem'e Allah'tan teklif, bilgilendirme ve müjde içerikli vahiy getirmiştir. Dolayısıyla o nebidir ve nebi veliden daha üstündür.

---

<sup>124</sup> En'am 6/8.

<sup>125</sup> el-Kurtubî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. M. İbrahim el-Hafnâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1414/1994, IX, 280.

<sup>126</sup> Buhârî, "Enbiyâ", 32, 46, "Fedâilu Ashâbi'n-Nebiy", 30; Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 69; Tirmîzî, "Et'ime", 31; İbn Mâce, "Et'ime", 14.

Hız. Meryem de tüm diğer kadınlardan üstündür.<sup>127</sup>

### 3.2. Peygamberin Ancak Erkeklerden Olduğu Görüşü

'Ûşî, "Bed'ü'l-Emâlî"de "Peygamber gelmedi asla kadından / köleden, yalan dolan ehli olandan." demiştir. Aliyyü'l-Kârî de erkeklığın nübüvvette şart olduğunu söyler. Ayrıca nübüvvette hür olmak, yalancı olmamak da şarttır. Çünkü kölelik küfrün eseridir, eksiklik hâlidir, insanların ona uymaktan kaçınmasına neden olur. Yalancının ise sözüne güven söz konusu olmaz.<sup>128</sup> Bed'u'l-Emâlî'nin diğer bir şerhinde de Kur'an'da ismi geçen tüm nebilerin erkek olduğuna dikkat çekilir. Ayrıca, Meryem suresinde nebilerden onların nebi olduğuna belirtilerek söz edilirken Hız. Meryem'in rasul ve nebi olduğundan söz edilmediği vurgulanır.<sup>129</sup> Yine bazıları, Hız. Meryem'in meleği görmesinin, Cibril Hadisinde, Cebrail'in sahabilere görünmesi, ama sahabilere onu görmekle nebi olmaması gibidir, demiştir.<sup>130</sup>

Nebilerin ancak erkeklerden gönderildiğini, erkek olmanın nübüvvette şart olduğunu kabul edenler, bu görüşü naklî ve akli delillerle temellendirirler. Onların naklî delili, Kur'an'da geçen şu ayetlerdir:

*"Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz adamları peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun. "* وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا )  
(أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)<sup>131</sup>

Bu ayetteki ibarede, hiçbir kadın (ancak erkeklerin peygam-

<sup>127</sup> el-Kurtubî, a.g.e., III, 89.

<sup>128</sup> Aliyyü'l-Kârî, a.g.e., 56.

<sup>129</sup> Muhammed b. Ebi Bekr er-Razi (?), Şerhu Bed'i'l-Emâlî, 281.

<sup>130</sup> Kurtubî, a.g.e., III, 90.

<sup>131</sup> Enbiya 21/7.

ber olarak gönderildiği hükmünden) istisna edilmemiştir.<sup>132</sup>

"Senden evvel (peygamber olarak) gönderdiklerimiz şehir halkından kendilerine vahy eder olduğumuz erkek adamlardı ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ ) ( لَا تَعْلَمُونَ )..."<sup>133</sup>

Mâturîdî, bu ayeti açıklarken, ayetin sebep-i nüzulüne bakıldığında, insanlara peygamber olarak ancak bir beşerin gönderildiğinin anlaşıldığını belirtir. Onun açıklamalarına göre ayette, Allah daha önce rasul olarak ancak bir insan göndermiş, melek, cin göndermemiştir. Böyleyken Muhammed (a.s.v.)'in, beşer olduğu gerekçesiyle, risaletini niçin inkar ediyorsunuz, denilmektedir.<sup>134</sup> Kurtubî'ye göre de ayet, "Allah rasulünün bir beşer olmasından yücedir." diyerek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetini inkar eden Mekke müşrikleri hakkında inmiş ve daha önceki nebilerin de âdemoğullarından olduğunu bildirmişti.<sup>135</sup> Mâturîdî ayetteki "İllâ ricâlen" ifadesinin melek ve cin değil, senin gibi bir beşer" anlamında da erkek anlamında da olabileceğini belirtir.<sup>136</sup> Yani "ricâl" kelimesiyle erkek manasının kastedilmesi diğer bir ihtimaldir.

Benzer şekilde, Beydavî ve Mu'tezilî âlim Zemahşerî'ye göre Yusuf 109. ayette, putperestlerin "Allah dileseydi melekleri indirirdi" sözü reddedilmekte, rasullerin meleklerden gönderil-

<sup>132</sup> Aliyyi'l-Kârî, a.g.e., 56.

<sup>133</sup> Nahl 16/43.

<sup>134</sup> Bu ayetin "İnsanlara hidayet (Kur'an) geldikten sonra onların iman etmelerine ancak "Allah bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi?" demeleri engel olmuştur. De ki: "Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik ( وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۗ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمشُونَ مَطْمَئِينَ ) (لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا )"<sup>134</sup> ayetlerine paralel bir vurgusu vardır.

<sup>135</sup> Kurtubî, e'l-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân (1467/2006), XII, 328.

<sup>136</sup> Mâturîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân (2006), IV, 373.



mediği belirtilmektedir.<sup>137</sup> Bu sebab-i nüzul açısından bakıldığında bu ayetlerde **nassın delâleti**, insanlara peygamber olarak ancak bir insanın gönderildiğidir. Bu husus, kesin olarak bilinir, teville açık değildir. Çünkü, insan-dışı varlıkların Allah ile insanlar arasında elçilik yapmaları, tam anlamıyla işlevsel değildir. Ayetlerin **zahirinin delâleti** de peygamberlerin ancak erkeklerden gönderildiğidir. Zahirin delâleti ise kesinlik derecesi bakımından nassın delâletinden sonra gelir. Ancak ayetin sebab-i nuzûlüne ilişkin başka bir rivayet de vardır ve buna göre ayet, kadınlardan nebi gönderilmediğini bildirmek üzere gelmiştir. Bu rivayete göre ayet, yalancı kadın peygamber Sücâh bt. el-Münzir hakkında gelmiştir.<sup>138</sup> İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre de ayette, peygamberler içinde kadınların olmadığı kastedilmektedir. Bu rivayetler, ayetteki "*ricâl*" kelimesiyle, "erkek" manasının kastedilmiş olduğunu teyid etmekle birlikte, râcih rivayetler açısından nassın delâletinin "rasullerin beşer dışında varlıklardan gelmediği" şeklinde olduğu hatırlanmalıdır.

Şeyhzâde de Yusuf 12/109 ve Nahl, 16/43. ayetlerin peygamber olarak gönderilmenin (irsâl) yalnızca erkeklere özgü olduğu konusunda *delâlet-i kat'î* olduğunu (kesin olarak bu manayı verdiği) söyler. Bu nedenle de Hz. Musa'nın annesine vahyedilmesinin üç şekilde olabileceği yorumunu yapar:

- Ya o zamanki bir nebiye vahyedilmesi ve onun şifahî veya elçi aracılığıyla bunu Hz. Musa'nın annesine bildirmesi,

- Ya da Hz. Meryem'e Cebrail'in gönderilmesinde olduğu gibi -nübüvvet bildirmeyen bir tarzda- melek aracılığıyla

- Ya da "*Rabb'in balarısına vahyetti...*"<sup>139</sup> ayetindeki gibi ona

---

<sup>137</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 346; el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 198.

<sup>138</sup> Zemahşerî, *a.g.e.* II, 346; el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 198.

<sup>139</sup> Nahl 16/68.

ilhamda bulunulması.<sup>140</sup> Dolayısıyla, Mâturîdîlere göre Hz. Meryem'e vahyedilmesi, şer'î anlamda vahiy değildir. Çünkü ayetlerde buna delâlet yoktur.<sup>141</sup>

Mâturîdîlerin doğrudan nassa dayanmayan delili ise kadınların peygamberlik görevi için uygun olmadığı üzerinde durur. Onlara göre kadınlık, eksiklik niteliğidir; nübüvvet makamına yaraşmaz. Çünkü nübüvvet akıl ve din konusunda kemali gerektirirken kadınlarda bu iki özellik tam değildir.<sup>142</sup> Erkeklığın nübüvvette şart oluşuna ilişkin bu argumanın üzerinde durduğu belli başlı noktalarda şunlardır:

- Risalet, davet ile tanınmayı, kadın olmak ise gizlenmeyi gerektirir. Çünkü kadın evde oturmakla emrolunmuş; aleni konuşmaktan, bir ihtiyaç nedeniyle olmadıkça dışarı çıkıp girmekten, mahremleri olmayanlarla bir araya gelmekten men olunmuştur. Bunlar, nebinin nübüvvet iddiasıyla öne çıkma ve halk tarafından tanınma durumuyla bağdaşmaz.<sup>143</sup> Erkeklik şartı, risalet işinin davet amacıyla tanınma, ilan ve insanların toplandığı yerlere sıkça gitmeye bağlı olduğundandır. Kadınların durumu ise tanınma ve insanların içine karışmaya değil gizlenme ve evde oturmaya bağlıdır.<sup>144</sup> Sâbûnî de kadın olmanın risalete münafi olduğunu söyler. Çünkü risalet, insanlar arasında davetle tanınmayı gerektirirken kadın olmak örtünmeyi ve kapanmayı gerektirir.<sup>145</sup> Ayrıca Mâturîdî kelamcılara göre, nübüvvet ve risalet, davetle tanınmayı, mucize göstermeyi ve kendine uyulmayı yani insanların onu kılavuz kabul etmelerini gerektirir. Kadınlık ise gizlenmeyi gerektirir ki bu durumda a-

---

<sup>140</sup> Şeyhzâde, *a.g.e.*, 52.

<sup>141</sup> Kemal b. Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 198.

<sup>142</sup> Aliyyi'l-Kârî, *a.g.e.*, 56; Kutluboğa, *a.g.e.*, 197.

<sup>143</sup> Aliyyi'l-Kârî, *a.g.y.*

<sup>144</sup> İbn Hümâm, *a.g.e.*, 197; ibn Ebi Şerif, *a.g.e.*, 197.

<sup>145</sup> es-Sâbûnî, *a.g.e.*, 46.

ralarında tenakuz vardır.<sup>146</sup>

Ancak, kadınların toplum içindeki yeri ve konumuna ilişkin bu değerlendirmeler, toplumdan topluma değişebilmektedir ve Kur'an'da anlatılan Sebe' halkı bu bakımdan farklı bir örnektir.

"Gerçi Allah Teâlâ dilerse bir kadına da o gücü ve tahammülü ihsan edip sonra da ona peygamberlik verebilir. Fakat bu, onun yaratılışını ve mizacını bir erkek mizacına dönüştürmek demek olur. Binaenaleyh insanlar içinde peygamberlik göreviyle görevlendirilecek kimselerin de sıradan erkeklerden değil, onlar arasında en seçkin, en iradeli ve en güçlü kimse-lerden seçilmiş olması da ilâhî hikmet icabıdır."<sup>147</sup>

- Ayrıca kadın saltanat, hadler ve kısaslar konusunda yargıda bulunmak için uygun değildir. Kadınların yönetim, saltanata geçmeleri, yargıyı üstlenmeleri ve namaz kıdırmaları uygun olmadığına icma vardır. Bunlar ise nübüvvet ve risaletin furû' hükümleridir. Furû' hükümleri için uygun olmayanın nübüvvetin aslı için de uygun olmaması daha evladır.<sup>148</sup>

Kadınların peygamberlik görevi için uygun olmadıklarına ilişkin argümanlara bakıldığında, bunların her birinin, kadınlardan da peygamber gönderilmiş olduğunu veya olabileceğini kabul edenlerin görüşlerini kesin olarak çürütecek nitelikte olmadığı görülür. Örneğin, kadınların ruhi ve fiziki bakımdan

---

<sup>146</sup> Kutluboğa, a.g.e., 197. Kadınların evde oturmakla emrolunduklarına ilişkin argüman. Ahzâb 33/32-33. ayetlerle ilişkilendirilebilir:

"Ey Peygamber'in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınıyorsanız (erkeklerle konuşurken) sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık (kötü niyet) olan kimse ümide kapılmasın. Güzel (ve doğru) söz söyleyin. Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın ( يَا نِسَاءَ الْبَيْتِ لَمَسْنَكُمْ كَمَا حَدَّثَ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ... )"

<sup>147</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V. 106.

<sup>148</sup> Aliyyi'l-Kâri, a.g.e., 56; Kutluboğa, a.g.e., 197; Şeyhzâde, a.g.e., 52.

nazik oldukları, savaş durumunda karşılaşılan zorluklara katlanamayacakları ve askere komutanlık yapamayacakları belirtilir. Ancak, savaşmak nübüvvetin gereği değilse ve her nebi, düşmanla savaşmak zorunda kalmamışsa bu argümanın genel geçerliliği yoktur. Diğer yandan tebliğ, davet ve inzâr görevini yerine getirebilmek için kadınların insanlarla iletişim kurmaları, onlarla açık veya gizli olarak görüşmeleri, uzak yerlere seyahat etmeleri gerektiği de doğrudur. Ancak, kadınların nebiliği görüşünde, nebilerin insanlara ilahî mesajı tebliğ ve davetle yükümlü bulunmadıklarına dair bir ayırım da söz konusudur. Bu durumda tartışılması gereken konu, nebilerin **zorunlu olarak tebliğ ile yükümlü** olup olmadıklarıdır. Yukarıda açıklandığı üzere, nebi teriminin, "*haberci*" anlamına geldiği kabul edilirse nübüvvette tebliğ görevinin bulunduğu, bu terimden analitik olarak çıkar.

Kanaatimizce, Hz. Musa'nın annesine vahyedilmesini, ilham olarak yorumlamak mümkündür. Ancak, Hz. Meryem ile ilgili ayetlerdeki mukalemeyi nübüvvet bildiren bir vahiy olarak yorumlamak gerekmediği gibi onun içgüdü veya beşeri ilham anlamında vahiy olarak yorumlanması da temelsizdir. Çünkü Cebrail'in insan suretinde görünmesi ve karşılıklı konuşma söz konusu olup bunun insan zihnine gelen bir ilham şeklinde olmadığı ayetlerden anlaşılmaktadır.<sup>149</sup> Bununla birlikte meleklerin ona hitabında onun *nebi olarak* seçildiğine, *tebliğ* ve *inzar* ile görevlendirildiğine ilişkin bir ifade de yer almamaktadır.

#### 4. PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLİP BİLMEDİĞİ

Burada tartışılan konu, peygamberlerin gaybi konuları bilmelerini sağlayan bir yeteneğe sahip olup olmadıklarıdır. Bu-

---

<sup>149</sup> Meryem 19/17-21.

nun dışında, Peygambere gelen vahyin gaybi konuları içerdiği ama bir beşer olması hasebiyle peygamberin de herşeyi bilemeyeceği açıktır. Dolayısıyla tartışılması gereken konu, peygamberin bilmek istediği gaybî bilgilere kendisinin ulaşip ulaşmadığı, bu konuda özel bir yeteneğe sahip olup olmadığıdır.

İslam âlimlerine göre peygamber, gaybı bilmesini sağlayan bir melekeye sahip değildir. Gayb âlemine ilişkin bilgilere, kendi meleke ve tahsiliyle ulaşamaz. O, gayb alanında ancak vahiy yoluyla, Allah'ın bildirdiklerini bilir. Gaybi bilgiler peygambere vehbedilir, tıpkı peygambelik makamının kendisinin de vehbedildiği yani ilahî bir ihsan olarak verildiği gibi. Bu konuda Kur'an'da şöyle denir:

*"De ki: 'Ben size, Allah'ın hazineleri yanımdadır, demiyorum. Gaybı da bilmem; size ben meleşim de demiyorum. Ben, sadece bana vahyolunana uyuyorum. ( قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا تَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ (إِلَيَّ)...<sup>150</sup>*

Peygamber, gayb alanında ancak vahiy yoluyla, Allah'ın bildirdiklerini bilir. Vahiy yoluyla bildirilenlerin dışında, insanın elde etme imkânı olmayan gaybi bilgiler de vardır. Peygamberler bile bunlara kendi istek ve çabalarıyla ulaşamaz. Bu konuda Kur'an'da şöyle denir:

*"(Allah) gaybı bilendir, gaybına kimseyi muttali kılmaz. Ancak peygamberlerden, bildirmek istediği bunun dışındadır (عَالِمٌ (الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...<sup>151</sup>*

Bu konuda Müslüman filozoflar olarak bilinen Meşşâi filozoflar farklı düşünmüşlerdir. Onlara göre nebi, gabya muttaliidir. Nefis cevherinin arınmışlığı (safâ) ile onlar öğrenme ve öğ-

<sup>150</sup> En'âm 6/50.

<sup>151</sup> Cin 72/26-27. ayrıca bk. A'râf 7/188.

retme olmaksızın ilk ilkelere ulaşmadaki gücüne sahip olurlar. ...öğrenme ve öğretme olmaksızın makûlatı kavramayı sağlayan kuvveye filozoflar *el-aklû'l-kudsî* derler.<sup>152</sup>

---

<sup>152</sup> Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, II, 656-658.



## 5. BÖLÜM

### MUCİZE

Mucizelere inanmak, din ile bilim arasında var olduğu düşünölen çatışma konularından biridir. Bazıları, mucizenin bilimle açıklanamaz oluşu nedeniyle, mucizeye yer veren dini bilime aykırı olarak görebilmektedir.

Ancak deist anlayışın aksine varlığa inayet eden, ilgi gösteren; insanı yalnız, başıboş ve tutamaksız bırakmayan bir güçtür.

#### 1. ANLAM VE TANIM

Mucize, kudret'in karşıtı olan "عجز" kökünden türeyen ve lügatte "aciz bırakan" anlamına gelen bir sözcüktür.

"Mucize"nin Batı dillerindeki karşılığı olan "miracle" kelimesi harika bir şey veya bir sürpriz anlamını ifade eden Latince bir kelimedenden gelir.<sup>1</sup> Mucize, mecazi anlamıyla "büyük, beklenmedik, şaşırtıcı ve yararımıza olan olaylar için kullanılır. Ancak, din felsefesi ve kelim ilminde tartışma konusu olan, bu mecazi anlamı değil terim anlamıyla mucizedir.

Kuran ve sünnette "harikulâde" ve "mucize" lafızları

<sup>1</sup> Schlesinger, "Miracles", 398.



geçmez. Kur'an-ı Kerim'de, bir peygamberin Allah'ın habercisi ve elçisi olduğuna ilişkin kanıtları ifade etmek üzere,

"âyet, (çğl. âyât)",

"beyyine (çğl. beyyinât)",

"burhân,

"delil" kelimeleri geçer.

Âyet: belli olan bir alâmet, bir şeyi ispat eden delil veya işaret demektir. Diğer yandan harikaları dile getiren ayet kelimesi varlıklar arasında mevcut olan düzeni de ifade eder. Meselâ Hz. Salih'in devesi bir harika, bir mucizedir. Kur'an'da sıra dışı bu husus ayet kelimesiyle ifade edilir:

*"Ey kavmim! İşte size bir ayet olarak Allah'ın dışı devesi (وَمَا ذَرَأَ) ..."*<sup>2</sup>

Ancak, ayet, bir düzen içinde meydana gelen gece-gündüz ve benzeri tabiat olayları ve kanunları da ifade eder:

*"Sizin için yeryüzünde çeşitli renklerde yetiştirdiklerinde öğüt alanlar için mutlaka bir ayet/delil vardır (وَمَا ذَرَأَ) ..."*<sup>3</sup>

İlahî hakikatlerin ve hak yolun delili olmasından dolayı vahye de ayet denir:

*"Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, "Sen ancak uyduruyorsun" derler (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً) ..."*<sup>4</sup>

Ayet genel bir kavramdır;

- İlahî hakikate delil olması yönüyle vahiy ifadelerine,

<sup>2</sup> Hud, 11/64.

<sup>3</sup> Nahl 16/13.

<sup>4</sup> Nahl 16/101.

- Doğadaki düzen, estetik ve işlevselliğe,
- Peygamberlere verilen olağanüstü hâl ve olaylara ayet denir.

Mucize terimi ise çok özel bir anlam ifade eder. Bir görüşe göre ayet ile mucize arasındaki fark, ayet, tehadî olmasa bile Peygamberle gelenin doğruluğuna delildir. Ancak mucizede tehadî şartı vardır.<sup>5</sup>

Mucize terimi, İslam ilimlerinde özel olarak nübüvveti ispat için kullanılmak üzere türetilmiş ve buna uygun olarak tanımlanmış bir terimdir. İslam ilimlerinin bir terimi olarak mucize, tanımında yer alan manaları iyi yansıtan bir kelimedir. Kur'an'da ve hadislerde geçmediği hâlde üzerinde anlama ilişkin bir görüş ayrılığı olmamış; tüm ilim sahiplerince kabul görmüştür.

Mucize, "peygamberin peygamberlik iddiasına delil olmak üzere, onun haber verdiği şekilde Allah tarafından gerçekleştirilen hârikulâde (olağanüstü) olaydır." şeklinde tanımlanabilir.

Mucizenin temel özelliği, bir "kanıt" oluşudur. "Onun Allah tarafından bir insanın peygamberlik iddiasının doğrulanması olmasıdır. İşte bu doğrulamanın gerçekleşebilmesi için Peygamber'in elinde ama yalnızca Allah tarafından yaratılabilecek bir durumun, Peygamber'in haber verdiği şekilde gerçekleşmesi gerekir.

Swinburne da mucizeyi "olağanüstü türden; Tanrı tarafından meydana getirilen ve dinî önemi haiz bir olay" olarak tanımlar.<sup>6</sup>

Mucizenin, olağanüstü türden; Tanrı tarafından meydana getirilen ve dinî önemi haiz bir olay olduğunu oldukça genel

---

<sup>5</sup> es-Senûsî, el-Umde, 256.

<sup>6</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 33.

bir tarzda söyleyebiliriz.<sup>7</sup> bu tanımdaki "dinî önemi haiz" ifadesi, yanlış çağrışımlara yol açmaktadır. Çünkü, mefhumu muhalifiyle, dinî önemi haiz olmayan olağanüstü olayların da olduğu sonucunu vermektedir. Öyle anlaşılıyor ki Hristiyan teolojisinde mucize, peygamberliğin ispatı için temel bir kanıt olarak tartışılmaktan çok Kitab-ı Mukaddes'te geçen olağanüstü olaylar nedeniyle gündeme gelmiştir.

Locke'a ait tanım ise "gözleyen kimsenin kavrayışını aşan ve onun nazarında doğanın kurulu düzenine aykırı olan hissî olay" şeklindedir.<sup>8</sup> Tillich gibi bazıları ise hissî mucizelerin varlığını kabul etmez ve mucizeyi "vecdî bir olağanüstü deneyim" olarak görür.

## 2. MUCİZENİN ÖZELLİKLERİ

### 2.1. MUCİZENİN [ALGISAL] ŞARTLARI

Yukarıda, özellikle Müslüman kelimcılara göre mucizenin temel özeliğinin, bir "**kanıt olması**" olduğu ifade edilmişti. Mucize, belli şartları haiz bir delildir. Bu şartlar aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

**1. Mucize, hârikulâde (olağanüstü); tabiat kanunlarına aykırı biçimde gerçekleşmelidir.**

Nübüvvetin delili olduğu için, diğer insanlar için alışılmadık ve peygambere özgü bir olay olmalıdır. Mucizede bazen alışıldık olmayanın gerçekleşmesi bazen de olağanüstü bir yolla alışıldık bir şeyin olmaması (engellenmesi) söz konusudur.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 33.

<sup>8</sup> Locke, "A Discourse of Miracles", 256.

<sup>9</sup> et-Tûsî, *Tecrîdü'l-Akâid*, 130.

Ancak bu özelliğiyle mucize, nübüvvet iddiasında bulunan bir kimsenin sahip olduğu özel yetenekle kendi başına gerçekleştirdiği bir fiilden ibaret olmadığı, aksine o kimsenin peygamberlik iddiasını Allah'ın tasdik ettiğinin işareti olduğu bilinir.

2. Mucizenin temel özelliklerinden biri "**Tanrı Tarafından Meydana Getirilen Bir Olay**" olmasıdır.<sup>10</sup>

Allah'ın fiili olma, yalnızca Allah tarafından meydana getirilebilecek olağanüstülikle ilgili değil, daha çok Allah tarafından peygamber'i doğrulama anlamı taşımasıyla ilgilidir çünkü Mu'tezile'nin aksine ehl-i sünnet kelimcileri, insan fiillerinin de varlık alanına Allah tarafından çıkartıldığını kabul eder.

Mucizenin, "Allah'ın fiili veya O'nun fiil yerine geçen bir şey" öteden beri Müslüman kelimciler tarafından da özellikle vurgulanmıştır. Onlar, mucizenin peygamberliğe nasıl delil teşkil ettiği üzerinde durmuşlardır. Onların tanımlarında da bu amaç kendini gösterir. İşte mucize için "Allah'ın fiili olması gerekir." demeleri de bunun sonucudur. Çünkü mucize, peygamberin doğruluğuna delilidir; bu da Allah'ın onu haberci ve elçi olarak gönderdiğinin Allah tarafından tasdik edilmesidir. Allah'ın doğrudan fiili olmaması halinde, Allah'ın nübüvvetle görevlendirdiği kimseyi tasdik etmesi konumunda olmaz.<sup>11</sup>

Allah'ın fiili olma, yalnızca Allah tarafından meydana getirilebilecek olağanüstülikle ilgili değil, daha çok Allah tarafından peygamber'in doğrulanması anlamı taşımasıyla ilgilidir.

Ancak "mucize Allah'ın fiili olmalıdır." sözü, tefvîz (tefvîd) görüşünü benimseyen Mu'tezile açısından daha anlamlıdır. Çünkü onlara insanların ve elbette peygamberin iradî fiilleri kendileri tarafından ortaya konur. Mucize Allah tarafından ya-

---

<sup>10</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 40.

<sup>11</sup> Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, II, 664.

pılır.

Ehl-i sünnete göre insanın fiilleri, Allah tarafından yaratılır. gerek Eş'arîlere gerekse Mâturîdîlere göre Allah, fiili yaratan, insan ise kesb edendir. Ancak Mâturîdiyye, insanı hakiki manada, Eş'ariyye mecazi anlamda fail kabul eder. Bu durumda mucizenin Allah'ın fiili olması Mâturîdîlerin görüşünde anlamlıdır. Çünkü, peygamberin sözleri ve davranışları onun fiili iken, mucize onun fiili değildir.

Oysa Eş'arîlere göre insanın tüm fiillerinin faili Allah'tır, doğrudan Allah tarafından var edilir. Bu bakımdan mucize için bir farklılık söz konusudur değildir. Farklılık, mucize için insanda istitaatin (selâmeti âlet ve esbâb yani uzuvların sıhhatli olması ve gerekli gereçlerin bulunması) olmadan, mucizenin yaratılmasıdır. Mucize Allah'ın fiilidir, sözünde maksat, mucizenin "peygamberin bir kazanımı (kesb) olmaması" da olabilir. Başka bir ifadeyle, Allah tarafından yaratılmanın vurgulanması, mucize ve kerametın, peygamber veya veliye özgü özel bir yetenekle ortaya çıktığı zannının izalesi için olmalıdır.

Mucizenin peygambere nispet edilmesi, onun için kanıt teşkil etmesi anlamındadır.

Bu bakımdan insanın fail olduğu söylenebilir, ama bu onun fiili kendisinin yaptığı anlamında değil, mecazî manadadır. Aynı şekilde mucize de elbette Allah tarafından yaratılır. Bu yaratma, tabiatta Allah'ın koyduğu düzen ve kanunluluğu askıya alması şeklindedir.

Mucize'nin Allah'ın fiili olmasının temel bir özellik olarak yer verilmesinin önemli bir nedeni de kanaatimizce, Meşşâî filozofların mucizeyi peygamberin bir yeteneği olarak gören anlayışlarını reddetmektir. Farabî ve İbn Sina gibi filozofların ifadelerinden anlaşıldığına göre onlar, nebilerin özel güçleri ile Ay-üstü âlemi etkileyebilmelerinin sonucunda harikulade olayların meydana gelmesini sağlayabileceğini düşünmektedirler. Farabî'ye göre tabiat kanunlarının kaynağı, felekler âleminde

ve arz âlemini idare eden Akıllarda bulunur. Bu âlemle iletişim kurulunca, olaylar olağan olandan farklı biçimde cereyan eder. Nebi manevi bir güce sahiptir ve bu güç vasıtasıyla Faal akıl ile temas kurar. Bu sayede yağmur yağması, Ay'ın ikiye yarılması gibi olaylara sebep olabilir.<sup>12</sup> Bu durumda mucize, ay altı alemini idare eden Faal Akılla temas gücüne erişmiş olan Nebi'nin fiili olmaktadır. İbn Sina'ya göre de kuvvetli ve şerefli olan bazı nefisler nazar değmesinden oldu gibi başka bir bedeni ve maddeyi etkileyebilir. Bu hal, nebevî nefislerin özelliklerindedir... insan nefsi güçlü olup Semavi akıllara ve nefislere benzeyince, bu alemdeki şeyler nefsin tesirini kabul eder. Allah'ın veli kulları böyle nefislere sahiptir. Yaratılıştan bu özelliklere sahip hayırlı, reşit olan kimse nebilerden ise, mucize, velilerden ise keramet adı verilen olağanüstü durumlar gösterebilirler.<sup>13</sup> İbn Sina'ya göre peygamberlerin nefisleri insanlar içerisinde en güçlü hareket ettirici güce sahiptir. Nefis bu güç ile yok etme, zelzele, tufan, yıldırım, şiddetli kasırga ile bir kavmi yerle bir edebilir, asayı yılanı dönüştürebilir.<sup>14</sup> İbn Sina, peygamberin mucize yeteneği ve muhayyile gücünün onlara geçmiş, gelecek ve şu anda olan şeyleri bilebilme imkânı verdiğini ifade etmektedir.<sup>15</sup> Bu anlayış da mütekellimlerin, peygamberin gaybı ancak Allah tarafından muttali kılındıkları ölçüde bilebileceğini vurgulamaları ile çelişir.

Mucizenin Allah'ın fiili veya fiil yerine geçen bir şey olmasıdır. Çünkü Mucize, söz ile peygamberi tasdik etme konumu açısından peygamberin doğruluğuna delildir. Allah'ın fiili olmaması halinde, Allah'ın nübüvvetle görevlendirdiği kimseyi tasdik etmesi konumunda olmaz.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 146.

<sup>13</sup> Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 216.

<sup>14</sup> Ata, *İbn Sina'da Peygamberlik*, 151.

<sup>15</sup> Ata, *İbn Sina'da Peygamberlik*, 148.

<sup>16</sup> Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn* (1423/2003), II, 664.

Bazı Hristiyan araştırmacılar, mucizenin dinî bir anlama ve öneme sahip olması gerektiğini söylerler.<sup>17</sup> Eğer Tanrı, derin nihai bir amaç olmaktan ziyade natürel düzene burayı keyifli bir yer kılmak için müdahale ediyorsa ya da çocuğun oyuncak kutusunu inat olsun diye deviriyorsa, bu olaylar doğal olarak mucize olarak tanımlanamazlar. Bir olayın mucize olabilmesi için onun dünyayı kutsal ilahi bir amaca sevk etmek için önemli ölçüde katkı sağlaması gerekmektedir.<sup>18</sup>

Kanaatimizce, mucizenin dinî anlamı ve önemi, "Allah neden doğadaki düzeni kendisi ihlal etsin?" sorusuna cevap olabilir. Ancak, İslam'da mucizenin yalnızca peygamber'e verilmesi onun dinî önemini yeterince açıklamaktadır. Çünkü o, peygamberin peygamberliğini doğrulamaya yöneliktir. Böylece insanlar hakikati kavrar ve hidayete ererler. Mucizenin diğer bir hikmeti de bazı durumlarda inkârcılara karşı inananlara yardım etmektir. Bazen de toplumun, tümüyle mümin bir nesil olarak devam etmesini sağlamaktır.

### **3. Zımnî veya açık bir tehdîdî yani meydan okuma içermelidir.**

Mucize, genellikle ilahî mesaja karşı çıkan insanların, delil istemeleri üzerine gösterilir ve ortaya çıkar. Bu esnada halka, "eğer bunun ilahî bir tasdik ve teyit olduğuna inanmıyorsanız bir benzerini de siz gerçekleştirin." anlamında bir meydan okuma vardır.

Tehaddî, bazen *nebinin sözlerinde sarahaten* vardır. Peygamber, "Gerçekleşecek mucizenin Allah katından bir delil olduğuna inanmıyorsanız siz de bir benzerini yapın" anlamında açıkça meydan okur. Tehaddî'yi Kur'an'da somut bir şekilde gö-

---

<sup>17</sup> Schlesinger, "Miracles", 398.

<sup>18</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 43.

rebiliriz:

"De ki 'Şüphesiz bütün insanlarla cinler şu Kur'an'ın bir benzerini meydana getirmek için bir araya toplanıp yardımlaşsalar bile, yine onun benzerini yapamazlar'.<sup>19</sup>

"Yoksa onu uydurdu, mu diyorlar? De ki 'Öyleyse siz de onun benzeri on uydurulmuş sure getirin; doğru söylüyorsanız Allah dışında çağırabildiklerinizi de çağırın!..<sup>20</sup>

"Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphe ediyorsanız haydi siz de ona benzer bir sure getirin; doğru söylüyorsanız Allah dışında şahitlerinizi de çağırın.<sup>21</sup>

Ancak, tehdidî, her mucizede sarîh değıldir. Bazen *olayın lisan-ı hâlinde zımnen* bulunur. Kuran mucizesi ve diğler mucizelerin Hz. Peygamberin, peygamberlik iddiasını takiben ortaya çıkması da (*olayın lisan-ı hâlinde*) zımnen meydan okumadır. Buna karşın **insanlar** âciz kalarak **onun bir benzerini yapamazlar**. Aksi hâlde peygamberlik iddiası doğrulanmış olmaz, onun peygamber olduğı bilinemez.<sup>22</sup>

Mucizenin yukarıdan, olağanüstü ve bu nedenle de insanların benzerini meydana getirmekten aciz kaldığı bir olay olarak gerçekleşmesinde aslında bir meydan okuma vardır. Mucizede, peygamberin nübüvvet iddiasını doğrulayan ilahî bir kanıt olduğunu kabul etmiyorsanız bir benzerini de siz yapın, mesajı fiilen, **lisan-ı fiil** olarak verilir.

Çünkü Peygamber, önceden peygamber olduğunu tebliğ etmiş, insanları kendisine tabi olmaya çağırmıştır. Mucize gerçekleştiğinde, olayın bağlamında [buna *gelişimsel bağlam* diye-

---

<sup>19</sup> İsrâ 17/88.

<sup>20</sup> Hûd 11/13-14.

<sup>21</sup> Bakara 2/23.

<sup>22</sup> el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 177-179; Locke, "A Discourse of Miracles", 260.



biliriz] zımmen tehadî vardır. İnsanlar bilirler ki, mucize ile peygamberlik iddiası arasında bir ilişki vardır ve insanların şahit oldukları mucizenin benzerini yapmamaları, Peygamber'in doğaüstü bir güç (Allah) tarafından desteklenmesindedir.

#### **4. Mucize, peygamberlik iddiası üzerine, peygamberin haber verdiği şekilde gerçekleşir.**

**4.1. Peygamberin iddiasına, yani yapacağını ilân ettiği şeye uygun olmalıdır.** Aksi hâlde peygamberlik iddiası doğrulanmış olmaz, onun peygamber olduğu bilinemez.

**4.2. Mucize, iddiadan önce veya çok sonra olmamalı, peygamberlerin sözünü (iddiasını) müteakip hemen meydana gelmelidir.**<sup>23</sup>

Mucizenin peygamberliğe delâleti için onun, peygambere izafe etmeyi gerektiren bir yönü olmalıdır. mucizenin şartları arasında sayılanların bir kısmı tam bu nokta ile ilgilidir. Örneğin, peygamberin ne gibi bir mucizenin olacağını haber vermesi, mucizenin haber vermeden önce değil haber verdikten sonra olması, bu haber verme ile mucize arasında uzun bir süre geçmemesi, mucizenin peygambere izafe edilmesini sağlayan şartlardır. Ancak, Allah tarafından özel bir görev için seçildiğini söyleyen ve bunu ilan eden birini düşünelim. o haber vermeden onda olağanüstü bir hâl görülüyor. İnsanlar normal olarak ondaki o hâl ile onun seçilmişlik iddiası arasında bir ilişki kurarlar. O hâlin olağanüstü olmadığını, göz boyaması olduğunu söyleyenler bile aslında bu ilişkiyi kurmuş durumdadır. Ama, dışarıda gerçekleşen bir olay, örneğin gökten renkli ışın dalgalarının gelmesi ve bazı canlı türlerinin bundan dolayı yapısal değişim geçirmesi, böyle değildir. Buradaki olayın gerçekte seçilmişlik iddiası ile bir bağlantısı var mıdır? Bu şüpheli bir

---

<sup>23</sup> el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 177-179.

durumdur. Bu bağlantıyı, seçildiğini iddia eden kimsenin olayı önceden haber vermiş olması sağlayabilir. Dolayısıyla, haber verme, olayın delâletinin bir yönünün, olayın iddia ile ilgisinin bilinmesi için gerektirdiği zaman şart olabilir. Örnek verecek olursak, atıldığı ateş Hz. İbrahim'i yakmadığı zaman, bunun Hz. İbrahim'in mucizesi olduğu doğrudan bilinir. Hatta bir kimse peygamber'e inandığı için ateşe atılsa da ateş onu yakmasa bunun da peygamberin mucizesi olduğu bilinir. Ama, bir festivalde ateşe atılan bir ağacın yanmadığını veya pişirilmek istenen bir hayvana ateşin asla işlemediğini düşünelim. Bunun peygamberin mucizesi olduğu nereden bilenebilir? Burada olayı peygamberin önceden haber vermesi gerekir.

Kanaatimizce, mucizenin özellikleri/şartları olarak sıralanan maddeleri mutlaklaştırıp, delâlet ve ispat mantığını arka plana atmak doğru değildir.

### 5. Muârazada bulunması imkânsız olmalıdır.

"**Muâraza** (معارضة)", şiir, hitabet konusunda "karşılıklı olarak yarışmak, karşısındakine denk veya ondan üstün yönleri bulunan yeni bir şeyler ortaya koymak" anlamına getir. Kur'an'ın i'cazı bağlamında muâraza, inkârcı birinin Kur'an'ın bir benzerini ('mesîl'ini) ortaya koyma çabasını ifade eder. Daha genel anlamda o, bir peygamberin mucizesinin benzerini ortaya koyma girişimidir.

Genelde bir sanat eserinin, özelde Kur'an'ın bir benzeri olmak üzere ortaya konan metin vb. şeylere de "**nazîre** (النظيرة)" denir.<sup>24</sup> Tarihte Kur'an'a nazîre yazmaya girişen kimileri ortaya çıkmıştır. Ama bu nazîreler, genelde üslup olarak ağıdalı ama anlam olarak saçma ve gülünç metinler olmaktan öteye gide-memiştir.

---

<sup>24</sup> Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 72-73.

İnkârcılar, mucizeye çeşitli akıl yürütmeler üzerinden itiraz edebilir, onun mucize olmadığına ilişkin çıkarsamalarda bulunabilirler; ancak onun benzerini ortaya koyma şeklinde bir muârazada bulunamamışlardır. Bir mucize olan Kur'an'a da nazîre yazamamışlardır. dolayısıyla peygamberin gösterdiği mucizeye itiraz edilebilir, ama muârazada bulunulamaz. Çünkü mucizenin benzerinin peygamber dışında birileri tarafından ortaya konulması, mucizenin delâlet ve ispat değerini ortadan kaldırır.

Mucize'nin temel özelliği, ilahî mesaja karşı çıkanların aczini ortaya koymak (اعجاز) suretiyle onların itirazını geçersiz hâle getirmektir. Tüm insanlar, mucizelerde bir meydan okuma olduğunu gördükleri hâlde onların benzerlerini yapamamışlardır.

Muâraza ile ilgili bir kavram da "sarfe (الصرفة)"dir. Rağib el-İsfahanî'ye göre "sarf"ın temel anlamı, "bir şeyi bir hâlden bir hâle döndürmek"tir.<sup>25</sup> Bununla ilgili olarak "bir şeyi yön ve amacından çevirmek; men etmek, engellemek" gibi anlamları da ifade eder. Mu'tezile'den bazılarına ait bir görüş ve kelimelerin bir terimi olarak da Allah'ın, inkârcıları Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyma iradesinden ve gücünden alıkoyması" olarak tanımlanabilir. Sarfe, temelde iki şekilde olur:

İlk olarak Allah, Kur'an'a karşı çıkan kimselerin, Kur'an'ın benzerini meydana getirme niyetini, gayretini ve azmini başka yöne çevirmektir. Yani inkârcıların buna ilgi duymalarını ve yönelmelerini önlemektir.

İkinci olarak, bir kimse, Kur'an'a bir nazire yazmaya koyulduğunda, Allah'ın onun bilgisini, yeteneğini ve gücünü alır, o kimse de gülünç sözler dışında bir şey üretmez.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Rağib el-İsfahanî, *el-Müfradât*, 412.

<sup>26</sup> Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 74-77.

Sarfe görüşüne göre, aslında insanların Kur'an'ın benzerini yazmaları mümkündür. Ama Allah, onları bundan alıkoyar. İşte sarfe görüşünün, Kur'an'ın i'câzına aykırı ve tenkit edilen bir yönü budur.

Doğrusu, Kur'an'ın anlam, üslup ve belağat olarak i'câz seviyesi, insanları onun benzerini yazmaktan aciz bırakır. İ'câzın (mucizelik) da anlamı budur.

Teist düşüncede mucizenin iki işlevi söz konusu olabilir:

İlki, peygamber ve onun ilettiği ilahî vahyin doğrulanmasıdır.

İkincisi, Allah'ın ilmi, hikmeti, kudreti, dünya ve insanla ilgili planı hakkında insanın bilgilendirilmesidir. Gelişim yolundaki bazı ilkelerin, maneviyat bilgisinin insana aşılmasındır. Mucize inanmayan insan için de gördüğü düzenin ötesinde ve üstünde bir güç, ilim ve ilke olduğunu ispat eder. İnanmayan kimse yine de bunu göz boyaması olarak açıklayabilir.

Hıristiyanlar, çoğu zaman mucizelerin, Tanrı'nın varlığının kanıtı olduğunu söylemek isterler.<sup>27</sup> Ancak onların bu yaklaşımı, Hz. İsa'nın bedenine Tanrı'nın hulul ettiği inancı ile yani onun Oğul Tanrı olarak görülmesi ile ilgili olmalıdır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın gösterdiği mucizeler, onun Tanrı'lığını da kanıtlar. Oysa İslam'da mucize, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını ispattan sonra gelen bir konudur, amacı peygamberliği ispattır.

Kristoloji'de mucize, Tanrı'nın da delilidir. Çünkü onlara göre İsa, üçlü tanrı anlayışının unsurlarındandır. Oysa İslam kelim ilmi açısından, mucize konusu, Allah'ın varlığını ispattan sonra gelir, çünkü mucize, temelde peygamberliğin delilidir.

**İnsanların mucizeyi göz yanılmasından ayırt edebilmesi için mucizenin güvenilir ve doğruluk sahibi birinin elinde**

---

<sup>27</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 34.

**gerçekleşmesi gerekir.** Harikulade olayın Allah tarafından bir tasdik ve teyit olarak görülebilmesi için, o olayın elinde gerçekleştiği kişinin doğru, örnek bir yaşam tarzına sahip olması gerekir. Tüm ahlaki üstünlükleri kendinde toplamış, fazilet timsali olmalı, öyle ki davranış ve yaşam tarzları da onların doğruluğuna delâlet etmelidir. Bu açıdan bakınca nübüvvetin delillerinden biri de güvenilir, doğru, günah ve kötülüklerden uzak, örnek bir ahlak sahibi olmaktır.

Gösterdiği olayın Allah tarafından teyit maksadıyla yaratılan harikulade bir olay mı yoksa bir yanıltmaca ve saptırmaca mı olduğu sorusunun cevabı buradadır.

Allah, insanlar hesabına zulme, dalâlete ve küfre razı olmaz. Bu nedenle de yalancı birinin elinde mucize yaratmaz. Çünkü bu, kulların sapmasına neden olur. **İnsanların mucizeyi göz yanılmasından ayırt edebilmesi için mucizenin güvenilir ve doğruluk sahibi birinin elinde gerçekleşmesi gerekir.** Harikulade olayın Allah tarafından bir tasdik ve teyit olarak görülebilmesi için, o olayın elinde gerçekleştiği kişi, özü-sözü doğru, örnek bir yaşam tarzına sahip olmalıdır. Tüm ahlaki üstünlükleri kendinde toplamış, fazilet timsali olmalı, öyle ki davranış ve yaşam tarzları da onların doğruluğuna delâlet etmelidir. Bu açıdan bakınca nübüvvetin delillerinden biri de güvenilirlik, doğruluk, günah ve kötülüklerden uzak örnek bir ahlak sahibi olmaktır.

## 2.2. MUCİZENİN PEYGAMBERLİĞE DELÂLETİ

Kelamcılar, mucizenin nübüvmete delâleti konusu uzun uzun tartışmışlardır. Bunu yaparken, mucizenin delil oluşuna yönelik itirazlarla karşılaşmaları ve bu konuyu sistematik olarak ortaya koyarken eksik bir yön bırakmak istememelidir. Ancak Kur'an'ın bütününden anlaşılan hakikati teslim etme konusunda ayak diremeyen insanların nebinin tebliğinin hak olduğuna ilişkin yeterli bir delilin onlara sunulduğu, inkarcıların

hakikati görmek ve öylece tanımak ve teslim etmek istememeleri nedeniyle görmezden geldiğidir. Dolayısıyla bugün için karşımızda iki aslî konu kalmaktadır. İlki mucizenin aklen ve ilmen mümkün olduğunu ortaya koymak ikincisi Kur'an'ın icazını gösterme. Bunun dışında mucizenin delâlet şartlarına ilişkin çeşitli ihtimaller üzerinden yapılan tartışmalar günümüzde pratik bir sonuca sahip değildir.

Yukarıda açıklanan şartların tümünü taşıyan hârikulâde bir olay, nübüvvet iddiasının doğruluğunu kanıtlar. Mucizenin peygamberliğe delâleti açık ve kat'îdir. Ancak bir olayın mucize olup olmadığını anlamak için onu incelemek ve istidlalde bulunmak gerekir.

Allah, insanlar hesabına zulme, dalâlete ve küfre razı olmaz. Bu nedenle de yalancı birinin elinde mucize yaratmaz. Çünkü bu, kulların sapmasına neden olur. Bu nedenle de mucize ancak peygamberin elinde onun nübüvvetinin delili olarak gerçekleşir.

Yalancı, çıkarıcı insanların elinde gerçekleşen olağanüstü olaylar, el çabukluğu ve göz boyama kabilindedir. Bunlar, insanların aldanmasına, küfr ve dalalete düşmesine neden olur. Sihrin haram sayılmasının bir hikmeti de bunu önlemek olmasıdır.

Hıristiyanlar, çoğu zaman mucizelerin, Tanrı'nın varlığının kanıtı olduğunu söylemek isterler.<sup>28</sup> Ancak onların bu yaklaşım, Hz. İsa'nın bedenine Tanrı'nın hulul ettiği inancı ile yani onun Oğul Tanrı olarak görülmesi ile ilgili olmalıdır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın gösterdiği mucizeler, onun Tanrı'lığını da kanıtlar. Oysa İslam'da mucize, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını ispattan sonra gelen bir konudur, amacı peygamberliği ispattır. Allah'ın varlığını ispata yönelik olarak Peygamber'de gerçekleş-

---

<sup>28</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 34.

mesi durumunda, mantıkta devr (fasid daire) denen durum ortaya çıkacaktır.

### 3. MUCİZENİN TEMELLENDİRİLMESİ

Bu konu farklı soruların cevabını araştırmayı içermektedir:

- Doğa yasalarına aykırı olayların gerçekleşmesi mümkün müdür?

- Tanrı kendi koyduğu doğa yasalarını neden kendisi ihlal etsin? Koyduğu düzene neden aykırı davransın?

- Tarihte bir mucize vuku bulmuş mudur?

Aşağıda bu soruların cevabı iki başlık altında ele alınacaktır.

#### 3.1. MUCİZENİN İMKÂNI

Mucizelere inanmak, din ile bilim arasında var olduğu düşünülen çatışma konularından biridir. Mucizenin imkânı meselesi, din-bilim ilişkisiyle ilgili bir tartışma konusudur. Bazıları, mucizenin bilimle açıklanamaz oluşu nedeniyle, mucizeye yer veren dini bilime aykırı olarak görebilmektedir. Dolayısıyla din-bilim ilişkisi bağlamında mucizeyi incelemek, şu sorulara cevap aramaktır:

- Mucizelerin varlığını kabul etmek, bilimi reddetmek anlamına mı gelir?

- Bilim, her şeyin doğruluğunun ölçütü müdür?

Bu bağlamda bilim - mucize ilişkisi bağlamında farklı yaklaşımlarla karşılaşılmaktadır:

**1. Mucizelere inanmayanlar,**

**2. Mucizeye inananlar,**

**2.a. Bilim ile dini birbirinden izole alanlar olarak gören,**

## **bilim-mucize uyumunu aramayanlar,**

### **2.b. Mucizelere bilimsel bir açıklama getirmeye çalışanlar.**

Mucizelere inanan ama bilimin mucizeleri açıklayamayacağını düşünenler, naturalistik yaklaşımı reddeder. Naturalistik yaklaşım, tüm varlığı gözlem ve deney alanıyla sınırlayan dogmatik bir tutumla mucizeyi reddetmektedir. Oysaki, bir şeyden haberdar olmamak, onun yok olduğunu bilmek anlamına gelmez.

Bilim, mucize konusunda, yalnızca onun doğadaki düzene, bilimin tespit ettiği doğa yasalarına aykırı olduğunu söyleyebilir ve bununla yetinmesi en doğru bilimsel tavır olarak görünmektedir.

Çoğu Ortaçağ düşünürü tarafından takip edilen Aristo'ya göre, her bir objenin, türüne göre bir doğası vardır. Bir objenin doğası, diğer objeler tarafından hareket ettirilmediğinde, doğal olarak onun nasıl davrandığını belirlerdi. 17. yüzyıldan itibaren, objelerin/şeylerin hareketinin kendi doğalarıyla ya da başka objelerin onlar üzerindeki etkisiyle idare edilmediği, doğa yasalarıyla yürütüldüğü düşünölmeye başladı.<sup>29</sup>

Sebe-sonuç ilişkisini zorunlu saymanın mucizeyi imkânsız görmeye yol açacağı söylenir. Ancak bu da bir şartla doğru sayılabilir: Doğanın yaratılmamış olması ve onun üzerinde ege-men-belirleyici başka bir gücün bulunmaması. Dolayısıyla mucizenin imkânı konusu, Yaratıcı'nın varlığı konusuna dayanır.

Mucizeleri kabul edenler, tabiat kanunlarını reddetmemektedirler. O zaman sorun, sadece bazılarının doğa kanunlarını mucizeyi imkânsız kıldığını söylemeleridir.

---

<sup>29</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 34-35.



### 3.1.1. İmkân Kavramının Farklı Anlamları

Burada imkân kavramının iki farklı anlamına dikkat çekmek gerekir.

İlki, doğal düzen ve tabîî sınırların kabul ettiği imkân. Burada, alışageldik düzen içinde bir şeyin gerçekleşmesi için gerekli koşulların ve sebeplerin olması kastedilir. Buna "*fiziki imkân*" denebilir.

İkincisi, aklî imkândır. Bu anlamda imkân, varlığını da yokluğunu da düşünmek akılda çelişkiye yol açmayan şeydir. *Tabîî düzenin dışında* ama akıl ve *mantığın sınırları içindedir*. Buna da "*akli imkân (aklen olanaklılık)*" denebilir.

1. BİLİMSEL İMKÂN	Bilimsel imkân, bir olayın, bilimin keşfettiği ve açıkladığı doğa yasaları açısından mümkün olmasıdır. Örneğin, güneşli bir günde ani bir hava değişimi ile sağanak yağmur yağması mümkündür. Ancak, hamilelik süresi 21 ay (615-645 gün) olan filin 21 günde doğurması ya da hamilelik süresi 4 hafta (28-33 gün) olan tavşanın 21 ayda doğurması imkânsızdır.
2. AKLÎ İMKÂN	Aklî /mantıksal imkân, bir kavram veya olgunun kendi içinde mantıken çelişki içermemesidir. Bir filin hamile kaldıktan 21 gün sonra doğurmasına aklen bir engel, çelişkili bir durum yoktur. Ancak, bir üçgenin dört kenarı olması kendi içinde çelişkilidir; onun ya sadece üç kenarı olur ya da o üçgen olmaktan çıkar.

Burada mucizenin imkânından söz ederken bu, bilimsel imkân değildir. Bilimsel imkân, bilimin açıkladığı sebep sonuç ilişkisi açısından mümkün olan, bilimin keşfettiği tabiat kanunları dâhilinde gerçekleşmesi olanaklı bulunan demektir.

Oysa mucizenin imkânından söz ederken kastedilen bilimsel imkân değildir. Çünkü bilimsel imkân, ancak doğa olayları için daha açık ifadeyle doğal olaylar için söz konusudur. Oysaki mucize doğal bir olay değil doğa-üstü olaydır. Onu bilimsel verilerle açıklamak mümkün değildir. Bilimsel veriler sadece yaratılmış insandaki veya doğadaki yaratılış harikalarına dikkat çekerek Allah'ın nelere kadir olduğunu anlamayı sağlar. Bunun dışında mucizenin kendisinin nasıl gerçekleştiğini açıklayamaz.

Vahiy ve Mucizenin imkânından söz ederken kastedilen, tabii imkân veya bilimsel imkân yani doğal düzenin elverdiği değildir. Kastedilen, akli imkândır. Akli imkân, varlığını veya yokluğunu düşünmek mantıken çelişkiye yol açmayan şeydir. Örneğin, bu yazıların beyaz zemin/sayfa üzerinde siyah renkli yazılar olması gibi siyah zemin üzerinde beyaz renkli yazılar olması da mümkündür. Burada kendisiyle çelişen bir durum olmaması akli imkân için yeterlidir. Bir üçgenin dört kenarlı olması ise aklen imkânsızdır. Çünkü dört kenarlı olduğunda dörtgen olur. oysaki üçgen denildiğinde üç kenarı olan anlamına gelir; üçgen kavramı onun üç kenarı olmasını, üçten az veya çok kenarlı olmamasını zorunlu kılar. Bu örnek daha önce açıklanmıştı.

Burada konuyu detaylandırmak için iki husus üzerinde daha durmak yararlı olacaktır.

### **a. Bilimsel Açıdan**

Mucizenin imkânı ve vukuuna ilişkin tartışmalarda ele alınması gereken bir soru da şudur: Mucize, bilimsel olarak açıklanabilir mi? İnsanlığın bunca zamandır bilim alanında kat'ettiği ilerleme, mucizeler hakkında ne gibi değerlendirmelere imkân veriyor?

Bilimin konusu doğal ve toplumsal olandır. mucize ise do-

ğal değildir, "**hârikulâde**" dir yani "doğa-üstü/olağan-üstü" olaydır.

Akla uygun olmak, doğal olmak anlamına gelmez, mucizeler akla aykırı değildir. Akıl mucizenin olabileceğini kabul eder. Ama mucize, doğal değildir, "**hârikulâde** (خَارِقُ الْعَادَةِ)" dir yani "doğa-üstü/olağan-üstü" olaydır.

"Hâriku'l-âde" tamlamasında, "el-âdet", doğadaki işleyişi, doğa yasalarını ifade eder. "Âdet", aynı şekilde tekrarlama, alışkanlık manasına gelir.

"**Âdetullah**" da Allah'ın aynı sebeplerden sonra aynı sonuçları var etmesidir. Mucize, âdetullah'a aykırı olarak gerçekleşir. Allah, mucizede sebepsiz yaratır veya başka bir sonuç yaratır. Başka bir anlatımla, "doğadaki düzen"i "âdetullah" kavramı ile açıklarsak, âdetullah'ta aklın hükmettiği bir nedensellik kanunu; sebep-sonuç ilişkisi vardır. Belli sebepler belli sonuçları doğurur. Mucize, Yaratıcı'nın doğrudan evrene müdahalesi olduğundan sebep-sonuç ilişkisinin dışında gerçekleşir.

Bazen **sebepten sonra sonuç** gerçekleşir. Hz. İsa'nın babasız olarak doğması buna örnektir, doğal sebep yoktur..

Bazen de **sebepten önce sonuç** gerçekleşir. Hz. İbrahim'in ateşe atıldığında ateşin onu yakmaması, buna örnektir. Ateş, yakıcı sebeptir ama Hz. İbrahim yanmamıştır.

Bilim ise sebep-sonuç ilişkisini açıklamayı amaçlar ve nedenselliği (kozalite, illiyet) esas alır. Bu nedenle mucize bilim ile açıklanamaz.

Mucizeyi bilimle açıklamak, kelam ilmi açısından iki nedenle yanlış görünmektedir:

Bu açıdan mucize akılla açıklanamaz ama bilimle açıklanamaz. Çünkü bilimin konusu doğal ve toplumsal olaydır. Oysa mucize doğa-üstüdür ve doğayı konu alan bilimsel verilere göre doğadaki sebep-sonuç ilişkilerine indirgenmesi yanlıştır. Mucizeyi görünür alemdeki sebep-sonuç zincirine has-

retmek, mucizenin Allah'ın doğaya, tarihe ve topluma doğrudan müdahalesi olduğunu göz ardı etmek anlamına gelir. Oysa mucizenin geliş sebebi, insanların, aklen ve kalben görünür alemin, maddi dünyanın sınırlarının ötesine geçebilmelerini, varlığın nihaî sebebine ulaşabilmelerini sağlamaktır.

İlk olarak, mucize doğa-üstüdür ve doğayı konu alan bilimsel verilere göre doğadaki sebep-sonuç ilişkilerine indirgenmesi yanlıştır. Mucizeyi görünür alemdeki sebep-sonuç zincirine hasretmek, mucizenin Allah'ın doğaya, tarihe ve topluma doğrudan müdahalesi olduğunu göz ardı etmek anlamına gelir.

İkinci olarak, mucizelerin bilimsel açıklamasının yapılabilmesi, onların anlamını ve delil oluşunu etkiler. Çünkü, kelimelere göre, mucize'nin Allah tarafından bir insanın peygamberlik iddiasının doğrulanmasıdır ve bu doğrulamanın gerçekleşebilmesi için Peygamber'in elinde ancak Allah tarafından yaratılabilecek bir durumun, Peygamber'in haber verdiği şekilde gerçekleşmesi gerekir.

## **b. Akli Açından**

Yukarıda mucizenin özelliği gereği bilim ile açıklanamayacağı ifade edildikten sonra onun makul bir açıklaması olup olmadığı da belirtilmelidir.

Mucizenin doğa yasalarına aykırı oluşu, onun imkânsız ve akla aykırı olduğu manasına gelmez. Yukarıda, bilimsel imkân, mantıksal imkân ve teolojik imkân kavramıyla açıklandığı üzere, bilim belli sınırlar içinde hareket eder ve mucizenin imkânını inceleyemez. Akıl ise "nasıl?" yanında "niçin?" sorusuna da cevap arar ve fizikötesini belli düzeyde kavrama imkânına sahiptir. Dolayısıyla mucizenin imkânı, akliyyât içinde yer alan bir konudur.

Mucizenin doğa yasalarına aykırı oluşu, onun imkânsız ve akla aykırı olduğu manasına gelmez.

Doğa yasalarının zorun-suz oluşu, mucizenin mümkün olduğunu açıklar... Hidrojen yanıcı oksijen ise yakıcı bir madde dir. Ancak bu ikisinin belli bir oranda birleşmesiyle ateşi söndürme özelliğine sahip bir madde (H<sub>2</sub>O, su) ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, tabiat kanunları maddenin kendinden kaynaklanmamaktadır ve zorunlu değildir. Bu düzen, tabiatı yaratan tarafından verilmiştir. Aynı yaratıcı tarafından bu düzenin askıya alınması ve değiştirilmesi de mümkündür. Örneğin, bir bilgisayar programını kullanan kimse, o programın yaptığı işlemi değişmez bir düzen gibi görebilir. Oysa o işlem, programcının kodladığı bir şeydir ve programı yapan kişi o kodu da değiştirebilir. Bunun gibi, evrenin maddesini yaratan Allah, o maddeye şekil verdiği gibi yazılımını da yüklemiştir. O (c.c.), istediği zaman bu yazılımı değiştirebilir. Yani tabiata bu düzeni veren gücün, bu düzeni dilediği an askıya alması, bu düzenin dışına çıkan olaylar varetmesi de imkânsız değildir.

O hâlde, Hz. İbrahim'in (a.s.) ateşe atıldığında ateşin onu yakmaması, bilimsel olarak imkânsızdır. Ama bilimsel olarak imkânsız olmak, aklen imkânsız olmak demek değildir. Bilimsel olarak imkânsız olmak, sadece bu dünyada Allah'ın koymuş olduğu mevcut tabii yasaların normal işleyişi halinde imkânsız olması demektir. Oysaki bu tabiat kanunlarını koyan Allah, bunları değiştirdiğinde veya askıya aldığı anda, imkânsız olan olanaklı olur. dolayısıyla kelam ilminde imkân kavramını Yüce Allah'ın varlığı, yüceliği ve O'nun hikmeti gereği olarak tabii işleyişe müdahale edebileceği gerçeğiyle birlikte düşünmek gerekir.

Burada;

- doğal olmak ile

**- rasyonel (akla uygun) olmak, mantıken çelişki içermek arasındaki farklılığa işaret etmek gerekir.**

Akla uygun olmak, doğal olmak anlamına gelmez, mucizeler akla aykırı değildir. Akıl mucizenin olabileceğini kabul eder.

Ama mucize, doğal değildir, bu kavram doğa-üstü özelliği ifade eder.

İslam açısından mucize, akla uygundur (uygun olmalıdır). Çünkü, mucizenin mümkün oluşu, peygamberliğe delil oluşu akılla kavranmadığında amaç gerçekleşmez. Çünkü Bu durumda, iki olumsuz seçenek söz konusu olur:

- ya da aklen ikna olmadıkları için onu reddederler.

- ya birbiriyle çelişen farklı inançlardan herhangi birini alır gibi delile dayanmadan peygamberin davetini kabul ederler. Oysaki, özellikle Müslüman kelimcilerin vurguladığı, imanın akıl yürütme ve delillerle temellenen bir bilgi esası vardır. Mucize de bilimsel olarak açıklanamaz ama onun imkânı akılla açıklanabilir ve ispat edilebilir.

Bu noktada, "aklı/**mantıksal imkân**" için daha açıklayıcı olmak üzere "**teolojik imkân**" kavramı kullanılabilir. Bu kavramlaştırmamızda "teolojik imkân", "mantıktaki çelişmezlik" yanında "ilahî varlığın yeter sebep oluşu"nu da içerir. Mantıksal imkân, bir şeyin çelişkiye düşmeden düşünülebilmesidir. Örneğin, paralel kenarın herhangi bir kenarı şu ya da bu uzunlukta olabilir. Boş bir sayfaya farklı büyüklükte paralel kenarlar sığabilir. Ama boş bir sayfada; örneğin, sınıfta sıralardan birinin üzerindeki veya kilitli bir banka kasasındaki boş bir sayfada bir süre sonra bir paralel kenar görme imkânım var mıdır? Bu, ancak onu çizecek bir fail ile mümkündür. İşte mucizenin teolojik imkânından söz ederken de onu yaratacak Allah'ın varlığını bilerek bunu söyleriz. Dolayısıyla mucizenin imkânı, teolojik imkândır.

Mucizenin imkânını kabul edenler, bunu yaratılış ve Allah inancı temelinde kabul etmektedir. Burda,

Ateistik temelde, mucize mümkün görülemez. Mucizelerin imkânını ve varlığını kabul etmek, öncelikle her şeye kâdir, her şeyi bilen ve yaratıcı bir zat olarak Tanrı'yı kabul etmeyi gerektirir. Çünkü akli imkân, mümkünün *durduk yerde ortaya*

*çıkabilmesi, bir sebep yokken apansız var olabilmesi* değildir. Sebep sonuç ilişkisi içinde işleyen bir düzen varken, en azından bu düzeni var edebilecek ve onda değişiklik yapabilecek bir sebep olmadan mucizenin gerçekleşme imkânı yoktur. Dolayısıyla, aklî imkân sebeplerin sebebi olan, sebepleri de var eden Allah ile birlikte düşünülür. Sebepleri de var eden Allah, mümkünün var olması için bir sebep yaratabileceği gibi onu sebepsiz olarak da yaratabilir. Bu durumda tartışma, yaratıcı zât olan Tanrı'nın varlığı tartışmasına döner. Bu tartışmayı atlayıp, ateistik yaklaşımla mucizenin imkânını tartışmak, mantığa [epitemolojik sıralamaya] uygun değildir.

Mucize, bilimin incelediği zaman ve mekan içinde gerçekleşiyorsa da doğrudan başka bir kural düzleminde ve bilimin inceleme alanı içinde olmayan bir güçle meydana gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle, din, doğa yasalarının sınırları içinde kalarak yine bu yasalara aykırı şeylerin meydana geleceğini söylemiyor. Çünkü ateşin yakıcı olduğu düzen içinde kalarak Hz. İbrahim'in ateşe atılıp da yanmaması imkânsızdır. Dolayısıyla mucizenin gerçekleşmesi, doğadaki düzenin ötesinde başka bir güç ve kanuna bağlıdır.

İlahî kudret faktörü, mucizeyi imkânsız değil bilimle/daha doğrusu doğa yasalarının oluşturduğu düzenle / bu düzenin sınırlılıkları ve imkânları içinde açıklanamaz kılar. Tanrı'yı bilimle ispatlayamadıkları için reddeden naturalistlerin mucizeyi reddetmemeleri zaten mantıksızlık olurdu. İslam açısından mucize, akla uygundur (uygun olmalıdır). Çünkü, mucizenin mümkün oluşu, peygamberliğe delil oluşu akılla kavranamadığında amaç gerçekleşmez. Zira bu durumda, iki olumsuz seçenek söz konusu olur. İnsanlar;

- ya aklen ikna olmadıkları için onu reddederler.

- ya da birbiriyle çelişen farklı inançlardan herhangi birini alır gibi delile dayanmadan peygamberin davetini kabul ederler. Oysaki, özellikle Müslüman kelimcülerin vurguladığı, ima-

nın akıl yürütme ve delillerle temellenen bir bilgi esası vardır.

Yaratılış ve tanrı inancı açısından bakınca evrendeki eşsiz düzeni sağlayan plan ve ince tasarım da tabiat kanunlarının askıya alınması olan mucize de durduk yerde - sebepsiz olarak ortaya çıkamaz. Yani mucize bir yana evrendeki düzeni sağlayan tasarım, ince ayar ve tabiat kanunları bir sebepsiz olarak düşünülemez. Şu kadar değil de bu kadar zaman geçti diye bunlar sebep olmadan meydana gelemez.

### **3.1.2. İslam Düşüncesindeki Farklı Görüşler**

Doğadaki sebep-sonuç ilişkisi ve mucizenin imkânına ilişkin olarak İslam düşüncesinde üç temel görüşten söz edilebilir:

1. Meşşâî filozoflara ait görüş
2. Ehl-i Sünnet kelimcılara ait görüş
3. Mu'tezile'ye ait görüş

#### **3.1.2.1. Meşşâî Filozoflara Ait Görüş**

Meşşâî filozoflar, doğada sebep-sonuç ilişkisini kabul ederler. Onlara göre varlıklar, Allah'tan aşama aşama taşarak sudûr etmiştir.

Meşşâî filozoflara göre muhayyile güçlenip egemen olur ve duyuların etkisinde kalmazsa, Levh-i Mahfuz'u müşahede eder ve gelecekte olacak olayları bilir. Ayrıca ruhun amelî gücü öyle bir düzeye çıkar ki tabiî varlıklar ondan etkilenir ve ona boyun eğer. Bu tıpkı, ruhumuzun bir şeyi yapmayı hayal edince organların ve onlardaki gücün o yönde harekete geçmesi gibidir. Eğer bedendeki organlarının ruha itaat etmesi mümkünse, beden dışındaki şeylerin de ona boyun eğmesi ve sebep-sonuç



ilişkinde aykırı olayların gerçekleşmesi de mümkündür.<sup>30</sup>

Filozoflar âdeta bir yandan vahiy olayını doğal süreçlere indirgemekte diğer yandan da peygamberlere doğüstü yetenekler ve güçler atfetmektedir.

### 3.1.2.2. Ehl-i Sünnet Kelamcılara Ait Görüş

Ehl-i sünnet kelamcıları, doğada gerçek ve müessir bir sebep-sonuç ilişkisi olmadığı görüşündedirler. Onlara göre sebep-sonuç ilişkisi, aslında aklın gözlem ve tecrübe sonucu yaptığı bir genellemeden ibarettir. Ancak, bu gözlem, pamuğun yanmasının ateşin ona dokunduğu anda olduğunu gösterir, ateşin pamuğun yanmasına sebep olduğunu göstermez.

Gerçekte, sebepleri var eden Allah, sonuçları da var etmekte, yaratışın aynı şekilde tekrarlanması sonucunda insan zihni de "*sebeplilik*" fikrine ulaşmaktadır. Doğa yasaları, aslında zihnin alışkanlığından kaynaklanan genellemelerdir.

Sebepler ile sonuçlar arasında "*iktirân*" denen bir *ardardalık* vardır. Bu iktirân yani sebebe sonucun ilişkisi zorunlu değildir; sebep sonucu doğurmaz. Gazzâlî'nin ifadesiyle, "Sebeple sonuç arasındaki ilişki, zorunlu ve değişmez olmayıp Allah'ın ezeli takdiri gereği bunların birbiri ardından yaratılmasından kaynaklanmaktadır."<sup>31</sup> Bu görüşün temelinde, her var olanın Allah'ın meşîeti (dilemesi, yaratıcı iradesi) ile Allah tarafından yaratıldığı görüşü vardır. Gerek insanın eylemleri gerekse doğadaki olayları yaratan, varlık alanına çıkartan Allah'tır.

Dolayısıyla, her sebebi de onun ardından gelen sonucu da Allah yaratır. Buna göre, örneğin, ateşi de pamuğun yanmasını da Allah yaratır. yakmak, ateşin tabiatı değildir. Ateşi yaratan

<sup>30</sup> Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı -Tehâfütü'l-Felâsife*, 163-164,165.

<sup>31</sup> Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı -Tehâfütü'l-Felâsife*, 166, 167, 221.

Allah, âdeten yani her seferinde, onunla birlikte yakmayı da yaratır. İnsan da ateşin yakıcı tabiata sahip olduğu yargısında bulunur. Allah sonucu yani pamuğun yanmasını yaratmazsa ateş pamuğa dokunduğunda pamuk yanmaz. Yani ateşin pamuğu yakmaması mümkündür.

Burada tabiat kanunları, gerçekte "*âdetullah*"tan ibarettir. Âdetullah, Allah'ın belli türde bir fiili yarattığı her seferinde, bunun peşinden, sonuç denen diğer bir tür fiili yaratmasıdır. Dolayısıyla, tabiat kanunları, maddenin yapısından gelen bir zorunluluk değildir; ilahî fiillerin aynı şekilde tekrarlanması sonucunda aklın yaptığı bir tümevarımdan ibarettir. Hakikatte her şeyin yegâne sebebi, Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti olup, **tabiat kanunları** da Allah'ın yaratmayı aynı şekilde yinelemesi olan **âdetullah'tır**.

Bu, Ehl-i Sünnet kelmacılarının genel görüşüdür.

### 3.1.2.3. Mu'tezile'ye Ait Görüş

Meşşâî filozoflar gibi Mu'tezile'ye göre de tabiatta nedensellik ilişkisi vardır; sebepler sonucu doğurmaktadır. Ancak Meşşâî filozoflara göre mucizeler, peygamberin kendi fiiliyken Mu'tezile'ye göre, mucizeler, peygamberin elinde gerçekleşmekle birlikte Allah'ın fiilidir.

Mu'tezile, sebeplilik ilişkisini kabul eder. Allah doğanın madde, enerji ve düzenini; insanın eylemde bulunma gücünü ve buna elveren şartları yaratmıştır. Yarattığı varlıkla belli özellikler tab' etmiş yani tabiatına bu özelliği yüklemiştir. Örneğin, ateşin tabiatı yakmaktır. Allah ona bu işlevi önceden yüklediği için, ateş, kendi başına bu işlevini yapar. Yine kırmanın akabindeki kırılma, insanın kırma fiilinden doğar (mütevellid). Bu durumda, sebebin faili, sonucun de failidir. Ancak Mu'tezile de maddeyi, ezeli kabul etmez. Dolayısıyla sebeplerden sonra sonuçların gelip gelmemesi, Yaratıcı'nın kontrolündedir. Maddeye belli özellikleri yükleyen Allah, dilediğinde bunları askıya

alabilir veya değiştirebilir. Buna göre mucize de mümkündür.<sup>32</sup>

Bilim, zaman ve mekn içinde yer alan varlık ve oluşun yapılarını, onlar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini, süreklilik ve genel geçerlik içinde bu ilişkilerin oluşturduğu düzeni aıklayamayı amaçlar. Mucizelerin de zaman ve mekan içinde, bu dünya da yer alması nedeniyle bilim ve dinin ortak konusu olduğu söylenebilir. Ancak, mucize, genel geçerlilik ve tekrarlılık arz etmez.

Zaman ve mekn dünyasındaki her Şey doğa bilimlerinin konusu değildir. Örneğin, bilim, "*Kaldınmlar*" Őiirinin veya "*Hayy b. Yekzn*" adlı felsefi romanın nasıl yazıldığına dair bir sebep sonuç açıklaması yapmaz. Çünkü Şiir tekrarı olmayan zgn bir sanat eseridir. "Bilim, tek tek olayları gözden kaçırmamaya gayret eder, fakat bütün bunları genelde olanın tek tek tezahürleri olarak görür. Bir tek defada olan bir Şey, bu anlamda, bilimin konusuna girmez."<sup>33</sup>

Aslında, mucizenin kabul veya imkânı, onun Allah'ın fiili olmasına bağlıdır. Oysa Allah'ın fiili olması da bilimle doğrulanamaz.

### 3.1.3. Mucizeyi Reddedenlerin Argümanları

#### 3.1.3.1. Allah'ın koyduğu düzene aykırı davranmayacağı argümanı

Mucize imkânına ilişkin bir sorgulama Şu sorularda ifade edilebilir: "Allah koyduğu düzeni niçin ihlal etsin?" "Koyduğu yasalara önce kendisinin uyması gerekmez mi?"

---

<sup>32</sup> bk. Ardoğan, *Delillerden Temellere -Sistematik Kalam ve Güncel İnanç Sorunları-*, 128-129.

<sup>33</sup> Işık, "*Din-Bilim İlişkisi*", 92.

Cevap basitçe, mucizenin "**bir hikmet çerçevesince yaratan ve düzen verenin yine başka bir hikmet çerçevesince müdahale etmesi**" olduğudur. Düzen koyma, mekanik ve organik olana inayettir. Vahiy ve mucize ise insanî ahlakî ve medeni alana inayettir.

Burada dinî bir öneme sahip olmayı mucizenin temel özelliklerinden biri sayan bir görüş, oldukça dikkat çekicidir:

"Dinî öneme sahip olmak için, bir olayın sadece harika/olağanüstü olması yeterli değildir. Önümdeki masa aniden bir su aygırına dönerse, kesinlikle şaşırırdım. Ancak böyle hayret verici bir dönüşüm, ilahî bir amaca hizmet etmeyecek gibi göründüğünden, teist bunu bir mucize olarak görmez.<sup>34</sup> Daha açık olarak, "Eğer Tanrı, derin nihai bir amaç olmaktan ziyade natürel düzene burayı keyifli bir yer kılmak için müdahale ediyorsa ya da çocuğun oyuncak kutusunu inat olsun diye deviriyorsa, bu olaylar doğal olarak mucize olarak tanımlanamazlar. Bir olayın mucize olabilmesi için onun dünyayı kutsal ilahi bir amaca sevk etmek için önemli ölçüde katkı sağlaması gerekmektedir."<sup>35</sup>

Ancak, İslam'da mucize harikulâde olayların bir türüdür. mucize, zaten tanımı ve mahiyeti gereği dinî özelliktedir. Çünkü peygamber'in peygamberliğini doğrulamaya yöneliktir. İnsanlara iman aşılama amacı vardır onun.

Kelamcılar, bu amacın dışındaki, daha doğrusu Peygamber'in elinde, onun haber verdiği şekilde değil de başka şekilde gerçekleşen olağanüstü olaylara mucize adını vermezler. Örneğin, Kur'an'da peygamberliği ispat amacı dışında gerçekleşen mucizeler vardır, iman aşılama veya imanı kuvvetlendirmek amaçlı bu olağanüstü olaylara keramet adı verilir.

---

<sup>34</sup> Schlesinger, "*Miracles*", 398.

<sup>35</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 43.

Acaba, mucize, doğadaki düzenin garip bir şekilde bozulması mıdır? Yoksa, mucize adı verilen olayda bir doğa yasasının askıya alınması da bir kanuna ve hikmete dayalı mıdır?

Tillich'e göre, mucizeler, doğal süreçlere doğüstü bir müdahale olarak açıklanamaz. Böyle bir açıklama "varlığın temelini [ilahî iradenin], varlığın yapısını bozuyor olduğu" anlamına gelir. Bu durumda, Tanrı kendi içinde bölünmüş olur. Yani evrendeki düzeni koyan ve bu düzenin garantisi olan Allah, Tillich'e göre, olağanüstü özellikte bir mucize yarattığında, düzeni amaçlayan kendi iradesiyle çelişmiş olur. Böyle bir mucizeyi "*şeytani*" olarak adlandırmak daha uygundur, şeytanlar tarafından yaratıldığı için değilse de bir "*yıkım yapısı*" arz ettiği için.<sup>36</sup> Kanaatimizce, kanıtların güçlü olmadığı yerde ithamlar güçlü olur. Dolayısıyla bu ifadelerdeki aşırılık yani "*şeytani*" nitelmesi de sadece bir savunma refleksinin eseri olabilir.

"Mucizeler, tabii süreçler içinde tabiatüstü bir müdahale ile açıklanamaz. Şayet böylesi bir yorum doğru ise bu takdirde varlık alanındaki bu tezahür, varlığın yapısını bozar ve dinî düalizmin iddia ettiği gibi Tanrı kendi içinde ikiye ayrılmış olur."<sup>37</sup> Oysaki doğanın düzene konması da bu düzene insanların hidayeti için müdahale edilmesi de aynı ilahî hikmetin eseridir. Dolayısıyla, bu iddianın kesin bir geçerlilik arz ettiği söylenemez.

Oysaki doğanın düzene konması da bu düzene insanların hidayeti için müdahale edilmesi de aynı ilahî hikmetin eseridir. Bir hikmet çerçevesince yaratan ve düzen verenin yine başka bir hikmet çerçevesince dünyaya müdahale etmesidir. Düzen koyma, işleyiş ve ilerleyişin kanunlarını saptama, mekanik ve organik olana inayettir. Vahiy ve mucize ise insanî ahlakî ve medeni alana inayettir. Dolayısıyla, bu iddianın kesin

---

<sup>36</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 116.

<sup>37</sup> Tillich, "*Vahiy ve Mucize*", 101.

bir geçerlilik arz ettiği söylenemez.

Ne vecd ne de mucize, bilişsel aklın yapısını, bilimsel analizi, tarihî olduğu kadar psikolojik ve fiziksel mümkün ve gerekli araştırmaları için yıkıcı olamaz. Bilimsel açıklama ve tarih açısından kritik, vahyi korur, çözülmeye neden olmaz, çünkü bilimsel ve tarihî analizlerin yetersiz olması nedeniyle, vahiy, gerçekliğin ayrı bir boyutuna aittir. Vahiy, aklın derinliğinin ve varlığının temelini ifşasıdır; Varlığın gizemine ve nihai endişemize işaret eder. ortaya çıktığı koşullar hakkında bilim ve tarihin söylediklerinden [fiziksel ortam ve koşullardan] bağımsızdır; bilimi ve tarihi kendine bağımlı yapamaz.<sup>38</sup>

Yine Tillich'e göre olağanüstü mucize, zihnen "ele geçirilmiş [mezcup]" insanın durumuna karşılık gelmektedir ve "büyü" olarak adlandırılabilir. Tabiatüstü mucize teorisi, Tanrı'yı büyücü ve bir mezcupluk sebebi konumuna getirir; Tanrı'nın zihinsel ve reel şeytani yapılarla karıştırılmasına neden olur.<sup>39</sup>

Tillich'e göre, gerçek bir mucize, realitenin rasyonel yapısını ihlal eden doğüstü bir olay değil, vecd esnasında varlığının gizemine işaret olarak algılanan hayret verici bir olaydır. Bu şekildeki mucizenin [hikmete yönelik] özellikleri şöyle sıralanabilir:

- realitenin rasyonel yapısını ihlal etmeyen, insan için hayret verici, olağanüstü, sarsıcı bir olay olma,

- Bizimle olan ilişkisini belli bir tarzda açıklayarak Yüce varlığın gizemine delâlet etme,

- Bir vecd tecrübesi esnasında bir işaret olay olarak algılanma.<sup>40</sup>

Mucizenin *vecdî tezahür* olarak açıklanması, Hristiyanlara

---

<sup>38</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 117.

<sup>39</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 116.

<sup>40</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 117.

zulmeden biri olarak adamlarıyla birlikte Şam'a yolculuk ederken Pavlus'un yaşadığını söylediği olayla belki örneklendirilebilir.<sup>41</sup> Pavlus, bu olayı kendisi şöyle anlatır :

"...Şam'a doğru yola çıkmıştım. Amacım, oradaki İsa inanlılarını da cezalandırmak üzere bağlayıp Kudüs'e getirmektir.

Ben öğleye doğru yol alıp Şam'a yaklaşıırken, birdenbire gökten parlak bir ışık çevremi aydınlattı. Yere yıkıldım. Bir sesin bana:

— Saul, Saul! Neden bana zulmediyorsun, dediğini işittim.

— Ey Efendim, sen kimsin, diye sordum.

Ses bana:

— Ben senin zulmettiğin Nasıralı İsa'yım, dedi.

Yanımdakiler ışığı gördülerse de, benimle konuşanın söylediklerini anlamadılar.

— Rab, ne yapmalıyım, diye sordum. Rab bana:

— Kalk, Şam'a git, dedi, yapmanı tasarladığım her şey orada sana bildirilecek.

Parlayan ışığın görkeminden gözlerim görmez olduğundan, yanımdakiler elimden tutup beni Şam'a götürdüler.<sup>42</sup>

Bu sübjektif deneyimde, Pavlus'un işittiği sözleri, yanındakiler anlamazlar. Ama bundan sonra Pavlus, Hz. İsa inanlısı olur, Kutsal Ruh'un rehberliğinde Hz. İsa'nın dinini yaymaya misyonerlik faaliyetlerine başlar.

Tillich'in bu anlayışında vahiy ile mucize aynıleşiyor gibidir.

Oysaki, vecd hâli bireye özel bir tecrübedir; özneldir. Bu durumda, onu meczubun hâlinden ayırt edecek kriterlerin neler olduğu sorusu gündeme gelecektir? Diğer yandan Allah'ın bir

---

<sup>41</sup> Yeni Ahit, Elçilerin İşleri 9:1-9; 22:6-10.

<sup>42</sup> Resullerin İşleri IX/ 1-22.

iki haftalık kısa bir ömre sahip kelebeği yaratması, ona renge renk bir kürk vermesi bir meczupluk değilse olağanüstü olayları yaratması da bir meczupluk olarak değerlendirmek haklı görünmemektedir.

"Hiçbir şey mucize olarak değerlendirilemez, eğer doğanın olağan seyri içinde gerçekleşiyorsa."<sup>43</sup> Bu açıdan, mucizenin, fizik alanda bir doğa yasasının ihlali şeklinde değil de ruhsal bir olağanüstü tecrübe şeklinde görülmesi mucize"nin anlamına aykırıdır. Çünkü ruhsal âlemde bu gibi olayların yaşanması, gerçekte doğaüstü müdür? Daha açık ifadeyle, bu görüş, fiziksel âlemde olağanüstü olayı imkânsız görürken ruhsal âlemde olağanüstü olayların olabileceğini söylemek, gerçekte ruhsal âlemde de olağanüstü değil sadece istisnâî olmasından dolayı mıdır?

Allah, hikmetini (bazı hakikatlerin [insanlarca] kabul edilmesi için gereken olağanüstü müdahaleler dışında) daima, varlıkların doğasına göre işlediği bir yolla gerçekleştirir. Böyle olmasaydı, olayların seyri ve kanıtlığı alt üst olur; mucizeler anlam ve güçlerini kaybeder ve doğal olan ile doğaüstü arasında bir ayırım kalmazdı.<sup>44</sup>

### 3.1.3.2. Mucize Kavramında İç Çelişki Olduğu Argümanı

Bazılarınca "mucize" kavramında bir çelişki vardır. Çünkü bir mucize genellikle doğanın bazı kanunlarının ihlali olarak düşünülür. Bununla birlikte, ihlal edilecek bir düzenlilik, bir kanun olarak tanımlanamaz. Diğer yandan, doğa kanunlarının özelliği, genel geçer olmasıdır. Bu genel geçerlilik açısından mucizeler, mantıksal olarak imkân dâhilinde değildir.

Bu itiraza, cevap olarak Richard Purtill, ABD'nin insan dav-

<sup>43</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 122.

<sup>44</sup> Locke, "The Reasonableness Of Christianity", 85.



ranışlarını düzenleyen geniş bir yasalar dizisine sahip olduğuna işaret eder. Fakat zaman zaman başkanın affı gibi istisnai işlemler uygulanmaktadır. Bir mucize, başkanın affı ile mukayese edilebilir, çünkü affın kaynağı, olağan yasal prosedürlerin dışındadır.<sup>45</sup>

Bir görüşe göre de doğa yasaları, evrensel ve zorunlu ise o zaman mucizeler imkânsız olur Yok, eğer doğa yasaları istatistiksel, muhtemel kılan yasalar olarak anlaşılırsa, o zaman ola gelene aykırı ender şeylerin meydana gelmesi, sebebi açıklanamaz ve tesadüfi bir olay olur. Genel doğa yasaları dışında istisnaî doğa yasalarından söz edilmesi durumunda da mucize, bunlara göre tekrar eden istisnaî olaylar olacağından mucize olmaktan çıkar.<sup>46</sup>

Oysa, düşünceyi sınırlandıran bu iki seçenek dışında üçüncü bir yoldan daha söz edilebilir:

*Doğanın daima kurallılık içinde işlemesi ama bu kurallılığın üstünde başka bir gücün olması.*

Eğer madde ezeli ise ve doğa yasaları onun değişmez yapısına bağlıysa yani zorunluysa bu doğa yasalarının dışında bir şey olamaz. Yani zorunluluk, ezeli olma anlamını da içeriyorsa, onun dışına çıkmak mümkün olamaz. Ama, bugün için bilim çevrelerinde geniş ölçüde kabul gören big bang teorisi, madde- nin ezeli olmadığını söylüyor. Dolayısıyla, doğa yasalarının zorunlu ve asla değişmez olduğu, en azından hâlâ ispata muhtaçtır. Ayrıca, Emile Boutroux gibi, tabiat kanunlarının zorunsuz olduğunu kabul eden bilim adamları da vardır.

Doğa yasaları, evrensel ya da istatistikî formda olabilirler. Evrensel yasalar, "şu ve şu gibi şeyler her zaman böyle yapar" formunu; istatistiksel yasalar "şu ve şu gibi şeyler % n oranında

---

<sup>45</sup> Schlesinger, "Miracles", 398.

<sup>46</sup> Walker, "Miracles and Violations", 103; Işık, "Din-Bilim İlişkisi", 91.

böyle yapar" formunu taşır. Evrensel yasalar, muayyen bir durumda vuku bulması zorunlu olan şeyi, istatistiksel yasalar ise muhtemelen vuku bulması gereken şeyi belirtirler.<sup>47</sup>

"Doğa yasalarının ifade ettiği şey, yasalara aykırı olan veya onları ihlal eden bir olayın "olağanüstü türden" bir olay olacağını gösterebilirdi. Eğer yasalar evrenselse, bu türden bir olay, yasaların oluşmayacağını önceden belirlediği bir olay olmuş olacaktı. Şayet yasalar istatistikselse, istatistikî yasalar tarafından meydana gelmesi yüksek bir oranda mümkün olmayan olarak sunulan "olağanüstü türden" bir olay olmuş olacaktı.<sup>48</sup>

Burada, tabiatta, varlık seviyesi yükseldikçe genel geçer tabiat kanunlarının yanında yeni tabiat kanunlarının ortaya çıktığına işaret etmek gerekir. Örneğin, ısınan maddenin genişlemesi, soğuyan maddenin büzülmesi, bir doğa yasasıdır. Ancak su için yeni bir doğa yasası karşımıza çıkar: 4<sup>o</sup> derecenin üstüne çıktıkça da altına indikçe de suyun hacmi artar. "*Âdetullah*" adı verilen tüm doğa yasaları yanında varlığın akıl, bilinç ve irade seviyesine yükseldiği insan davranışları için yeni kurallardan bahsetmek gerekir. Sosyal bilimler, bunu konu eder. Tarih ve toplum için de Allah *âdetullah*'ın üstünde başka kanunlar belirlemiştir. Bunlara da "*sünnetullah*" denir.

"**Sünnetullah** (سنة الله)" kavramı ile ilgili farklı açıklamalar ve tanımlamalar da vardır. Bir görüşe göre sünnetullah, "Allah'ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunlar"ı ifade eder.<sup>49</sup> Buna göre *âdetullah*, sünnet-i ilahiyye ve kanun-i ilahiye aynı anlama gelir.<sup>50</sup>

Sünnetullah'ı evrendeki düzeni ifade eden **sünen-i âmme**

---

<sup>47</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 35.

<sup>48</sup> Swinburne, *Mucize Kavramı*, 37.

<sup>49</sup>

<sup>50</sup> Çelebi, "*Sünnetullah*", 159; Karadeniz, *Mu'cize*, 92.

ve bu düzeni delen **sünen-i hâssa** diye ikiye ayırırlar da vardır.<sup>51</sup> Bu ayırmada genel kanun olan sünen-i âmme, âdetullah"a karşılık gelir. Âdetullah'ın dışında işleyen özel kanunu ifade eden sünen-i hâssa ise bizim "sünnetullah" dediğimiz şeye karşılık gelir. Dolayısıyla, sünnetullah ile âdetullah eşanlamlı değildir. Kur'an'da sünnetullah, Allah geçmiş toplumlarla ilgili kanunu, tarihin akışına müdahaledeki kanununu ifade eder. Bu açıdan, sünnetullah, kelim ilminde, Allah'ın, "tabiat kanunları ve doğa düzeni" olarak karşımıza çıkan sevk ve yaratmasını ifade eden âdetullah ile aynı şey değildir. Dolayısıyla, sünnetullah, "doğa, toplum ve tarihe ilişkin yasaları ifade eden genel bir kavram" ya da "toplum ve tarihe ilişkin yasaları ifade eden özel bir kavram" olarak görülebilir. İşte peygamber gönderme, vahiy, mucize, inkârcı toplulukların dünyevi bir azapla yok edilmesi, âdetullahın dışında ama sünnetullahın içinde yer alan olaylardır.<sup>52</sup> Yani bir üst kurallar dizisi içinde yaratılmaktadır

Mucizeyi belirleyen, **âdetullah** adı verilen ve doğadaki düzeni sağlayan şey değil **sünnetullah** adı verilen ve Allah'ın özel müdahalesini ifade eden şeydir.

---

<sup>51</sup> Karadeniz, *Mu'cize*, 89.

<sup>52</sup> Kur'an'da inkârcılara peygamber gelmesinden sonra büyülenme ve sapkınlıklarını sürdürmelerinin sonucunda dünyevi azapla helak edilmeleri, kazdıkları kuyuya düşmeleri, sünnetullah olarak ifade edilmektedir (Fâtır 35/43-44.). Yine helak geldiği zaman imanın fayda vermemesi de sünnetullah'tandır:

"*Fakat azâbımızı gördükleri zaman inanmaları, kendilerine fayda vermedi. Bu, Allah'ın kulları hakkında eskiden beri yürürlükte olan sünnetullah'tır* ( فَلَمَّ (بِكَ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَبَّتَ اللَّهُ الْبَاطِنَ الَّذِي قَدَّ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ...)" (Mümin 40/85.)

Sünnetullah kavramı için bk. Ardoğan, *Âmentü Şerhi -İslam İnanç Esasları-*, (2. bs.da) 298-301.

## İLÂHÎ HİKMET

### ÂDETULLAH

(Allah'ın genel kanunu)

- Doğadaki düzenli işleyişi sağlayan kanunlar
- Tarihin normal akışını sağlayan kanunlar

### SÜNNETULLAH

(Allah'ın özel kanunu)

- Allah'ın tarihe müdahalesi; vahiy ve müminlere yardım
- Allah'ın doğanın işleyişine müdahalesi; mucize

### 3.1.3.3. Mucize Ayetlerinin Metaforik Olduğu Argümanı

Günümüzde bazı teistler, mucizeleri doğa yasalarını delen bir olay olarak kabul etmek yerine, insanların inançlarını güçlendiren **sembolik anlatımlar** ve mecazlar olarak görmektedir. Bu yaklaşım, Türkiye'de tarihselci teologlar tarafından da yayılmaya başlamıştır. Onlar, mucizeleri bazı mesajları güçlendirmek için başvurulan mitolojik anlatımlar olarak görmektedir. Oysaki Kur'an'da, kıssalarının mitoloji değil tarihte yaşanmış olaylar olduğu bildirilmektedir.<sup>53</sup> Kur'an'da anlatılanları, İslam öncesi Mekke'sindeki putperestlerin kültürüyle veya başka pagan dünyalardaki mitolojilerle açıklamak da elbette bir "düşünce"dir. Ama bu düşünceye İslam'da yer bulmaya çalışmak, bilimsel ilkelere aykırıdır.

### 3.1.3.4. Mucizeye İnanmayanların Varlığı

Mucizeyi reddedenlerin diğer bir argümanı da şu soruyla ifade edilebilir: Bunlar insanların gözü önünde gerçekleştiyse pek çok kimse onu niçin reddetti? Tabiatüstü gülerden korkan insanların mucize karşısında inanmaları daha muhtemel değil

<sup>53</sup> Kehf 18/13.

midir?

İman, salt akıl ve bilgi işi değil aynı zamanda irade ve karar işidir. İman bir yükümlülük konusu olduğu için insanın irade ve kararıyla gerçekleşir.

Doğal değil moral (ahlakî) bir olgu olduğundan dolayı imanda iradenin rolü vardır ve olmalıdır. İncanın dayandığı delillerden olan mucize de bu nedenle, görenlerin farklı yorum yapmalarına izin vermeyecek, iradelerini kaldıracak, onları imana şartlandırarak şekilde ortaya çıkmaz. Çünkü gösterilen delilin veya mucizenin başka en zayıf bir ihtimale, yanlış yorum ve saptırmacaya bile yer vermeyecek şekilde olması, insanın iradesinin tamamen elinden alınması demektir. Böyle bir durum, imtihan sırrına aykırıdır. Bu nedenle, mucizeler, aklın hakikati idrak etmesini sağlar, ancak algıyı idrak, iz'an ve imana dönüştürmez. "Akla kapı açmak, irade ve seçimi kaldırmamak", delillerin yetersizliği anlamına gelmez. "irade ve seçimi kaldırmamak", akla telkinde bulunan nefis, vehim ve hayal gibi tasavvurlara da fırsat vermek manasına gelir." Örneğin, Hz. Musa'nın gösterdiği mucize bile insanların düşünce ve iradesini ellerinden almamıştır. Bu mucize karşısında, sihir/illüzyon sanatını bilen sihirbazlar iman ederlerken, Firavun ve etrafındaki, inanmamışlar, inanmamak için bir gerekçe üretebilmişlerdir. Çok zayıf bir vehimle bunun bir sihir olduğuna yorumuşlardır. Çünkü, insanoğlu en kuvvetli bir delili göz ardı edip en zayıf bir vehmin peşine düşebilir."<sup>54</sup> Kanaatimizce, Allah insana farklı yorumlama gücü vererek onun seçim yeteneğini sabitleştirir.

Mucize, hem nübüvveti ispat edecek hem de insan iradesini inanmaya mecbur bırakmayacak bir hâldedir. Şayet mucizeler iradeyi ortadan kaldıracak kadar açık olmuş olsaydı, Ebu Cehil de Ebu Bekir (r.a.) de aynı şekilde mecburen iman ederdi. Bu

---

<sup>54</sup> <https://sorularlailamiyet.com/iman-konusunda-en-cok-merak-edilenler>

durumda imtihan ortadan kalkardı. Herkes mecburen iman edeceği için, kötülerle iyiler, inkârcılarla müminler ayırt edilemez, hepsi aynı seviyede kalırdı.

İşte bu hikmetten dolayı, her şeyi yaratan Allah, onların akıl ve kalplerine kapılar açacak, ama iman etmelerini zorunlu kılmayacak bir aryada ve kıvamda mucizeler göstermiştir."<sup>55</sup>

Özetle, mucize açık bir delildir, ama akılı zorlayan, aklın tüm farklı imkânlarını ortadan kaldıran, irade gücünü elden alan bir şekilde değildir.

### 3.2. MUCİZENİN VUKÛ'U

Mucizeyi temellendirmek için onun aklen mümkün olduğunu gösterdikten sonra tarihte gerçekleştiğine kanıtlar sunmak gerekir. Tarihteki bir olayın kanıtları da genelde haberlerdir.

Sebeup-sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığını kabul eden David Hume'un eleştirisi de mucizenin vukuuna yöneliktir. O, mucizenin gerçekleştiğine ilişkin kanıtların yetersizliğini iddia eder. Bu eleştiriyi Hume şöyle dile getirir: "Bir mucize, doğa yasalarının bir ihlalidir ve bu yasaları sağlam ve değişmez bir tecrübe kurduğuna göre, olgunun tam doğasından kaynaklanan mucize karşıtı kanıt, tecrübeden muhtemel olarak çıkarılabilen herhangi bir argüman kadar geniştir."<sup>56</sup> Yani, bir mucize, doğa yasalarının bir ihlalidir. Doğa yasalarını sağlam ve değişmez bir tecrübe temellendirmektedir. Bu durumda, mucizenin olmadığına ilişkin kanıt, doğa yasalarını temellendiren kanıtlar kadar çoktur.<sup>57</sup> Hume, düzeni sağlayan doğa yasalarının herkes tara-

---

<sup>55</sup> <https://sorularlaislamiyet.com/iman-konusunda-en-cok-merak-edilenler>

<sup>56</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 121.

<sup>57</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 121, 122.

findan aynı şekilde tecrübe edildiğini vurgular. Oysa bir mucizenin gerçekleştiğini haber verenler, belli sayıda insanlardır. Mucize, doğa yasalarının ihlali olduğundan, doğa yasalarına ilişkin tecrübe ile mucize arasında çelişki vardır. Bu durumda, belli sayıda insanların haber verdiği mucizenin varlığını mı kabul etmek gerekir yoksa tüm insanların tecrübe ettiği doğa yasasının her yerde işlediğini mi?

“Tek biçimli bir tecrübe bir kanıt varlığına göre, ortada olgunun doğasından kaynaklanan ve herhangi bir mucizenin olmasına karşı koyan dolaysız ve tam bir kanıt var demektir; üstünlük içinde olan karşıt bir kanıt olmadıkça ne böyle bir kanıt çürütülebilir ne de mucize inanılır bir duruma sokulabilir.”<sup>58</sup> Ancak, burada, mucizenin varlığı, doğa yasalarını çürütmüyor. Eğer mucizelerin doğa yasalarını çürütmesinden söz edilseydi, doğa yasalarının kanıtları ile mucizenin vukuunun kanıtlarını tartmak gerekirdi. Ayrıca mucizenin bilim ile açıklanamayacağını zaten kabul etmekteyiz.

Yaratılıştan itibaren insanlar, her zaman ve her yerde doğa yasalarının işlediğini görmüştür. Oysaki mucizeyi belli bir zamanda belli bir yerde yaşayan insanlar görmüştür. Her yerde sürekli işleyen bir doğa yasasına ilişkin insanların gözlemleri ile bir yerde bir kez gerçekleşen mucizenin gözlemleri aynı sayıda olamaz. Bu nedenle, mucizeyi görenlerle doğa yasalarını tecrübe edenlerin sayılarının birbirine denk olması, zaten düşünülemez. Ancak, mucizeyi görenlerin tanıklıklarını kabul etmek, doğa yasalarının varlığını reddetmek anlamına gelmez. Mucize, doğanın belli bir düzen için süren işleyişini sağlayan kurallar varken, belli bir tarihte ve yerde bunun askıya alınmasıdır. Herkesin tecrübe ettiği doğa yasalarını yaratan gücün, bu doğa yasalarına aykırı olayları katından bir işaret olarak bir ke-reliğine var etmesidir. Mucizeyi görenlerin tanıklıklarını kabul

---

<sup>58</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 122.

etmek de doğa yasalarının olmadığını değil, bir an askıya alındığını kabul etmek demektir. Bu da peygamberle gelen ilahî mesajın hak oluşuna delildir. Dolayısıyla mucizenin varlığını kabul etmek için onun gerçekleştiğine ilişkin haberlerin sayısının en azından doğa yasalarına ilişkin gözlemlerin sayısı kadar olması gerektiğini ileri sürmek açık bir mantık hatasıdır.

Diğer yandan bir inanç veya ona delil teşkil eden mucizenin kanıtı, doğa yasaları gibi yaygın ve mükerrer olarak tecrübe edilseydi, "gayba iman" özelliği kalmazdı.

Burada değinilmesi gereken bir nokta da şudur: Hume'un mucizenin vukuunun kanıtlanamaz oluşuna dair yaklaşımı, onun iman anlayışıyla bağlantılıdır. Ona göre, "En kutsal din, inanç üzerine temellenmiştir, akıl üzerinde değil."<sup>59</sup> Dolayısıyla gerçek iman akıl ve kanıtı ihtiyaç duymaz. Mucize de doğa yasalarının varlığına ilişkin insanların ulaştıkları kanıtlar kadar güçlü kanıtlara dayanmaz. Mucizelere inanmak da yine bir inanç meselesi olarak kalır. Ona göre Tanrıbilim ya da teoloji, akıl yürütmelerden oluşmuştur. "Tecrübeyle desteklenmelerine kadar akıl içerisinde bir temele sahiptirler. Fakat onların en iyi ve en sağlam temeli, *inanç* ve tanrısal vahiydir."<sup>60</sup>

## 4. MUCİZENİN ÇEŞİTLERİ

### 4.1. KAVRANMA YOLU AÇISINDAN MUCİZE ÇEŞİTLERİ

Mucizeler, duyularla bilinip bilinmemesine ve ne gibi yollarla bilindiğine göre üç gruba ayrılır:

- hissî ve kevnî mucizeler

<sup>59</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 138.

<sup>60</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 175.



- aklî mucizeler,
- haberî mucizeler.

#### 4.1.1. Hissî ve Kevnî Mucizeler

Hissî kevnî mucizeler, dış dünyada yaratılan ve duyularla algılanan mucizelerdir. *Hissî* denildiğinde duyularla algılanabilir oluşu, *kevnî* denildiğinde de kevn âleminde müşahhas bir fiil oluşu ifade edilmiş olmaktadır. Hz. İbrahim'in ateşe atıldığında ateşin onu yakmaması, hissî ve kevnî bir mucizedir.

Kur'an'a bakıldığında, geçmiş milletlerde inkârcıların peygambere meydan okuyarak mucize göstermesini istedikleri, bunun üzerine peygambere verilen en büyük mucizenin akabinde inkarcıların helak edildiği görülmektedir.

#### 4.1.2. Aklî Mucizeler

Hz. Peygamber Muhammed (s.a.v.)'in en büyük mucizesi, akli mucize olan Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Peygambere verilen en büyük mucizenin aklî mucize oluşu, insanlığın aklın daha etkin olduğu bir döneme girdiklerine işaret etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın korunmuş olması da bu mucizenin kıyamete kadar kalıcı olması demektir.

Peygamber'e çeşitli mucizeler verilmiştir. Bunlardan Kur'an, hidayet için yeterlidir. Ona verilmeyen mucizeler ise inanmak için mucize isteyenlerin istediği mucizelerdir.

#### 4.1.3. Haberi Mucizeler

Geçmiş veya gelecekle ilgili, peygamberin kendiliğinden haber veremeyeceği gaybla ilgili konularda doğru haberler vermektir. Böylesi haberler, Kur'an'da da vardır. Bu durum, Kur'an'ın, tahsil görmemiş ve okuma-yazma bilmeyen Hz. Mu-

hammed'e (s.a.s.) ait olmadığını gösterir. Bu da onun nübüvvetine delildir.

Haberî mucizeler, aklî mucizeler içinde değerlendirilebilir.

## **4.2. AMACI AÇISINDAN MUCİZENİN ÇEŞİTLERİ**

Amacı açısından üç çeşit mucizeden bahsedilir:

### **4.2.1. Hidayet Mucizeleri**

Peygamberin peygamberliğini ispat ederek insanların hidayet yolunu bulmalarını sağlamak amacıyla verilen mucizelerdir. Başka bir ifadeyle, hidayet mucizeleri, sözle ya da olayın bağlamında ve hâl dilinde zimnî bir şekilde bulunana tehadî ile inkârcıların gözü önünde ve onları acze düşürecek şekilde zuhur eden mûcizelerdir. Peygamber göndermek, Allah'ın tarihin akışına müdahale etmesidir ve bunun hikmeti, insanların hidayete ererek cehalet ve kötülüğün karanlıklarından çıkmalarıdır. Allah'ın doğadaki işleyişe müdahale etmesiyle gerçekleşen hidayet mucizesinin hikmeti de insanların hidayete ermelerini sağlamaktır.

### **4.2.2. Nusret Mucizeleri**

Peygambere güçlükler karşısında Allah'ın olağanüstü bir şekilde yardım etmesidir. Nusret mucizeleri, inananların hidayetinin artmasına da vesile olur.

### **4.2.3. Helak Mucizeleri**

Peygambere inanmamakta ısrar eden bir topluluğun topluca helak edilmesidir. Hidayet mucizelerinin en önemlisi gerçekleştiğinde, iman edecekler hidayete erer, diğerlerinin de hidayete zihinlerini kapattıkları ortaya çıkar. Bunun sonucu ise in-

kârcılıkta direnen topluluğun kökünün kazınmasıdır. Çoğu kez peygamber, insanlara dünyevi bir azapla helak edileceklerini haber verir. Ama insanlar umursamazlar ve olağanüstü bir şekilde topluca helak edilirler. İnkârcıların soyu kesilmiş olur ve toplum, peygambere inanan bir grup üzerinde devam eder. helak mucizelerine Nuh tufanı örnek verilebilir. Yine Kızıldeniz'de Firavun ve ordusunun boğulup gitmeleri, helak mucizesinin diğer bir örneğidir. İnkârcıların henüz bu dünyada cezalandırılması, müminler için ilahî bir yardım anlamı taşır. Dolayısıyla Firavun ve ordusunun boğulmaları, onlardan kurtulan İsrailoğulları için ilahî bir yardım ve onların hidayetlerini artırıcı niteliktedir.

## 5. HZ. MUHAMMED'İN HİSSÎ MUCİZELERİNİN OLUP OLMADIĞI

Kur'an'da bazı ayetlerde, putperestlerin Hz. Muhammed'den mucize istedikleri ama bunun olmayacağı bildirilir. Bu ayetler, günümüzde bazıları tarafından Hz. Peygamber'in Kur'an dışında mucizesi olmadığı görüşünü kanıtlamak üzere gündeme getirilir. Bu nedenle burada bazı hususlara değinmek yararlı olacaktır.

İlk olarak her peygambere **hidayet mucizeleri** verilmiştir.

Hz. Muhammed'e ardından helak gelecek olan nübüvvet mucizesi (en önemli hidayet mucizesi) hissi mucize şeklinde değil aklî mucize şeklinde verilmiştir. Bunun farklı hikmetlerinden biri, putperestlerin topluca helak edilmemesi, onların soyundan Müslüman bir neslin çıkmasıdır.<sup>61</sup> Aşağıdaki ayet, bu

---

<sup>61</sup> Bk. Yaşar, "Mekkeli Müşriklerin Hz. Peygamber'den Kur'ân Dışında Mucize Talepleri", 149 vd.

konuya özgüdür:

*"Bizi, mucizeleri [söz konusu mucizeleri, Kureyş'in istediği o mucizeleri] göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoydu. (Nitekim) Semûd kavmine o dışı deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zalim oldular. Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz ( وَمَا مَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا )*  
*وَإِنَّمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا*"<sup>62</sup>

Bazı putperestler, iman edebilmeleri için Safa Tepesi'ni altına ve Mekke'nin çevresindeki dağların tarıma elverişli bir ovaya çevrilmesi şeklinde bir mucizeyi şart koşmuşlardır. Bu, "önce dünyamızı mamur edelim sonra bakarız" anlamında karpisli, alaycı bir tutumdur. Yukarıdaki ayet buna karşı bir uyarıdır. Ayetin sonundaki *"biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz"* vurgusu, mucizenin amacının inkarcıların keyfi isteklerini karşılamak, dünyevi arzularını tatmin etmek olmadığını dile getirmektedir.

Yine putperestlerin yüzleşmeleri gereken bir hakikat daha vardır. Tevhid inancını öğreten Hz. Peygamber'den istedikleri mucizeler neye karşıdır? Onlar, putlara taparken bir delile, bir mucize olmadan putlara tapmaktaydı. Oysa hak din gelince, akli deliller ve Kur'an'la yetinmemekte arzularınca hissi mucizeler istemektedir. İşte bazı ayetler, bu tutumu tenkit etmektedir. Dün yokken bugün elleriyle yaptıkları puta tapmak için delil istemeyenleri, Kur'an ile gelen hidayetle yetinmedikleri için reddetmektedir:

*"Dediler ki: 'Ona Rabb'inden mucizeler indirilseydi ya!'  
De ki: 'Mucizeler ancak Allah katındadır ve ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.'Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi? Şüphesiz bunda inanan*

<sup>62</sup> İsra 17/59.

*bir kavim için bir rahmet ve bir öğüt vardır ( أَنزَلْنَا أَنزَلْنَا أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا ) (عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُثَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) <sup>163</sup>.*

Bu ayet bağlamında, Kur'an'da bildirilen hakikatleri kabul etmek için özel mucize isteklerinde bulunana insanların aslında putperest oldukları hatırdadır tutulmalıdır. Onlar, türlü asıl ve akıl dışı inançları peşinen kabul ederlerken İslam inancını kabul etmek için olağan üstü kanıtlar istiyorlar. Hâlbuki İslam, insan yaratılış özelliklerine uygun, akıl ve vidanla çelişmeyen, delillere dayalı hakikatler ve ilkeler sunuyordu.

*"İşte böylece biz sana kitabı indirdik. Kendilerine kitap verdiklerimiz ona inanırlar. Şunlar (Kitap ehlinde çağdaşın olanlar) dan da ona inananlar vardır. Bizim âyetlerimizi ancak kâfirler inkâr ederler ( وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ) (الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ) <sup>164</sup>.*

Yani, Allah, iman etmemek noktasındaki kapris sergileyen putperestlerin mucize isteklerini de reddetmiştir.

Putperestlerin, peygamberliğin bir zenginlik ve güç gösterisi olmadığını; Allah'ın onların imanına ihtiyacı bulunmadığını aksine onların Allah'ın hidayetine muhtaç olduklarını bilmeleri gerekirdi. Oysa onlar, Allah onların imanına muhtaçmış gibi kapris yaparak mucize istemekteydiler. Dolayısıyla onlara refüze eden ayetlerin bazıları, **işi yokuşa sürme ve ilahî vahyi değiştirme isteğinin reddi** mahiyetindedir.

*"Ayetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, 'Ya (bize) bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir.' dediler. De ki: 'Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uya-*

<sup>63</sup> Ankebut 29/51.

<sup>64</sup> Ankebut 29/47.

وإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ (rim..)'<sup>65</sup>  
(هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فَلَمْ يَكُنْ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ)

Ancak, Hz. Muhammed'e akli bir mucize olan Kur'an'ın verilmesi, ona başka mucizeler verilmediği anlamına gelmez.

Hz. Peygamber'in son peygamber olması açısından ona verilen mucizenin özelliği de farklı olmuştur.

*"Bizi, mucizeleri [o mucizeleri, söz konusu mucizeleri, Kureyş'in istediği] göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoydu. (Nitekim) Semûd kavmine o dışı deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zalim oldular. Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ (وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ) (التَّائِقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا)*<sup>66</sup>

Allah, insanların duyularıyla ayan beyan algıladıkları hidayet mucizesinden sonra, artık, iman edecek olanlar iman ederler iman edesi olmayanların inkârdaki ısrarı ortaya çıkar. İnkârcılıkta ayak diremeleri üzerine de dünyevi helake müstahak olurlar. Peygamberler zincirinin sona erdiği dönemde Allah'ın sünneti, daha farklı tezahür etmiş; Allah hikmeti çerçevesinde, hidayet mucizesini hissi mucize olarak değil akli mucize olarak göndermiştir. İnkâr edenlere fırsat ve mühlet vermeye devam etmiştir. Ebette en büyük mucizenin akli oluşunun bir hikmeti de insanların aklen bunu kavrayacak bir düzeye gelmiş olmaları olabilir. Allah akli mucizeyi inkâr edenleri de eski milletlerde olduğunun aksine, topluca helak etme yoluna gitmemiştir.

Bazı ayetlerde de aslında inkârcıların peygamber olağanüstü bir güç ve yetenek olduğunu düşünmelerine yönelik bir ret vardır. Örneğin bir ayette şöyle buyrulur:

<sup>65</sup> Yunus 10/15.

<sup>66</sup> İsra 17/59.

"İnkâr edenler, 'Ona Rabb'inden bir mucize indirilseydi ya!' diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır ( وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا )  
167 (أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

Burada bazı hususların altı çizilebilir:

İlk olarak peygamberin kendi başına mucize gösterme gücü ve yeteneği yoktur. O da bir beşerdir. "...Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez..." denilmesi de bu çerçevede değerlendirilmelidir:

"Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez. Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır. (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً )  
168 (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ

"Peygamberleri onlara dedi ki: 'Biz ancak sizin gibi birer insanız. Fakat Allah kullarından dilediğine (peygamberlik) nimetini bahşeder. Allah'ın izni olmadıkça bizim size bir delil getirmemiz haddimize değil. Müminler ancak Allah'a tevekkül etsinler'" ( قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ )  
يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ  
169 (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

İkinci olarak Allah'ın peygamber'e mucize vermesi, putpe-  
restlerin arzusuna tabi bir konu değildir. Onların keyfine göre Allah, mucize yaratmaz. Ayrıca, burada gündem Allah'ın kudretinin uzanımı-genişliği değil İslam'ın hakikat olup olmadığıdır. İslam'a karşı çıkan putpe-  
restlerin inandıklarının bir delili

67 Ra'd 13/7.

68 Ra'd 13/38.

69 İbrahim 14/11.

var mıdır, varsa bunu ortaya koymaları ya da şirk koştuktan vazgeçmeleri gerekir. Putlara hiçbir delil olmadan tapınan birinin tevhid, hak, adalet ve iyiliği kabul etmek için olağanüstü şartlar koşması, hurafelere peşinen inanırken hakikatin akli delillerini kabul etmek için mucize istemesi, "kapis" ile ya da "hakikati kavramak istememesi" ile açıklanabilir.

Putperestlerin bazı mucize talepleri ise doğrudan imtihan kavramına aykırıdır. "Gayba iman" kavramıyla bağdaşmamaktadır:

*"Bilmeyenler, 'Allah bizimle konuşsa, ya da bize bir mucize gelse ya!' derler. Bunlardan öncekiler de tıpkı böyle, bunların dedikleri gibi demişti. Onların kalpleri (anlaşıları) birbirine benziyor. Biz ayetleri, kesin olarak inancak bir toplum için açıkladık ( وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِلْقَوْمِ يُوقِنُونَ )<sup>70</sup>*

Eğer Allah, putperestlerle konuşursa imanın anlamı kalır mı?

*"Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse; bir delik açıp yerin dibine inerek yahut bir merdiven kurup göğe çıkarak onlara bir mucize getirmeye gücün yetiyorsa durma, yap! Eğer Allah dileyseydi elbette onları hidayet üzere toplardı. O halde sakın cahillerden olma. ( وَإِنْ كَانَ كِبُرٌ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ )<sup>71</sup>*

*"Dediler ki: 'Ona Rabb'inden bir mucize indirilse ya!' (Ey Muhammed!) De ki: 'Şüphesiz Allah'ın, bir mucize in-*

<sup>70</sup> Bakara 2/118.

<sup>71</sup> En'am 6/35.



*dirmeğe gücü yeter. Fakat onların çoğu bilmiyor'* ( وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ )<sup>72</sup>.

Bazı ayetlerde onların nübüvveti bir güç gösterisi olarak gören anlayışına yönelik bir ret vardır. Gökten Hz. Peygamber'e bir hazine indirilmesini ve yanında bir melek gelmesi isteği böyledir:

*"Ey Muhammed!) Belki de sen, (müşriklerin) 'Ona bir hazine indirilseydi veya beraberinde bir melek gelseydi ya!' demelerinden dolayı sana vahyolunanlardan bir kısmını göz ardı edeceksin ve o yüzden göğsün daralacak. Fakat sen, ancak bir uyarıcısın. Allah ise her şeye vekildir* ( فَالْعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَصَاتِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ )  
*جاء معه ملكٌ إنما أنت نذيرٌ والله على كل شيءٍ وكيلٌ أم يقولون افتراه قل فأتوا*  
*"(بِعَشْرِ سُورٍ مَّثَلِهِ مَفْتَراتٍ وَاذْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ*<sup>73</sup>

Peygamber'in âdeta meleklerden korumaları ile insanların içinde dolaşmalarını beklemektedirler. Peygamberin kendi maddi kültürlerine göre şekillenmesini, zenginlik ve gücü en öncelikli değer olarak üzerinde taşıyarak gelmesini istemektedirler. Hz. Peygamber'den etrafındaki köle, mevali ve güçsüz müminleri uzaklaştırmasını talep etmeleri de aynı yaklaşımın örneğidir. Yani İslam'a inanmadan önce, ona kendi cahiliyye değerlerini taşımayı arzu etmektedirler. Onların bu isteği ile Kur'an'ın daha farklı olmasını istemeleri aynı bâtil zihniyetin ürünüdür.<sup>74</sup> Oysaki peygamberlik, peygamberin insanlar ara-

<sup>72</sup> En'am 6/37.

<sup>73</sup> Hud, 11/12.

<sup>74</sup> Yunus 10/15. ayet onların inanmak için Kur'an'ın ve dolayısıyla İslam'ın onların kendi fikirlerine göre dizayn edilmesini istedikleri bildirir: "Ayetlerimiz onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, 'Bun-

sındaki güç, görkem ve şaşasını yükseltmek değildir, insanların hidayeti için ilahî bir rahmettir. Statükoyu korumak, zengin ve güçlü olanlar lehine eşitsizliği sürdürmek, İslam'ın ideallerine aykırıdır.

Son olarak belirtelim ki, Hz. Peygamber'in hissî mucizesi olmadığına ilişkin bazı açıklamalar, Hz. Peygamber'de olağanüstü bir hâlin veya olayın görülmediğinden çok, bunların kelamcılarının sıraladığı mucize şartlarının tümünü içermediği şekildedir. Örneğin şu satırlar bu anlamda dikkat çekicidir: "Kur'an'da yer alan söz konusu olaylar, Kur'an ve kelam literatüründen yansıyan mucize şablonuna uymamaktadır. Sonuç olarak Hz. Peygamber'in yegane mucizesi, akli bir mucize olan Kur'an'dan ibarettir. Mucize gibi algılanan diğer olaylar ise, ilahi birer lütuf ve işaret olarak kabul edilmelidir."<sup>75</sup> Şayet ilahî lütuf ve işaretler, bir doğa yasasının ihlali şeklinde ve peygamber elinde yaratılıyorsa, bu mucizedir. Sonradan, kelam literatüründe sıralanan şartların, açık bir şekilde algılanması değil olayın olağanüstü olması ve dış bağlamıyla nübüvveti delâletin olması yeterlidir. Aksi bir yaklaşımla, nübüvveti ispat ve mucizenin nübüvveti delâletini göstermek amacıyla sıralanan şartlarından, Hz. Peygamber'in hissî mucizeleri olmadığı dair bir argüman üretmeye çalışmak, kelam ilminin "vesail"ini, onun "mesail" ve "makâsîd"inin önüne geçirmek anlamına gelecektir.

---

*dan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir!" dediler ( وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ) (بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتَبِعُوا آيَاتِنَا هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ..."*

<sup>75</sup> Bebek, "Kelam Literatürü Işığında Mucize", 148.

## 6. MUCİZE KAVRAMININ AKİDE BOYUTU

Mucize konusu, şüphe ve ilhadın (gizli inkâr) da zuhur ettiği bir konudur. Nitekim, iman ehli görünen bazılarınca, bu konu, insanları şüpheye bırakacak, taklit yoluyla inanmak dışında, peygamberliğin bir kanıtı olmadığı sonucuna götürecektir şekilde açıklanmaktadır. Bu nedenle, mucize kavramının akide yönü üzerinde de durmak gerekmektedir.

Yukarıda açıklanan şartların tümünü taşıyan hârikulâde bir olay, nübüvvet iddiasının doğruluğunu kanıtlar. Mucizenin peygamberliğe delâleti açık ve kat'îdir. Ancak bir olayın mucize olup olmadığını anlamak için onu incelemek ve istidlalde bulunmak gerekir.

- Mucizenin imkânını, aklen caiz oluşunu reddetmek;
- Mucizenin nübüvvetin delili olduğunu reddetmek,
- Mucizenin aslen vukuunu reddetmek ve mucizelerin mitik anlatılar olduğunu ileri sürmek,
- Kur'an'da açık bir dille haber verilen bir mucizeyi inkar etmek, İslam'la uyuşmaz.

Mucizenin imkânını reddetmek, Allah'ın yaratıcılığına, O'nun bir örneği yokken tüm evreni var ettiğine inanmakla çelişir.

Mucizenin nübüvvete delil oluşturduğunu inkâr etmek, dinin temelsiz olduğunu ileri sürmek demektir.

Kur'an'da önceki peygamberlere verilen mucizelerin inkârı, inkârcıların helakine neden olmuştur.

Allah, geçmiş milletleri uyaran bir peygamber göndermeden inkârcılıkları ve günahları nedeniyle dünyevi bir azapla yok etmemiştir. Ama peygamber geldikten sonra mucizeleri peşinen inkâr etmelerinin ve doğru yola dönmeme kararlarını ortaya koymalarının ardından onları bu dünyada cezalandırmıştır.

Kur'an'da açık olarak bildirilenler dışında bazı rivayetlerde haber verilen mucizenin gerçekten olup olmadığını tespit, itikadî bir esasın tespiti değildir. Bu konudaki farklı görüşler, tarihî bir olayın tespiti gibidir; onlar "iman" veya "küfr" ve "zındıklık" olarak değil "yanlış" veya "doğruya daha yakın" olarak nitelenebilir. Bu çerçevede de onların vukuu haber-i vahid ile temellenebilir.

## 7. MUCİZE DIŞINDAKİ HÂRİKULÂDE OLAYLAR

Mucizenin aklen mümkün oluşuna ilişkin delil, diğer harikulade olayların da aklen mümkün olduğunu kanıtlar. Ancak mucize dışındaki hârikulâde olayların şer'an mümkün olup olmadığı, fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği ayrıca incelenmesi gereken bir konudur. Bu konu, aşağıda, mucize dışındaki hârikulâde olaylar ayrı ayrı sıralanmak suretiyle incelenecektir.

İbn Teymiyye göre harikalar üç ayrı özelliktedir:

**Birincisi**, sahibine iyilik ve takvada yardım etme. Bu, Peygamberimizin ve ona tabi olanların durumudur. Onlarda görülen harikulade olaylar, dinde kesin delildir veya Müslümanların bir ihtiyacıdır.

**İkincisi**, sahibine mubah işlerde yardım etme. Bu orta derece olup sahibinin derecesini düşürmez ve yükseltmez.

**Üçüncüsü**, sahibine haram işlerde yardım etme. Bu da sihirbazlarda ve kahinlerde görülen harikulade olaylardır.<sup>76</sup> Harikulade olaylar gösteren kişi, inkar, şirk ve günaha çağırıyorsa o nebi sınıfından değil sihirbaz ve kahin sınıfındandır. Onların gösterdikleri harikulade olaylara, onların sınıfından olsun veya olmasın başkalarının karşı çıkılması, onların boşa çıkarılması

<sup>76</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 160, 162.

ve iptal edilmesi mümkündür.<sup>77</sup>

## 7.1. İRHAS

"İrhâs (الإرهاص)", peygamberde henüz peygamber olmadan önce görülen olağanüstü hâllerdir. Hz. İsa (a.s)'nın daha beşikte iken konuşması, "irhâs" a örnektir:

*"Bunun üzerine (Meryem) ona (bebeğe) işaret etti. 'Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?' dediler. Bebek şöyle konuştu: 'Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı. ... Doğduğum gün, öleceğim gün ve diriltileceğim gün bana selâm (esenlik verilmiştir).' Hakkında şüpheye düştükleri hak söze göre Meryem oğlu İsa işte budur."<sup>78</sup>*

Bazıları irhâsı, keramet kapsamında değerlendirmiş, bazıları da onun önceki peygamberin mucizeleri kabilinden olduğunu söylemiştir. Ancak, irhâsı peygamberliğin müjdesi olarak ayrı bir hâriku'l-âde olay olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

## 7.2. KERÂMET

"Keramet (كرامة)" sözlükte "iyi, ahlaklı ve cömert olmak" anlamında mastar; "iyilik, cömertlik" mânasında isim şeklinde kullanılır. Terim olarak "Allah'ın sâlih, takva sahibi, velî kullarından zuhur eden olağan üstü hal" diye tanımlanır. Kerâmet, "Allah'ın velîlerden birinin elinde -nübüvvet iddiası olmaksızın- âdete, nizama aykırı bir şeyi izhar etmesidir."<sup>79</sup>

"Mucize gibi keramet de harikulade halleri ifade eden bir

<sup>77</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 193.

<sup>78</sup> Meryem 19/29-34.

<sup>79</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 328; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 72.

terim olarak Kur'an'da ve hadislerde geçmez. İlk zamanlarda genellikle "âyet" terimiyle ifade edilen bu tür olaylar için II. (VIII.) yüzyıldan itibaren keramet kelimesi kullanılmaya başlanmıştır." "Bir yetkiye dayanarak iş yapmak" anlamındaki tasarruf kelimesi de tasavvufta kerametle eş anlamda kullanılmıştır."<sup>80</sup>

İsmail Fennî, kerameti,

- *kerâmet-i kevnîyye*

- *kerâmet-i ilmiyye* şeklinde ikiye ayırır.

Bunlardan ilki, harika nev'inden bazı şeyler göstermek mücadele ve riyazat yoluyla nefsi tabiatın hükmünden çıkarıp ruhaniyet kesbetmeğe bağlıdır. İkincisi ise marifet-i ilahiyyedir.<sup>81</sup>

Diğer bir ayrıma göre, hissî kerametler ve manevi kerametler vardır. Hissî kerametler, fiziksel/kevnî kerametlerdir; doğa yasalarının ihlali olarak ortaya çıkar ve duyularla algılanır. Manevi kerametler ise velinin iman, ilim ve istikamet üzere oluşu ve Allah'ın bu hususta kuluna ikram ve mevhibelere bulunmasıdır. Manevi kerametler, şeriat tarafından emredilen hususlar olduğu için bunların şeytanın iğvâ ve tuzağı (mekr) olduğu düşünülemez.<sup>82</sup>

Kaderiyye ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî dışında Mu'tezile kerameti kabul etmez. Eş'arî kelimcilerden Ebu İshak el-İsferâyînî de Mu'tezile'ye yakın bir görüşü benimsemiştir.<sup>83</sup> Mu'tezile ve İbn İshak'ın aksine keramet mümkündür.<sup>84</sup>

Ehl-i sünnete göre evliyanın kerâmeti haktır.

---

<sup>80</sup> Uludağ, "Keramet", 265.

<sup>81</sup> Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, 63.

<sup>82</sup> bk. Sancar, *Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*, 174-175.

<sup>83</sup> er-Râzî, *a.g.e.*, 373; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 73.

<sup>84</sup> İbn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal fi Usûlid Dîn*, 181.

Keremeti caiz görenlerden bazıları, keremetin velinin keremet gösterme kastı olmaksızın gerçekleşeceğini; bazıları da velilik iddiasıyla olamayacağını, hatta veli velilik iddiasında bulunan kimsenin velilikten düşeceğini; bazıları da keremetin nebiler elinde gerçekleşen harikulade düzeyinde, örneğin Kızıldeniz'in yarılması düzeyinde olamayacağını söylemiştir. Ancak bu görüşler, genel kabul görmez.<sup>85</sup>

### 7.2.1. Keremetin Delilleri

Ebu İshak el-İsferâyînî ve Halîmî dışında Ehl-i Sünnet âlimleri ise, Âl-i İmrân 3/37, en-Neml, 27/40, el-Kehf, 18/11. ayetlerde anlatılan olaylar ve sahabenin kerâmet gösterdiğini anlatan bazı rivayetleri delil getirirler. Onlar, kerâmetin nübüvvet iddiası ve tehadî (meydan okuma) içermeme yönüyle mucizeden ayrıldığını, peygamberi ikrar ettiği için velinin kerâmetinin o peygamber için mucize olduğunu, mucizeyi müşahade etmeyip yalnızca duyanlar için kerâmetin bir delil ve imanlarının artmasına vesile olduğunu belirtirler.<sup>86</sup>

Kerâmeti kabul, insanın iman ya da inkâr dairesinde olduğunu belirleyen bir konu değildir. Ancak, kelâmcılar arasında tartışılan bu kavram etrafında geniş bir literatürün ortaya çıktığı ve bunun da zaman zaman insanların yanlış inanç ve davranışlar sergilemesine neden olduğu görülür. Özellikle, salih insanlardan kerâmet bekleme ve bu beklentiye de "Şeyh uçmaz, uçurulur." sözüyle temsil edildiği üzere, hayal gücünü kullanmak suretiyle karşılama, çok sayıda hurafenin de doğmasına neden olmaktadır. Öncelikle kerâmeti, Allah dostu olmanın 'lâzım-ı lâ fârik (ayrılmaz niteliği)' saymak, yanlış bir inançtır.

---

<sup>85</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 73.

<sup>86</sup> el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, 370; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 329-331.

İkinci olarak, harikulade bir olay olarak bazı kerâmetlerin gerekçelendirilmesi de önemli bir problemdir. Kur'an, geçmiş ümmetler arasında müminlerin inançları nedeniyle nice fitnelere maruz kaldıklarını anlatırken, çoğu menâkıbnâmelerde velîlerin velî olduklarını ispat/izhar için kerâmetler gösterdiği anlatılmaktadır. Bazı hikâyelerde dikkat çeken bir tema da velâyetini izhâr ettiği anda o velînin ölmesi; memleketinde günlük yaşamına devam ederken ve kendisi farkında değilken insanların bir kimseyi Kâbe'de hac ibadetini yaparken görmeleridir. Bu hikâyelerin birçoğunda yalnızca olağan-dışı olaylar değil, o olaylarda akıl ve dinle çelişen şeyler ve kendi içlerinde de tutarsızlıklar da vardır. Bu tutarsızlıklar sorgulandığında onların da kerâmet olduğu söylenebilmekte, dolayısıyla onları yanlışlama ihtimali kalmamaktadır.

Aklen mümkün olması yanında onun vukuuna ilişkin ayetler ve hadisler vardır. Meryem vb. kıssalar, salihlerin elinde de onların ortaya çıkabileceğini gösterir ve mucizeyi icaz niteliğinden soyutlamaz, ayırt edememeyi gerektirmez, mucizenin nübüvveti delil olma özelliğini... iptal etmez.<sup>87</sup>

"Zekerıyya ne zaman mihraba girdiyse Meryem'in yanında bir yiyecek buldu: 'Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?' dedi. O da: 'Bu Allah tarafından...' dedi." (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ (عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ <sup>88</sup> Hz. Meryem'e Allah katından yiyecek ikram edilmesi, keramete örnektir. Ayrıca sahabeyle ilgili bazı rivayetler de kerametın vukuuna delildir.

Mu'tezile'nin temel itiraz noktası olan, kerametın mucizeye zarar vereceği, dolayısıyla nebinin nübüvveti konusunda ithama neden olacağı veya en azından şüpheye düşüreceği düşüncesidir. Oysa harikulâde olmak özeliğinde birleşen mucize ile

<sup>87</sup> et-Tûsî, *Tecrîdü'l-Akâid*, 130.

<sup>88</sup> Âl-i İmrân 3/37. Başka örnekler için bkz. Neml 27/40; Kehf 18/11.



keramet arasında gerek zuhûr gerekse delâlet açısından belli farklılıklar vardır. Nebi'nin risaletini ikrar eden ve yolunu izleyen velinin kerameti, aslında, nebinin doğruluğuna delâlet eder. Bu yönüyle, bir bakıma Nebi'nin mucizeleri gibidir.

Kerâmeti kabul etmeyenlere göre, evliya için kerâmetin mümkün olması, mucize ve nübüvvetin iptal olmasına gider. Çünkü mucizeler, peygamberlerin elinde onların nübüvvetini ispat için Allah tarafından gerçekleştirilen olağan-dışı (harikulade) olaylardır. Bunlar başkalarının elinde gerçekleşirse, hususen peygamberliğe delil olma özelliği kaybolur. Mucizenin delil oluşu konusunda zihin karışıklığına ve şüpheye yol açar.

Oysa Allah katından Peygambere gelenlere tabi olan, istikamet sahibi bir kimsenin elindeki keramet, peygamberin insanları davet ettiği yolun hak olduğuna delil olur. Keramet, veli tarafından tabi olunan nebinin doğruluğuna delâlet etmesi yönüyle, o nebinin mucizeleri gibidir. Nebi'nin risaletini ikrar eden ve yolunu izleyen velinin kerameti, aslında, nebinin doğruluğuna delâlet eder. Bu yönüyle, **ümmetinin kerameti Nebi'nin mucizeleri** gibidir; nebinin peygamber olduğunu ispat eder. Mucizeyi müşahede etmeyip yalnızca duyanlar için kerâmet bir delildir ve onların imanlarının artmasına vesile olur.<sup>89</sup> Ancak bir şartla: Keramet sahibi kişi, Peygamberin yolundan ayrılmamalıdır. Aksi hâlde Hz. Peygamberin tebliğ ve tebyin ettiklerinden sapan birinin elinde gerçekleşen bazı haller, hak dinin bir teyidi olmayacağı gibi keramet de değildir, göz boyama ve aldatmacadan ibarettir.

Ayrıca, yalancı peygamberlik iddiasında bulunan kimseden ayırt etmek için mucizeye gerek varken, veli'yi diğerlerin ayırt

---

<sup>89</sup> er-Râzî, *Erbe'üne Mes'ele*, 373; en-Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, 107; Yavuz, S.S., "Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", ss. 91-116; el-İcî, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm* (Âlemü'l-Kütüb), 370; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 328-331.

etme ihtiyacı yoktur.<sup>90</sup> Bu doğru olmakla birlikte, keramet onu kavrayanlara Hz. Muhammed'e tabi olmanın hak olduğunu da kavratır. Ayrıca keramet yoluyla Allah sabırla cihad eden müminlere, yardım eder.

### 7.2.2. Mucize ve Keramet Arasındaki Farklar

Genel kabule göre "harikulâde olmak" özeliğinde birleşen mucize ile keramet arasında belli farklılıklar vardır:

- **Mucize peygamberlerden; keramet, peygambere tam olarak bağlı olan velîlerden zuhur eder.** Mucize, ancak peygamber elinde, nübüvvet iddiası üzerine gerçekleşir. Keramette, velî'nin peygamberlik iddiası olmadığı gibi velîlik iddiası da bulunmaz.

- **Mucize peygamberliğe delâlet eder ve delâlet kesindir.** Bu nedenle mucizeye iman etmek gerekir. Mucize dışındaki hârikulâdenin keramet oluşu, olayın yapısından anlaşılmaz, delâleti kesin değildir. Nübüvvet verilmeyen birinde görülen "hârikulâde"nin, bir aldatmaca olmadığından aksine o kimse- nin istikamet ve velîliğini kanıtladığından emin olunamaz. "İ- lâhî bir lütuf olmakla beraber keramete mazhar olan bir velî, kendinde zuhur eden harikulâdenin, keramet değil de bir mekr ve istidrâc olmasından, akıbetinin değişmesinden endişe eder."<sup>91</sup> Bu ihtimali dikkate alan velî kerametle denenmek istendiğini düşünerek endişe eder. Kerametın halkın dilinde do- laşmasına aldanabileceği korkusu taşır. Bir yandan Allah'ın lütfuna nail olduğu için O'na şükreder, daha çok bağlanır, öte

---

<sup>90</sup> el-Habbâzî, *e'l-Hâdî fi Usûli'd-Dîn*, 225.

<sup>91</sup> en-Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, 108; el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 117; er-Râzî, *Erbe'üne Mes'ele*, 375; Ayrıca bkz. Yavuz, Y.Ş., "Keramet", 269 vd.; Yavuz, S.S., "Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", ss. 91-116.

yandan da bunun sorumluluğundan ve getireceği sonuçlardan kaygılanır. Bundan dolayı kendisinden zuhur eden hali ifşa etmez ve bu hal sebebiyle insanların gösterdiği teveccühün nefsinı şımartabileceğini hesaba katar.”<sup>92</sup> Kerametın mekr olmasından endişe etme, ileride açıklanacak olan istidrâcın olağanüstü olay olarak görülmesiyle ilgilidir. Oysa istidrac âdeten gerçekleşir, kerâmet ise harikulade olursa, mekr durumundan söz edilemez. Ayrıca, hakiki anlamda mekr, Allah'ın şanına ya-raşır değildir.

Mümin, birinde gördüğü alışılmadık bir olaydan hareketle o kişinin velî olduğuna hükmetmez. O kimsede yalnızca hârikulâde bir olayın görülmesiyle istidlalde bulunmaz. Bundan daha önemli olarak, o kimsenin Nebi'ye tabi oluşuyla istidlalde bulunur. Allah'ın velilerini düşmanlarından, Allah ve Rasulü'nün açıkladığı farklılıklarla ayırt eder.<sup>93</sup> Ancak ileride istidrâc ve ihanet kavramlarını açıklarken geleceği üzere, hak yoldan sapan ve insanları saptıran birine Allah'ın olağanüstü haller vermesi, nübüvvetin hikmetine ve Allah'ın rahmetine uygun görünmektedir. yani hidayet ve istikamet üzere olmayan biri, harikulade hâller gösteremez, gösteriyorsa, göz boyama ve illüzyondan ibarettir.

Ümmetinden biri için zahir olan keramet, aslında, o ümmetin peygamberinin mucizesi sayılır. Kerametle Allah katından Peygambere gelenlere tabi olan, istikamet sahibi bir kimsenin elindeki keramet, peygamberin insanları davet ettiği yolun hak olduğuna delil olur. Dolayısıyla mümin, Peygamberin yolundan ayrılmamalı ki, onun elinde zuhur eden keramet, Peygamberin de mucizesi olsun. aksi halde Hz. Peygamberin tebliğ ve tebyin ettiklerinden sapan birinin elinde gerçekleşen bazı hâller, hak dinin bir teyidi olmayacağı gibi keramet de değildir,

---

<sup>92</sup> Uludağ, "Keramet", 265 vd.

<sup>93</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvât*, 157.

göz boyama ve aldatmacadan ibarettir.

Bu konuda ibn Teymiyye, önemli bir hakikatin altını çizmektedir. Ona göre, **salih insanların kerameti, velinin masum olduğuna ve her söylediğine tabi olmak gerektiğine değil Rasul'ün getirdiği dinin doğruluğuna delil oluşturur.** Hristiyanlar ve diğerlerinden çoğu, bu konuda sapmıştır. Bu ümmetin Salihlerinin kerametleri olduğu gibi Havarilerin vs. de kerametleri vardı. Hristiyanların çoğu, mucizelerin peygamberin ismetini gerektirdiği gibi bu kerametlerin de havarilerin ismetini gerektirdiğini ve onların söylediği her şeye uymalarını vacip yaptığını zannettiler.<sup>94</sup>

Nebi, nübüvvet iddiasında bulunmuş, mucize de nebinin doğruluğuna, günahattan korunduğuna/masum olduğuna delil olmuştur. Mucize yalnız onun nübüvvetine değil, ona tabi olmaya ve getirdiği dinin doğruluğuna delildir. Ona tabi olan velinin masum olduğuna delil değildir.<sup>95</sup> Bu ifadeler, veliliğin, sufilerde olduğu gibi, özel bir dinî makam olmadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla, veliye, "gassâl önünde meyyit" gibi sorgusuz teslim olmak, onun söz, davranış ve talimatlarını "hikmetinden sual olunmaz" diyerek karşılamak doğru değildir. Aslında, Hz. Peygamber'i de "taklit" etmek; onun sünnetinin hikmet ve maksatlarını anlamaksızın şeklen uygulamak, tavsiye edilmez. Böylesi bir yaklaşım, medeniyet dinini, bedevi yaşam tarzının içine hapsedmeye yol açabilir.

Nebilere iman eden, yalnızca harikulade olaylarla bir iddianın doğruluğu sonucunu çıkarmaz. Çünkü harikulade olaylarla bazen inkarcılar ve fasıklarda da görülebilir. Mümin, bir kimisenin Nebi'ye tabi oluşuyla istidlalde bulunur. Allah'ın velilerini düşmanlarından Allah ve Rasulü'nün açıkladığı farklılıklar

---

<sup>94</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 143.

<sup>95</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 143.

la ayırt eder.<sup>96</sup>

Harikalar, salih kulların, nebilere tabi olmaları nedeniyle hak üzere olduklarına delildir. Müslümanlar ile inkarcılar bazen din konusunda tartışır ve Allah müminleri dinlerinin doğruluğunu gösteren harikalarla teyit eder... Bu harikalar, nebilerin ayetleri cinsindedir.<sup>97</sup>

Kerameti kabul edenler, onun mucizeyle karıştırılmayacak derecede farklılara sahip olduğunu dile getirirler. Bu farklılıklar, aşağıda ayrı ayrı ele alınacaktır.

### **a. Mucize kerametden tehaddî ile ayrılır.**

Mucizede [açık veya zımnî] iddia ve tehaddî bulunur; "Bu mucize değilse o zaman benzerini gerçekleştirin." anlamında olayın hal diliyle zımnî veya Peygamberin dilinden açıkça bir meydan okuma vardır. Bunun akabinde mucize, nebilik iddiasının doğruluğuna ilişkin bir işaret olarak gerçekleşir. Mucize ile nebilik iddiası doğrulanır. Keramette ise iddia bulunmaz veya velilik iddiasından ibaret olur. Aslında nebi, insanları nebi olduğuna inanmaya davet eder. Veli için böyle bir durum söz konusu değildir. dolayısıyla keramet göstererek "inanmıyorsanız siz de bunun benzerini getirin" şeklinde bir meydan okumada bulunmaz.

Peygamber peygamberliğini iddia eder ve bunu ispat için Allah tarafından teyit edildiğinin belgesi olarak mucize gösterir. Gösterdiği mucize ile inananlara meydan okur. Peygamberi örnek alan velî ise nübüvvet iddiası bir yana, velilik iddiasında da bulunmaz ve kimseye meydan okumaz.<sup>98</sup> Mucize Peygamber eliyle gerçekleşirken keramet veli elinde gerçekleşir. Bundan dolayı mucizedeki peygamberlik iddiası ve tehaddî elbette ke-

---

<sup>96</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 157.

<sup>97</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 157.

<sup>98</sup> Uludağ, "Keramet", 265. Bk. ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 181.

ramette bulunmaz.

**b. Mucizede izhar, keramette ise zuhur ve gizleme esastır.**

Mucize, nübüvvetin delili olduğu için onun izharı yani insanlara gösterilmesi esastır. Keramette ise zuhur ve gizleme esastır. Keramet, velinin önceden bir iddiası olmaksızın Allah tarafından yaratılarak zuhur eder ve veli tarafından gizlenmesi daha doğru olur. Bunun yanında, keramet yoluyla kişinin Allah katındaki değerinin ortaya çıkışı, onu bu makamını korumak için, diğerlerini de bu makama ulaşmak için kulluk gayretine ve kötülüklerden sakınmaya motive eder.<sup>99</sup>

"Çoğu vecd, sekr ve fetret/zaaf halinde meydana gelen kerametlere büyük sûfiler "hayzu'r-ricâl/erkeklerin hayzı" nazarıyla bakarlar. Adet gören kadın, bu halde iken Hak Teâlâ'nın huzuruna çıkamaz, namaz kılamaz, secdeye varıp O'na erme/vuslat, O'na en yakın bir konumda olma halini yaşayamaz. Keramet ehli de, kendisinden keramet zuhur ettiği halde aynen böyledir. Keramet mâsivâdır, onu görmek Hakk'ı temâşâyâ engeldir. Bunun için büyük sûfilerin gözü keramette değil, daha yukarıdadır."<sup>100</sup> Bunun yanında, keramet yoluyla kişinin Allah katındaki değerinin ortaya çıkışı, onu bu makamını korumak için, diğerlerini de bu makama ulaşmak için kulluk gayretine ve kötülüklerden sakınmaya motive eder.<sup>101</sup>

**c. Mucizenin peygamberliğin kanıtı oluşu kesindir ve ona inanmak gerekir.** Oysa nübüvvet verilmeyen birinde görülen "hârikulâde"nin, bir aldatmaca olmadığından aksine o kimse- nin istikamet ve veliliğini kanıtladığından emin olunamaz. "İ- lâhî bir lütuf olmakla beraber keramete mazhar olan bir velî kendisinden böyle bir hal zuhur ettiği için bu halin bir mekr,

---

<sup>99</sup> el-Habbâzî, *eI-Hâdî*, 226.

<sup>100</sup> Uludağ, "Keramet - II", 7.

<sup>101</sup> el-Habbâzî, *eI-Hâdî*, 226.

istidrâc ve ibtilâ olmasından korkar. Bu ihtimali dikkate alan velî kerametle denenmek istendiğini düşünerek endişe eder. Bir yandan Allah'ın lütfuna nail olduğu için O'na şükreder, daha çok bağlanır, öte yandan da bunun sorumluluğundan ve getireceği sonuçlardan kaygılanır. Bundan dolayı kendisinden zuhur eden hali ifşa etmez ve bu hal sebebiyle insanların gösterdiği teveccühün nefisini şımartabileceğini hesaba kadar."<sup>102</sup>

Bazılarına göre, velinin velâyet iddiasında bulunması, yani "Ben veliyim demesi caiz değildir. Keramet sahibi olan kimse bu kerametle gururlanmaz ve kerametini iftihar vesilesi yapmaz. İstidrâc sahibi ise kendisine izhar edilen harika ile gurur duyar. Kibri artar, kendisini Allah'ın gazabından emin bilir.

**d. Mucize inkârcıları ilzam eder, susturur.** Mucizeye muârazada bulunulamaz. İnkârcılar gerçekleşen mucizeye itirazda bulunamayıp susarlar; ilzam edilmiş, söyleyecek bir şeyleri kalmamış olurlar. Keramete ise bazen muârazada bulunulur.

Müminde görülen olağanüstü bir hâlin bir imtihan vesilesi mi yoksa gerçek bir keramet mi olduğuna kesinlik verilememesi, kişinin veli olduğunu bilip bilemeyeceğini de ihtilaflı yapar. Çoğu zaman keşfi, kerameti zuhur etmeyen veliler, bu haller kendilerinden zuhur edenlerden daha üstündürler. Hatta kendilerinden keramet zuhur eden bazı veliler bu kerametlerinden nedamet etmişlerdir. Meşhur olan görüş velâyet sahibinin kendi veliliğini bilmesi şart değildir.

Ayrıca, bir görüşe göre keramet, nebiler elinde gerçekleşen harikulade düzeyinde, örneğin Kızıldeniz'in yarılması düzeyinde olamaz.<sup>103</sup> Mucize ile keramet arasındaki farklardan biri, kerametlerdeki olağanüstülüğün mucizelerdeki düzeyde ol-

---

<sup>102</sup> Uludağ, "Keramet", 265.

<sup>103</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 73.

mamasıdır. Kerametler, az olan bir şeyi çoğaltmak veya gelecekle ilgili bazı bilgiler vermek gibi olaylardır.<sup>104</sup> Burada Ebu İshak el-İsferâyînî'nin fiziki alanda olağanüstü bir nitelikte kerametın varlığını kabul etmediğı de burada hatırlanmalıdır.

### Mucize ile kerametın farklılıkları

MUCİZE	KERAMET
Yalnızca peygamber elinde, nübüvvet iddiası üzerine gerçekleşir.	Peygambere tam olarak bağı olan Allah dostu müminlerden zuhur eder.
Mucize peygamberliğe delâlet eder ve peygamberliğin delili oluşu kesindir.	Keramet olarak görülen şeyin bir aldatmaca olmadığından emin olunamaz.
"İnanmıyorsanız benzerini yapın." anlamında bir meydana okuma (tehadî) vardır.	Meydan okuma bulunmaz.
Nübüvvetin delili olduğu için onun izharı esastır.	Gizleme esastır.
Peygamberliğin ispatıdır.	Velinin tabi olduğu peygamberin mucizesi konumundadır.
Her peygamberin mucizesi vardır.	Her velinin kerameti yoktur. <sup>105</sup>

Kerâmeti kabul, insanın iman ya da inkâr dairesinde olduğunu belirleyen bir konu değildir. Ancak, kelâmcılar arasında tartışılan bu kavram etrafında geniş bir literatürün ortaya çıktığı ve bunun da zaman zaman insanların yanlış inanç ve davranışlar sergilemesine neden olduğu görülür. Özellikle, salih insanlardan kerâmet bekleme, çok sayıda hurafenin de doğma-

<sup>104</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 131.

<sup>105</sup> Ardoğan, *Delillerden Temellere*, 336-337.



sına neden olmaktadır.

Burada bazı alimlerce vurgulanan bir hususa dikkat çekmek gerekir. Kerâmet, Allah dostu olmanın ayrılmaz niteliği (lâzım-ı lâ farık)' değildir. **Her velide harikulade bir halin görülmesi gerektiği ileri sürülemez.** Yalnızca kişinin olağanüstü olaylar gösterip göstermediğine bakarak onun veli olduğuna karar vermek, yanlış ve eksik bir akıl yürütme olacaktır. Aynı zamanda olağanüstü olaylar gösteren kişinin iman ve istikamet sahibi olup olmadığına bakmak, onun İslam'ın ilkeleri ve hükümlerine aykırı davranmaktan kaçınıp kaçınmadığına bakarak ona atfedilen kerametlere ilişkin değerlendirmede bulunmak gerekir. Çünkü, insanların göz boyaması mümkündür. Hidayet ve istikamet üzere olmayan, söz ve davranışlarında yalan ve aldatma görülen birinin keramet konusunda da aldatmacaya başvurmadığından emin olunamaz. Bu nedenle, asıl olan istikamettir. Dolayısıyla gerek velide görülen kerameti gerekse müminin kalbine gelen ilhamı, Kur'an ve sünnetin teyit etmesi gerekir. Kısacası, **keramet değil istikâmet esastır.**

Velâyet, Kur'an açısından müminlerin genel bir özelliği olduğu, bunun da "İslamî ideallerin gerçekleşmesi için çalışma, hak dini destekleme" ve "Allah ile dostluk" dışında manevi yönden evrendeki işlerin yürütmesini üstlenme gibi bir yönü bulunmadığı için kerâmet velâyetin bir ayrılmazı değildir. İmanda sebat, doğru yol üzere istikamet ise Allah'ın dostu olmanın bir gereğidir, ayrılmaz bir özelliğidir.

Harikulade bir olay olarak bazı kerâmetlerin gerekçelendirilmesi de önemli bir problemdir. Kur'an, geçmiş ümmetler arasında müminlerin inançları nedeniyle nice fitnelere maruz kaldıklarını anlatırken, çoğu menâkıbnâmelerde velilerin veli olduklarını izhar için kerâmetler gösterdiği anlatılmaktadır. Ayrıca, bu hikâyelerin bazılarında yalnızca olağan-dışı olaylar değil, o olaylarda akıl ve dinle çelişen şeyler ve kendi içlerinde de tutarsızlıklar vardır. Bu tutarsızlıklar sorgulandığında onların da kerâmet olduğu söylenebilmekte, dolayısıyla onları

yanılışlama ihtimali kalmamaktadır.

Keramet konusundaki tüm bu açıklamalar ve gruplamalar, bu konuya sûfilerin ne derece önem verdiğini göstermektedir. Daha açık bir ifadeyle kelamcıların peygamberliğin ispatı için mucize konusuna verdikleri önemi, sûfiler, velâyetin varlığını ve velinin varlık içindeki konumunu ispat için keramete vermişlerdir. Kelamcılar için mucize, kırk konudan biri ise sûfiler için velâyet-keramet konusu, marifetullah, fenâ fillâh gibi temel bir kaç konudan biri olarak önem kazanır. Ayrıca, Hakîm Et-Tirmizî'nin tasavvuf anlayışını bütünüyle velâyet düşüncesi üzerine bina ettiği değerlendirmesi yapılabilmektedir.<sup>106</sup> Burada işaret etmek istediğimiz hususu, "Temel gaye, İslam'ı olduğu gibi açıklamak mı yoksa İslam'da velâyetin önemini açıklamak mı olmalıdır?" sorusuyla işaret edilebilir. Aslına bakılırsa, bir konuya, Kur'an ve sünnette olduğundan daha fazla önem verilmesi de İslam'ı anlamada bir sorunun varlığını gösterir.

Burada sufilerin anlattığı bir hikayeyi hatırlamakta yarar olacaktır. Hikâyede (Mevlana Celeleddin-i Rumi'ye göre Musa Peygamber, Tolstoy'un "Üç İhtiyar" adlı hikâyesinde ise bir metropolit) Allah'ın buyruklarına aykırı işlerden uzak durarak ona ibadetle meşgul biriyle görüşür. Bu kişinin Allah tasavvurunda (veya ibadetlerinde) çarpıklıklar söz konusudur. Musa Peygamber, ona doğrusunu anlatır ve oradan döner. Ancak tüm kötülüklerden kurtularak kendini Allah'a kulluk etmeye veren bu kişi, anlatılanları aklında tutamaz. Musa Peygamber'in peşinden koşarak seslenir ve anlattıklarını bir kez daha yinelemesini ister. Ancak Musa Peygamber onun su üstünde koşarak geldiğini görünce, bu nimete eren birinin kendi bilgilerine ihtiyacı olmadığını söyler. Bu bir hikâye ama sufilerce anlatılması, üzerinde düşünülmesi gerektirir. Hikâyede kerâmet ve velâyet düzeyine ulaşan mümin, ilham veya keşf yoluyla şeriat bil-

---

<sup>106</sup> Bk. Sancar, *Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*, 149.

gisine ulaşamıyor. Oysaki insan, şer'î hükümlerden sorumludur. O zaman hikâyeye göre keramet ve velâyet kavramları, sahih İslam inancı ve bu doğrultudaki yaşayışa paralel değildir. Sufilerin bu gibi kendi anlatıları, onların marifet anlayışında açmazlar ve zarurat-ı diniyye noktasında problemler olduğu anlamına gelir.

### 7.3. MEÛNET (YARDIM, DESTEK)

"Meûnet (المعونة)", "Allah'ın müminlere yardımda bulunması ve onlarda tabîî kanunlarla açıklanamayacak bazı olaylar yaratması" olarak anlaşılmıştır. Meûnette müminin herhangi bir iddiası yoktur.

Meûnet, Allah'ın sevdiği kulunu maddi ve manevî kimi âfetlerden koruması şeklinde de olabilir. Örneğin, Allah, nefsin ve şeytanın yönlendirmelerinden korunması için kuluna hak ve hakikat olanı fark etme yeteneği ve sabır gücü verebilir. Bunlar, "fiziksel alandan çok manevi-ruhsal alanda gerçekleşen olağanüstü yardımlar" olarak tanımlanabilir. Bir de Allah'ın zorda kalan mümin kuluna, "beklenmedik şekilde" yardımının ulaştığı durumlar vardır. Bunlar hariku'l-âde olmasa bile Allah'ın kuluna yardımudur.

### 7.4. İSTİDRÂC

"İstidrâc (إِسْتِدْرَاج)", basamak anlamına gelen "derece" ile aynı kökten gelir. Aynı kökten gelen "derc" merdiven basamaklarını çıkmak, merdiven çıkar gibi yavaş yavaş yürümek anlamını ifade eder. İstidrâc ise bir kimseyi bir şeye adım adım ulaştırmak, bir kimsenin giderek bir şeye yaklaşmasını istemek, mecazî olarak bir kimseyi yavaş yavaş bir tuzağa düşürmek gibi anlamları ifade eder.

İstidrâc, Kur'an kavramlarından biri olarak da dünya nimetlerinin bir imtihan olmasını ve arzularına uyan kimseler için aldatıcı ve alçaltıcı olmasına işaret eder.

Pek çok kelamcıya göre "istidrâc", küfrü ve fıskı açık olan bazı kimseler elinde, arzularına uygun olarak meydana gelen hârikulâde olaylardır.

"İstidrâc" Kur'an'dan alınmış bir kavramdır. Ancak Kur'an'da istidrâc, harikulâde olayları ifade etmez:

*"Ayetlerimizi yalanlayanları bilmeyecekleri bir yönden derece derece düşüşe yuvarlayacağız. Onlara süre tanıyorum. Şüphesiz benim düzenim sapaşağlamdır. ( وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ )*  
"مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ"<sup>107</sup>

*"Bu sözü (Kur'an'ı) yalanlayanlarla beni baş başa bırak. Onları bilmeyecekleri bir yönden derece derece düşüşe yuvarlayacağız. Onlara süre tanıyorum. Şüphesiz benim düzenim sapaşağlamdır (مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ)."*<sup>108</sup>

Kur'an açısından inkârcılara

- inkâr ve sapkınlıkta ileri gitmesi için fırsat ve imkân,

- çabalarının dünyevi sonucu olan güç ve zenginlikler verilmektedir. Ancak, dünyada bu imkân ve gücün onlara verilmesi, onların doğru yolda olduğu anlamına gelmez, onlar yaptıklarının cezasını ahirette göreceklerdir.<sup>109</sup> Dolayısıyla istidrâc, inkârcılara verilen nimetlerin aslında onlar için gerçekte nimet olmadığı, çünkü onların inkarda ileri gitmeleri nedeniyle so-

<sup>107</sup> Âraf 7/180-181.

<sup>108</sup> Kalem 68/44-45.

<sup>109</sup> İnkârcılara güç ve zenginlik verilmesi ve onların kimi zamanlar Müslümanlardan daha kalkınmış ve daha güçlü olmalarının adl-i ilahî açısından açıklaması için bk. Ardoğan, *Güzel Düşün Güzel Gör*, klm Yay., Kahramanmaraş, 2018, 161 vd.

nuçta azaba duçar olduklarını ifade etmektedir.

Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şöyle dediği aktarılır:

*"Allah Teâlâ'nın bir kula günah işlemesine rağmen dünyada sevdiği şeyleri ihsanda bulunduğunu görürseniz bilin ki o istidrâcdır."*

Bu sözün ardından Hz. Peygamber Enâm 6/44. ayeti okumuştur.<sup>110</sup> Bu ayet, sibâkıyla birlikte şöyledir:

*"Andolsun, senden önce bir takım ümmetlere de peygamberler gönderdik ve (Allah'a yönelerek) yalvarsınlar diye onları şiddetli sıkıntı ve darlıklarla yakaladık. Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselelerdi ya... Fakat kalpleri katılaştı. Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاَهُمْ بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ قُلُوبُهُمْ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاَهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ*<sup>111</sup>

İstidrâcda, kanaatimizce, **hakiki anlamda** bir tuzak (**Allah'ın insanı tuzaga düşürmesi**) söz konusu değildir. Ancak, inanalar, dünya hayatının çekiciliğine ve şeytan'ın vesveselerine aldanarak nimetlere karşı şükretmek yerine nankörlük ederler ve kibirlenirler. Allah'ın onları yaptıkları kötülükler ve zulümler nedeniyle hemen cezalandırmayıp süre ve fırsat vermesi karşısında, kendi düşünce ve yollarının doğru olduğunu zannederler. Allah'ın inkârcı veya mümin insanlara çok çeşitli nimetler, zenginlikler ve güç vermesi de Allah'ın zaten Kur'an'da ilan ettiği sünnetullah çerçevesinde olur. Dolayısıyla aldanma, insanın kendi iradesiyle kendi seçimidir.

İstidrâc, aşağıdaki ayetlerde vurgulanan sünnetullah ile bir-

<sup>110</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 145.

<sup>111</sup> En'âm 6/42-44.

likte düşünölmelidir:

*"Bunların durumu tıpkı Firavun ailesi ve onlardan öncükilerin durumu gibidir. Allah'ın ayetlerini inkâr etmişler, Allah da kendilerini günahları sebebiyle hemen yakalamıştı. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, azabı çetin olandır. / Bunun sebebi şudur: Bir toplum kendilerinde bulunanı (iyi hâli) değiştirmedikçe Allah onlara verdiği bir nimeti değiştirmmez ( كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ )*  
*بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*<sup>112</sup>

*"...Bir toplum kendilerinde olanı (iyi hâli) değiştirmedikçe Allah onlardakini değiştirmmez. Allah, bir topluluğa kötölük diledi mi artık o geri çevrilemez. Onlar için Allah'tan başka hiçbir yardımcı da yoktur. ( إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى )*  
*"(يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَاإِ*<sup>113</sup>

İlk ayette açıktır ki, Allah'ın bir topluluk kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onlara verdiği nimeti değiştirmmez. Bu sosyal ve tarihsel kanun, manevi alanda da işler. Allah insanlara nimetlerini verir, insanlar buna karşılık şükretmeleri gerekirken nankörlük ederler, zenginlik ve güçlerini bir imtihan değil salt gaye ve başarı olarak görürlerse, aldanmış olurlar Bu aldanma, nimetlerin anlamını da değiştirir; nimetler bu dünyada aldanma nedeni, ahirette hüsrân sebebi olur.

İstidrâcın, âlimler tarafından, harikulâde olarak tanımlanması, eski toplumların zihin dünyasından çıkmış görünmektedir. Çünkü istidrâcın harikulâde olması, mucizenin nübüvete delil olma özelliğini zayıflatmaktadır. Allah'ın salt bazı insanların küfr ve sapkınlıkta derecesinin artması için onların elinde tabii düzene aykırı olaylar gerçekleştirmesini, diğer insanların

<sup>112</sup> Enfâl 8/53.

<sup>113</sup> Ra'd 13/11.

da buna aldanıp iyice sapmalarını, ilahî rahmet ve hikmetle açıklamak güçtür. İstidrâcın bu bağlamdaki örnekleri, zayıf hadislerde geçen deccâlde şahit olunacak olağanüstü hâller ve olaylardır.

Allah'ın keyfi biçimde kullarını saptırabileceğini, onlara tuzaklar kurabileceğini söylemek de nübüvveti temelsiz hâle getirir. Bu bağlamda, istidrâcın, bazı âlimlerce, hâriku'l-âde /olağanüstü olay olarak görülmesinin nübüvvetin hikmetiyle çeliştiğine değinmek gerekir. Çünkü, salt bir tuzak olarak harikuladeliği şuradaki inkârcı ve zalim kullarına veren, böylece, onların halkı kolayca saptırmalarını sağlayan bir iradenin, burada da bunu yapmayacağından emin olunamaz. Bunu imtihan olarak açıklamak da iknâ edici görünmemektedir. Çünkü, insanlar âleminde de bir eğitimcinin, imtihanında öğrencilere tuzak sorular sorması, eğitimde özel bir hedef için gerekli değilse, etik görülmez. Peki Allah'ın insanları saptırmak için tuzak kurması, nasıl O'nun yüceliğine yaraşır görülebilir. Salt tuzağa düşürmek için yapılan bir şey Allah'ın (c.c.) yüceliğiyle nasıl bağdaşabilir. Kur'an'da Allah'ın tuzak kurması, ya inkârcı ve zalim kimselerin aslında, tuzakları ile kendilerine zarar vermelelerinin, Allah'ın onların Müslümanlığa karşı kurdukları tuzakları olayların akışı içinde boşa çıkarıvermesinin metaforik ifadesidir. Daha basit bir ifadeyle, Allah, imtihan kullarına imkân ve mühlet verir; iste inkâ ve zulümde aşırı gidenlere verdiği bu, durum metaforik bir ifade olarak "mekr, kayd, hud'a, istidrâc" kavramıyla ifade edilebilir. Allah için dilediğince yaratan ve dilediğince hükmeden yüce bir varlık olması, onun tuzak kurduğu, hikmetsiz iş yaptığı anlamına gelmez. Burada açık olarak " *'ebilmeK'* ile " *'iyor olmak* veya " *'makta olmak'* ayırt edilmelidir. Daha keskin bir ifadeyle, Allah'ın tüm tasarruflarını sadece irade ve kudretin tealluklarına (yansımalarına ve tezahürlerine) indirgemek doğru değildir. O zaman Allah'ın başka isimlerinin ve sıfatlarının tecelli ve sıfatlarının nasıl işlev gördüğünü sormak gerekir.

Bu anlatılanlardan hareketle, denebilir ki, yalancı ve çıkarıcı insanların elinde gerçekleşen olağanüstü olaylar, el çabukluğu ve göz boyama kabilindedir. Bunlar, insanların aldanmasına, küfr ve dalaletle düşmesine neden olur. Sihrin haram sayılmasının bir hikmeti de bunu önlemek olmalıdır. Kur'an'da istidrâc'tan söz edilme nedeni, müminlerin inkârcı ve zalim kimselere bakarak, onların elindeki maddi nimetlere, zenginlik ve gücü imrenmelerinin yanlış olduğunu vurgulamaktır.<sup>114</sup> Asl'olan helal ve haram dairesinde hareket etmektir; ne olursa olsun zengilik, güç, şöhret ve itibar sahibi olabilmek için çalışmak, bu uğurda manevi değerleri feda etmek, vicdanını köreltmek değildir.

Bu bağlamda değinelim ki, günümüz Batı ülkelerinin zenginlik ve gücü de imrenmekten ve öykünmekten önce sorgulanması gereken bir olgudur. Çünkü, bu güç, onların ne inancının ne de hayata ve dünyaya yükledikleri mananın doğru olduğunu gösterir. Aslında, onların samimi olarak hizmet ettikleri bir maneviyat da yoktur. Tarih boyunca Hristiyan misyonerlerin amacı, gittikleri ülkelerde dinlerini yaymaktan ibaret olmuştur, onlar aynı zamanda sömürgecilik faaliyetlerine de hizmet etmişlerdir. Batılı ülkelerin bugünkü maddi güç ve zenginliğinin altındaki temel nedenlerden biri, bu sömürgecilik faaliyetleridir. Batı'nın gelişmişliğine işaret ederken bu hangikapa da dikkat etmek gerekir. Diğer yandan Batı toplumları inanç bakımından bir karmaşa ve bunalım içindedir. Onların gelişmişliği, ötenden beri sahip benimsedikleri bir dinin eseri değildir. Kapitalizm, marksizm, nihilizm gibi seküler ideolojiler ve öğretiler ise insanoğlunun içinde taşıdığı anlamı yok

---

<sup>114</sup> İnkâcılara ve zalimlere Allah'ın imkân, güç ve zenginlik vermesinin; daha genelde toplumda işbölümünün ve buna bağlı olarak insanların maddi açıdan farklı düzeyde olmalarının hikmeti için bk. Ardoğan, *Güzel Düşün Güzel Gör*, 161-174.



etmektedir. Ayrıca bu gibi ideolojilerin ve siyasî ve felsefi öğretilerin doğulu toplumların gelişmesine değil toplumsal çözülmeye, onların kültürel istila ve sömürüye maruz klmalarına zemin hazırlayacağına da işaret edilmelidir.

## 7.5. İHANET (HAKİR VE ZELİL KILMAK)

Yalancı peygamberlerin davasında yalancı olduğunu gösteren ve onların isteklerinin tam zıddı olarak ortaya çıkan hârikulâde hâdiselere de "ihânet (الإهانة)" denir. Bu "başarısız bırakma" anlamında "**hızlan**" olarak da ifade edilir. İhânetin meşhur örneği, peygamberlik iddiasında bulunan yalancı Müseylime'nin bir kuyudaki suyun çoğalmasını istediğinde suyun tamamen çekilmesi, tek gözü âma olan birini iyileştirmek üzere gözüne tükürmesi ve âmânın diğer gözünün de kör olmasıdır.<sup>115</sup>

**İstidrâc gibi hızlânın da olağanüstü olduğuna ilişkin kat'î delil yoktur.**

Yine sihrin hâriku'l-âde olduğuna ilişkin görüşler de vardır. İbn Haldun'a göre sihrin mucizeden ayrılan özelliği, sihirbazların tüm yaptıklarının şer olması ve şer amacına yönelik bulunmasıdır.<sup>116</sup> Ancak hem "büyü (magic)" hem de "illüzyon (ş'a'beze)" anlamına gelen sihrin, olağanüstü tesiri olmayan uygulamalar olarak anlaşılması daha doğru görülüyor.<sup>117</sup> Kâdî Abdulcebâr, sihir yapan kimselerin olağanüstü olaylar göstermelerini, başka bir ifadeyle, sihrin gerçekte hârikulâde olmasını doğru bulmaz. Çünkü, bu durumda, mucizenin nebinin doğruluğunu ispatlaması zayıflar, peygambere güven azalır. Çünkü onun doğruluğunu ispatlayıcı özellikteki olayların bir

<sup>115</sup> Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-Tevhîd*, 221.

<sup>116</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 130-131.

<sup>117</sup> Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-Tevhîd*, 222.

benzerini de sihir yapanlar göstermiş olur.<sup>118</sup>

Buna ilaveten bir hususun daha altı çizilmelidir. Olağanüstü bir olayda, Allah'ın evrene koyduğu düzeni geçici de olsa bozması söz konusudur. Bu sebeple de olağanüstü olayın bunu gerektiren bir hikmeti bulunmalı; bir üst kanun çerçevesinde olmalıdır. Daha açık bir ifadeyle, doğadaki düzeni belirleyen ilahî hikmettir, bu düzenin ihlali de hikmetsiz olamaz. İşte bu nedenle Allah'ın peygamber göndermesi ve ona mucizeler vermesinin hikmetine aykırı bir şekilde sihir ve kehanetin hakikatinin, hakiki tesirinin olması düşünülemez. Çünkü Allah hikmetsiz iş yapmaz.

---

<sup>118</sup> Kâdî Abdulcebâr, *el-Muğnî*, XV, 239.

## KAYNAKLAR

- ALİYYÜ'L-KÂRÎ, Ali ibn Sultan Muhammed, *Da'v'u'l-Meâlî Alâ Bed'ü'l-Emâli (Şerhu'l-Emâli)*, İst. 1307.
- ÂMİDÎ, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-II, thk. Ahmed Mezid Mezîdi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003.
- \_\_\_\_\_, *Gâyetu'l-Merâm*, nşr. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire, 1391/1971.
- ARDOĞAN, Recep, *Âmentü Şerhi-İslam İnanç Esasları*, 2. bs., klm Yay., İst. 2017.
- \_\_\_\_\_, *Delillerden Temellere -Sistemik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, 3. bs. klm Yay., İst. 2018, s. 45-50.
- \_\_\_\_\_, *Güzel Düşün Güzel Gör*, klm Yay., Kahramanmaraş, 2018.
- \_\_\_\_\_, "Klasik Sistemde Kaynak Gösterme Yöntemi", *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan, klm Yay., 2. bs., Kahramanmaraş, 2020.
- \_\_\_\_\_, *Müteşabihleri Anlamada Mihenk Taşları -Kelam'da Allah'ı Anlatan Mecazların Te'vili-*, İlâhiyât Yay., Ankara, 2018.
- \_\_\_\_\_, *Temellerden Topluma -Kelam İlminde Sosyal Açılımlar-*, klm Yay., İst. 2016.
- AYTEPE, Mahsum, "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkinin Mu'tezilî Yorumu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XVII/3 (2017), ss. 237-276.
- BÂCÛRÎ, İbrahim b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-tevhîd*, thk. Ali Cuma M. eş-Şafiî, Dâru's-Selâm, Kahire, 1422/2002.
- Cambridge Dictionary of Philosophy*, General Editor Robert Audi, second edition, Cambridge University Press, New York 1999.
- ÇAĞLAYAN, Harun, "Bilgi Kaynağı Olarak Akıl", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9 (2011), ss. 233-262. [https://dergipark.org.tr/tr/pub/kader/issue/19175/203772].

- ÇAĞLAYAN, Harun, "Elçi ve Vekil Bağlamında Nübüvvet", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VIII/2 (Güz 2015), ss. 67-95.
- ÇELEBİ, İlyas, "Sünnetullah, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, İstanbul, 2010, ss. 159-160.
- DENİNGER, Johannes, "Revelation", translated from German by Matthew J. O'Connell, *Encyclopedia of Religion*, XI, ed. Jones Lindsay, ss. 7773-7779.
- DEVELİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, nşr. Aydın Sami Güneçal, Aydın Kitabevi Yay., Ank., 1997.
- DİHLEVÎ, Şah Velîyullah, *İslam Düşünce Rehberi -Hucetü'llahi'l-Bâliğa-*, I-II, trc. Mehmet Erdoğan, Yeni Şafak Yay., İst. 2003.
- EBU 'AZBE, Hasen b. Abdilmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye fî-mâ Beyne'l-Eşâ'irati ve'l-Mâturîdiyye*, Matbaatü Meclisi'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabat 1322.
- ERDOĞAN, İbrahim Halil, *Nübüvvetin İspatı ve İcâzu'l-Kur'ân*, İ-lâhiyat Yay., Ank. 2019.
- EL-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu Makâlâti'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn* (thk.: Ahmed Cad) , Daru'l-Hadis, Kahire 1430/2009.
- EL-ÂMÎDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Sâlim Seyfuddîn, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- EL-BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut 1423/2002.
- EL-BEYÂDÎ, Kemaleddin, *İşarâtü'l-Meram min İbârâti'l-İmâm*, Kahire 1368/1949.
- EL-BEYDÂVÎ, Kâdı Nâsiruddîn, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl - Tefsîru'l-Beydâvî-*, İst. trz. (Dersâadet Yay.).
- BULUT, Yücel, "Oryantalizm", TDV İA, XXXIII, 2007 ss. 428-437. <https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm> (19.04.2019).
- EL-İCÎ, *el-Mevâkıf*, Beyrut trz. (Âlemü'l-Kütüb).
- EL-İSFAHÂNÎ, Rağîb, *el-Müfradât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İst. 1986.
- EL-MÂTURÎDÎ, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I-V, thk. Fatıma Yusuf Haymî, müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut 1425/2004.
- EL-PEZDEVÎ, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölçük, İst. 1988.
- ERDOĞAN, İbrahim Halil, "Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, IV (2013), ss. 77-96.

- ERTUĞRUL, İ. Fennî, İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar - Küçük Kitapta Büyük Mevzular- (nşr. Kamil Yılmaz), İst. 1978.
- ES-SÂBÛNÎ, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995.
- ES-SUYUTÎ, Celâlüddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi Tefsîri'l-Mensûr*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire, 1324/2003.
- et-TÛSÎ, Nasîruddin, *Tecrîdü'l-Akâid*, thk. Abbas M. Hasen Süleyman, Dâru'l-Marifeti'l-Câmiyye, İskenderiyye, 1996, 130.
- EZ-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza, *İthâfü's-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1414/1994.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgeç, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- GAZZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed, *Filozofların Tutarsızlığı - Tehafütü'l-Felâsife*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya; Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yay., 6. bs., İst 2005.
- GÖRGÜN, Tahsin, "Watt, William Montgomery", *TDV İA*, XLIII, İst. 2013, ss. 148-152.
- GÜLER, İlhamî, "İnsafsız İthamlara İlhamî Cevaplar", <http://islamianaliz.com/yazar-yazilari/ilhami-guler-45>
- \_\_\_\_\_, "Tarihselciliğe dair yanılı", [www.karar.com/gorusler/tarihselcilige-dair-yanilgi-1083029#](http://www.karar.com/gorusler/tarihselcilige-dair-yanilgi-1083029#) (19.04.2019)
- \_\_\_\_\_, *Kur'ân, Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ank.
- HELM, Paul, *Divine Revelation: The Basic Issues*, Regent College Publishing, Kanada, 2004.
- HUME, David, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, trc. Serkan Öğdüm, İlke Kit., Ank. 1998.
- IŞIK, Aydın, "Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması", *Kelam Araştırmaları*, V/1 (2007), ss. 87-102.
- İBN FÛREK, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfahânî; *Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1467/2006.
- İBN HALDUN, *Lubabu'l-Muahssal fi Usûlid Dîn*, thk. M. Huseyin Süleyman, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiyye, 1996.
- \_\_\_\_\_, Abdîrrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, trc. Halil Kendir, Yeni Şafak Yay., Ank. 2004.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *Kitabu'l-Fasl*

- fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-V, thk. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1416/1996.
- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve dğr., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- İBN KESİR, Tefsiru'l-Kur'ân'l-'Azîm, thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve dğr., Kahire 1421/2000.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, nşr. Sabri Hizmetli, Ank. 1981.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebu'l-Hasen Esdebâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XV, thk. Mahmud M. Kasım., el-Mü'essesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire 1385/1965.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Beyrut, 1384/1965.
- KANAR, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, yer yok trz. (kaynak: <http://www.sevde.de/OsmanliTurkcesiSozlugu.pdf>)
- KARADENİZ, Osman, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yay., İst. 1999.
- KARTAL, Abdullah, "Mucizelere İnanmanın Rasyonelliği Üzerine", *Harran Üni. İFD*, XX/33 (Ocak-Haziran 2015), ss. 57-82.
- KILIÇ, M. Fatih, "Nebî ve Rasûl Kavramları İlişkisi Bağlamında Bir Peygamberlik İddiası Üzerine", *İLEM Yıllık*, III/3 (2008), ss. 83-102.
- KILIÇ, Recep, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması üzerine", *Milel ve Nihal*, 8/1 (2011), ss. 21-47.
- KILIÇ, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yay., İst. 2019.
- KURTUBÎ, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. M. İbrahim el-Hafnâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1414/1994.
- KURTUBÎ, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1467/2006.
- KUTLUBOĞA, Zeynüddin Kasım, *Haşiye ale'l-Müsayere* (İbn Hümâm'ın "el-Müsayere" si içinde), Çağrı Yayınları, İst. 1979.
- LOCKE, John, "The Reasonableness Of Christianity, As Delivered In The Scriptures", *Works Of John Locke*, volume VI, The Twelfth Edition, London 1824.
- \_\_\_\_\_, "A Discourse of Miracles", *Works Of John Locke*, VIII, The Twelfth Edition, London 1824.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, nşr. Hatice Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İst. 2006.

- MEBRÛK, Ali, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, trc. M. Coşkun, Mana Yay., İst. 2014.
- Muhammed b. Ebi Bekr er-Razi, *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*, thk. Amr Huseyni b. Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- ÖZARSLAN, Selim, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri", *C.Ü.İ.F.D.*, X/2 (Sivas, 2006).
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Cihad Ayetleri: Tefsir Birikimine, İslam Geleneği-ne ve Günümüze Yansımaları*", İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad", KURAMER Kitabı, Ekim İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, Ankara Okulu Yay., Ank. 2016.
- \_\_\_\_\_, "Kur'an'ı Anlamada Tarihselciliğin İmkân, Sınır ve Sorunları", *Kur'an'ı Anlama Yolunda Kuramer Konferansları - I*, Ed. Y.Ş. Yavuz, İstanbul 2017,
- SAMÎ, Şemseddin, Kâmûs-i Türkî, nşr. A. Cevdet, Çağrı Yay., Ank. 1317/1996.
- SANCAR, Faruk, *Nübüvvet ve Velâyet Merkezli Kelam-Tasavvuf Tartışmaları -Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği-*, Sarkaç Yayınları, Ank. 2011.
- SCHLESINGER, George N., "Miracles", *A Companion to Philosophy of Religion*, edited by Charles Taliaferro; Paul Draper and Philip L. Quinn, Second Edition, Blackwell Publishing, Sussex, 2010.
- SWINBURNE, Richard, *Mucize Kavramı*, trc. Aydın Işık, İz Yay., İstanbul, 2009.
- ŞEYHZÂDE, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, Nazmu'l-Ferâid, İst. 1288.
- TABERÎ, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî)*, thk. Mahmud M. Şakir, thr. Ahmed M. Şakir, Kahire, trz. (Mektebetü İbn Teymiyye).
- TÂCEDDİN ES-SÛBKÎ, Ebu Nasr Abdülvehhâb, Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ, Kahire 1965.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1407/1987.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut, 1419/1998.
- TAŞPINAR, Halil, "Mâtüridiyye İle Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı Suni Dalgalanma Mı?", *C.Ü.İ.F.D.*, X/1 (Sivas, 2006), ss. 213-250.
- TILLICH, Paul, *Systematic Theology*, I-III, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Din felsefesi*, trc. Zeki Özcan, Alfa Yay., İst. 2000.

- ULUDAĞ, Süleyman, "Keramet", *TDV İA*, XXV, Ank. 2002, 265 vd.
- \_\_\_\_\_, "Keramet – II", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 6 [2005], sayı: 15, ss. 7-35.
- \_\_\_\_\_, "Mukaddime" (Taftazânî'nin "*Şerhu'l-Akâid*"inin tercümesi olan "*Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*" içinde), İst. 1982.
- \_\_\_\_\_, "Ricâlü'l-Gayb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, İstanbul, 2008, ss. 81-83.
- UYSAL, Ekrem, "Peygamberlere İman", *Kavramlardan Esaslara İslam İnancı*, ed. R. Ardoğan, 2. bs., klm Yayınları, İstanbul 2019, s. 297-328.
- WALKER, Ian, "Miracles and Violations", *International Journal for Philosophy of Religion*, 13, 1982, s. 87-102.
- WATT, W. Montgomery, *İslam Nedir*, trc. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, trc. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yay., Ankara, 1982.
- WOODHEAD, Christine, "Muir, Sir William", *TDV İA*, XXXI, İstanbul 2006, ss. 94.
- YAŞAR, Yahya, "Mekkeli Müşriklerin Hz. Peygamber'den Kur'an Dışında Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 27 (2016), ss. 135-182.
- BEBEK, Adil, "Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), s. 121-148.
- YAVUZ, Salih Sabri, "Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", *Kelam Araştırmaları*, III/1 (2005), ss. 91-116.
- \_\_\_\_\_, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Doktora Tezi (Danışman: Muhtafa Çağrı), Marmara Üni. SBE, İst. 1995.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "İlham", *TDV İA*, XXII, İst. 2000, ss. 98-100.
- \_\_\_\_\_, "Keramet", *TDV İA*, XXV, Ank. 2002, ss. 269 vd.
- \_\_\_\_\_, "Peygamber", *TDV İA*, XXXIV, İst. 2007, ss. 257-262
- \_\_\_\_\_, "Vahiy", *TDV İA*, XLII, İst. 2012, ss. 440-443.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirenler: İsmail Karaçam ve dğr., İst. Trz (Azim Dağt).
- YÜKSEL, Emrullah, *Mâturîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, Düşün Yay., İst. 2012.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullâh, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Mısır trz. (Dârü'l-Fikr).
- ZEYNUDDÎN ER-RAZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr,



*Şerhu Bed'i'l-Emâlî*, thk. Amr Huseyni b. Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.



## İSLAM İNANCININ İNSAN VE TOPLUM İNŞASI

DİNİN KAYNAĞI OLARAK VAHİY VE FITRAT & İMANIN PSİŞİK YAPISI & Akılla temellenen bilgi temeli & Duygularla Bütünleşen İrade Temeli & Salih amele motive edicilik & İMANIN SOSYOLOJİSİ: AİDİYET VE KİMLİK BİLİNCİ & DİN-BİLİM İLİŞKİSİ & Hikmet Arayışı Olarak Bilim & İlahî İsimlerin Şerhi Olarak Bilim & İslam İlimlerinin Vesaili Olarak Bilim & DİN-DEĞER İLİŞKİSİ & DEĞER KAVRAMI VE NİHİLİZM & İSLAM VE SANAT & TEVHİDİN HAYATA VE TOPLUMA

YANSIMALARI & Yalnızca Allah'a Kulluk & Allah Adına Hareket Etmemek & Aracısız Kulluk & Riyasızlık & Tevekkül: Maneviyat Gücü Olarak 'Allah'a Dayanma' & Ayrımcılıkların Kalkması & Özgürleşme & Medeniyet & İnsan Onurunun Fitri ve Keskbi Boyutları & Maddecilik, Evrimcilik ve İnsan Onuru & İNANAN VARLIK OLARAK İNSAN & ÖZGÜR VARLIK OLARAK İNSAN -BİREYSEL ÖZGÜRLÜK- & Geleneksel Düşüncede Özgürlük & Varoluşçu Ateizm ve Özgürlük & Yaratılış İnanıcı ve Özgürlük & İNSAN HAKLARININ TEMELLERİ & insan haklarını doğal hukukla temellendiren görüşler & insan haklarını insan doğası ile temellendiren görüşler & İMAMET-HİLAFET & TARİHTEKİ FARKLI SİYASET ANLAYIŞLARI & İSLAM'DA İLKESEL AÇIDAN SİYASET & SİYASİ GÜÇ İLE EGEMENLİK AYRIMI & EMANET ANLAYIŞI & HUKUKUN ÜSTÜNLÜĞÜ & Hukukun Çai ve Keşfedilir Oluşu & Yetkilerin Hukukla Sınırlanması & Hakkın Önceliği & Siyasî Tasarrufların Toplumun Maslahatına Yönelik Oluşu & Adil ve Tarafsız Yargı & KATILIM & Sözleşme Esası: Seçim ve Biat & Şûrâ & Muhalefet & SOSYAL ÇOCULCULUK & İslam açısından TEOKRASİ & İSLAM'DA EKOLOJİK YAKLAŞIMIN TEMELLERİ & Kader Kavramı & Cemâl (Estetik) Kavramı & Hikmet Kavramı & VARLIĞIN DEĞERİ & Âlem: Yaratılış Kitabı & Âlemin Allah'ı Zikretmesi & İlahî Sıfatların ve İsimlerin Tecellileri Olarak Evren & Küçük Evren Olarak İnsan ve Büyük İnsan Olarak Evren & Yeryüzü Halifeliği: Dünyayı İmar



Prof. Dr. İbrahim COŞKUN  
Prof. Dr. Hamdi GÜNDOĞAR  
Doç. Dr. Orhan AKTEPE  
Doç. Dr. Emrullah FATİŞ  
Doç. Dr. Mehmet Salih GEÇİT  
Doç. Dr. Namık Kemal OKUMUŞ  
Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ  
Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ  
Doç. Dr. Mahsum AYTEPE  
Doç. Dr. Abdunnasir SÜT  
Doç. Dr. Recep ÖNAL  
Yrd. Doç. Dr. Y. Kenan ATILGAN  
Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYGAN  
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer BARLAK  
Yrd. Doç. Dr. M. Raşit BATUR  
Yrd. Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN  
Yrd. Doç. Dr. Maksut ÇETİN  
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN  
Osman BİLEN; Mehmet ÖDEMİŞ

ed. Recep ARDOĞAN

*İnançın insan ve toplum inşasını konu edinen bir çalışma!*

Kitap farklı üniversitelerden 15 farklı akademisyenin emeği ile hazırlanmış, çeşitli güncel inanç sorunlarını kolay anlaşılır ve akıcı yazılardan oluşmaktadır. Kitabın girişinde kelem ilmi-nin güncellenmesi gerektiğine dair fikirler dile getirilmiş, bölüm yazılarında çağdaş ideolojilerin, sosyolojik ve psikolojik teorilerin İslam inancının temellerine zıt iddiaları ele alınmıştır. Ayrıca hala güncelliğini koruyan kimi klasik meselelerin, güncel yönü de ele alınmıştır.

<https://3kelam.wixsite.com/sosyal-kelam/halkul-kuran>

Allah yeryüzünde doğal âfetlere, hastalık ve ölüme, masum canlıların acı yaşamalarına niçin izin veriyor?

Günümüzde sıkça sorulan bu sorunun yanıtlanması, hem bir inanç probleminin giderilmesi hem de hayatla barışık olmak için gerekliliktir. Bu soru, günümüzde sıkça sorul-

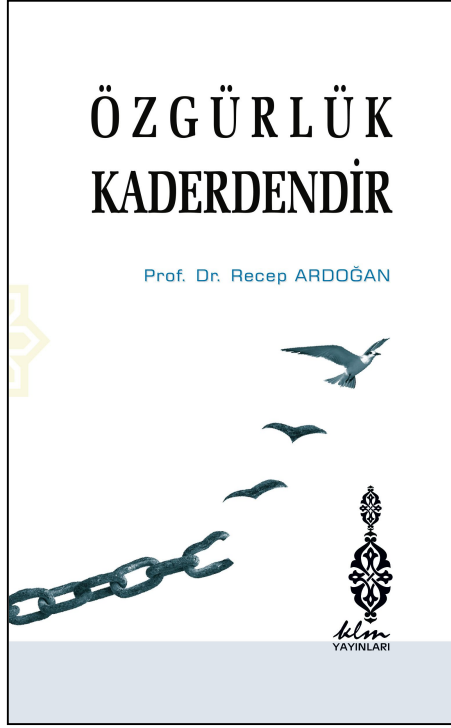
makta ve tartışılmaktadır. Güzel düşün güzel gör kitabı da bu soruyu sade bir dille cevaplandırmakta, İslam'ın aşladığı bakış açısını, edebî öykülerle örneklendirerek açıklamaktadır. Dünyaya ve hayata niçin iyimser bakmak gerektiğini; iyimser bakışın insanın kendine, çevresine ve yaratıcına karşı temel bir borcu olduğunu ortaya koymaktadır.



İnsanı ve hayatı doğru anlamlandırmak ve olumlu bir ruh hâline sahip olmak için önce doğru bir inanca sahip olmak gerekir. İşte bu kitap kaza ve kader konusunda;

- Allah, insanın ne gibi davranışlar sergileyeceğini biliyorsa, onu neden imtihan ediyor?

- Biyolojik ve toplumsal kalıtım, insanın irade özgürlüğüyle bağdaşır mı? İnançsız bir toplumda doğanların sorumluluk durumu nedir?



Kaza ve kaderin hidayetle ilişkisi nedir? Kalbin kararması niçin ve nasıl olur?

- İnsanın eceli değişir mi, iyi yaşamak ömrün uzatır mı?

- Duanın kadere, tevekkülün başarıya etkisi var mıdır?

gibi soruları, hikâyeler ve örneklerle cevaplandırmaktadır.

*Nasıl bir dünyada yaşayacağınızı seçemezsiniz ama nasıl yaşayacağınızı seçebilirsiniz.*

*En önemli karar, hareket noktası seçmektir. Nereden hareket ettiğin senin nereye varacağını belirler.*

Prof. Dr. Recep ARDOĞAN

## İ M A N D A AKLIN ROLÜ



ilâhiyât

Kitapta, imanın bilgi temeli çeşitli yönleriyle konu edilmiştir.

Öncelikle, marifet ve ilim kavramları açıklanmış, kelim ilminde bilgi tanımı ve tasnifi hakkında bilgi verilmiştir.

İlk bölümde, Allah'a ilişkin bilgi olarak marifetullahın aşama aşama akıl yürütmeye dayalı bir bilgi mi yokda doğuştan gelen veya a priori (analitik) bilgi mi olduğu ele alınmıştır.

İkinci bölümde, hak dinden tamamen habersiz kalmış insanların tevhid inancıyla sorumlu olup olmadıkları incelenmiş, kelim ekollerinin görüşleri ve dayandıkları delillerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise imanın bilgi temeline ulaşmakta nazar ve istidlalin yerine ilişkin farklı görüşler verilmiş ve deliller yönüyle değerlendirilmiştir.

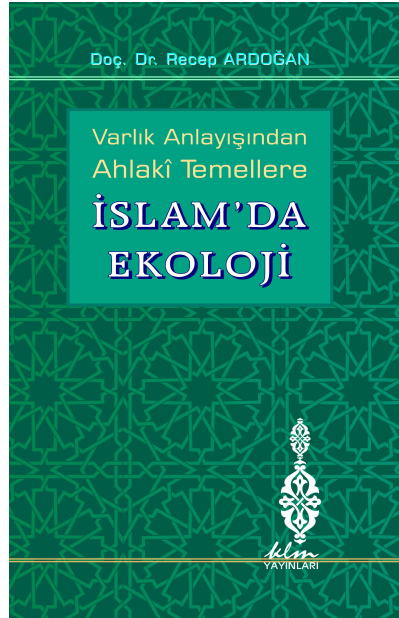
Son bölümde ise taklidi imanın geçerli olup olmadığı etraflı ele alınmış, farklı görüşlerin dayandığı delillerin mukayesesi yapılmıştır.

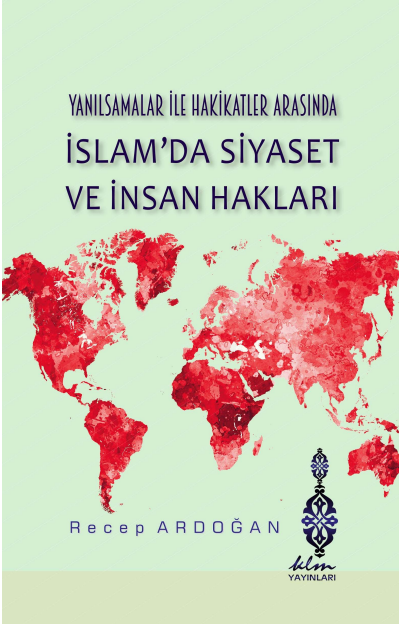


*İslam'ın temel gayeleri ve prensipleri açısından din özgürlüğünün nasıl temellendiğini,*

*- İslam'ın insan, toplum, hayat, siyaset ve medeniyet anlayışı açısından din özgürlüğünün mahiyetini ve boyutlarını inceleyen bir çalışma.*

*İslam'ın varlık, insan, toplum, ahlak ve hukuk anlayışı açısından insan çevre ilişkisine dair olması gerekeni tespite yönelik bir çalışma...*

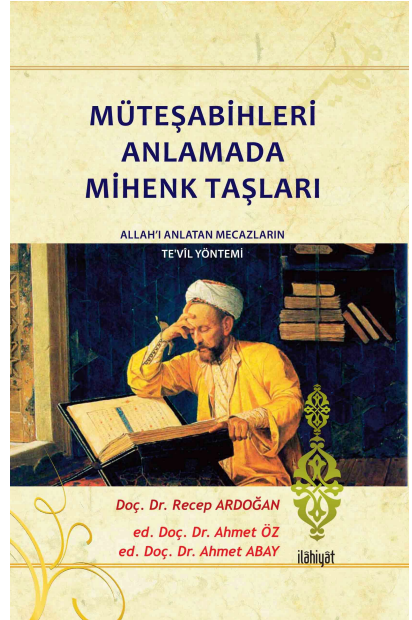




*İslam -siyaset ve insan hakları ilişkisi, en çok tartışılan ve bazen dezenformasyona maruz kalan konulardandır. Bu kitapta, İslam açısından siyaset, demokrasi, kuvvetler ayrılığı, insan hakları gibi mefhumlar, ayrıntılı olarak ve en başka felsefi temelleriyle ele alınmış; İslam'ın ilkesel yaklaşımları tespite çalışılmıştır.*

<https://3kelam.wixsite.com/sosyal-kelam/syaset-kelami>

*Kelam ve tefsir ilimlerinin önemli bir meselesi olan "Allah hakkındaki mecazlar"ın tevili, bu kitapta yöntem açısından konu edilmiştir.*





## KELAM VE FELSEFE AÇISINDAN NÜBÜVVET

Peygamber inancı, geçmişten günümüze inanç alanındaki ihtilaf ve tartışmaların odak noktalarından biri olmuştur. Ateizm, agnostisizm, teizm gibi felsefi yaklaşımların ihtilaf noktası, Allah inancı olduğu gibi deizmin diğer inançlardan ayrılan noktasında da peygamber inancı vardır.

Bu kitapta da peygamberlik konusu, farklı yönleriyle ele alınmıştır. İnsanların peygambere ihtiyacı ve peygamber gönderilmesindeki hikmet; peygamberlerin sıfatları; vahiy ve mucizenin anlamı, çeşitleri, imkânı ve gerçekliği konularına yer verilmiştir. Konular, akli ve nakli deliller, kelimcilerin, filozofların, Hristiyan teologların farklı yaklaşımları karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Peygamber, vahiy ve mucize konularında İslam'ın öğretileri tespiti ve ispata çalışılmıştır.

GÖZDEN  
GEÇİRİLMİŞ  
2. BASKI

ISBN 978-605069638-7



9

786050

696387