



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM
ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**THE UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ
SÜTÇÜ İMAM
REVIEW OF THE FACULTY OF THEOLOGY**

**YIL / YEAR: 10 SAYI / NUMBER: 19
OCAK-HAZİRAN / JANUARY-JUNE / 2012**

KELAMCILARA GÖRE NÜBÜVVETTE ERKEKLİK ŞARTI

Doç.Dr. Recep ARDOĞAN*

ÖZET

Kelam ilminin temel konularından biri de nübüvvettir. Mütekellimler, nebilerin sıfatları konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaflı konulardan biri de nübüvvette erkeklik şartıdır. İmam Eş'ari, Amidi, Kurtubî gibi bazı âlimler, bu şartı kabul etmezler; Hz. Meryem, Hz. Musa (a.s.)'ın annesi gibi bazı kadınların nebi olmalarını muhtemel görürler. Maturidiyye ise erkek olmanın nübüvvette şart olduğunu kabul eder.

Anahtar kavramlar: *Peygamber, kadın peygamber, Eş'ariyye, Maturidiyye*

Abstract

“Male Requirement in Prophecy according to Muslim Theologians”

One of the major subject in Islamic theology is nubuvvah (prophecy). The muslim theologians differed concerning the attributes of nebi. One of these conflicts is if male is a necessary attribute of all nabi. Al-Ash'ari, al Amidi, Al-Qurtubi say that manhood isn't one of the attributes of prophets. So, some famele (like Mary, mother of Moses) may be prophetess. But the Maturidiyyah says manhood is necessery attributes of a nabi.

Keywords: *Prophethood, prophetess, Ash'ariyyah, Maturidiyyah.*

Giriş

Nübüvvette erkeklik şartı, “Mâturîdiyye ile Eşâriyye arasındaki farklılıklar”ı konu edinenler dışındaki klasik kelam kitaplarında en az yer verilen, bazen hiç değinilmeyen bir konudur. Bununla birlikte, bu konu, nebi-rasul ayırımı, vahiy kavramının farklı anlamları,

* KSÜ. İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı. ardogan46@gmail.com

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 ifadelerle¹ karşılaştırılarak İslam'ın kadına bakışını değerlendirmede temel bir veri olarak görülmektedir. Bu nedenle bu konunun yakından incelenmesinde, doğruya en yakın bilginin ve bunun kesinlik arz edip etmediğinin tespit edilmesinde yarar vardır.

Bu konuya tahsis edilmiş bir makale de vardır: Özarıslan, Selim, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri", *C.Ü.İ.F.D.*, X/2 (Sivas, 2006), ss. 109-121. Ancak bu makale konunun bazı ana hatlarını ortaya koymaktadır. Biz, bu konudaki bazı genellemelerin de tahlil edilmesinin, Eş'arilere atfedilen görüşlerin bu ekolün çoğunluğu tarafından kabul görüp

¹ 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.)

"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, Toviya'yla 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.

görmediğinin, ayrıca bu görüşün tam olarak ne olduğunun da ortaya konması gerektiğini düşündük. Çünkü bazen bir bilgi bir tarafta çok tekrarlandığı için kendini yaygın olarak kabul ettirse de kaynaklara bakıldığında çeşitli farklılıkların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu husus, bilimsel disiplin açısından da oldukça önemlidir. Çünkü bir görüşün bir kelimelerin genel görüşü olması ile o ekolden birkaçı tarafından kabul görmesi, bir değildir. Çünkü ilk durumda kelam ekolleri arasındaki ihtilaf söz edilebilir, ama ikinci durumda ihtilaf ekoller arasında değil kelamcılar arasındadır. Bu ayrım, kelam alanında yapılan bir araştırmayı isimlendirirken, “kelam ekollerine göre” demek ile “kelamcılara göre” demek arasında da fark olduğu anlamına gelir. Bu hususun önemli bir yönü nübüvvetinde erkeklik şartının Eş’ariyye ile Mâturîdiyye arasında gerçekte bir ihtilaf konusu sayılıp sayılmayacağıdır. Anılan görüşün Eş’arîler arasında bir grup tarafından paylaşılmadığı tespit edilmesi hâlinde de bunun neden bir grup Mâturîdîler tarafından bir ihtilaf konusu olarak zikredildiği sorusu gündeme gelecektir. Bu sorular, konunun kelam gibi mezhepler tarihi açısından da önemli bir bilgi içerebileceği anlamına gelir.

Bu tartışmanın pratik sonucu da bazı kadınların peygamber olmasının muhtemel olup olmadığını saptamaktır. Şu dört kadının nebi olup olmadıkları konusunda ihtilaf vardır: Hz. Meryem, 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.²

Makalede, peygamber derken nebiler ve rasuller

² Aliyyü’l-Kârî, İbn Sultan Muhammed, *Dav’u’l-Meâlî Alâ Bed’ü’l-Emâlî (Şerhu’l-Emâlî)*, İst. 1307, 56; Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu’l-Ferâid*, İst. 1288, s. 53.

birlikte kastedilmektedir. Çünkü kelime olarak “haberci” anlamına gelen Farsça kökenli “*peygamber*” kavramında nebi-rasul kavramındaki gibi ayrımlar söz konusu değildir.³ Bunun yanında çeşitli görüşler ifade edilirken, nebi ve rasul kavramları arasındaki ayrımı yansıtmaya özen gösterdik.

Makalede konuyla ilgili farklı görüşleri ayrı ayrı ele aldık ve ortaya koydukları anlayışı delilleriyle ortaya koymaya ve değerlendirmeye çalıştık.

1. Kadınlardan Nebi Olabileceği Görüşü

Nübüvvetle 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 nübüvvetle erkeklik şartı olmadığı görüşünün Eş’arîlere teşmil edilip edilemeyeceğidir. Bunun tespiti, nübüvvetle erkeklik şartının Mâturîdiyye ile Eş’ariyye arasındaki ihtilaf noktalarından sayılıp sayılmayacağını ortaya koyması açısından önemlidir. Sâbûnî ve İzmirli, kadınlardan da nebi

³ “*Peygâm* (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. Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, nşr. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi Yay., Ank., 1997, s. 864; Kanar, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, yer yok trz., s. 366. (kaynak: <http://www.sevde.de/OsmanliTurkcesiSozlugu.pdf>)

Şemseddin Sami de bu kavramı, “taraf-ı ilahîyeden haber getirip evâmir-i ve nevâhi-i ilahiyeyi tebliğ eden zat, nebi, rasul” olarak tanımlar. Sami, Şemseddin, *Kâmûs-i Türkî*, nşr. A. Cevdet, Çağrı Yay., Gündoğdu Matbaası, Ank. 1317/1996, 367-368.

Peygamber kelimesinin eski Türkçe karşılığı, “yalvaç, yalavaç”tır. Ancak peygamber kelimesi, erken dönemde Türkçeye geçip yerleşmiştir. Yavuz, Yunus Şevki, “Peygamber”, *DİA*, İst. 2007, XXXIV, 257.

gönderilebileceği görüşünü Eş'arilere teşmil eder.⁴ Beyâdî bu görüşü Eş'arilerin birçoğunun benimsediğini söyler.⁵ 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. Mutezile'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.⁶

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.⁷

Mâturidî 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

⁴ es-Sâbüni, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, 46; İzmirlî, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, nşr. Sabri Hizmetli, Ank. 1981, s. 72.

⁵ el-Beyâdî, Kemaleddin, *İşarâtü'l-Meram min İbârâti'l-İmâm*, Kahire 1368/1949, s. 56.

⁶ el-Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Sâlim Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, II, 713 .

⁷ İbn Haldun, *Lubabu'l-Muahssal fi Usûlid Dîn*, thk. M. Huseyn Süleyman, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiyye, 1996, s. 181.

olma.⁸

Beydavî'ye göre de Yusuf 109. ayet gereğince Allah'ın bir kadını nebi olarak göndermediğinde icma vardır.⁹ Beydavî'nin icmâdan sözetmesi, bu görüşün en azından Beydavî'nin tanıdığı ve çoğu Eş'arî olan kelamcılar arasında yaygın olmadığını gösterir.

Şeyhzâde, Eş'arî ve izleyenlerinin, erkek olmanın nübüvette şart olmadığı, kadınların peygamber olabileceğini görüşünde olduklarını ifade eder. Ancak onun yararlandığı kaynaklarda, bu görüşün Eş'arîlere değil, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve Kurtubî'ye atfedildiği görülmektedir.¹⁰ Kutluboğa da ehl-i sünnetin nübüvette erkeklik şartında ittifak ettiğini bildirirken *Eş'ariyye* veya *Eş'â'ira değil* yalnızca *Eş'arî'nin* farklı düşündüğünü ifade eder.¹¹ Bu bilgi, Eş'ariyye'nin ilklerinden olan ve Eş'arî'nin görüşlerini "*Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*" adlı eserinde toplayan İbn Fûrek tarafından nakledilir. Onun bildirdiğine göre İmam Eş'arî, *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ سِندِنَا إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَأْذِنُوا أَهْلَ التَّكْوِينِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* *Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik...*¹² ve *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ* *Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz bir takım erkekleri peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.*¹³ ayetlerini

⁸ Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut, 1419/1998, V, 61.

⁹ el-Beydâvî, Kâdî Nâsiruddîn, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl - Tefsîru'l-Beydâvî*, İst. trz. (Dersââdet Yay.), I, 159.

¹⁰ Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu'l-Ferâid*, İst. 1288, s. 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.

¹¹ Kutluboğa, Zeynüddin Kasım, *Haşiye ale'l-Müsayere* (İbn Hümâm'ın "*el-Müsayere*" Çağrı Yayınları, İst. 1979)" içinde, s. 197.

¹² en-Nahl 16/43.

¹³ el-Enbiyâ, 21/7.

kadınlardan resul gönderilmediği ama nebi gönderildiği şeklinde anlar.¹⁴

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.¹⁵ 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'arilerin çoğunluğunca paylaşılmadığı için bunun Mâtüridiler ile Eş'ariler arasında ihtilaf konusu olduğunu söylemek güçtür. Nitekim Ebu 'Azbe, nebi-rasul ayrımını "*lafzî ihtilaf*" olarak nitelerken, Eş'ariyye ve Mâtüridiyye arasında erkeklik şartı konusunda bir ihtilaftan söz etmez.¹⁶ 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.¹⁷

¹⁴ İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. Hasen, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 174.

¹⁵ el-Beyâdî, *a.g.e.*, 329; İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 196; İbn Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 196.

¹⁶ Ebu 'Azbe, Hasen b. Abdilmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye fi-mâ Beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtüridiyye*, Matbaatü Meclisi'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabat 1322, s. 15-17. İhtilaf konuları arasında nübüvvette erkeklik şartına yer vermeyenler arasında Ebu Nasr Tâceddin Abdülvehhâb es-Sübki, (Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ, (Kahire 1965), III, 377-389.) de sıralanır. Ayrıca bkz. Taşpınar, Halil, "Mâtüridiyye İle Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı Suni Dalgalanma Mı?", *C.Ü.İ.F.D.*, X/1 (Sivas, 2006), ss. 213-250, s. 221-225. krş. Yüksel, Emrullah, *Mâtüridiler ile Eş'ariler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, Düşün Yay., İst. 2012, s. 124-126.

¹⁷ ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza, *İthâfü's-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi*

İkinci olarak, bu tespitten hareketle Eş'ariyye ile Mâturîdiyye 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.¹⁸ 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 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

İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1414/1994, 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 İlmî ve İslâm Akâid*” içinde), İst. 1982, s. 40.

¹⁸ 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, IV, 207.

vahyederse, o kimse şüphesiz nebidir. Bu, وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ الذُّخْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ *“Rabbin balarısına şöyle ilham etti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin.”*¹⁹ ayetinden anlaşılan, tabii özellik (içgüdü) anlamındaki *ilham* türünden değildir. Yalnızca akıl hastasının kesinlikle hakikat olduğuna hükmedeceği *tevehhüm* ve *zann* türünden; şeytanların semadan kulak hırsızlığı yaptığı *kehanet* türünden²⁰ 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, münecimlik, kehanet, rüya gibi durumların dışında bir hakikati olan vahiydir. 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 hitap neticesinde bu konuda şüpheye mahal olmaz.²¹ 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 Peygamberin annesine meleklerin İshak'ı müjdelediği ayetlerle²² ilgili olarak meleğin bu yüzyüze hitabının nebiler dışında biri için olamayacağını vurgular.

¹⁹ Nahl 16/68.

²⁰ İbn Hazm, *a.g.e.*, V, 119.

²¹ İbn Hazm, *a.g.e.*, V, 120.

²² وَأَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ فَلَمَّا رَأَىٰ بِرُؤْيَا بِيَسْمِينَ وَرَأَىٰ إِسْحَاقَ يَعْطُوبٌ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَطْنِي ... (İbrahim'in) karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı müjdeledik; İshak'ın arkasından da Yakub'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 şaşıyorsun?...' dediler." (Hüd, 11/71-73.).

İshak Peygamberin annesine de, Hz. Meryem'e de Cibril gelmiş ve hitapta bulunmuştur ve bu nübüvettir.²³ Bu olay, Meryem suresinin 17-21. ayetlerde anlatılmaktadır: *فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا*...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."²⁴

İbn Hazm'a göre ya vahyi ona meleğin getirmesi ya da Allah'ın doğrudan hitabını –ki bu vasıtasız öğretmektir- içinde duyması neticesinde bu konuda şüpheye mahal olmaz. Hz. Musa'nın annesi de nebidir.²⁵ 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.²⁶

Meryem (a.s.)'in nebi olduğuna hükmedenlerin dayandığı delillerden biri, Meryem suresinde, Zekeriya, Yahya(a.s.)'dan sonra Hz. Meryem'den, ardından da İbrahim, Mûsâ, İsmail ve İdris(a.s.)'dan söz edilmesi ve şöyle denilmesidir: *أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ...* "İşte bunlar, Âdem'in ve Nûh ile beraber (gemiye) bindirdiklerimizin soyundan, İbrahim'in, Yakub'un ve doğru yola iletip seçtiklerimizin soyundan kendilerine nimet verdiğimiz nebilerdir..."²⁷

İbn Hazm, "Erkeklerden pek çoğu kemale ermiş ama kadınlardan Meryem bt. İmran ve Firavunun karısı Âsiye bt. Müzâhim dışında kimse kemale ermemiştir." ri-

²³ İbn Hazm, a.g.e., V, 120.

²⁴ Meryem, 19/17-19.

²⁵ İbn Hazm, a.g.e., V, 120.

²⁶ İbn Hazm, a.g.e., V, 121.

²⁷ Meryem, 19/58.

vayetini 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."*²⁸ ayetindeki gibidir.²⁹ İbn Hazm'ın Hz. Meryem hakkındaki görüşü, Kur'an'ın metnine daha uygun görünmektedir. Ayrıca, meleklerin ona hitabı da dinî emirler içermektedir:

وَأَذَقْنَا الْمَلَائِكَةَ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَا مَرْيَمُ
“*Hani melekler, 'Ey Meryem! Allah seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı. Ey Meryem! Rabb'ine divan dur, secde et ve rükû edenlerle beraber rükû et!' demişlerdi.*”³⁰
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, muhakkak 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 ayetlerle³¹ çelişir. Kur'an'da rasul-nebi ayrımını temellendiren açık bir ifade

²⁸ Bakara, 2/253.

²⁹ İbn Hazm, *a.g.e.*, V, 121.

³⁰ Âl-i İmrân, 3/42-43. İbn Hibbân ayette Hz. Meryem'in "seçilmiş olması (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, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve dğr., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, 476-477.

³¹ Yusuf, 12/109; Nahl, 16/43; Enbiyâ 21/7.

bulunmamaktadır. Hz Muhammed'den sonra asla yeni bir ilahî mesaj ve peygamber gelmeyeceği için “*Muhammed, ricalinizden hiç birinin babası değildir. Fakat o, Allahın rasulü ve nebilerin sonuncusudur.*”³² ayetinde “*hâtemen nebiyyîn* (خَاتَمَ النَّبِيِّينَ)” ifadesinin, Hz. Muhammed'den sonra nebi ve rasul gelmeyeceği şeklinde anlaşılabilmesi ya bu iki kavramın kaplamının aynı olduğu ya da nebilerin rasulleri de kapsamına aldığı söylenebilir. Aksi hâlde “*resuller*”in “*nebler*”i kapladığı ileri sürülürse nübüvvet sona ermekle birlikte risaletin sona ermediği şeklindeki sapkın yorumlar³³ doğrulanmış olur. Dolayısıyla geriye, ya rasul ve nebinin aynı çerçeveyi kapsaması ya da nebilerin rasulleri de kapsaması ihtimalleri kalmaktadır. Bu her iki tanımlamada da ayette “*neblerin sonuncusu*” ifadesi, Hz. Muhammed'in aynı zamanda rasullerin de sonucusu olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla, nebi-resul ayrımı yapıp ilgili ayetleri yalnızca rasullere tahsis ederek rasuller ancak erkeklerden gönderilmişse de bu ayette kadınların nebi olarak göndermediğinin ileri sürülmesinin, bazı heretik grupların “*hateme'n-nebiyyin*” ibaresiyle nübüvvetin sona erdirildiği bildirilse de risaletin sona ermediği şeklindeki görüşe zemin hazırlama ihtimalinden söz edilemez.³⁴ Çünkü, nübüvette erkek olma şartının bulunmadığını söyleyenler de dâhil ehl-i sünnete göre rasul kavramı, nebi kavramının kaplamı içindedir ve *hateme'n-nebiyyin* demek risaletin de sona ermesi

³² el-Ahzâb, 33/40.

³³ 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, M. Fatih, “Nebî ve Rasûl Kavramları İlişkisi Bağlamında Bir Peygamberlik İddiası Üzerine”, *İLEM Yıllık*, III/3 (2008), ss. 83-102, s. 98.

³⁴ Örn. bkz. Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Doktora Tezi (Danışman: Muhtafa Çağrıcı), Marmara Üni. SBE, İst. 1995, s. 82; Özarslan, Selim, “Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri”, *C.Ü.İ.F.D.*, X/2 (Sivas, 2006), s. 115.

demektir.

Kur'an'da nebi-rasul ayırımına ilişkin açık bir ifade yer almamaktadır. Buna bağlı olarak ıstılahta “nebi” ile “rasûl” arasında fark olmadığı da ileri sürülmüştür. Mutezili âlim Kâdi Abdulcebbar bu görüştedir.³⁵

Ancak bazı rivayetlerde nebilerin sayısına ilişkin farklı rakamlar verilirken ayrıca rasullerin de sayısı bildirilir ki bu rasullerin nebiler içinde çok az sayıda bir grup olduğu, başka bir ifadeyle resul teriminin nebi teriminden daha hususi olduğu anlamına gelir.³⁶

Nebi ve rasul arasında farklılık olduğunu kabul edenler bu farkı çeşitli şekillerde açıklamışlardır:

1. Bazı Mutezili kelamcılara göre resul, melek vasıtasıyla vahiy alır. Nebi ise bir kitapla veya ilhamla veya uykusunda gelen bir tenbihle Allah Teala'dan haber verendir.³⁷ Kuseyri'ye göre de nebi'ye yalnızca rüya ve ilham yoluyla vahiy gelirken, rasule her yolla vahiy gelir.³⁸

2. Diğer bir görüşe göre aradaki fark, tebliğ ve davet emrinin olup olmamasıdır. Nübüvvet, Allah'ın bir

³⁵ Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Beyrut, 1384/1965, s. 567.

³⁶ Bir rivayette Allah'ın 124 bin diğer bir rivayette de 224 bin peygamber gönderdiği, bunlardan 313'ünün resul olduğu haber verilmiştir. Bu konuda zannî bir bilgi söz konusu olduğu için peygamberlere imanda evla olan, sayı belirlememektir. el-Pezdevi, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölcük, İst. 1988, 321; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 61-62; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1407/1987, 89; ibn Hümâm, *a.g.e.*, 193; ibn Ebî Şerif, *a.g.e.*, 193.

Bağdadi ise nebilerin sayısının 124 bin olduğunu bunlardan 313'ünün rasul olduğunu kesin bir bilgi olarak kabul eder. el-Bağdâdi, Abdulkâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut 1423/2002, 177.

³⁷ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 6.

³⁸ Ebu 'Azbe, *a.g.e.*, 15.

kulunu kendisine vahiyde bulunmak için seçmesine dayanır. Buna göre nübüvvet, gerek melek vasıtasıyla gerekse melek olmaksızın Allah'tan vahyi işitme hususiyetidir. Allah'tan işittiği vahyi tebliğ ile emri ise risalettir. Allah'tan yalnızca vahiy almak nebilik, Allah'tan hem vahiy almak hem de vahyi tebliğle memur olmak risalettir. Buna göre “rasul” kavramı, “nebi” kavramından daha hususidir. Her rasul nebidir ama her nebi rasul değildir.³⁹

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 nebidir, bununla emrolunmayan ise rasul olmayan nebidir. Bu tanım açısından rasul olmayan nebide erkeklik şartının bulunmayacağı ve Hz. Meryem'in nebi olabileceği görüşü, büsbütün yanlış değildir.⁴⁰ Ancak bu tanımın kendinde sorun vardır. Çünkü, Allah'ın bir kimseyi, *habercisi*,⁴¹ *peygamberi olarak*

³⁹ es-Senûsî, *el-Umde*, 235.

⁴⁰ İbn Hümâm, *a.g.e.*, 197; Kemal b. Ebi Şerif, *a.g.e.*, 197.

⁴¹ Nebi kelimenin hangi kökten türediğine ilişkin farklı açıklamalar vardır.

Bir görüşe göre sonunda hemze olan nebe' (النَّبَأُ) kelimesinden gelir. Nebe', haber manasındadır. Onun mef'ül (haber verilen) anlamında fe'il kipinde yani “gayb bilgileri haber verilen” anlamında olması da muhtemeldir. Yine fa'il ve mufil kipinde, yani “Allah'ın kendisini mutali kıldıklarını haber veren” anlamında olması da muhtemeldir. Her iki halde de dilde kolaylık için hemze telaffuz edilmeyebilir.

Nebi'nin “yükselme” manasına gelen “nebvete (النَّبَوَّةُ)” kökünden gelmesi de muhtemeldir. O da yerden yükselen manasını taşır. Bir şey yükseldiğinde “Nebe'e eş-şey'ü” denir. Buna göre nebi, Allah'ın vahyine ve hitabına husûsen mahzar olması nedeniyle, “diğer insanlardan üstün, Allah katında yüksek bir konumda olan, değeri yüksek” anlamını taşır. es-Senûsî, *el-Umde*, 234; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 173; Ebu 'Azbe, *a.g.e.*, 15.

Diğer bir ihtimal de onun yol anlamındaki “en-nebi (النَّبِيَّ)” kökünden gelmiş olabileceğidir. Taftazânî, *a.g.e.*, V, 5. el-İcî, *el-Mevâkıf*, Beyrut trz. (Âlemü'l-Kütüb), 337.

seçip de ona verdiği bilgi ve buyrukları yalnızca ona has kılması ya da kendinden önceki peygamberin buyruklarını alan bir nebinin o buyrukları başkalarına ulaştırması, 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.⁴²

3. Çoğunluğun kabul ettiği diğer bir görüşe göre fark, rasulün kitabı, şeriatı olması veya onu önceleyen bir şeriatı neshetmesidir.⁴³ Her rasul nebidir ama her nebi rasul değildir. Aralarındaki fark şudur: Nebi, Allah'tan kendisine vahiy gelen ve meleğin kendisine vahiy getirdiği kimsedir. Rasul ise bu özelliğe ilaveten, yeni bir şeriat getiren veya kendinden önce gelen bir şeriatın bazı hükümlerini nesheden kimsedir.⁴⁴ Rasuller kitabı ve şeriatı olanlardır. Nebiler ise kendilerine vahiy gelmekle birlikte, Yuşa (a.s.) örneğinde olduğu gibi, kitab verilmeden ve bir resule indirilenle hüküm veren kimselerdir.⁴⁵

4. Başka bir ayrıma göre de rasul, Allah'ın kendisinin şeriat verdiği, Cebrail'i gönderdiği, kavmini İslam'a çağıran, onlara ilahi hükümleri öğreten kimsedir. Nebi ise Allah'ın kendisinin şeriat vermediği, Cebrail'i göndermediği, insanları İslam'a davet için ilham verdiği ve bunu rüyada gösterdiği kimsedir veya bir rasulün diliyle onun nebi olduğunu bildirdiği kimsedir.⁴⁶

Görüldüğü üzere, farklılığın ne olduğu konusunda ihtilaf olsa da üzerinde birleşilen iki esas vardır:

⁴² Kemal b. Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 198.

⁴³ Kemal b. Ebi Şerif, *a.g.y.*

⁴⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 173; Kemal b. Ebi Şerif, *a.g.y.*

⁴⁵ es-Senûsî, *el-Umde*, 235; Taftazânî, *a.g.e.*, V, 6.

⁴⁶ el-Pezdevî, *a.g.e.*, 320.

1. Rasulün ve nebinin ortak özelliği Allah'tan vahiy almaktır.

2. Her rasul nebidir ama her nebi rasul değildir.

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 Ceb-rail'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 da *sübût-i katî* değildir. Ayrıca hadiste geçen kemal nübüvetle eşanlamlı değildir ve onu nübüvvetle bağlamak bir yorumdan ibarettir. Dolayısıyla hadisin *deleleti de zannî*dir. Bu durumda, Firavun'un karısı Âsiye'nin nebi olması, kesin bir delile dayanmamaktadır. Ayrıca, Maliki fakih ve müfessir Kurtubî de Yusuf 12/109. ayetin ... لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ مَلَكًا وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا*Ona bir melek indirilmeli değil miydi?...*⁴⁷ 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.⁴⁸ 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.”⁴⁹ hadisinde “kemal” sona ulaşma ve tamamlanma

⁴⁷ En'am 6/8.

⁴⁸ el-Kurtubî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, thk. M. İbrahim el-Hafnâvî, Dâru'l-Hadis, Kahire 1414/1994, IX, 280.

⁴⁹ Buhârî, “Enbiyâ”, 32, 46, “Fedâilu Ashâbi'n-Nebiyî”, 30; Müslim, “Fedâilu's-Sahâbe”, 69; Tirmizî, “Et'ime”, 31; İbn Mâce, “Et'ime”, 14.

anlamındadır. Mutlak kemal yalnızca Allah'a aittir. İnsan nevinin en çok kemale sahip olanları da nebiler, ardından sıddikler, şehitler ve salihlerden oluşan velilerdir. Hadis-teki kemal de nübüvvetir. 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 nübüvveti-ne 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. Hz. Meryem de tüm diğer kadınlardan üstündür.⁵⁰

2. Peygamberin Ancak Erkeklerden Olduğu Görüşü

‘Uşî, “*Bed’ü'l-Emâlî*”de “Peygamber gelmedi asla kadından / köleden, yalan dolan ehli olandan.” demiştir. Aliyyü'l-Kârî de erkekliğin 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.⁵¹ 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 olduğunu belirtilerek söz edilirken Hz. Meryem'in rasul ve nebi olduğundan söz edilmediği vurgulanır.⁵² Yine bazıları, Hz. Meryem'in meleği görmesinin, Cibril Hadisinde, Cebrail'in sahabilere görünmesi, ama sahabilerin onu görmekle nebi olmaması

⁵⁰ el-Kurtubî, *a.g.e.*, III, 89.

⁵¹ Aliyyü'l-Kârî, *a.g.e.*, 56.

⁵² Muhammed b. Ebi Bekr er-Razi (?), *Şerhu Bed'ül-Emâlî*, thk. Amr Huseyni b. Ömer, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001, 281.

gibidir, demiştir.⁵³

Nebilerin ancak erkeklerden gönderildiğini, erkek olmanın nübüvette şart olduğunu kabul edenler, bu görüşü naklî ve aklî delillerle temellendirirler. Onların naklî delili, Kur'an'da geçen şu ayetlerdir:

وَمَا نَأْتِيَنَّكَ إِلَّا رَجَالًا يُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz bir takım erkekleri peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.”⁵⁴ Bu ayetteki ibarede, hiçbir kadın (ancak erkeklerin peygamber olarak gönderildiği hükmünden) istisna edilmemiştir.⁵⁵

وَمَا أَوْتَيْنَاكَ إِلَّا رَجَالًا يُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik...”⁵⁶

“Senden evvel (peygamber olarak) gönderdiklerimiz şehir halkından kendilerine vahy eder olduğumuz erkek adamlardı...”⁵⁷

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.⁵⁸ Kurtubî'ye göre de ayet; "Allah rasulünün bir beşer

⁵³ Kurtubî, a.g.e., III, 90.

⁵⁴ el-Enbiya 21/7.

⁵⁵ Aliyyi'l-Kârî, a.g.e., 56.

⁵⁶ Nahl, 16/43.

⁵⁷ Yusuf 12/109.

⁵⁸ Bu ayetin, *وَأَهْلَ مَلَكِ الْيَوْمِ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا* "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." ayetlerine paralel bir vurgusu vardır.

olmasından yücedir." diyerek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetini inkar eden Mekke müşrikleri hakkında inmiş ve daha önceki nebilere de âdemoğullarından olduğunu bildirmiştir.⁵⁹ Mâturîdî ayetteki "İllâ ricâlen" ifadesinin melek ve cin değil, senin gibi bir *beşer*" anlamında da *erkek* anlamında da olabileceğini belirtir.⁶⁰ 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 gönderilmediği belirtilmektedir.⁶¹ Bu sebep-i nüzul açısından bakıldığında bu ayetlerde **nassın delaleti**, 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 delaleti** de peygamberlerin ancak erkeklerden gönderildiğidir. Zahirin delaleti ise kesinlik derecesi bakımından nassın delaletinden sonra gelir. Ancak ayetin sebep-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.⁶² İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre de ayette, peygamberler içinde kadınların olmadığı kastedilmektedir. Bu rivayetler,

⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1467/2006, XII, 328.

⁶⁰ Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, nşr. Hatice Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İst. 2006, IV, 373.

⁶¹ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullâh, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Mısır trz. (Dârü'l-Fikr), II, 346; el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 198.

⁶² Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 346; el-Beydâvî, *a.g.e.*, I, 198.

ayetteki “*ricâl*” kelimesiyle, “erkek” manasının kastedilmiş olduğunu teyid etmekle birlikte, racih rivayetler açısından nassın delaletinin “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...*”⁶³ ayetindeki gibi ona ilhamda bulunulması.⁶⁴ Dolayısıyla, Mâturîdîlere göre Hz. Meryem’e vahyedilmesi, şer’î anlamda vahiy değildir. Çünkü ayetlerde buna delalet yoktur.⁶⁵

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.⁶⁶ Erkekliğin 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

⁶³ Nahl 16/68.

⁶⁴ Şeyhzâde, *a.g.e.*, 52.

⁶⁵ Kemal b. Ebi Şerif, *el-Müsamere*, 198.

⁶⁶ Aliyyîl-Kâri, *a.g.e.*, 56; Kutluboga, *a.g.e.*, 197.

emrolunmuş; aleni konuşmaktan, bir ihtiyaç nedeniyle olmadıkça dışarı çıkıp girmekten, mahremleri olmayanlarla bir araya gelmekte menolunmuştur. Bunlar, nebinin nübüvvet iddiasıyla öne çıkma ve halk tarafından tanınma durumuyla bağdaşmaz.⁶⁷ Erkeklik şartı, risalet işinin davet amacıyla tanınma, ilan ve insanların toplandığı yerlere sıkça gitmeye bağlı oluşundandır. Kadınların durumu ise tanınma ve insanların içine karışmaya değil gizlenme ve evde oturmaya bağlıdır.⁶⁸ Sâbüni de kadın olmanın risalete münafi olduğunu söyler. Çünkü risalet, insanlar arasında davetle tanınmayı gerektirirken kadın olmak örtünmeyi ve kapanmayı gerektirir.⁶⁹ 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 aralarında tenakuz vardır.⁷⁰

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 mi-

⁶⁷ Aliyyi'l-Kârî, *a.g.y.*

⁶⁸ İbn Hümâm, *a.g.e.*, 197; ibn Ebi Şerif, *a.g.e.*, 197.

⁶⁹ es-Sâbüni, *a.g.e.*, 46.

⁷⁰ Kutluboğa, *a.g.e.*, 197. Kadınların evde oturmakla emrolduklarına ilişkin argüman, Ahzâb 33/32-33. ayetlerle ilişkilendirilebilir: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ لَئِن فَتَحْتُمُضْنَ بِالْأَقْوَالِ فَيَبْطُغَنَّ فِي الَّذِي فِي قُلُوبِهِ مَرَضٌ وَقُلَانٌ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْجُوهُمْ نَارُ الْجَهَنَّمَ الْأُولَىٰ ﴿٣٣﴾ 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. Eulerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın...”

zacına dönüştürmek demek olur. Binaenaleyh insanlar içinde peygamberlik göreviyle görevlendirilecek kimselerin de sıradan erkeklerden değil, onlar arasında en seçkin, en iradeli ve en güçlü kimselerden seçilmiş olması da ilâhî hikmet icabıdır.⁷¹

- Ayrıca kadın saltanat, hadler ve kısaslar konusunda yargıda bulunmak için uygun değildir. Kadınların yönetim, saltanata geçmeleri, yargıyı üstlenmeleri ve namaz kıldirmaları uygun olmadığına icma vardır. Bunlar ise nübüvvet ve risaletin furû' hükümleridir. Furû' hükümleri için uygun olmayanın nübüvvetin aslı için de uygun olmaması daha evladır.⁷²

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 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 nebilîği 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,

⁷¹ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirilenler: İsmail Karaçam ve dğr., İst. Azim Dağt., V, 106.

⁷² Aliyyi'l-Kâri, *a.g.e.*, 56; Kutluboga, *a.g.e.*, 197; Şeyhzâde, *a.g.e.*, 52.

nebi teriminin, “*habercî*” anlamına geldiği kabul edilirse nübüvvette tebliğ görevinin bulunduğu, bu terimden analitik olarak çıkar.

Burada Mâturîdîlerin vahiy kavramını nasıl anladıkları ve Kur’an’da bazı kadınlara vahyedildiğini anlatan ayetleri nasıl yorumladıkları üzerine de kısaca durmak yararlı olacaktır.

Vahiy, atmak (kazf) anlamına gelir. Kişi hissetmek-sizin kalbe hızlı bir şekilde atıldığı, kalpte vuku bulduğu ve gerçekleştiği için vahyin, “vahiy” olarak isimlendirildiğini söyleyen⁷³ Mâturîdî, bazı dilcilere göre vahyin dilde çeşitli kullanımları olduğuna dikkat çeker:

- Vahiy, *nübüvvet* vahyi. Şura 42/51’de bu anlamdadır: وَمَا كَانَ لِقَوْلِ اللَّهِ إِلَهًا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءَ حِجَابٍ أَوْ يُرْمَلُ رَسُولًا فَيُوحَىٰ بِرَأْيِهِ مَا يَشَاءُ ... “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder...”

- İkincisi, *işaret* vahyidir. Meryem 19/11. ayetinde geçen vahyetme bu anlamdadır: فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ “Derken Zekeriya ibadet yerinden halkının karşısına çıktı. (Konuşmak istedi, konuşamadı) ve onlara “Sabah akşam Allah’ı tespih edin” diye işaret etti.”⁷⁴

- *İlham* vahyidir. Balarısına vahyetmek bu anlam-

⁷³ Mâturîdî, *a.g.e.*, VIII, 140. Rağîb el-İsfahânî vahiyin temel anlamı, hızlıca işaret etmektir. *el-Müfradât fi Ġaribi'l-Kur’ân*, Kahraman Yay., İst. 1986, s. 809. İbn Hibbân da vahiy, “mananın zihne/kalbe (nefs) gizlice atılması” olarak tanımlar. İbn Hibbân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhîd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve dğr., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, 474.

⁷⁴ İbn Abbas'ın, Mücâhid ve Süddî'nin ayetteki ilgili ibareyi, "bir yazı yazdı" veya "toprağa yazı" şeklinde, diğer bir rivayete göre Mücâhid'in "işaret etti", Said b. Cübeyr'in de "ima etti" anlamında tefsir ettiği kaydedilir. es-Suyutî, Celâlüddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Mensûr*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire, 1324/2003, X, 19-20. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur’ân'l-Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve dğr., 1421/2000, Kahire, IX, 220.

dadır:⁷⁵ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
“Rabb’in balarısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin.”⁷⁶ “Vahyetme, kitapla, işaret ve ima ile, ilhamla ve risaletle olabilir.” diyen Taberî de bu ayetteki vahyin ilham etme anlamında olduğunu kabul eder.⁷⁷ İbn Abbas’ın ve Mücahid, Dahhak gibi müfessirlerin arıya vahyi, ona ilham etme olarak tefsir ettikleri kaydedilir.⁷⁸ İsfahânî de balarısına vahyi “teshîr” olarak anlamlandırır.⁷⁹ Mâturîdî’ye göre Hz. Musa’nın annesine vahyedilmesi⁸⁰ ve Zilzâl, 99/5-1 ayetlerdeki vahyetme⁸¹ de ilham anlamındadır:

- Gizleme/gizli konuşma vahyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ يُرْحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفًا
“İşte böylece biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için

⁷⁵ Mâturîdî, a.g.e., VIII, 140.

⁷⁶ Nahl 16/68.

⁷⁷ Taberî, Câmî’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), VI, 405.

⁷⁸ es-Suyutî, a.g.e., IX, 72.

⁷⁹ el-İsfahânî, a.g.e., 810.

⁸⁰ Meryem 19/17-21.

⁸¹ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّيئِ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِنَّا خَافُ عَلَيْهِ فَاتَّقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزِينِ إِنَّا رَأَوْهُ إِذْ بُكَيَ
“Onu emzir, başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman onu denize (Nil’e) bırak, korkma, üzülme. Çünkü biz onu sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden kalacağız” diye vahyettik.” Kasas, 28/7. Katâde, bunun, Allah tarafından kalbe atılan bir vahiy olduğunu, nübüvvet vahyi olmadığını söylemiştir. es-Suyutî, a.g.e., XI, 4270.

إِنَّا رَأَوْهُ إِذْ بُكَيَ أُمَّكَ مَا يُوحَىٰ أَنْ اتَّقِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاتَّقِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيَأْتِ بِهَا بِالسَّجُلِ يَا حَتَّةَ عَدُوِّي وَعَدُوِّ لِي...
“(Ey Musa!) Hani annene vahyolunanları 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 (Firavun) alsın...’” Tâhâ, 20/38-39.

⁸¹ إِنَّا رَأَوْهُ إِذْ بُكَيَ أُمَّكَ مَا يُوحَىٰ أَنْ اتَّقِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاتَّقِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيَأْتِ بِهَا بِالسَّجُلِ يَا حَتَّةَ عَدُوِّي وَعَدُوِّ لِي...
“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 Rabbin ona (öyle) vahyetmiştir.” Zilzâl, 99/1-5.

birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar... şeklindeki En'âm 6/112. ayetinde bu anlamdadır.⁸² Taberî ve Râğıb el-İsfahânî de ... *وَلِ الشَّيْطَانِ لِيُؤْوِيَنَّ إِلَيْهِمْ لِيُجَادِلُوهُمْ* "...Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar..."⁸³ ayetindeki şeytanın vahyetmesini vesvese verme, içine vesvese atması olarak anlamlandırır.⁸⁴

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.⁸⁵ Bununla birlikte meleklerin ona hitabında onun *nebi olarak* seçildiğine, *tebliğ* ve *inzar* ile görevlendirildiğine ilişkin bir ifade de yer almamaktadır.

SONUÇ

Nübüvvette erkeklik şartı, "Mâturîdiyye ile Eş'ariyye 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 Mâturîdî kelamcılar tarafından bahis konusu yapılır. Bununla birlikte, en-Nesefî'nin "*Tebssiratü'l-Edille*" adlı hacimli

⁸² Mâturîdî, *a.g.e.*, VIII, 142.

⁸³ En'âm 6/121.

⁸⁴ Taberî, *a.g.e.*, VI, 406; el-İsfahânî, *a.g.e.*, 810.

⁸⁵ Meryem 19/17-21.

eserinde, nübüvette 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 özellikle dururlar. Peygamberlerin cinsiyeti konusunda Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilaf olduğunu, bu konuda peygamberlerin ancak erkeklerden gönderildiğinin ayetlerle teyit edildiğini ve kadınların gerek yaratılışlarındaki gerekse dinen sosyal konumları nedeniyle bu görev için uygun olmadıklarını uzun uzun açıklarlar. Bunun nedeni, onların, Eşariyye'den farklı bir kelim ekolü olarak kendilerini ifade etme ve ihtilaf konularında daha doğru görüşler ortaya koyduklarını gösterme çabası olmalıdır. Ancak Eş'arî kelamcılarının kitaplarına bakıldığında, onların çoğunluğunun nübüvetin kadınlara da verilmiş olabileceği görüşünde olmadığı anlaşılmaktadır. Nübüvette erkek olmanın şart olmadığı görüşünü benimsediğini tespit edebildiğimiz âlimler, İmam el-Eş'arî, Seyfuddin el-Âmidî, Müfessir Kurtubî ve zahirî âlim ibn Hazm'dır. Bunlardan ibn Hazm, Hz. Meryem ve Firavun'un eşi Hz. Âsiye'nin nebi olduğunu kabul eder. Kurtubi, yalnızca Hz. Meryem'in nebi olduğunun doğrulanabileceğini söyler. Dolayısıyla nübüvette erkek olmanın bir şart olmadığı görüşünü Eş'arîlere teşmil etmek, bunun Eş'arîlerin görüşü olduğunu ileri sürmek doğru değildir. İkinci olarak da nübüvette erkeklik şartı bulunmadığı görüşü Eş'arîlerin çoğunluğunca paylaşılmadığı için bunun Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilaf konusu olduğunu söylemek güçtür. Üçüncü olarak Osmanlı dönemi Mâtürîdî kelamcılarının, Eş'ariyye ile ihtilaf konuları vurgulama ve artırma gayreti, onların Eş'ariyye'den ayrı bir mezhep olarak öne çıkma çabasının sonucu olabilir.

İhtilaf konusu olan kadınlardan nebi gönderildi-

ğine ilişkin sarih ve kesin bir delile ulaşılammamaktadır. Onların nebi olduklarına ilişkin bir bilgi, mezkur ayetlerde sarih olarak yer almamakta; tebliğ, insanları davet ve inzarla görevlendirildikleri ifade edilmemektedir. Ancak, nebi-rasul ayırımından hareket edilir; peygamberliğin erkeklere münhasır oluşu kesin olarak doğrulanamadığı ve Hz. Meryem'in nebi olduğuna ilişkin zannî deliller dikkate alınırca, Hz. Meryem'in nebi olması, çok zayıf bir ihtimal olarak söz konusudur. Bu ihtimal nedeniyle de nübüvvette erkeklik şartı, akaidin zaruri olarak bilinen kısmından, dolayısıyla da iman-küfr ayırımı noktasında yer alan inançlardan değildir.

KAYNAKÇA

- Aliyyü'l-Kârî, ibn Sultan Muhammed, *Dav'u'l-Meâlî Alâ Bed'ü'l-Emâlî (Şerhu'l-Emâlî)*, İst. 1307.
- Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu'l-Ferâid*, İst. 1288.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, nşr. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi Yay., Ank., 1997;
- Kanar, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, yer yok trz. (kaynak:<http://www.sevde.de/OsmanliTurkcesiSozlugu.pdf>)
- Sami, Şemseddin, *Kâmûs-i Türkî*, nşr. A. Cevdet, Çağrı Yay., Ank. 1317/1996.
- Yavuz, Yunus Şevki, "Peygamber", *DİA*, İst. 2007.
- es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, nşr. Sabri Hizmetli, Ank. 1981.
- el-Beyâdî, Kemaleddin, *İşarâtü'l-Meram min İbârâti'l-İmâm*, Kahire 1368/1949.

- el-Âmidî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Sâlim Seyfuddîn, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- İbn Haldun, *Lubabu'l-Muahssal fî Usûlid Dîn*, thk. M. Huseyn Süleyman, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiyye, 1996.
- Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut, 1419/1998.
- el-Beydâvî, Kâdı Nâsiruddîn, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl -Tefsîru'l-Beydâvî-*, İst. trz. (Dersaâdet Yay.).
- Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu'l-Ferâid*, İst. 1288.
- Kutluboğa, Zeynüddin Kasım, *Haşiye ale'l-Müsayere* (İbn Hümâm'ın "el-Müsayere" si içinde). İst. 1979.
- Ibn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. Hasen, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987.
- Ebu 'Azbe, Hasen b. Abdilmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye fî-mâ Beyne'l-Eşâ'irati ve'l-Mâturidiyye*, Matbaatü Meclisi'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabat 1322.
- Ebu Nasr Tâceddin Abdülvehhâb es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, Kahire 1965.
- Taşpınar, Halil, "Mâtüridiyye İle Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı Suni Dalgalanma Mı?", *C.Ü.İ.F.D.*, X/1 (Sivas, 2006), ss. 213-250.
- Yüksel, Emrullah, *Mâtüridiler ile Eş'ariler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, Düşün Yay., İst. 2012.
- ez-Zebidî, Muhammed Murtaza, *İthâfü's-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1414/1994.
- Uludağ, Süleyman, "Mukaddime" (Taftazânî'nin "Şerhu'l-

- Akâid*'inin tercümesi olan “*Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*” içinde), İst. 1982.
- 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 Hibbân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhit*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve dğr., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- Kılıç, M. Fatih, “Nebî ve Rasûl Kavramları İlişkisi Bağlamında Bir Peygamberlik İddiası Üzerine”, *İLEM Yıllık*, III/3 (2008).
- Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Doktora Tezi (Danışman: Muhtafa Çağrıç), Marmara Üni. SBE, İst. 1995.
- Özarıslan, Selim, “Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri”, *C.Ü.İ.F.D.*, X/2 (Sivas, 2006).
- Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Beyrut, 1384/1965.
- el-Pezdevi, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölcük, İst. 1988.
- Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekâ, Mektebetü'l-Külliyyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1407/1987.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut 1423/2002.
- Taftazânî, *a.g.e.*, V, 5. el-İcî, *el-Mevâkıf*, Beyrut trz. (Âlemü'l-Kütüb).
- el-Kurtubî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. M. İbrahim el-Hafnâvî,

Dâru'l-Hadîs, Kahire 1414/1994.

Muhammed b. Ebi Bekr er-Razi (?), *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*, thk. Amr Huseyni b. Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.

Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, nşr. Hatice Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İst. 2006.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullâh, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Mısır trz. (Dârü'l-Fikr).

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirenler: İsmail Karaçam ve dğr., İst. Trz (Azim Dağt).

el-İsfahânî, Rağıb, *el-Müfradât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İst. 1986.

İbn Hibbân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhit*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve dğr., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.

es-Suyutî, Celâlüddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Mensûr*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire, 1324/2003.

İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'ânîl-'Azîm, thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve dğr., Kahire 1421/2000.

Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî)*, thk. Mahmud M. Şakir, thr. Ahmed M. Şakir, Kahire, trz. (Mektebetü İbn Teymiyye).