T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

# NÜBÜVVET TARTIŞMALARI-EBU'L-HASANEL-EŞ'ARÎ VE EBÛ ALİ EL-CÜBBÂÎ ÖRNEĞİ-

Ömer FİDANBOY
16910005

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Diyarbakır 2018

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

# NÜBÜVVET TARTIŞMALARI-EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ VE EBÛ ALİ EL-CÜBBÂÎ ÖRNEĞİ-

Ömer FİDANBOY
16910005

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Diyarbakır 2018

# TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Nübüvvet Tartışmaları -Ebu'l-Hasan El-Eş'arî ve Ebû Ali El-Cübbâî Örneği-" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, teziminkağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

04/06/2018

Ömer FİDANBOY

# KABUL VE ONAY

Ömer FİDANBOY tarafından hazırlanan "Nübüvvet Tartışmaları -Ebu'l-Hasan El-Eş'arî ve Ebû Ali El-Cübbâî Örneği-" adındaki çalışma, 04/06/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalında, **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ

Prof. Dr. Metin BOZAN

Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

# ÖNSÖZ

Hamd bütün hakikatlerin kaynağı olan Allah'a, salât ve selam O'nun hak ile batılı birbirinden ayıran peygamberine, âline, ashabına ve Onun yolundan gidenlere olsun.

Günümüze kadar varlığını koruyabilmiş olan Ehl-i sünnet, Mu'tezile, Şiâ ve diğer itikadî mezheplerin her birinin gayesi ve kendilerince belirlemiş oldukları ana hedef; İslâm dinindeki kapalı hususları açığa kavuşturmak, akîde ile ilgili vârid olan şüpheleri gidermek ve muhalif düşünenlere karşı sağlam delillerle bu dini savunmaktır. Bu sebeble hepsinin kaynağı Kur'an ve Sünnettir.

İslâm'ın kişilere sunduğu düşünce özgürlüğü ve sürekli teşvik ettiği akıl yürütme eylemi sayesinde gerek itikadî gereksesiyasî saiklerle birçok mezhep, İslâm yorum ve düşünce geleneği içerisinde yer almış ve varlığını sürdürmüştür. İslâm tarihi analiz edildiği takdirde, düşünce özgürlüğünün revaçta olduğuher dönemde, farklı görüş ve mezheplerinönem kazandığı görülmektedir. İşte bu düşünce özgürlüğünün bir meyvesi olan ve aynı zamanda Ehl-i sünnet'in önemli ekollerinden birini teşkil edenEş'arî'lik ve bu ekolün öncüsü Ebu'l Hasan el-Eş'arî özellikle Mu'tezile ekolünden ayrıldıktansonraİslâm düşüncesine pek çok katkıda bulunmuş ve çok mühim eserler telif etmiştir.

Öte yandan Ebû Ali el-Cübbâî'nin, özellikle kelâmalanında Eş'arî üzerindeki etkisi yadsınamaz. Zira Eş'arî, henüz çocukluk yıllarında iken ona talebe olmuş ve fikrî bir alt yapı kazanmıştır.

Bu çalışmada görüşleriyle Eş'arîlik mezhebinin temellerini atan Ebu'l Hasan el-Eş'arî ve Basra Mu'tezilesinin sekizinci dönem âlimlerinin başı olarak kabul edilenEbû Ali el-Cübbâî'ninnübüvvete dair görüşleri karşılaştırılacaktır. Konu

hakkında yapılan araştırmalarda Eş'arî ve Cübbâî'nin görüşlerinin mukayeseli değerlendirilmesi hususundaherhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bundan dolayı bahsi geçen konunun araştırılmasının alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmamızda yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocamDoç. Dr. Ahmet Akgüç'e, tezin birçok aşamasında bana öncülük edip yol gösteren, fikir ve tavsiyeleriyle destek sunan Doç. Dr. Hayreddin Kızıl'a, Dr. Öğretim ÜyesiHacı Önen'e, Dr. Öğretim ÜyesiAbdullah Arca'yave diğer emeği geçen hoca ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim. Gayret bizden başarı Allah (c.c)'tandır.

Ömer FİDANBOY

Diyarbakır 2018

# ÖZET

İslâmî ilimler, üç temel doktrin üzerine kurulmuştur. Bunlar, Kelâm (i'tikâd), fıkıh ve tasavvuftur. Kelâm ilmi ise 'usûl-u selâse' dediğimiz üç temel esastan ibarettir. Bunlar ilâhiyyat, nübüvvet ve sem'iyyât'tır. Çalışmamızın konusu olan nübüvvet meselesi, ilk dönem kelâm eserlerinde pek fazla görülmezken sonraki dönemlerde dâhilî ve haricîamillerin etkisiyle geniş yer bulmuştur. Yahudî ve Hristiyanlarla konu üzerine yapılan tartışmalar, Şiâ'nınimamet anlayışı, Mu'tezile'nin nübüvvet algısı, Filozofların bu hususta ki düşünceleri, Fetihlerin artması sonucu İslâm coğrafyasının geniş bir alana yayılması ve sonradan Müslüman olanların kültür ve değerlerinin İslâmî değerlerle iç içe girmesi, Berahime, İbn Ravendi ve Ebu Bekr er-Razi gibi düşünürlerin nübüvveti inkâr etmesi gibi sebepler başlıca etkenlerdendir.

Çalışmamızda nübüvvet meselesini, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Ali el-Cübbâî'nin görüşleri çerçevesinde değerlendireceğiz. İki düşünürün nübüvvet ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili meseleler hakkındaki düşüncelerinitespit ederek karşılıklı bir şekilde değerlendirdik.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde nübüvvet meselesinin İslâm ve öncesi ilâhî dinlerde nasıl algılandığını ele aldık. Ayrıca nübüvvet ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olan kavramlar üzerinde durup nübüvvet meselesine dair genel bir vukûfiyet sağlamaya çalıştık. Bununla beraber Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Ali el-Cübbâî'nin konu ile alakalı görüşlerini naklederek, temel savları arasında karşılaştırma yaptık. İkinci bölümde ise nübüvvetin hükmü, imkân ve gerekliliği, vehbî ve kesbî oluşu hususlarını ele alarak genel bir değerlendirme yaptık. Daha sonra Eş'arî ve Cübbâî örneğinde bu hususu ele alıp görüşlerini karşılıklı bir şekilde değerlendirdik.

**Anahtar Sözcükler**

Nübüvvet, Ebu'l-Hasan el- Eş'arî, Ebû Ali el-Cübbâî, Mu'tezile, Mucize, Vahiy.

# ABSTRACT

The Ahl as-sunnat sect is based on three basic doctrines. These are Kelâm (i'tikâd), fiqh and their composition. The science of Kelâm is also called "usul-u selase" consisting of three essences. These are theology, prophecy, and semiyyat. In this study, we will discuss the issue of prophethood, the second of these three essences. The issue of prophethood is not seen much in the first period works of kelâm, but in the following periods it has a wide place with the influence of the internal and external factors. Among the major factors are Jewish and Christian discussions on the subject, Shi'a's sense of imam, Mu'tazila's prophetic sense, philosophers' thoughts on this issue, the consequent expansion of the conquest of Islamic geography spreading over a wide area and later confusing the culture and values of Muslims with Islamic values, Berahime, and the denial of the prophethood by the thinkers like Ibn Ravendi and Abu Bakr er-Razi.

We will evaluate the issue of prophethood with the viewpoints of two important scientific personalities. These thinkers are Abu'l-Hasan al-Ash'ari and his step-father Abu Ali al-Jabbai. We have worked under this frame under the name of "Discussions on Prophethood-Abu'l-Hasan al-Ash'ari and Abu Ali al-Jabbai". Here we have brought together and compared his views of the prophecy. Apart from this, we dealt with and directly assessed the issues directly or indirectly related to prophethood.

Our work consists of an introduction and two chapters. In the first chapter, we tried to discuss how the question of prophethood is perceived in Islam and pre-Islamic religions. In addition, the Qur'āri-Mu’tezile sects, which have an important place in the Islamic thought system, and the pro-jects of these denominations, handed down the views of both theologians about the scientific personalities of the lives of Abu'l-Hasan al-Ash'ari and Abu Ali al- information and declaration with the

intention of making preparations for the receipt. In the second chapter we tried to focus on the concepts directly or indirectly related to prophethood and to provide a general idea of the prophethood issue. However, we tried to make a comparison by referring to the method of comparison between the two main scientific claims of the scientific personality, conveying the views of the two great kelâm scholars related to the subject. However, in the case of Eş'ârî and Cübbâî, we tried to find the institutional framework of prophethood and related explanations.

**Keywords**

Prophecy, Abu'l-Hasan al-Ash'ari, Abu Ali al-Jabbai, Mu’tezile, Miracle, Revelation.

# İÇİNDEKİLER

**Sayfa No.**

**ÖNSÖZ** ..... **I**
**ÖZET** ..... **III**
**ABSTRACT** ..... **IV**
**İÇİNDEKİLER** ..... **VI**
**KISALTMALAR** ..... **VIII**
**GİRİŞ** ..... **1**
**1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ** ..... **1**
**2.ARAŞTIRMANIN METODU** ..... **2**
**3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI** ..... **2**
**4. EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ İLE EBÛ ALİ EL-CÜBBÂÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ** ..... **4**
4.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği ..... 4
4.2. Ebû Ali el-Cübbâî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği ..... 24

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**NÜBÜVVETİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ**

**1.1.NÜBÜVVET İLE DOĞRUDAN İLGİLİ KAVRAMLAR** ..... **38**
1.1.1. Nebî Kavramı ..... 41
1.1.2.Resûl Kavramı ..... 47
1.1.3. Resûl ile Nebî Kavramları Arasındaki Fark ..... 49
1.1.4. Her Millete Kendi Dilleriyle Tebliğ Edecek Peygamber Gönderilmesi ..... 54
1.1.5. Nebî ve Resûllerin Sıfatları ..... 60
1.1.6. Peygamberlerin Cinsiyeti ..... 76
1.1.7. Peygamberlerde İctihad ..... 79
1.1.8. Peygamberler ile Melekler Arasında Üstünlük Meselesi ..... 81
1.1.9.Vahiy Kavramı ..... 85

1.1.9.1. Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Vahiy Anlayışı ..... 88
1.1.9.2. Ebu Ali el-Cübbâî'nin Vahiy Anlayışı ..... 91
1.1.10.Mucize Kavramı ..... 101
1.1.10.1. Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Mucize Anlayışı ..... 103
1.1.10.2.Ebu Ali el-Cübbâî'nin Mucize Anlayışı ..... 106
**1.2.NÜBÜVVET İLE İLGİLİ DOLAYLI KAVRAMLAR ..... 112**
1.2.1.Keramet Kavramı ..... 112
1.2.1.1 Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Keramet Anlayışı ..... 114
1.2.1.2 Ebu Ali el-Cübbâî'nin Keramet Anlayışı ..... 117

**İKİNCİ BÖLÜM**

**NÜBÜVVETİN KURAMSAL ÇERÇEVESİ**

**2.1. NÜBÜVVETİN HÜKMÜ İLE VEHBÎLİK-KESBÎLİK MESELESİ ..... 121**
2.1.1.Nübüvvetin Hükmü, İmkân ve Gerekliliği ..... 121
2.1.1.1. Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı ..... 128
2.1.1.2. Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı ..... 130
2.1.1.3. Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği ..... 131
2.1.1.4. Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği ..... 134
2.1.2. VehbîlikKesbîlikMeselesi ..... 138
2.1.2.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Vehbîlik-Kesbîlik Meselesine Yaklaşımı ..... 141
2.1.2.2.Ebû Ali el-Cübbâî'nin Vehbîlik-Kesbîlik Meselesine Yaklaşımı ..... 142
**2.2. HATM-İ NÜBÜVVET TARTIŞMALARI ..... 143**
**2.3. İMAMET TARTIŞMALARI ..... 150**
**SONUÇ ..... 161**
**KAYNAKÇA ..... 163**

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| ***AÜİFD*** | Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| ***AÜİFY*** | Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları |
| ***As.*** | Aleyhisselâm |
| ***b.*** | Bin |
| ***Bkz.*** | Bakınız |
| ***c.*** | Cilt |
| ***Çev.*** | Çeviren |
| ***DİA*** | Diyanet İslâm Ansiklopedisi |
| ***DÜİFD*** | Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi |
| ***h.*** | Hicrî |
| ***Haz.*** | Hazırlayan |
| ***Hz.*** | Hazret |
| ***İA*** | İslâm Ansiklopedisi |
| ***MÜİFD*** | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| ***MÜİFVY*** | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları |
| ***Nşr.*** | Neşreden |
| ***r.a.*** | Radiyallahu anh. |
| ***s.*** | Sayfa |
| ***s.a.v.*** | Sallallahu Aleyhi ve's Sellem |
| ***SAÜİFD*** | Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi |
| ***TDV*** | Türkiye Diyanet Vakfı |
| ***TDVY*** | Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları |
| ***Thk.*** | Tahkik |
| ***Trc.*** | Tercüme eden |
| ***t.y.*** | Yayın tarihi yok |
| ***t.s.*** | Tarihsiz |
| ***vb.*** | Ve benzeri |
| ***vd.*** | Ve devamı |
| ***yy.*** | Yayın yeri yok |

# GİRİŞ

## 1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslâm inanç esasları, Allah'a, peygamberlere ve ahirete iman olmak üzere usûl-ü selâse diye tabir ettiğimiz üç temel esas üzerine kuruludur. Nübüvvetin usûl-ü selâse'den biri olması, Allah'a ve âhirete iman hususlarını insanlara bildirip açıklayantek kaynak olması, bu müessesesinin önem ve değerini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Tarihsel süreçte itikadî alanda insanların en fazla ilgi ve dikkatini çeken mesele nübüvvete iman hususu olmuştur. Nübüvvet meselesini geniş bir çerçevede ele alan pek çok çalışma mevcuttur. Biz bu çalışmamızda tezimizin omurgasını oluşturan kelâm geleneğinin iki önemli temsilcisi Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Ali el-Cübbâî'nin nübüvvet anlayışlarını karşılıklı olarak değerlendirdik. Bu çerçevenin dışına çıkmayarak konunun kapsamını sınırlı tuttuk. Ayrıca klasik nübüvvet yaklaşımlarının oluşumunda Eş'arî ve Cübbâî'nin görüşlerinin etkisi üzerinde durduk.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Eş'arî ekolünün, Ebû Ali el-Cübbâî ise Mu'tezilî ekolünün önemli temsilcilerindendir. Bu iki düşünür hakkında birtakım çalışmalar mevcuttur. Fakat bunların görüşlerini karşılıklı olarak bir araya getiren, bu görüşleri mukayese metodunu kullanarak analiz eden herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Bu sebeple iki düşünürün nübüvvet hakkındaki görüşlerini toplayıp bir araya getirdik. Böylelikle nübüvvet meselesinde, hemfikir ve muhalif oldukları hususları tespit ederek ortaya koyduk.

Ayrıca eğitim hayatının büyük bir bölümünü hocası Cübbâî'nin yanında geçiren Eş'arî'nin, özellikle itikad alanındaki düşüncelerinin oluşumunda hocasının

etksini inceledik. Bununla beraber nübüvvet hakkında Eş'arî'nin Cübbâî'ye muhalefet ettiği hususları ve bunun gerekçelerini bulmaya çalıştık. Böylelikle her iki düşünürün konuyla alakalı iddia ve delillerini bir araya getirip karşılıklı olarak değerlendirmeye tabî tuttuk.

## 2.ARAŞTIRMANIN METODU

Klasik dönem kelâm âlimlerinden Eş'arîliğin kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile Mu'tezile ekolünün temsilcisi Ebû Ali el-Cübbâî'nin nübüvvet hakkındaki görüşleri araştırmamızın temel konusunu oluşturmaktadır. Bunların görüşlerini tesbit etmek için öncelikle kitap tarama yöntemini kullandık. Bu çerçevede kelâm ilmi alanında yazılmış eserlerden, nübüvvet ile alakalı itikadî mezheplerin görüşlerine yer veren tefsirlerden vekendilerinden sonraki yakın dönemde kaleme alınmış kitaplardan istifade ettik. Bu sayede iki düşünürün nübüvvetle alakalı görüşlerini tespit ettik. Ayrıca mukayese metodunu kullanarak söz konusu iki düşünürümüzün nübüvvet hususundaki görüşlerini karşılaştırdık. Bununla beraber çalışmamızda nübüvvet konusunu incelediğimizden dolayı nübüvvet ile ilgili kavramları açıklamak için kelime tahlil metodunu kullandık.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde nübüvvet meselesinin İslâm ve öncesi ilahî dinlerde nasıl algılandığını ele aldık. Ayrıca nübüvvet ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olan kavramlar üzerinde durup nübüvvet meselesine dair genel bir vukûfiyet sağlanmaya çalıştık. Bununla beraber iki büyük kelâmcının konu ile alakalı görüşlerini naklederek, temel savları arasında karşılaştırma yaptık. İkinci bölümde ise nübüvvetin hükmü, imkân ve gerekliliği, vehbî ve kesbî oluşu hususlarını ele alarak genel bir değerlendirme yaptık. Daha sonra Eş'arî ve Cübbâî örneğinde bu hususu ele alıp görüşlerini karşılıklı bir şekilde değerlendirdik.

## 3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızda istifade ettiğimiz birincil kaynaklar, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserleridir. Ayrıca İbni Fürek'in kaleme aldığı '*Mücerredü Makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*' adlı eseri başta olmak üzere Eş'arî'nin

görüşlerini bizlere aktaran diğer te'lifâtlarıdır. Müraca'at ettiğimiz kaynaklardan bir diğeri de, İbn Asâkir'in (v. 571), "*Tebyînü Kezibi'l-Müfterî fi ma Nusibe ilâ'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*" adlı kitabıdır. Bunun haricînde Hammad b.Muhammed'in (v. 1344) "*Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*", Abdulkahir el-Bağdadî'nin (v. 429), "*el-Fark beyne'l-Fırak*", Zehebî'nin (v. 748), "*el-Ârş'"*, Şemsuddin es-Seferanî'nin (v. 1188), "*Levamiu'l-Envari'l-Behiyye"* ve daha nice telifât konuyu çalışırken istifade ettiğimz kaynaklardandır.

Öte yandan Ebû Ali el-Cübbâî'nin kaleme almış olduğu eserlerinin günümüze ulaşamamış olması bizleri Cübbâî sonrasıonunla alakalı yazılmış eserlere sevketti. Cübbâî'nin, gerek genel olarak görüşlerini gerekse nübüvvet özelinde düşüncelerini öğrenmemiz hususunda Kâdı Abdülcebbâr'ın (v. 415) eserlerinden oldukça istifade ettik. Özellikle *"Şerhu'l-Usûli'l-Hamse"* ve "*el-Muğnifi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*" adındaki eserleri bizlere gerekli malumatı sağladı. Ayrıca Fahreddîn Râzî'nin (v. 606) *"Mefatihu'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-Kebir)"* adlı tefsirinde nübüvvet ile alakalı ayetleri tefsir ederken Cübbâî'den yapmış olduğu nakillerden deyararlandık. "*Mefatihu'l-Ğayb"* adlı tefsir iyice incelendiğinde bu konuda istifade edilecek birçok bilgi elde edinileceği görülecektir. Ülkemizde "*Fahreddin er-Razî'nin Mefâtîhu'l-Ğayb'ında Mu'tezile: Cübbâîler Örneği*" adında bir çalışmanın bulunması bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Böylelikle Cübbâî'nin nübüvvet hakkındaki bir takım görüşlerini bu tefsirden istifade ederek elde ettik.

Ayrıca Orhan Şener Koloğlu, "*Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*" adlı eserinde, Cübbâî'nin kelâmî görüşlerini ortaya koyarken nübüvvetle ilgili görüşlerinede değinmiştir. Biz de bu çalışmamızda söz konusu kitaptan ve onun temel kaynaklarından yararlanmaya çalıştık.

Dolayısıyla İslâm düşünce tarihinde önemli bir konuma sahip olan Mu'tezile'nin önemli simalarından biri olan Cübbâî'nin, görüş ve düşüncelerini bizlere aktaran yeni eserlerin gün ışığına çıkmasıyla beraber edindiğimiz bilgiler doğrultusunda konuyu yeniden gözden geçirip değerlendirdik.

## 4. EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ İLE EBÛ ALİ EL-CÜBBÂÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

### 4.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil b. İshâk b. Sâlim b. İsmail b. Abdullah b. Musa b. Bilal b. Ebi Bürde b. Ebi Musa b. Abdullah b. Kays b. Hadar el-Eş'arî el-Basrî'nin[1] doğum tarihi ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Bazı kaynaklarda Eş'arî'nin hicrî 266-270 tarihlerinde doğduğu ifade edilmiştir.[2] Ancak genel kanaate göre Eş'arî, 260 tarihinde dünyaya gelmiştir.[3] Fakat Eş'arî'nin, Basra'dadoğduğu hususunda ise tarihçiler fikir birliği içindedir.[4]

İmam Eş'arî, Hz. Ömer tarafından Basra'ya vali olarak atanan[5] ve Sıffin savaşında Hz. Ali tarafından hakem tayin edilen[6] fakih sahâbi[7] Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin soyuna dayandığı için Eş'arî nisbesiyle şöhret kazandığı ifade edilmiştir.[8] Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Yemen'de saygın bir kabile kabul edilen Eş'âr kabilesine[9] mensuptur. Bu kabilenin atalarından Nebt İbni Eded'in doğduğu vakit gövdesinin çok kıllı olduğu rivayet edilmiştir. Bu sebeple Nebt, "çok kıllı" mânasını ifade eden

---

[1] Ebu Nasr Abdurrahman es-Subkî, **Tabakâtüş-Şâfiîyyeti'l-Kübra**, Kahire 1992, c. 3, s. 347; Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, **Fihrist**, Beyrût 2000, s. 257; Ebu'l-Kāsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkī eş-Şâfiî İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri fi ma Nüsibe ilâ İmam Ebi Hasan el-Eş'arî**, thk. Abdülbaki Cezairi, Şam 1990, s. 34; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr bi Bâbi'l Ebvâb**, thk. Abdullah Şakir el-Cüneydî, nşr; İmadetü'l-Bahsi'l-İlmî, Medine h. 1413, Mukaddime içinde, s. 11-13; Ahmed b. Ali b. Sâbit Bağdâdî, **Tarihu'l-Bağdâd**, Kahire 1931, c. 11, s. 346; Ebû Said Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, nşr. Abdullâh el-Bârûdî, Dârü'l-Cinân, Beyrût 1988, c. 1, s. 266; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbni Cevzî, **el-Muntazam Fi Tarihi'l-Muluk ve'l-Umem**, c. 6, s. 332; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed el- Bermekî İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, thk. İhsân Abbâs, nşr. Dârü's-Sâdır, Beyrût 1900-1994, c. 3, s. 85.

[2] İbn Hallikân, **Vefayâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 284.

[3] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi'l-Müfteri** s. 34; Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr,** Mukaddime s. 11,19; Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1995, c. 1, s. 371.

[4] Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr,** Mukaddime s. 19.

[5] İbn Nedim, **Kitabu'l-Fihrist**, s. 231; Ebu'l-Hasen Kadi Ahmed b. Abdulcebbâr el-Hemedânî, **Şerhu'l-Usüli'l-Hamse**, Nşr. Abdulkerim Osman, Kahire, 1966, s. 235.

[6] Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr,** Mukaddime s. 21.

[7] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbni Hacer el-Askalânî, **et-Tehzib**, c. 5, s. 362.

[8] Subkî, **Tabakât,** c. 3, s. 351; Bağdâdî, **Tarihu'l-Bağdâd**, c. 3, s. 347; Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 1, s. 267.

[9] İbn Hallikân, **Vefayâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 327; Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr,** Mukaddime s. 17.

Eş'âr lakabıyla anılmaya başlamıştır.[10] Sonraki dönemlerde bütün kabileye teşmil edilen Eş'âr lakabı gittikçe yaygınlık kazanmıştır. Dolayısıyla bu kabilenin soyundan gelen Ebu'l Hasan el-Eş'arîde bu lakap ile anılmıştır. Her ne kadar Eş'arî'nin, Ebû Mûsâ adındaki sahabenin soyundan gelmediğine ilişkin bazı iddialar varsa da bunlar ilmî derinlikten uzak ve mesnetsizdir.

Seçkin bir sahabe olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin ailesi Hicaz'da saygın bir aile olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin Eş'âr kabilesini methettiğine dair birtakım rivayetlerin mevcut olması ve Kur'an'daki; يَا أَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْوَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِيسَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ "Ey iman edenler! Biliniz ki aranızda kim dinden dönerse Allah'ın sevdiği ve Allah'ı seven, inananlara karşı alçak gönüllü, inkârcılara karşı güçlü ve Allah yolunda cihad eden, kınayanların kınamasından korkmayan bir topluluk getirir"[11] ayetinin Eş'âr kabilesi hakkında varid olduğuna dair rivayetlerin olması, Eş'arî'nin mensup olduğu kabilenin değerini daha fazla arttırmaktadır.[12]

Eş'arî, İslâm dünyasında özellikle itikadî sahada saygıdeğer bir konuma sahip olup, Kelâm alanında Ehl-i sünnet'in önde gelen düşünürlerinden biridir.[13] Ehl-i sünnet akidesinin gelişip yayılmasına ciddi mânada destek veren Eş'arî, yapmış olduğu bu önemli katkılarından dolayı "Nâsırüddin" lakabıyla anılmıştır.[14] Sahip olduğu konum itibariyle, sadece düşünürlerin üzerinde değil, aynı zamanda birçok Müslümanın hayatı algılama tarzları üzerinde de etkili olmuştur.

---

[10] Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 1, s. 266; İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 37.

[11] Maide, 5/54.

[12] Subki, **Tabakât**, c. 2, s. 261-263; İsmail Şık, "Eş'arî'nin Mu'tezile'den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme"**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Adana 2004, c. 4, sayı 1, s. 19.

[13] Mehmet Kubat, "Eş'arî Ekolünün Öncüsü Olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'âri Ve Kelamî Görüşleri" **İslami İlimler Dergisi**, yıl 7. cilt 7, sayı 13, s. 21-47.

[14] Abdülhamid, İrfan, "el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan", **DİA**, İstanbul 1995, c. 11, s. 445; İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibil-Müfteri**, s. 147.

Eş'arî'nin dünyaya geldiği dönemdeki siyasî hâkimiyet Abbâsîler'in elinde idi.[15] Bu dönemde devletin başında olanlar sırasıyla; Mu'temid (256-279/870-892), Mû'tezid (279-289/892-902), Mûktefi (289-295/902-908) ve Mûktedir (295-320/908-932)'dir.

Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Eş'arî'nin yaşamış olduğu bu dönem, iktidar açısından güven ve istikrara dayalı bir dönem olmamıştır. Zira Eş'arî'nin yaşamış olduğu müddet içerisinde iktidarın altı defa el değiştirmesi bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.[16] Hatta bazı tarihçiler iktisadi durumun çok kötü olduğunu ve insanların; zengin yöneticiler, orta zengin tüccarlar ve fakir halk olmak üzere kategorize edildiğini iddia etmiştir.[17] Tüm bu olumsuzluklara rağmen bahsi geçen dönemde ilmî çalışmalar devam etmiştir.

Henüz küçük yaşta, Sünnî akideyi benimsemiş olan babasını kaybeden Eş'arî,[18] babasının vasiyeti üzerine Sünnî bir âlim olan Zekeriyyâ b. Yahyâ es-Sâci'nin (v. 307/919) öğrencisi olmuştur.[19] Eş'arî, hadis ile alakalı malumatının büyük bir bölümünü muhaddis, fakih, Ahmed b. Hanbel'in talebesi[20]ve aynı zamanda Basra şeyhi[21] olan es-Sâci'den almıştır.[22] Daha sonraki dönemlerde annesinin, Mu'tezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâî ile evlenmesinden sonra da Cübbâî'nin himayesine geçip uzun bir müddet onun ilmî terbiyesinde yetişmiştir. Böylelikle Cübbâî'nin etkisi altında kalmıştır. Kendisinden başta kelâm olmak üzere farklı alanlarda ilim tahsil etmiştir.[23] Cübbâî'nin yanında eğitimine devam ederken diğer

---

[15] Emrullah Yüksel, "Eş'âriler ile Maturidiler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", **Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, 1980, c. 4, s. 91.
[16] Hüseyin İbrahim, **Tarihü'l-İslam es-Siyasi ve's-Sekâfi ve'l-İctima-i**, Kahire 1965, c. 3, s. 245.
[17] Ahmed Emin, **Zuhru'l-İslam**, Kahire 1964, s. 82.
[18] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri**, s. 35.
[19] Subkî, **Tabakât,** c. 3, s. 299; Şemsuddi Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Osman ez-Zehebî, **el-Ârş**, thk. Muhammed Halife et-Temimî, nşr. İmadetu'l-Bahsi'l-İlmiy bi'l-Camiati'l-İslami, Medine 2003, c. 1, s. 58; Abdülhamid, İrfan, "el-Eş'arî Ebu'l-Hasan", **DİA.,** c. 11, s. 445; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibû'l-İslâmiyyîn**, Beyrût 1997, s. 490; **el-Munteka min minhaci'l-İtidal fi Nakdi Kelami ehli'r-Rafdi ve'l-İtizal**, thk. Muhibbuddin el-Hatibî ts. s. 503.
[20] Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu'l-Hasan el-Eşârî**, nşr. el-Camiatü'l-İslamiyye, Medine 1974, s. 58.
[21] Zehebî, **el-Ârş**, c. 1, s. 58.
[22] İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelam**, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 69.
[23] Abdurrahman Bedevi, **Mezahibu'l-İslamiyyin**, s. 493; İbn Asâkir, **Tebyînu Kezibi'l-Müfterî,** s. 91; Zehebî, **el-Uluvvu li'l-Âliyyi'l-Ğaffar fi İdahi Sahihi'l-Ahbar ve Sakimiha**, thk. Ebu

bir yandan da Abdurrahman b. Halef, Mervezi, Sehl b. Nûh ve Muhammed b. Ya'kūb gibi ilmîyle nam salmış asrın büyük Sünnî âlimlerinden hadis ve fıkıh dersleri almaya ve onların ilim halkalarına katılmaya gayret etmiştir.

Eş'arî, Basra'da ikamet ettiği yıllarda ilmî çalışmalarına ciddi mânada ehemmiyet vermiştir. Zaman zaman Bağdat'a giderek Ebû İshak el-Mervezî'nin, Mansûr Camii'ndeki cuma derslerine iştirak etmiştir. Hocası ve aynı zamanda üvey babası olan Ebu Ali el-Cübbâî'nin etkisiyle gençlik yıllarında Mu'tezilî görüşlerden etkilenen ve bu görüşü benimseyen, hatta ömrünün yaklaşık kırk senesini Mu'tezile'nin fikir ve görüşlerini savunmaya veren[24] Eş'arî, bu yönde eserler de telif etmiştir.[25] Cübbâî, kendisine o kadar güvenmiş ki bazen onu kendi yerine münazaralara vekil olarak göndermiştir.[26]

Ancak Eş'arî 300 (912-913) yıllarında akla aşırı derecede güvenen ve aklı, dinin esaslarını algılamada ve kavramsal bir zemine oturtmada temel ölçü kabul eden bu mezhebin görüşlerinin tutarsız olduğu kanaatine varmıştır. Hatta bir takım düşüncelerinin açıkça, naslarla çatıştığını düşünmüş ve onlardan ayrılmaya karar vermiştir. Daha sonraki hayatında Ebû Hanife, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve Buhâri gibi âlimlerce ortaya konan Ehl-i sünnet akaidini savunmaya çalışan Sünnî ekolün safında yer almıştır. Bu değişim, sıradan bir değişim değil bilakis kelâm tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuştur.[27]

Eş'arî, bid'at olarak gördüğü Aristoculuk başta olmak üzere birtakım felsefi fikirleri, Hıristiyanlık ve Yahudîlik gibi tahrife uğramış inanç sistemlerini yazmış olduğu eserlerinde ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Her ne kadar bir takım felsefî akımlar, Eş'arî'yi Arap milliyetçiliği yapan, fikir hürriyetine engel olan ve dünyaya karşı dar bir bakışı benimseyen bir hareketin öncüsü olarak göstermeye çalışmışlarsa da bu iddialarını ilmî bir zemine oturtamamışlardır. Zira Eş'arî, bizzat telif etmiş

---

Muhammed Eşref, Mektebetu Advai's-Selef, Riyad 1995, s. 221; Abdurrahman Bedevi, **el-Munteka,** s. 503.

[24] Bağdâdî, **Tarihul-Bağdâd**, c. 10, s. 351; Zehebî, **el-Ârş**, c. 1, s. 57.

[25] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 15, s. 87;Subkî, **Tabakat,** c. 3, s. 361; Mehmet Keskin, **Eş'arîliğin Teşekkül Süreci**, Ankara, 2005, s. 92.

[26] Mehmet Keskin, **Eşârîliğin Teşekkül Süreci**, s. 91; İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 94.

[27] Eş'arî, **el-İbane**, s. 34; Abdurrahman Bedevi, **Mezahibu'l-İslamiyyin**, s. 493.

olduğu eserlerde herhangi bir ırkın milliyetçiliğini yapmamış ve fikir hürriyetine karşı çıkmamıştır. Bu iddiaların isâbetsiz ve tutarsız olduğunu gösteren en bariz delillerden biride Eş'arî'nin görüşlerinin, Hindistan'dan Endülüs'e kadar farklı ırk ve milliyetlere sahip olan müslümanların yaşadığı geniş bir coğrafyada yayılıp oralarda kabul görmüş olmasıdır. Bu durum, O'nun tamamen ilmî açıdan geniş bir yelpazeye sahip bir âlim olduğunun kanıtıdır.

Mu'tezile anlayışına bağlı kaldığı süre içerisinde kafasında gittikçe sorular biriken Eş'arî, hocalarına sorduğu sorulara tatminkâr cevaplar alamamıştır. Kafasını toplayıp yalnız bir şekilde sağlıklı düşünebîlmek için onbeş gün inzivaya çekilen Eş'arî,[28] cuma günü Basra Camii'nin kürsüsünde, Mu'tezile'den ve savunmuş oldukları görüşlerden ayrılıp Ehl-i sünnet'e intisâp ettiğini ve özellikle Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği selef itikadını benimsediğini ilan etmiştir.[29] Eş'arî, bu kararı henüz hocası Cübbâî hayatta iken vermiştir. Cübbâî de bunun üzerine Eş'arî'ye reddiyeler yazmıştır.[30] Karşılıklı eleştiriler dozunu kaçırıp bazen birbirini tekfire kadar varmıştır. İbni Asakir, Ebu Ali el-Cübbâî'nin yazmış olduğu tefsir hakkında Eş'arî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Ben Cübbâî'nin Kur'an tefsiri hususunda yazmış olduğu bir kitabı gördüm. Cübbâî, bu kitapta, Allah'ın indirdiği şekle muhalefet ederek Kur'an'ı te'vil edip yorumlamaktadır. Müfessirlerden birinin ondan bir harf dahi rivayet etmesi, tamamen şeytandan gelen bir vesvesedir"[31]

Eş'arî'nin Basra Camisinde Mu'tezileden ayrıldığını açıkladığı konuşmasının bir bölümü şöyledir; "Ey insanlar, beni tanıyanlar tanırlar, tanımayanlara ise kendimi tanıtayım. Ben Ali b. İsmail el-Eş'arî'yim. Daha önceki hayatımda Kur'an'ın ezelî değil mahlûk olduğunu, rüyetullahın mümkün olmayacağını, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunurdum. Bütün bu fikirlerimden rucu edip tövbe ediyor ve şu elbiseyi nasıl çıkarıp atıyorsam aynen öylede i'tizal fikirlerimi, öylece çıkarıp

---

[28] Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu'l-Hasan el-Eşârî**, s. 61.

[29] Abdurrahman Bedevi, **Mezahibu'l-İslamiyyin**, s. 493; İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", **DİA.**, c. 11, s. 444; İbn Nedim, **el-Fihrist**, s. 257; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye ve Sevatiu'l-Esrari'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dureri'l-Mudiyye fi Akdi'l-Firketi'l-Mardiyye**, nşr. Müessesetü'l-Hafikîn, Dimeşk 1982, c. 1, s. 80.

[30] Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, c. 1, s. 371.

[31] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 138.

atıyorum"[32] Hatta bazı rivayetlerde; "Şimdiye kadar savunmuş olduğum sapık görüşlerden dolayı tam bir müslüman değildim, şimdi gerçek bir müslüman olmak için tövbe ettim, sizde buna şahit olun"[33] dediği geçmektedir.

İbn-i Asakir'in konu hakkındaki açıklamaları kısaca şu şekildedir: "Eş'arî, Mu'tezile kelâmında ciddi mânada yetişmiş bir bireydir. Doğal olarak kelâmî konularda hocalarına sorular sormuştur. Sorular zor ve düşündürücü olduğundan verilen cevaplar Eş'arî'yi tatmin edememiştir. Bu nedenle kendisinikelâm'da daha fazla derinleşmeye karar vermiş ve bu yönde çalışmalar yapmıştır. Rivayet edilir ki; "Eş'arî, ramazan'ın ilk gecelerinde karşılaşıp çözmede zorlandığı bir problem hakkında kendisine yardımcı olması için Allah'a dua etmiş ve cevap olarak rüyasında Hz. Peygamber'in kendisine üç kez; عليك بسنتي أنصر المذاهب المروية عني فإنها الحق

"Benden taraf gelen hak mezhebe hizmet edip yardımcı ol ve sünnetime sımsıkı sarıl!"[34] dediğini görmüştür. İşte tüm bunların etkisiyle Eş'arî, Kâdîr gecesinde Mu'tezile'den ayrılarak Ehl-i sünnet'e dâhil olmuştur"[35]

Esasen Eş'arî'nin mezhep düşüncesini değiştirmesini özel bir olaya bağlamak yerine onun hakikati ve hakikat bilgisini arama çabasını, daha önceleri Mu'tezile'ye karşı yapılmış tenkit çalışmalarını incelemesini ve böylelikle kaydettiği fikrî zemindeki ilerlemenin bir sonucu olarak bu karara varmasını kabul etmek daha mâkul görülmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Eş'arî'nin, Mu'tezile'den ayrılışını tek bir sebebe indirgemek doğru değildir. Zira bu ayrılış, aniden olmamış bilakis buna zemin hazırlayan etkenlerle gerçekleşmiştir.

---

[32] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 148,150; Numan b. Mahmud Ebu'l-Berakat Hayruddin el-Âlûsî, **Cilau'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, nşr. Matbaatü'l-Medeni, 1981, c. 1, s. 250; Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu'l-Hasan el-Eşârî**, s. 61.

[33] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri**, s. 40-41; Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu'l-Hasan el-Eşârî**, s. 61.

[34] Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî el-Âlûsî, **Cilau'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, c. 1, s. 249; Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu'l-Hasan el-Eşârî**, s. 58.

[35] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 148,149; Ali Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ankara 1988, s. 164-165.

İşte bu etkenlerden bir tanesi de hocası Ali Cübbâî ile üç kardeş (ihve-i selâse)[36] meselesi etrafında yapmış olduğu münazarada tatmin edici cevap alamamasıdır. Taftazanî, bu hususta Eş'arî'yişöyle övmektedir: أول من خالف أبا علي الجبائي ورجع عن مذهبه إلى السنة "Cübbâî'ye muhalefet etme cesaretini gösteren ve Cübbâî'nin mezhebini terk edip Ehli Sünnet'e dönen ilk kişidir"[37]

Ayrıca Eş'arî ve Cübbâî arasında geçen soru ve cevaplar, şartlı cümlelerden müteşekkildirler. Üç merhaleye ayrılan bu münazarada şartlı kıyaslara müstenid olarak ortaya atılan bir iddia aynı şekilde şartlı kıyaslara müstenid olarak çürütülmüştür.[38] Şöyle ki; Mu'tezile'ye göre kullar hakkında en hayırlısını yaratmak Cenab-ı Hakk'a vaciptir. Allah'a bir şeyin vacip olamayacağını düşünen Eş'arî, bir gün Cübbâî'nin ilim meclisine gider ve bir köşeye çekilip orada hazır bulunan yaşlı kadınlardan Cübbâî'ye bit takım sorular sormalarını ister. Kadınlar Cübbâî'ye; "Diyelim ki benim biri yetişkin, Allah'a iman edip emirlerine itaat eden salih ve zahid, diğeri Allah'a isyan halinde olan küfrü bariz bir fasık, bir diğeri ise baliğ olmadan çocuk iken vefat eden üç tane çocuğum var. Söyle bakalım Ey Şeyh! Bunlar hakkında ne düşünüyorsun?

-Cübbâî; "Salih olan mümin kişi yüksek makamlara ulaşır ve Cennet'e girer, kâfir olarak ölen kişi ise azaba müstahak olur ve Cehennem'e girer, küçük yaşta ölen çocuk için ise ne sevap vardır ne de azap. Ancak netice itibariyle O kurtuluş ehlidir"[39] Zira Kur'an, وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ "Şüphesiz ki Allah kullarına zulmetmez"[40] buyurmaktadır. Böylelikle Kur'an bizlere, Cebriyye'nin savunduğu

---

[36] Râzî, **et-Tefsîr,** c. 13, s. 143, 185; Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail b. Ali, **el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer**, nşr. Hüseyniyye Matbaası, ts. c. 2, s. 90; Âlûsî, **Cilau'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, c. 1, s. 249-250; Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu'l-Hasan el-Eşârî**, s. 58; Muhammed Mahmud Subhi, **Dirasetün Felsefiyyetün fi ilmî'l-Kelam**, Beyrût 1985, c. 2, s. 44-46; İzmirli **Yeni İlmi Kelam**, s. 68.

[37] Muhammed b. Muhammed el-Hüseyin ez-Zebîd, **Şerhu Kitabi Kava'idi'l-Akaid min Kitabi İthafi's-Sâdeti'l-Muttekîn,** y.y., ts., s. 14.

[38] Ahmet Akgüç, "Eş'arî Düşüncede Şartlı Kıyasların Kullanımı", **Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri Siirt Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi** (21-23 Eylül 2014), s. 489.

[39] Razi, **Tefsiru'l-Kebir**, c. 13, s. 143.

[40] Al-i İmran, 3/182.

“Allah isterse günahsız çocukları dahi azaba çekebilir” sözünün batıl ve geçersiz olduğu bildirmektedir.[41]

-Eş’arî, bayana; “Cübbâî’ye de ki, eğer küçük yaşta vefat eden çocuk, salih ve zahid olan mümin kardeşinin ulaşmış oldukları makamları arzu edip Cennet’i isterse ehl-i derecât olmasına izin verilir mi bu mümkünmüdür?

-Cübbâî; “Hayır izin verilmez. Çünkü Allah ona şöyle der; Senin salih olan mümin kardeşin bu yüksek derecelere ilim ve amel ile ermiştir. Senin ise böyle bir meziyetin yoktur ki Cennet’e giresin!”

-Eş’arî tekrar kadın yönelip der ki; “Eğer çocuk, ‘ya Rabbi! Kusur bende değilki, sen buluğa ermeden beni öldürdün, şayet yaşatmış olup ömrümü uzatsaydın zahid olan kardeşim gibi bende sana itaat edip ibadet eder hatta zühd ve dindarlıkta onu bile geçerdim’ derse Allah ne buyurur”?

-Cübbâî; “Allah; Şayet yaşamış olsaydın yoldan çıkacak, bana isyan edecek ve neticede azabıma mustahak olacaktın. Bu duruma gelmeden senin maslahatını gözeterek azaptan korumak için seni uzun yaşatmayıp ruhunu kabzettim”

-Eş’arî, Cübbâî’ye sorması için kadın şöyle der; “O zaman ya küfür üzerine ölen fasık kardeş Cehennem’deki yerinden başını kaldırıp; Ey âlemlerin Rabbi, merhameti yüce olan Allah’ım, küçük kardeşimin baliğ olunca küfre gireceğini bildiğin gibi elbette benim de halimi biliyordun, o zaman neden onun maslahatını gözetip benimkini gözetmedin? derse Allah ne buyurur.”[42] Ravi, Cübbâî’nin bu son soruya verecek bir cevap bulamaması neticesinde sukut ettiğini nakleder. Ayrıca Cübbâî, sonradan bu soruları soran kişinin kadın değilde aslında Eş’arî olduğunu anlamıştır.

Bir diğer rivayette; Cübbâî; “Ey Eş’arî şeytan seninle uğraşıyor ve sen vesveseye tutuldun” diyerek Eş’arî’ye çıkıştığını, Eş’arî’nin ise cevap olarak; “Hayır

---

[41] Razi, **Tefsiru’l-Kebir**, c. 9, s. 448.

[42] Razi, **Tefsiru’l-Kebir**, c. 13, s. 143-144; Ebu’l-Fida İmaduddin İsmail b. Ali, **el-Muhtasar fi Ahbari’l-Beşer**, nşr. Hüseyniyye Matbaası, ts. c. 2, s. 90; Âlûsî, **Cilau’l-Ayneyn fi Muhakemeti’l-Ahmedeyn**, c. 1, s. 249-250; Hammad b. Muhammed el-Ensarî, **Ebu’l-Hasan el-Eşârî**, s. 58; Maturidî, **Te’vilatu Ehli’s-Sünnet**, c. 1, s. 91.

efendim kesinlikle ben vesveseye tutulmadım. Ama gördüğüm kadarıyla şeyhimizin söyleyecek sözü kalmamış ve sorumuza cevap verememektedir"[43] diyerek hocasının meclisini bir daha geri dönmemek üzere terk eder. Tatmin edici cevaplar alamayan Eş'arî, artık hiç durmadan çalışır ve bu konudaki araştırmalara yönelip eserler telif etmeye başlar.

Aklındaki sorulara cevaplar aramaya başlayan Eş'arî ile üstadı Cübbâî arasındaki tartışma salah-aslah[44] ile sınırlı olmayıp esmaullah'ın tevkifî olup olmadığı ve Allah'ın fillerinin niteliği hakkında da aralarında ilmî münazaralar gerçekleştirmiştir.[45] Nitekim Eş'arî'nin hocası Cübbâî'nin huzurunda olduğu bir sırada, bir adam gelir. Esmaullah'ın tevkifî değil de kıyasî olduğunu savunan[46] Cübbâî'ye sorar; Allah'a, العاقل ''el-Âkil'' sıfatını-ismini vermek caiz midir?

-Cübbâî; Hayır, caiz değildir. Zira العاقل 'el-Âkil' kelimesi, العقال 'el-ikal'den türemiştir."İkal" ise men etmek manasına gelmektedir. Allah hakkında bu sıfatın kullanılması caiz değil, muhaldir. Mecliste bulunan Eş'arî, Cübbâî'ye itiraz edip şöyle der; Şayet yaptığın kıyas doğru-sahih iseo takdirde Allah hakkında الحكيم "el-Hâkim" sıfatının kullanılmasının da caiz olmaması gerekirdi. Zira الحكيم sıfatı, حَكَمَةِ اللجام'den türemiştir. Bu ise atın çenesini kapatan demir halkadır ki bazı diyarlarda 'suluk' diye tabir olunur. Dolayısıyla yaptığın kıyas gereği bununda sahih olmaması gerekir. Buna verecek bir cevap bulamayan Cübbâî, Eş'arî'ye; Söyle bakalım, sen neden Allah'a الحكيم 'el-Hâkim' isminin-sıfatının verilmesini caiz görüp de, العاقل 'el-Âkil' isminin-sıfatının verilmesini caiz görmezsin? -Eş'arî, 'Ben, Esmaullah'ın

---

[43] Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmine Giriş**, İstanbul, 1981, s. 23, 24; Subki, **Tabakât,** c. 2, s. 258; Ebu'l-Fida, **el-Muhtasar,** c. 2, s. 90; Âlûsî, **Cilau'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, c. 1, s. 250.

[44] Muhammed Tahir b. Muhammed İbni Âşûr et-Tûnusî, **Tahrirü'l-Mâna's-Sedid ve Tenvirü'l-Âkli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecid**, nşr. Ed-Daru't-Tûnusiyye, 1984, c. 2, s. 322.

[45] Subki, **Tabakât,** c. 2, s. 259.

[46] Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdadi, **el-Fark beynel-Fırak**, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrût 1977, s. 168.

tevkifi olup luğavî kıyas metodu ile olmayacağını savunuyorum. Dolayısıyla Şeriat'ın cevaz vermiş olduğu الحكيم 'el-Hâkim' ismini kullanırım, ancak onun vermediği bir isim olan العاقل 'el-Âkil' ismini ise veremem.[47]

Bu mesele ile ilgili dikkat çeken bir husus vardır. Nitekim Eş'arî ile arasında uzun bir zaman geçmeyip ona yakın bir zamanda yaşamış olan İbn Nedim, Eş'arî'nin ölümünün üzerinden takriben 45 yıl geçtikten sonra yazmış olduğu '*el-Fihrist*' adlı eserinde, Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebini terk ettiğinden bahsederken hiçbir şekilde Cübbâî ile arasında geçtiği iddia edilen bu tartışmadan bahsetmemektedir. Ayrıca Eş'arî hakkında bilgi elde etmemiz noktasında bizlere en çok yardımcı olan müellifler arasında yer alan İbn Asâkir'in de böyle bir tartışmadan bahsetmemesi doğal olarak kafalarda bir takım soru işaretlerinin doğmasına sebep olmuştur.

Eş'arî'nin, Mu'tezile mezhebini terk etmesiyle alakalı, Eş'arî'nin dedesinden kendisine bir miras intikal ettiği, bu mirasın da zamanın Basra Kadısı tarafından Sünnî olduğu için Eş'arî'ye verilmediği ve bundan dolayı Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldığı iddiası vakiaya mutabık olmayan tutarsız bir iddiadır. Zira Mu'tezilî görüşün tahakkum sürdüğü bir dönemde Eş'arî'nin i'tizal fikrinden dolayı hakkından mahrum edildiğini düşünmek doğru değildir.[48]

Bir diğer iddia ise Eş'arî'nin üvey kardeşi olan Ebû Haşim el-Cubbâi'yi kıskanmasıdır. Zira Ebû Haşim, Ebû Ali'nin öz oğlu olduğundan onun yerine geçme ihtimali daha da kuvvetlidir. Bu kıskançlığa delil olarak ise Eş'arî'nin yazmış olduğu eserlerinde Ebû Ali hakkında konuşmasına rağmen Ebû Haşim ile alakalı sukut etmesidir. Nitekim Ebû Ali vefat ettikten sonra gerçekten de yerine Ebû Haşim geçmiştir. Hatta Mu'tezile mezhebi içerisinde babasından daha fazla bir ağırlık elde edip kendinden daha çok bahsettirmiştir.[49] Kanaatimizce bu iddia yerinde bir iddia değildir. Zira Eş'arî, Mu'tezile mezhebine mensup olduğu dönemlerde zaten mezhep içerisinde zirvedeki yerini edinmişti. Buna ihtiyacı yoktu. Kaynaklarda kendisi ile

[47] Muhammed b. Halife Ali et-Temimî, **M'utakadu Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaâ fi Esmaillahi'l-Husna**, nşr. Advau's-Selef, Riyad 1999, s. 48; Subki, **Tabakat**, c. 3, s. 357.
[48] Ahvâzî, **Mesâlibu İbn Ebi Bişr el-Eş'arî**, c. 12, s. 155,157-163.
[49] Şerafeddin Gölcük, **Kelâm Tarihi**, Konya 1998, s. 72.

Ebû Haşim arasında herhangi bir tartışma veya münazara geçtiğine dair bir bilginin bulunmaması kanaatimizi teyit etmektedir.

Hayâsıyla ün salıp[50] zâhidâne[51] bir dünya hayatı sürdüğü nakledilen Eş'arî, Basra'da dedesi Bilal'den kendisine miras olarak intikal eden bir arazinin (köyün) yaklaşık onyedi dirhem tutarındaki geliriyle geçimini sürdürmeye çalışmıştır.[52] Bu onun başkalarına muhtaç olmadan ilmî çalışmalarını sürdürmesine vesile olmuştur.

Eş'arî'nin amelde hangi mezhebe bağlı olduğuna gelince, Mu'tezilî âlimlerin fıkıhta umumiyetle Hanefi mezhebini benimsemelerine bakılarak onun da aynı temayülde olduğunu söylemek her ne kadar uzak değilse de kuvvetli yaygın görüşe göre Şâfii mezhebine mensuptur.[53]Aslında Ehl-i sünnet'in hemen hemen tüm yapısal yönlerini kendinde barındıran Eş'arî'yi, tek bir mezheple kısıtlamak pek doğru değildir. Çünkü "*el-İbâne"* adlı eserinin hemen giriş kısmında inanç mantığını çerçevelendirirken; "Ahmed b. Hanbel'in akidesini benimsiyor, onun görüşlerine muhalif olan görüşleri reddediyoruz"[54] şeklinde bir ifadesi bulunmaktadır. Bu ifadeler, yukarıda ifade ettiğimiz kanaati kuvvetlendirmektedir.

Eş'arî, Kelâm ilmînin yanı sıra hadis, tefsir, fıkıh, usûl, cedel gibi ilimlerle de ilgilenmiş ve bu alanlarda da önemli eserler kaleme almıştır. Lakin asıl şöhretini, kelâm ve itikadî mezhepler sahasında yaptığı çalışmalarla kazanmıştır. Bununla beraber yazmış olduğu eserlerin çoğu elimizde bulunmamaktadır.

Eş'arîh. 300'lü yıllarda Basra'danAbbâsîler'in başkenti olan Bağdat'a gitmiştir. Bu tarih aynı zamanda İbn Fûrek'in ifadesiyle, Eş'arî'nin Mu'tezile'den koptuğu senedir. Eş'arî, hayatının geri kalan kısmını Bağdat'ta geçirmiştir. Günümüzde mevcut olan eserlerinin hemen hemen hepsini buraya intikal ettikten sonra kaleme almıştır. Bağdat, o dönemde ciddi ilmî ve fikrî hareketliliğin merkezi

---

[50] İbnü'n-Nedim, **el-Fihrist**, s. 141.
[51] Zehebî, **el-İber**, c. 2, s. 203.
[52] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 142; Bağdâdî, **Tarihul-Bağdâd**, c. 11, s. 347.
[53] Kenan Ayar, "Ebu Musa Eş'arî'nin İdari ve Siyasi Faaliyetleri", **Din Bilimleri Dergisi**, c. 1, sayı 3, s. 6.
[54] Eş'arî, **el-İbâne**, s. 34.

konumundaydı. Eş'arîbu hareketliliğin içine girip yoğrulmuştur.[55] Bu açıdan Bağdat'ı o dönem için, 'insanların zekâ potansiyellerini kullanıp geliştirdikleri yer' olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır.

Eş'arî yeni gitmiş olduğu Bağdat'ta kendini ispat edebilmek ve âlimlerin ilgisi çekebilmek için "*el-İbâne"* adında önemli bir eser telif etmiştir. Hatta bu kitabı telif etmeden Berbehâri'nin yanına gidip kendisinin şimdiye kadar Ebu Ali, Ebu Haşim, Yahudî, Hıristiyan ve Mecûsîlere karşı ne kadar büyük bir mücadele verdiğini anlatmış, fakat Berbehâri'den (v. 329/940-41)[56] beklediği ilgiyi bulamamıştır.[57] Bütün bu olumsuzluklara rağmen Basra'da yürüttüğü eğitim-öğretim ve telif faaliyetlerine ara vermeyip bu çalışmalarına Bağdat'ta Sünnî inanç çizgisinde devam etmiştir. İnsanlara karşılıklı istifade prensibiyle yaklaşan Eş'arî, hadis ve fıkıh alanlarında kendisinden ders almış olduğuBağdat'ın en meşhur Şafiî fakihlerinden el-Mervezî'ye kelâm dersleri vermiştir.[58]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Eş'arî'nin düşünce dünyası aynı vizyonda devam etmemiştir. Bu çerçevede İbn Nedim gibi tarihçiler, Eş'arî'nin hayatını; Mu'tezile ve sonrası olmak üzere iki aşamada ele alırken,[59] kimileri ise; Mu'tezilî olduğu, Orta yol izlediği ve Selefî olduğu dönem olmak üzere üç merhalede ele almıştır.[60] Eş'arî, özellikle Ahmet b. Hanbel'in kurucusu olduğu Hanbelî mezhebinden çok fazla etkilenmiştir.[61] Zaten bu durum "*el-İbane"* adlı eserinde açık bir şekilde anlaşılmaktadır.[62] Daha sonra Selefi düşünceden de vazgeçip kendine has

---

[55] İrfan Abdulhamid, ''Eş'arî'', **DİA.**, c. 11, s. 444.

[56] Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, Hanbelî mezhebine mensub büyük bir ilim adamıdır. Kendi görüşlerini benimseyenlere "Berbehârîyye" denir. Ayrıntılı bilgi için bknz; Ahmet Saim Kılavuz, "Berbehârî" mad. **DİA.**, c. 5, s. 476.

[57] Ebu Sehl b. Muhammed b. Abdurrahman el-Meğravî, **Mevsuatu Mevakıfı's-Selef fi'l-Âkideti ve'l-Menheci ve't-Terbiyeti**, nşr. Mektebetü'l-İslamiyye, Kahire ts. c. 5, s. 144,

[58] Subki, **Tabakat,** c. 3, s. 347; Hammad b. Muhammed el-Ensâri, **Ebu Hasan Eş'âri**, s. 6.

[59] İbnü'n-Nedim, **el-Fihrist**, s. 217.

[60] Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr,** Mukaddime s. 34; en-Nedvetü'l-Alemiyye li'ş-Şebabi'l-İslamî, **el-Mavsuatu'l-Müyessere fi'l-Edyani ve'l-Mezahibi ve'l-Ahzabi'l-Muasır**, nşr. Daru'n-Nedve, 1420. c. 1, s. 83.

[61] Ömer Kahâle, **Mûcemu'l-Muellifin**, Dımeşk 1959, c. 6, s. 59.

[62] Eş'âri, **el-İbane**, s. 34-35; M. Said Yazıcıoğlu, **Kelam Ders Notları**, Ankara, 1998, s. 62.

kelâmî bir düşünce okulu kurmuştur. Netice olarak kendisinin fikirsel bazda üç aşamalı bir değişim evresi geçirdiğini söyleyebiliriz.[63]

H.300[64] yılında kırk yaşında[65]Mu'tezile'den kopup kendi kelâm düşünce sistemini kuran Eş'arî, kurmuş olduğu bu sistemde Ehl-i hadis ile Mu'tezile vasatında bir yol izlemiştir. On yaşında Mu'tezilî fikri benimseyip kırk yaşına kadar yaklaşık otuz yıl bu fikir üzerinde kalan Eş'arî, fikir hayatındaki ilk değişimi Mu'tezile'den Selefiliğe meylederek yapmıştır.

Bu değişimin kırk yaşında olması ayrı bir öneme sahiptir. Otuz sekiz yaşlarında hayatında büyük bir değişim yaşayan Gazâli'nin hayatına baktığımızda bu durumu daha iyi anlamaktayız. Zira küçük yaşlarda bir kişi genelde taklîde daha çok yönelirken, ilerleyen dönemlerde ise kendine yatkın sabit bir düşünceye tabi olur. İşte kırk yaşı, kişinin gençliğini hesaba çektiği ve iç dünyasında kendisine huzur ve rahat verecek yeni fikirlerin peşinde koştuğu dönemdir.[66] Bu çerçevede Muhammed İkbal, insan hayatını gençlik dönemi, orta yaş ve yaşlılık olmak üzere üç kısımda değerlendirmiştir. Ona göre gençlik dönemi, her ne kadar taklîdin hâkim olduğu bir dönem olsada imanın oluştuğu, orta yaş kişide sistemli bir fikrin yer edindiği ve son dönemlerin ise artık marifet bilincinin oluştuğu dönemdir.[67]

Elimizdeki mevcut kaynaklarda Eş'arî'nin vefat tarihi ile ilgili olarak h. 320 (932) ile h. 330 (990-991) yılları arasında farklı tarihler verilmektedir.[68] Bununla beraber İbn Kesir,[69] Zehebî,[70] Subkî,[71] İbn Asakir[72] gibi âlimlerin genellikle kabul ettiği görüş h. 324 (935-936) yıllarında Bağdat'ta vefat ettiğidir.[73] Cenazesi

---

[63] Ramazan Altıntaş, "Geçmişten Günümüze Kelam Geleneği", **Eskiyeni Dergisi**, Ankara 2010, sayı: 16, s. 27.
[64] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 56.
[65] Subki, **Tabakat,** c. 3, s. 347; İbn Asâkir, **Tebyînu Kezibi'l-Müfterî,** s. 91.
[66] Hasan Kayıklık, "Gazâli'de Dinsel Yaşayışın Evrimi", **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2002, sayı 14, , c. 5, s. 124.
[67] Muhammed İkbal, **İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu** (çev: Ahmed Asrar), İstanbul 1984, s. 241-242.
[68] Bağdâdî, **Tarihul-Bağdâd**, c. 11, s. 347; Semânî, **el-Ensab**, c. 1, s. 267; el-Mukrizî, **el-Hutat**, c. 3, s. 307.
[69] İbni Kesir, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, c. 11, s. 187.
[70] Zehebî, **el-İber**, c. 2, s. 202.
[71] Subki, **Tabakatuş'ş-şafiyyeti'l-Kubra**, c. 3, s. 355.
[72] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri**, s. 147.
[73] Eş'âri, **el-Lum'a fi'r-Redd ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida**, tah. Muhammed Zannavi, Beyrût 2000, s. 8.

Bağdat'ın güneyinde bir mescidin yanındaki türbeye defnedilmiştir. Daha sonra bazı radikal zihniyetli kişilerce türbesinin yıkılma tehlikesinden dolayı kabri gizli tutulmuştur.[74]

Kâdî Abdülcebbâr, Eş'arî'nin vefatı ile alakalı ilginç bir iddia öne sürmektedir. İddiaya göre Eş'arî, Mu'tezile âlimlerinden Ebu'l-Kâsım b. Sehlûye ile yaptığı münazarayı kaybedip mağlub olmuştur. Bu mağlubiyet ona fazlasıyla ağır gelmiş, bu üzüntü sebebiyle aşırı stres yapıp hastalanmış ve kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Hatta bu hadiseden sonra Ebu'l-Kâsım,'Katilü'l-Eş'arî' yani Eş'arî'nin katili diye anılmaya başlamıştır.[75]Ancak tarih kitaplarını incelediğimizde Kâdî'nin bu iddiasının ilmî bir dayanağının olmadığını görmekteyiz.

Eş'arî'nin telif etmiş olduğu eser sayısının kaç olduğu tam olarak belli değildir. Mudakkik bir âlim olan İbn-i Asakir, Eş'arî'nin vefat etmeden dört yıl önce h. 320 yılında الْعمد *"el-Umed"* adında yazmış olduğu eserde birçok kitabının ismini saydığını ve eserlerin sayısının toplamda yüz civarında olduğunu ve bunun yaklaşık otuzunu Mu'tezileden ayrıldıktan sonra, diğer yetmişini ise daha önceden kaleme aldığını ifade etmiştir.[76] Bunlardan günümüze ulaşan eserleri sadece altı tanedir. Bunlar;

1) *Mâkâlâtül-İslâmiyyîn ve İhtilâfül-Musâllîn*; Bazı kaynaklarda adı '*Mâkâlâtu'l-Müslimîn*'[77]olarak geçen bu eser, Eş'arî'nin kaleme aldığı önemli eserlerden biridir. Eş'arî'nin bu eseri, Mu'tezilî olduğu dönemde mi, Mu'tezileden ayrıldıktan sonra mı kaleme aldığı hususunda ihtilaf edilmiştir.[78] Kimileri, Eş'arî'nin eseri telif etmeye başladığında Mu'tezilî olduğunu ve telifini nihayete erdirdiğinde ise Ehl-i sünnet inancını benimsediğini savunmuştur.[79] Ancak *Mâkâlât'*ın birinci bölümünün sonlarında ashâb-ı hadîs ve Ehl-i sünnet'in temel görüşlerini sıraladıktan sonra "Onlara nisbet ettiğimiz bütün görüşleri kendimize de nisbet eder ve

[74] İrfan Abdulhamid, ''Eş'arî'', **DİA.**, c. 11, s. 445.
[75] Kâdî, **Şerhu-l Usuli-l Hamse**, s. 173-174.
[76] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 128-136.
[77] Subki, **Tabakat,** c. 3, s. 361; İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 131.
[78] Hasan Onat, "Mâkâlâtül-İslâmiyyîn"**, DİA., c. 27, s. 406.**
[79] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'âri", **DİA.**, c. 11, s. 444.

benimseriz"[80] demesi eserin Mu'tezileden ayrıldıktan sonra kaleme alınmış olduğunu kuvvetlendirmektedir.

Eseri iki bölümde ele almak mümkündür. Birinci bölümde, Hz. Peygamber sonrası meydana gelen kargaşaları ve Müslümanların mezhepleri ele alınmıştır. Özellikle birinci bölümün ikinci yarısının çoğu, Mu'tezile'ye ayrılmıştır. Eserin ikinci bölümünde ise kelâm ilminin tartışmalı meselelerine değinilmiştir. Cevher, araz ve cismin teşekkülü, hareket ve sükûn gibi konulara değinmiştir.

Eş'arî bu eserinde, mezhepler tarihi yazarlarının bir takım hatalar yaptığını ve kendisinin bu hatalardan sakınmaya çalıştığını ve böylelikle tarafsızlığını koruma gayreti içinde olduğunu belirtmiştir. İslâmî mezheplerin fikir ve iddialarını hiçbir müdahalede bulunmadan aynen nakletmiş ve kelâm ilmîndeki ihtilaflara değinip açıklamalarda bulunmuştur.[81]Aynı zamanda bu eser, itikad ile alakalı ortaya çıkan farklı mezheplerin görüşlerini açıklayıp ortaya koyan ilk kaynaklardandır.[82] Bu yönüyle *Mâkâlâtül-İslâmiyyîn,* İslâm dünyasında *Mâkâlât* geleneğinin ilklerindendir. Ancak eser, İbni Asakir gibi âlimler tarafından mezheplerin tasnifiyle onlara ait fikirlerin tertibi hususunda düzenli olmadığı gerekçesiyle bir takım eleştirilere maruz kalmıştır.[83] İbni Teymiyye de eserde, Ehl-i sünnet ile ilgili bazı yanlış bilgilerin olduğunu ileri sürmüştür.[84]

2) *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*; Bu eser Eş'arî'nin Mutezile'den koptuktan sonra yazmış olduğu ilk eserdir.[85] Bundan dolayı bu eserin ayrıca bir önemi vardır. Eseri Mu'tezile ile fikrî ayrılığa düştükten sonra, onlara karşı safını belirlemek için kaleme almıştır. Dolayısıyla Mu'tezile'den ayrılması, eseri telif etmesindeki önemli etkenlerden biridir. Eserde çalışmamızın ana konusu olan nübüvvet meselesine değinmemiştir.[86] Bunun dışındaki hemen hemen bütün kelâmî konuları ele almış ve

---

[80] Eş'arî, **Makalat**, s. 290-297
[81] Eş'arî, **Makalat**, S. 297, 483, 552; Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, **Kelam**, s. 57.
[82] İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", **DİA.**, c. 11, s. 447.
[83] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 91.
[84] İbni Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, c. 3, s. 70-71; **en-Nübüvvât**, s. 219-220.
[85] M. Keskin, **Eş'arîliğin Teşekkül Süreci**, s. 23; Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi Giriş**, s. 128.
[86] Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi Giriş,** s. 128.

karşıt görüşleri çürütmeye çalışmış[87]ve önceden savunmuş olduğu birçok iddiasından vazgeçmiştir.[88]Ayrıca Eş'arî, bu eserinde bir Ashabu'l-Hadis âlimi gibi davranmıştır.[89]

3) *Risâle fi İstihsâni'l-Havd fi İlmil-Kelâm* (*el-Has ale'l-Bahs*); Bu eserde Eş'arî tembel olup taklîtçilik yapan insanları eleştirmiş ve taklîtçiliğin zararlarına değinmiştir. Böylelikle bir kısım insanların cahilliği sermaye edinip daima kolaya kaçtığını ve düşünmeyetisini kaybettiğini ifade etmiştir. Bunun için, şiddetle kelâmilmînin öğrenilmesi gerektiğini savunmuştur.[90] Eş'arî, her ne kadar bu eleştirilerini herhangi bir isim zikretmeden yapsa da eleştirilerin hedefinde Selefilerin olduğu anlaşılmaktadır.[91] Zira kendisi her ne kadar Selefî dengeyi korumaya çalışsa da kelâmî meseleleri, akıl odağında ele alıp incelemiştir.[92] Hatta bu yüzden bir kesim Hanbelîler tarafından yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuştur.[93]Ayrıca Eş'ari'nin kendisine sorulan sorulara kelam metodunu kullanarak aklî cevaplar vermesi, onun bidatçı olmakla itham edilmesine neden olmuştur. O da bu ithamlara *İstihsâni'l-Havd fi İlmil-Kelâm* adlı eseriyle cevap vermiştir.[94] Eser, hadis hocası Talat Koçyiğit tarafından dilimize çevrilmiş ve 1960 yıllarında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde yayınlanmıştır.[95] Ayrıca bu risale, Eş'arî'nin yazmış olduğu son eser olarak belirtilmektedir.

4) *Risâletü'l-İman*; İmanî meselelere değinen küçük hacimli bir eser olduğu söylenmektedir. Ancak eseri bulamadık.

5) *el-Lüma fi'r-Reddi âlâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*; Allah'ın varlığını, sıfatlarını, iradesini, Kur'an'ı, kader meselesini ve imamet konusunu Ehl-i sünnet

---

[87] Ayetullah Uğurlu, ***el-İbâne*** **Adlı Eseri Örneğine Göre el-Eş'arî'nin Kelamcılığı**, Şanlıurfa 2007.
[88] Mehmet Kubat,"Eş'arî Ekolünün Öncüsü Olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'âri ve Kelamî Görüşleri", **İslami İlimler Dergisi**, yıl 7. c. 7, sayı 13 (30).
[89] Cemalettin Erdemci, "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", **İslami İlimler Dergisi,** Yıl 7, Cilt 7, Sayı 2, Güz 2012 (7 /32), s. 11.
[90] M. Said Yazıcıoğlu**, Kelam Ders Notları,** s. 57.
[91] Ahmet Akgüç, **Eş'arî Düşüncede Şartlı Kıyasların Kullanımı**, s. 487.
[92] Eş'arî, **Risâle fi İstihsâni'l-Havd fi İlmil-Kelâm**, s. 88.
[93] İbn Teymiyye, **Muvâfikatu Sahihi'l-Mankul li Sarihi'l-Mâkul**, Kahire 1978, c. 2, s. 10.
[94] Cemalettin Erdemci, "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", **İslami İlimler Dergisi,** s. 11.
[95] Talat Koçyiğit, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Bir Risalesi", **AÜİFD.**, Ankara 1961, c. 8, s. 165-174.

açısından ele alıp incelemiştir.[96] Eser toplam on bab'dan müteşekkildir. Burada, Mu'tezile'ye sert eleştiriler yöneltip iddialarına cevaplar vermiştir.[97] Eserde nakle bağlı kalarak aklı ön planda tutan bir kelâmî metod izlenmiştir. Bu kitap, Eş'arî'nin önemli eserlerinden biridir.[98]

6) *Risâle ilâ Ehli's-Sağri bi Bâbi'l Ebvâb*; Eserin meşhur ismi bu olup farklı isimler altında da zikredilmektedir. Bu eserde de Ehl-i sünnet itikadını genel olarak ele alıp önemli beyanatlarda bulunmuş ve Ehl-i sünnet itikadını ciddi bir şekilde savunmuştur. Ayrıca bu kitap kendisine yöneltilen sorulara verilmiş bir cevap niteliği taşımaktadır.

Eş'arî'nin, bunların dışında da elimize ulaşmayan bazı eserleri mevcuttur. Eserlerin bir kısmı şunlardır; *"en-Nevadir fi Dekaiki'l-Kelâm, el-Mûcez, Kitabun fi Nakdi'l-A'mal, Kitabun fi'l-İstita'ati, Kitabun kebirun fi's-Sıfati, Kitabun fi Cevazi rüyetillahi bi'l-Ebsar, Kitabun fi ihtilafi'n-Nasi fi'l-Esmai ve'l-Ahkâm ve'l-Has ve'l-'Am, el-Muhtasar fi't-Tevhid ve'l-Kader, İzahu'l-Burhan, el-İhticac, el-Ahbar, Delailü'n-Nübüvve, Fi'l-İmame, Ale'n-Nasih, Fi Enne'l-Kıyase Yehussu zahire'l-Kur'an, Ale'n-Nasara, el-Mesa'il 'ala ehli't-Tesniye, el-Fusül fi'r-red ale'l-Mülhidîn ve'l-Haricîn ani'l-Mille, Cümelü'l-Makalat fi ekavili'l-Mülhidin, Ala Ehli'l-Mantık, er-Red ale'l-Felasife, Nakzu Nakzi Te'vili'l-Edille ale'l-Belhi, el-Kami'li-Kitabi'l-Halidi fi'l-İrade, fi'l-Cisim, Nakzü't-Tac ala İbni'r-Ravendi, Fi'n-Nakz ala İbni'r-Ravendi fi İbtali't-Tevatür, Nakzü'l-Latif, ale'l-İskafi, Nakzu Kelâmi Abbad b. Süleyman, en-Nakz ala Ali b. İsâ, Ala Ebi'l-Hüzeyl fi Ma'lümatillah ve Makturatih, Fi'r-Red fi'l-Harekât ala Ebi'l Hüzeyl, Fi Hikayati Mezhebi'l-Mücessime"*[99]

Ayrıca Eş'arî'nin telif ettiği eserlerin tek yönlü olmadığını bilmemiz gerekir. Bu eserlerin muhtevasını kısaca beş madde de özetleyebiliriz:[100]

---

[96] Eş'arî, **el-Lüm'a,** s. 61.
[97] Keskin, **Eş'arîliğin Teşekkül Süreci**, s. 110.
[98] Ali Abdu'l-Fettah el-Mağribî, **el-Fıraku'l-Kelamiyyeti'l-İslamiyye**, Mısır 1986, s. 281; Keskin, **Eş'arîliğin Teşekkül Süreci**, s. 20-21.
[99] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri**, s. 128-136.
[100] Meğravî, **Mevsuatu Mevakıfi's-Selef,** c. 5, s. 144.

-Kelâm ile ilgili olup Ehl-i bid'atı, özellikle Mu'tezile'yi hedef alıp tenkid eden eserleri,

-Filozoflar, Yahudîler ve Hıristiyanlar gibi İslâm dışı akımları hedef alıp tenkid eden eserleri,

-Herhangi bir müdahalede bulunmadan objektif bir şekilde itikadî mezheplerin düşüncelerini nakleden esereleri,

- Kelâm ilmidışındaki İslâmî ilimlerde telif etmiş olduğu eserleri.

- Kendisine yöneltilen sorulara, cevap niteliğinde ele almış olduğu eserleri.

Öte yandan Eş'arîliğin kavramsal bir boyut kazanıp mezhepsel bir kimlik olması, İmam Eş'arî'den sonra gerçekleşmiştir.[101] Bununla beraber mezhebin teşekkülü Eş'arî'nin görüşleri çerçevesinde şekillendiğinden dolayı mezhebin nisbeti kendisinedir. Eş'arîyye mezhebi denildiği gibi Eşâîrede denmiştir. Mezhebin İslâm beldelerinde yayılıp genişlemesi kendisinden sonra hicrî 5. ve 6. yıllarda olmuştur.[102] Bu yıllar içerisinde siyasî otoriteninde desteğini arkasına alıp hâkim mezhep pozisyonuna geçmiştir. Medreselerde de geniş bir yer edinmiş ve kitapları medreselerde okutulmuştur. Örneğin Selçuklular devrindeki en meşhur medrese olan Nizamiye medreselerinde Eş'arî mezhebine dair birçok kelâmî eser tedris edilmiştir. Yine itikadî mezhep olarak Maturidi mezhebini benimsemiş olan Osmanlı döneminde de medreselerde Eş'arî mezhebine ait eserler okutulmuştur. Bu eserlerden biri de medreselerde uzun zamanlar okutulmuş olan *Şerhu'l-Akaid"* adlı eserdir. Her ne kadar kitabın metni Maturidi itikâdı üzerinde olan en-Nesefî'ye ait olmuş olsa da netice itibariylebu kitabı şerh edip tafsil eden Sâdu'd-Din Taftazani, Eş'arî mezhebine mensuptur.

Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılması o zamanki tartışmaların ana omurgasını teşkil eden Mihne sürecine denk gelmiştir. Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra onlara karşı olup ciddi bir mücadele içinde olan Küllabiler'e yakınlık göstermiş ve

---

[101] Mehmet Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidîlik İlişkisi**, Ankara -2011, s. 46.
[102] Eş'arî, **el-İbane**, s. 7-21.

Küllabilerin öncüsü olan İbn Küllab el-Basrî'nin safına katılmıştır.[103] Böylelikle hep beraber Mu'tezileye karşı ciddi bir mücadele vermişlerdir. Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme almış olduğu eserlerinçoğu, onları eleştirmek gayesiyle yazılmış reddiyelerdir. Eş'arî, Mihne süreci ve sonraki dönemlerde Mu'tezile ve diğer kesimlere karşı yazmış olduğu reddiyelerle oldukça dikkat çekmiştir.

Aslında Eş'arî'nin Mu'tezileye karşı vermiş olduğu amansız mücadeleyi bir nevi Mu'tezilî geçmişiyle ciddi bir şekilde hesaplaşma olarak ele alabiliriz. Ele aldığı eserlerde Basra Mu'tezilesi'nin öncülerinden ve aynı zamanda üvey babası olan Ebû Ali ve üvey kardeşi Ebû Hâşim'in görüşlerine değinmiş ve reddiye niteliğinde kendilerine cevaplar vermiştir.[104] Zaten hayatta olduğu dönemlerde bir mezhep kurucusu olarak algılanmamasına rağmen onu bu kadar çok popüler kılan şey, yazmış olduğu reddiyelerdir. Ebû Ali'nin "*Usûl*" adlı eserine yazmış olduğu reddiye bunlardan biridir. Bu reddiyesinde rü'yet, nazar ve istidlal konularında Ebû Ali'yi eleştirmiştir.[105] Vefatından sonra meydana gelen hadiselerin de etkisiyle özellikle Küllabiler arasında ciddi bir yer edinmiş ve merkezi bir konuma yerleşmiştir.[106]

Eş'arî, yazmış olduğu reddiyeler, Mu'tezile tarafında karşılığını bulmuştur. Mu'tezile'nin keskin savunucularından Kâdı Abdulcebbar, Eş'arî'nin özellikle Basra Mu'tezilesi'ne yönelttiği eleştirilere karşı sessiz kalmayıp bunları yanıtlamıştır. Ayrıca Küllabileri ve onların adı altında Eş'arî'yi, ağır bir şekilde eleştirmiştir. Yaşananlar karşısında sesiz kalmayan Küllabiler, nefsi müdafa'ada bulunup Kâdı Abdulcebbâr'ın yapmış olduğu eleştirileri cevaplamış ve aleyhinde reddiyeler kaleme almışlardır. Kâdı Abdulcebbar'ın, Eş'arî'nin "*el-Lüma"* adlı eserine yazmış olduğumühim reddiyelerinden biri olan "*Nakzu'l-Lüma"* adlı eserine Küllabiler'den Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî (v. 403/1013) "*Nakzu Nakzi'l-Lüma*" adında bir reddiye kaleme alarak cevap vermiş ve oradaki muhalif görüşleri çürütmeye çalışmıştır.

---

[103] İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s. 68-69.
[104] Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 522-524, 543-545, 560-561.
[105] İbn Asâkir, **Tebyînü Kezibi 'l-Müfteri,** s. 130.
[106] İbn Asâkir, **Tebyînu Kezibi'l-Müfterî,** s. 129-136.

Eş'arî mezhebi yukarıda da ifade ettiğimiz gibi öğrencileri ve Eş'arî'nin kaleme aldığı eserleri sayesinde gelişip yayılmıştır. Eş'arî'nin Ebu'l-Hasan el-Bâhilî ve İbn Mücahid et-Tâî adındaki iki önemli düşünür ve bu ikisinin yetiştirmiş olduğu üç önemli kelâmcı vardır.[107] Bunlar; Eş'arî'nin vefatından sonra Eş'arî'lere öncülük eden ve *"el-İnsaf"* ile *"et-Temhid"* gibi meşhur kitapların müellifi olan Muhammed b. Tayyib el-Bakillanî (v. 403/1013), Muhammed b.Hasan İbn Fûrek (v. 406/1015) ve Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027)'dir. Buüç mühim kelâmcı, üstad olarak kabul ettikleri Eş'arî'nin düşüncelerinin derli toplu bir vaziyette yayılıp gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır. Özellikle bu üçü arasında Eş'arî'ye şiddetle bağlı olan İbn Fûrek, Eş'arî'ninkelâm alanındaki dağınık görüşlerini *"Mücerredü'l-Makâlât"* isimli eserinde derlemeye çalışmış ve bunu sistematik bir hale getirmiştir. İbni Asakir, sadece kelâm ilmînde İbn Fürek'in yazmış olduğu eserlerin sayısının yüzü bulduğunu ifade etmiştir. İbn Fûrek, Bâkıllâni ve İsferâyini gibi Küllabilerin öncü kişilerinin çabalarıyla, Eş'arî'nin adı Küllabiler arasında temerküz edip bir mezhep müessisi olarak kabul edilmiştir.[108] Tüm bunların etkisiyle mezhebin önceki ismi Küllabiyye, yerini Eş'arîyye ismine bırakmıştır. Esasen Eş'arîler, "Eş'arîyye" kavramını kendi tercihleriyle seçip kullanmamışlardır. Ancak şunu da ifade etmek gerekirki bu kullanımdan rahatsız olmamışlardır. Abdulkâhir Bağdâdi'ye kadar gelen süreçte genellikle 'Ashabuna', 'Ashabu'l-Hadis' veya 'Ehlü's-Sünne ve'l-Cemaat' gibi kavramları kullanmışlardır.[109]

Ayrıca Eş'arî sonrası, mezheb içerisinde üç farklı yönelimin olduğu söyleyebiliriz. Bunlar: 1. Kelamcı Eş'arîler 2. Muhaddis Eş'arîler 3. Mutasavvıf Eş'arîler. Kelamcı Eş'arîler; İbn Furek, Bakillani, Abdulkahir el- Bağdadi, Cüveyni gibi âlimler, Muhaddis Eş'arîler; Ebu İshak el-İsferayini. Ebu Bekr Hüseyn el-Beyhaki,·İbn Asakir, İbn Hatip el-Bağdadi gibi âlimler, Mutasavvıf Eş'arîler ise; Kuşeyrî, Gazzalî gibi âlimlerdir.[110]

---

[107] Cemalettin Erdemci, "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", **İslami İlimler Dergisi,** s. 12.

[108] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'arîyye", **DİA**., İstanbul 1995, c. 11, s. 448-449.

[109] Ebû'l-Meâlî İmâmu'l-Harameyn Rüknüddîn Abdülmelik el-Cüveynî, **eş-Şâmil fi Usûli"d-Dîn**, s. 89.

[110] Cemalettin Erdemci, "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", **İslami İlimler Dergisi,** s. 12.

Daha sonraki dönemlerde özellikle Selçuklu Sultanlarından Tuğrul Bey'in dönemi ve Amidü'l-Mülk Kündüri'nin vezirliği döneminde Eş'arîliğin Rafizilikle-(İmamiyye-İsna Aşeriyye) birlikte anılıp 'tel'în' edilmesi, Eş'arîyye adının kullanılması açısından ciddi problemler doğurmuştur. Dolayısıyla Eş'arîler, artık böyle anılmayı kabul etmeyi buna alternatif olarak 'ehlü'l-Hakk' kavramını tercih etmişlerdir. Eş'arî ve Rafiziler'in aynı kategoride zikredilmesinin en önemli sebeplerinden biride Eş'arî dairedeki tarikat şecerelerinin Hz. Ali'ye dayanması ve Ehl-i Beyt sevgisinin üzerinde durup sürekli buna vurgu yapmalarıdır.[111]

### 4.2. Ebû Ali el-Cübbâî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Muhammed b. Abdulvehhâb b. Selâm b. Hâlid b. Humrân b. EbânEbû Ali el-Cübbâî, soy olarak Hz. Osman'ın cariyelerinden olan Ebân b. Osman'a dayanmaktadır.[112] Cübbâî, Basra Mu'tezilesinin en önemli temsilcilerindendir.[113]

Her ne kadar Cübbâî'nin hayatı ile ilgili yeterli bilgi bulunmasa da, onun, h. 234-235 (m. 849-850) tarihinde doğduğu bilinmektedir.[114] Ancak doğduğu yer hakkında iki farklı görüş mevcuttur. Bunlardan birinci görüşe göre, İran'ın güney batı eyaletlerinden olan Hûzistan'ın Cübbâ kasabasında doğmuştur. Cübbâî nisbetini, Cübbâ kasabasından almıştır.[115] İkinci görüşe göre, Basra'nın Cübbâ köyünde doğmuştur.[116] Genel kanaat ikinci görüşün doğru olduğu yönündedir. Ayrıca

---

[111] Sübkî, **Tabakât,** c. 3, s. 390, 391; İbn Asâkir, **Tebyînu Kezibi'l-Müfterî**, s. 108; Mehmet Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidîlik İlişkisi**, Ankara -2011, s. 51, 56.

[112] Şemsuddin Ebu Muzaffer Yusuf Sibtu İbni Cevzî, **Mir'atu'z-Zaman fi tevarihi'l-Âyan**, nşr. Daru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, Dimeşk 2013, c. 16, s. 437; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân,** c. 4, s. 267; Kadı Abdulcebbar, **Tabakatu'l-Mu'tezile**, s.80.

[113] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân,** c. 4, s. 267; Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 2, s. 17; İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 213; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam,** c.4, s.85; Kadı Abdulcebbar, **Tabakatu'l-Mu'tezile**, s.80.

[114] İbni Nedîm, **el-Fihrist**, s. 218; Sem'ânî, **el-Ensâb,** c. 2, 17; Yâkût, Şihâbüddîn Ebû Abdullâh el-Hamevî er-Rûmî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Dâru Sâdır, Beyrût 1989, c. 2, s. 97; Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, c. 1, s. 364; Muhammed. İbni Cerir Ebû Cafer et-Taberî, **Tarihut-Taberî Tarihu'r-Rusul ve'l-Muluk**, nşr. Daru't-Turas, Beyrût 1387, c. 11, s. 208; er-Rûmî, **Mûcemu'l-Büldan**, c. 2, s. 97.

[115] Mustafa b. Abdillah el-Kostantinî Hatip el-Çelebî, **Süllemi'l-Vusul ila Tabakati'l-Fuhul**, thk. Mahmud Abdulkadir el-Arnaut, nşr. Mektebetü İrsika, İstanbul 2010, c. 4, s. 307.

[116] Sem'ânî, **el-Ensâb,** c. 2, s. 8-9; İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî; **el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb**, Dârü Sâdır, Beyrût 1965, c. 1, 255: 21; İbnu'l-İmâd, Abdulhay b. Ahmet b. Muhammed el-Hanbelî, **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb**, thk. Mahmud el-Arnaûtî, nşr. Dârü İbni Kesîr, Beyrût 1986, c. 4, s. 18; Hatip el-Çelebî, **Süllemi'l-Vusul,** c. 4, s. 307.

kaynaklarda kendisinden el-Basrî diye bahsedilmesi bu görüşü desteklemektedir.[117] İbni Havkal (v. 368),Cübbâî dönemini ele alırken Cübbâî'nin doğduğu yer ve çevresindeki halkın Farsça ve Arapça dilleriyle beraber yöresel 'Hûzî' dilinide kullandıklarını[118] ve o bölgede günümüze kadar varlığını sürdüremeyen birçok şehir ve kasabanın varolduğunu söylemektedir. Askermükrem, Ahvâz, Tüster (Süster), Râmehürmüz, Huveyza, Sûs ve Cübbâ gibi şehirler bunlardan sadece birkaçıdır.[119]

Cübbâî'nin yaşamış olduğu döneme damgasını vuran iki önemli olay vardır. Bunlar Karmatî ve Zenc isyanlarıdır. Karmatî isyanı, Hamdan Karmat (v. 293/906)[120] ile Abbân'ın (v. 382/1003)[121] Abbâsîlere karşı h. 227 (m. 890) yıllarında birlikte hareket ederek başlatmış oldukları isyandır. Bu olay ismini isyanı başlatan Hamdan Karmat'dan almaktadır. Kaynaklarda belirtildiğine göre Hamdan, Şiî fikirleri kullanarak halkı galeyana getirip isyan hareketini başlatmıştır. Her ne kadar İsyan hareketi kısa zaman içinde kanlı bir şekilde yaygınlaşıp büyüdüyse de isyana karşı verilen çetin mücadele ve metanet neticesinde, isyan Aşağı Mezopotamya (Sevadü'l-Kûfe)[122] dediğimiz yere ulaşınca sert bir karşı koyma ile bastırılır. Ancak isyan tek koldan ilerlemediği için diğer kolları da aynı zamanda kontrol altında tutmak mümkün olmamıştır. Ahsâ'ya doğru uzanan isyan hareketinin başında olan Süleyman b. Ebi Said el-Cennâbî (v. 332/944)[123], kurnaz bir siyaset izleyerek Ahsâ'yı işgal edip burada Karmâtî Devlet'ini kurduğunu ilan etmiştir.[124]

Zenc isyanı ise Abbâsîlere karşı 255-269 (869-883) tarihlerinde Aşağı Mezopotamya (Sevadü'l-Kûfe) dediğimiz yerde meydana gelmiştir. Bu olay, Ali b.

---

[117] Abdurrahmân Celâlüddîn es-Süyûtî, **Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyînve'n-Nuhât**, thk. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1964, s. 102; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Lisânü'l-Mîzân**,; Müessesetü'l-Alemî li'l-Matbûât, Beyrût 1986, c. 5, s. 271.

[118] İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ali el-Bağdadî, **el-Mesalik ve'l-Memalik'Sûretu'l-arz'**, 1938, s. 221.

[119] İbn Havkal, **el-Mesalik,** s. 254.

[120] Kûfe çevresinde yaşayan ve kendi adına nisbetle anılan Karmatîler'in lideri bknz; Kemal Sandıkçı, **"**Hamdan Karmat", **DİA**,. c. 15, s. 445.

[121] Hamdan'ın en yakın yardımcısı ve kayınbiraderi.

[122] İsmail b. Ömer İbni Kesir, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, thk. Ali Şirî, nşr. Daru İhya Turasi'l-Arabî, Beyrût 1988, c. 2, s. 483.

[123] Bahreyn Karmatî Devleti'nin en güçlü reisi bknz; Mustafa Öz, "Cennâbî, Ebû Tâhir", **DİA.**, cilt: 07; sayfa: 372.

[124] İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Dârü Sâdır ile Dârü Beyrût, Beyrût 1965, c. 7, s. 405.

Muhammed ez-Zencî'nin öncülüğünü yaptığı bir isyan hareketidir. Bu isyana zenc isyanı denilmesinin sebebi, bu hareketin yaklaşık 500.000 zenci köle tarafından gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu isyan ateşi de, Tolunoğulları'nın işe el koyup (269/883) isyanın bastırılması için gerekli olan yardımları göndermesiyle söndürülmüştür. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki bu isyan hareketi o zamana kadar görülmüş en can yakıcı kanlı hareketlerden biridir.[125]

İşte bu iki dehşetli isyanın yaşandığı bir döneme denk gelen Cübbâî, henüz küçük yaşlarda ilim tahsiline kendini vermiştir. Basra'nın meşhur âlimlerinin ders halkalarına katılıp onlardan istifade etmiştir. Basra'nın meşhur âlimlerinden biri olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın öğrencilerinden olan ve devrinin Basra Mu'tezile'sinin reisi olan Ebû Ya'kūb Yûsuf b. Abdullah b. İshâk eş-Şahhâm el-Basrî'nin ders halkasına katılıp onun öğrencisi olmuş ve ondan kelâm tahsil etmiştir.[126]

Cübbâî, çok keskin bir zekâya ve gayet kuvvetli bir hafızaya sahip olan nadir öğrenciler arasında yer almıştır. Hocası vefat edene kadar onunlar beraber kalmış, vefat ettikten sonra da onun yerine Basra Mu'tezilesinin başına geçmiştir. Henüz çok genç olmasına rağmen münazaradaki başarısı ve karşı tarafı ikna etme gücüyle bilinmiştir. Zira Basra ve Bağdat'ta genç yaşlarda katıldığı ağır ilim meclislerinde yaptığı başarılı münazaralarıyla tüm dikkatleri üzerine çekmiştir.[127]

Cübbâî'nin hocası olan Şahhâm el-Basrî'nin asıl adı Yusuf'tur. Kendisine Şahham denmesinin sebebi, ticaret yaptığı dönemlerde hayvanların 'iç yağının' satışı ile uğraşmasıdır. Basra'da doğduğu bilinen Şahham'ın hayatı hakkında pek fazla malumat yoktur. Basra'da çocukluğundan beri ilim ile iştiğal ettiği ve meşhur âlim Ebü'l-Hüzeyl'den ders aldığı bilinmektedir. *"Kitabu'l-İstitaati ala'l-Mücbire, Kitabu'l-İrade, Kitabu Kun Fe Yekûn ve Delaletü'l-Araz"* gibi kitaplar yazmış

---

[125] Taberî, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, c. 9, s. 663.

[126] Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, c. 1, s. 364; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 4, s. 267; Zehebî, **Siyeru Âlami'n-Nubela**, c. 8, s. 536; es-Suyutî, **Tabakatu'l-Müfessirin**, thk. Ali Muhammed, nşr. Mektebetu Vehbe, Kahire 1396, s. 103; İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 213; Bağdadi, **el-Fark beynel-Fırak**, s. 163; Tahir b. Muhammed el-İsferayinî, **et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Fıraki'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikin**, thk. Kemal Yusuf, nşr. Alemu'l-Kutub, Lübnan 1983, c. 13, s. 80.

[127] Subkî, **Tabakât,** s. 80.

olduğu eserlerinden birkaçıdır.[128] Hocası vefat ettikten sonra (v. 235/ 849) Basra'da Mu'tezilenin başına geçmiştir.[129] 270/883 yılında ise Basra'da vefat etmiştir.

Cübbâî'nin eğitim hayatıyla ilgili pek fazla bilgi mevcut değildir. İbnü'l-Murtazâ, onun Şahhâm el-Basrî'nin dışında birçok mütekellimden ders aldığını belirtmiş olsa da bunların kim olduğu hususunda herhangi bir bilgi vermemektedir. Ayrıca Zehebî, كان رأساً في الفلسفة والكلام "Cübbâî, hem kelâm da hem de felsefe de reistir" diyerek onun bu ilimlere olan vukufiyetini belirtmiştir.[130]

Cübbâî'nin Kelâm ilminde olduğu gibi 'ilm-i nücûm' dediğimiz astronomi ilmînde de birçok malumata sahip olduğu söylenmektedir. Hatta İbn Tâvûs, Cübbâî'yi astronomiyi en iyi bilen bilim adamları arasında addetmektedir.[131] Cübbâî'nin amelî olarak diğer Mu'tezilî âlimlerin olduğu gibi Hanefî mezhebine meyyal olduğu anlaşılmaktadır. Tüm bunların haricînde Cübbâî'nin şiirlere çok meraklı olup ciddi manada şiir ezberlediği bilinmektedir. Cübbâî'nin bir gün talebelerine şöyle hitab ettiği rivayet edilir: "Hadis ilmî Ahmed b. Hanbel'in, fıkıh Ebu Hanife'nin, KelâmMu'tezile'nin ve yalan ise Rafizî'lerin işidir".[132]

Cübbâî'nin ilmî kişiliği, kendi döneminde yapılan münzaralara katılmasıyla daha da açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Nitekim rivayet edilir ki, bir gün kelâmcılar münazara yapma niyetiyle bir caminin yanında toplanmışlar. Genellikle kendine en çok güvenen kişi ilk önce münazara talebinde bulunur. İlmî kabiliyetiyle bilinen Sakr, meclistekilere meydan okur. Bu sırada mecliste herkes meraklı gözlerle "Sakr'ın karşısına çıkmaya kim cesaret edecek?" diye beklerken, kimsenin münazaraya karşılık vermesini hayal bile edemeyeceği bir genç ayağa kalkar ve Sakr'a yönelip "Ben sizinle münazara yapmak istiyorum. Öncelikle size bir sorum olacak, sorabilir miyim?" diyerek dikkatleri üzerine çeker. Sakr, delikanlının bu

---

[128] Zehebî, **Siyeru Âlami'n-Nubela**, c. 8, s. 536.
[129] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân,** c. 4, s. 267.
[130] Zehebî, **Tarihu'l-İslam ve Vefayatu'l-Meşahiri ve'l-Âlâm**, thk. Ömer et-Tedmirî, nşr. Daru'l-Kitabi'l-Ârabî, Beyrût 1993, c. 13, s. 288.
[131] İbn Tâvûs, **Ferecü'l-Mehmûm fî Târîhi Ulemâi'n-Nücûm**, nsr. Muhammed Kâzım, , Dârü'z-Zehâir, Kum 1987, s. 154.
[132] Zehebî, **Tarihu'l-İslam,** c. 13, s. 127; **Siyeru Âlami'n-Nubela**, c. 8, s. 536.

vakar ve cesareti karşısında hayret eder. Zira Sakr'a karşı konuşmak bile maharet isteyen bir iş olup herkesin cesaret edemediği bir şeydi.

"Sakr, biraz düşündükten sonra bu gence "pekâlâ, sor bakalım ne soracaksın" der. Genç hiç duraksamadan hemen sorusuna geçer; "Sizce Allah kâinatta adaleti tatbik ediyor mu?". Sakr sorulan soruya "tabii ki tatbik ediyor" diye karşılık verir. Genç sanki bu cevabı bekliyormuş gibi hiç duraksamadan; "Peki o zaman Efendim, adaleti tatbik ettiğinden dolayı Allah Teâlâ'yı 'adil' diye nitelendirirmisiniz?" Sakr, çevresindekilerin şaşkın bakışlarıarasında "Elbette, Allah (c.c.) adaleti tesis ettiği için 'Adil'dir" der. Bu kez genç asıl meramına gelip; "Kötülüğü ve zulmü Allah mı yaratır?" diye sorar. Zira Cübbâî'ye göre zulmü ve kötülüğü yaratan Allah değildir."[133] "Sakr, yine "Elbette, zira her şeyin yaratıcısı O'dur" diye cevap verir. Genç; "Öyleyse, Onu (c.c), kötülük ve zulmü yarattığından dolayı 'kötü ve zalim' olarak nitelendirir misiniz?" diye sorunca Sakr bu kez "Hâşâ! Böyle bir şey asla mümkün değildir. O (c.c) bu iki sıfattan münezzehtir" der. Verilen bu cevaba karşı genç şöyle der: "O takdirde Allah'ı adaleti yaratıp tatbik ettiğinden dolayı 'adil' olarak nitelememeniz gerekmez mi?" deyince Sakr bu soruya karşı verecek bir cevap bulamaz ve susar. Susup geri çekilme, münazara ilmînde yenilgiyi kabullenmektir. Dolayısıyla delikanlı aynı zamanda Sakr'a üstün gelmiş ve münazarayı kazanmış oldu. Münazara sonunda insanlar şaşkın bakışlar içinde birbirilerine "Bu çocuk da kim? buraya nereden gelmiş?" diye sorarken o esnada "O, Hûzistan'ın Cübbâ kasabasından (gelen) kendini ilme adamış bir gençtir" denmiştir"[134]

Ebû Ali, bu gibi meclislerde ilmî ile temayüz etmiş ve herkesi kendine hayran bırakmıştı. Gün geçtikçe Basra'da tanınıyor ve ilmî ile şöhret salıyordu. Üstadı Yakub b. Abdullah eş-Şahhâm'dan[135] sonra Basra Mu'tezile'sine riyaset edip ölene kadar kendini talebelerine ders okutmaya verdi. Basra'dan sonra Bağdat'a giden[136]

---

[133] Razi, **Tefsiru'l-Kebir**, c. 21, s. 418.

[134] Subkî, **Tabakât**, s. 72, 80; Kadı, **Fadlü'l-İtizâl ve Tabakâtü'l-Muitezile,** nşr. Fuâd Seyyid; ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Nesr, Tunus 1974, s. 135-350,278; İbn Nedim, **Fihrist**, s. 217; Bağdadi, **el-Fark beynel-Fırak**, s. 188; Ebu Hafs Siracuddin Ömer b. Ali el-Hanbelî ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1998, c. 12, s. 410.

[135] Zehebî, **Tarihu'l-İslam,** c. 23, s. 127.

[136] İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 213.

Ebû Ali orada da çeşitli âlimlerle bir araya gelip onlarla münazaralarda bulunmuş ve ilmî tartışmalar içine girip dikkatleri üzerine çekmiştir. Ebû Ali, sadece Müslüman âlimlerle değil Hıristiyanlar içinde de birçok meşhur bilgin ile münazaralar yapıp onları ilzam etmiştir.

Kendisi derin bir şahsîyet olduğu gibi elinin altında yetişen öğrencileri de bu derinlikte kişilerdi. Bunların arasında Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer es-Saymerî, Ebû'l-Fadl el-Keşşî, Ebû Ömer Saîd b. Muhammed el-Bâhilî, Ebû Hâşim el-Cübbâî, Ebû Bekr b. Harb et-Tüsterî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abbâs er-Râmehürmüzî, Muhammed b. Zeyd el-Vâsıti, Ebû'l Fadl el-Hucendî ve Husaynî gibi tanınmış kişiler de vardır.[137]

Ayrıca oğlu Ebu Haşim, babası vefat ettikten sonra onun yerine Basra Mu'tezile'sine önderlik edecek seviyeye ulaşıp Mu'tezilî düşünceye oldukça fazla katkıda bulunmuştur.[138] Hatta İmam Suyutî (h.911), İbn Dürüsteveyhî'nin (h.347) Ebu Haşim hakkında şöyle dediğini nakleder; "Ben Ebu Haşim ile karşılaştığımda benden nahiv ilmi hakkında seksen soru sordu. Sorular o kadar zordu ki verecek cevap bulamadım." Ebu Haşim vefat ettiği zaman insanlar; "Bu gün hem Kelâm ilmi hem de Lugat ilmi vefat etti." diyerek onun bu ilimlerdeki meziyetini anmıştır.[139]

Cübbâî, talebelerini asla küçümsemez onlarla yeri geldiğinde ilmî tartışmalara girerdi. Yine talebelerinden olan Eş'arî ve oğlu Ebû Hâşim ile birçok ilmî tartışmada bulunmuş ve onların yetişmesine katkıda bulunmuştur. Hatta Malâti, Cübbâî ile Ebû Hâşim arasında tartışılıp ihtilaf edilen yaklaşık yirmi dokuz meselenin var olduğunu bizlere bildirir.[140]

Ebû Ali el-Cübbâî, hayatını öğrenme ve öğretmeye adamış bir ilmî şahsîyettir. Talebelik çağlarında dönemin en büyük üstadlarından ders aldığı gibi

---

[137] Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, c. 1, s. 364; Zehebî, **Tarihu'l-İslam,** c. 23, s. 127; İbni Teymiyye, **el-İman**, thk. Muhammed Nasiruddin Elbanî, nşr. el-Mektebetu'l-İslamiyy, Amman 1996, s. 75.

[138] Selahuddin Halil es-Sefedî, **el-Vafî bi'l-Vefiyyat**, thk. Ahmet el-Arnaut, nşr. Daru İhyai't-Turas, Beyrût 2000, c. 4, s. 55.

[139] Suyutî, **Tabakatu'l-Müfessirin**, thk. Ali Muhammed, nşr. Mektebetu Vehbe, Kahire 1396-97, s. 18.

[140] Zeynüddîn Abülbâsid b. Halil el-Malâti, **et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'a**, Beyrût 1968, s. 40.

kendisi de üstadlık makamına gelince yaşadığı çağın önemli âlimleri arasında yerini almıştır. Zengin ilmî bir müktesebata sahip olan Cübbâî'nin yetiştirmiş olduğu talebelerden yaşadığı döneme damgasını vurmuş etkin şahsîyetler de mevcuttur. Bunların arasında ilmîyle ve zekâsıyla temayüz etmiş iki büyük talebesi vardır. Bunlardan biri öz evladı olan Ebû Hâşim, diğeri ise üvey evladı olan Eş'arî'dir.

Cübbâî, Bağdat'tan ayrıldıktan sonra Hûzistan'a doğru yola çıkıp Askermükrem'e gider.[141] Askermükrem, dönemin İran eyaletlerinden Hûzistan'ın kuzey kesiminde yer almakta olan çok gelişmiş bir şehir idi. Cübbâî, 68 yaşında[142] 303/916[143] yılınında buradavefat etmiştir.[144] Cenaze namazı burada kılındıktan sonra defni hakkında ufak bir problem yaşanır. Zira Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim babasının cenazesinin Cübbâ'ya nakledilip orada babasının bahçesinde medfun bulunan annesi ile anneannesinin mezarlarının yanına defnedilmesini ister.[145] Birkaç kişi Cübbâî'nin vasiyeti gereği buna karşı çıkarlar. Ancak netice itibariyle vasiyeti hilâfına Cübbâ'ya götürülür ve orada defnedilir. İmam Zehebi her ne kadar O'nun Bağdat'da vefat ettiğini ifade etse de bu rivayetler güvenilir kaynakların çoğunda bulunmamakta ve sağlam kaynaklarda yer alan bilgilerle uyuşmamaktadır.[146]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Cübbâî Mutezile mezhebine mensubtur. "Ayırmak, uzaklaştırmak" anlamında bir ismi-fail olan Mu'tezile "uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen" mânalarına gelmektedir. Bu kavramı terim olarak ele alacak olursak Mu'tezile, itikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâmî mezhebin adıdır. Tarih olarak hicrî ikinci asırda ortaya çıkmış Basra menşê'li

---

[141] Taberî, **Tarihut-Taberî,** c. 11, s. 208; Zehebî, **Siyeru Âlami'n-Nubela**, c. 8, s. 536; İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 213.

[142] Zehebî, **Tarihu'l-İslam,** c. 23, s. 127; **Siyeru Âlami'n-Nubela**, c. 8, s. 536.

[143] Muhammed b. Abdilmelik Ebu'l-Hasan el-Makdisî, **Tekmiletu Tarihi't-Taberî**, thk. Albert Yusuf Kenan, nşr. Katolik Matbaası, Beyrût 1958, s. 17; İbn Asâkir, **Tebyînu Kezibi'l-Müfterî**, s. 56; Cemaluddin Ebu Ferec Abdurrahman el-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 164

[144] Subkî, **Tabakât, s.** 84; İbn Nedim, **Fihrist,** s. 218; Yâkût, **Mu'cemü'l-Büldân,** c. 2, s. 97; Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 2, s. 17; Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd, c.** 11, s. 55;Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, c. 1, s. 371; Taberî, **Tarihut-Taberî,** c. 11, s. 208; Cemaluddin Ebu Ferec Abdurrahman el-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 164.

[145] İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 213.

[146] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb**, c. 4, s. 18; Subkî, **Tabakât**, s. 84-85; İbni Nedîm, **el-Fihrist**, s. 218.

bir mezheptir. Bunlar İslâm düşünce tarihinde Kelâmın ilk müessisleri olarak kabul edilirler.

Özellikle hicrî I. yüzyılda zirve yapan herkesin şahsî fikrini beğenmesi, bunu mutlak hak/doğru olarak kabul etmesi ve bu görüşlerini Kur'an ve Sünnet'ten kendince desteklemeye çalışması toplumda genel olarak bir kırılmaya ve kafa karışıklığına sebebiyyet verdi. Bütün müslümanlara Kur'an ve Sünnet'i hakikat çerçevesinde aklî ve naklî bir izah ile anlama ihtiyacı doğdu. İşte Mu'tezile, keşmekeşli bir şekilde cereyan eden bu hadiselerin etkisiyle meydana gelen ve itikadî alanı sistematik bir şekilde ifade etmeye çalışıp dizayn eden ilk mezheptir.

Mu'tezile'nin son dönem en önemli âlimlerinden Kādi Abdülcebbâr, itikadî alanı sistematize eden ilk mezhep olan Mu'tezile'nin temel esaslarına değinirken; "*Şerhu'l-Uśûli'l-Hamse*" adlı eserinde bunların beş, "*el-Muğnî*"de iki, "*el-Muhtasar fi Uśûli'd-Dîn*"de ise dört esas halinde taksime tâbi tutmuştur. Her halükarda Mu'tezile tarih boyunca 'usulü hamse' dediğimiz beş temel ilke ile tanınmıştır. Bunlar; Tevhid, adl, el-menziletü beyne'l menzileteyn, emri bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker ile el-va'd ve'l va'id'tir.

Mu'tezile adının tarihte ne zaman ve kimler için kullanıldığı konusunda farklı nazariyeler öne sürülmüştür.[147] Bunlardan bir kısmı şöyledir;

1) Hz. Ali'nin hilâfete getirilmesi[148], Muâviye ile anlaşmazlığa düşmesi[149] ve Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye terketmesi[150] üzerine meydana gelen kargaşada hiçbir tarafı desteklemeyip tarafsız kalmayı tercih eden gruplara Mu'tezile veya Mu'tezele denmiştir.[151]

2) Kimilerince Hz. Peygamber'in ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan fırkai-naciyenin yani kurtulacak olan fırkanın Mu'tezile olduğunu ifade eden hadisidir. Her ne kadar bu hadis Hz. Peygambere nisbet edilirse de sahih hadis

[147] Mustafa Öztürk, **Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu –Ebu Müslim el-Isfahânî Örneği-,** Ankara 2008, s. 9.
[148] Zeynüddin İbnü'l-Verdî, **Tetimmetü'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer**, c. 1, s. 239.
[149] Taberî, c. 4, s. 496-497; c. 5, s. 142.
[150] Kehf 18/16, Meryem 19/48.
[151] İbnü'l-Murtazâ, **Tabakatü'l-Mu'tezile**, s. 314.

kaynaklarında böyle bir rivayete rastlamamaktayız.[152] Sadece ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة[153] şeklinde Süfyan es-Sevrî'nin Abdullah b. Zübeyr'den, Onun da Cabir b. Abdullah'tan, Cabir'in de Rasulallah'tan rivayet ettiğine dair uydurma bir rivayet zikretmektedirler.

3) Olaya farklı yaklaşanlardan biri de Ebü'l-Kāsım el-Belhi'dir. O, Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimseyi kâfir veya mümin değil de fâsık olarak kabul etmesi sebebiyle bu isim ile müsamma olduklarını kaydeder.[154] Hatta Ebu Ali ile oğlu Ebu Haşim, Mu'tezile'nin bu hususta genel görüşüne muhalefet ederek günahkâr bir kişi bütün günahlarından tevbe etmedikçe münferid yaptığı tevbeler geçersizdir.[155]

4) Sünnî kaynaklarda ise Mu'tezile isminin, Vâsıl b. Atâ'nın (v. 131/748) mürtekib-i kebire konusunda farklı bir anlayışa sahip olan hocası Hasan Basrî'nin (v. 110/728) ders halkasından ayrılması ve Hasan Basrî'nin,'Vâsıl'ın ders halkasından uzaklaştığını قد اعتزل عَنَّا وَاصل (Vasıl bizden itizal etti)' diye ifade etmesi üzerine ortaya çıktığı zikredilir.[156]

İbn Kuteybe, Abdülkāhir el-Bağdâdi, Şehristâni, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler ise farklı bir yaklaşım sergileyerek Mu'tezile mensuplarını, kader konusunu tartışmaya açıp inkâr ettikleri ve kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savundukları için Kaderiyye, Cehm b. Safvân'ın fikirlerinden etkilendikleri için Cehmiyye, "Allah hayrı yaratır ama kötülüğü-şerri

---

[152] Bağdadi, **el-Fark Beynel-Fırak**, s. 118.
[153] İbnu'l-Murtada, Ahmed b. Yahya, **el-Münyetu ve'l-Emel**, s. 2, 3.
[154] Cahız, **el-Beyân ve't-tebyîn**, 1995, c. 1, s. 23; Said b. Ali el-Kahtanî, **Kadiyyetu't-Tekfir Beyne Ehli's-Sünneti ve Firaki'd-Dalal fi Davi'l-Kitabi ve's-Sünnet**, nşr. Matbaatu Sefir, Riyad ts. s. 101; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye,** c. 1, s. 80.
[155] Bağdadi, **el-Fark Beynel-Fırak**, c. 3, s. 135; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye**, c. 1, s. 80.
[156] Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bidat Adlandırmaları**, Erzurum 2001, s. 31; Kadı b. Abdunnebi b. Abdurresul, **Dusturu'l-Ulema Camiu'l-Ulum fi İstilahati'l-Funun**, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, c. 3, s. 206; Ebu Fetih Muhammed b. Abdülkerim Ahmet Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessesetü'l-Halebî ts. , c. 1, s. 48.

yaratmaz" dedikleri için Seneviyye ve Mecûsiyye, tövbe etmeden ölenlerin bağışlanmayacağını ve çetin bir azaba mustahak olacaklarını savundukları için Vaidiyye, Cenabı Hakk'a ait bazı kâdîm sıfatları ona nisbet etmekten kaçınıp uzak durdukları için 'Muattıla' olarak adlandırmıştır. Câhız ise fâsık günahkâr bir kulun cennet'e asla giremeyeceğini ebedi olarak cehennemde kalacağını ileri sürdüklerinden onlara 'Havâric' ismini layik görmüştür.

Öte yandan Mu'tezilî düşünürler, haklarında ki tüm bu ithamları reddetmiştir. Kendilerini "ashâbü'l-adl ve't-tevhid, el-adliyye, ehl-i hak, el-fırkatü'n-nâciye" gibi adlarla isimlendirip bu hareketin Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Resûlullah'a kadar dayandığını iddia etmiştir.

Mu'tezile, kendilerine düşmanlık yapan ekol ve mezhepleri ise Mücbire, Kaderiyye, Müşebbihe, Haşeviyye isimlendirmeleriyle ağır ithamlar da bulunmaktadırlar. Hatta Cübbâî, Mücbire taifesini tarif ederken Onları, Allah'a zulüm, yalan ve teklifi ma-la yutak gibi ona yakışmayacak sıfatlar isnad eden sapkın grup diye nitelemektedir. Diğer mezhepler ile olan mücadeleleri devam ederken, kendi içlerinde de çok sert çekişmeler yaşamışlardır. Bu iç çekişmeler, onları Basra Mu'tezilesi-Bağdat Mu'tezilesi gibi bir takım ayrışımlara, hatta karşılıklı birbirilerini tekfire kadar götürmüştür.

Yukarıda zikrettiğimiz hususlar CübbâîninKelâm ilmindeki üstünlüğü hakkındadır. Ancak Cübbâî'nin ilimlerdeki derinliği Kelâm ile munhasır olmayıp ayrıca fıkıh, tefsir vb. ilimlerde de saygın bir konuma sahiptir. Ne yazık ki böylesine donanımlı bir şahsîyetin eserlerinden hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Sonraki dönemde yaşamış bazı âlimler tarafından ele alınan eserlerde Cübbâî'ye yapılan atıflarla beraber ondan ve onun ilmî müktesebatından istifade etme imkânını bulmuş oluyoruz. Cübbâî'nin çizmiş olduğu çerçevede birkelâm metodu izleyenlere,

Cübbâî'ler veya Cübbâî ailesi denir.[157] Ebu Haşim'in fikirleri çerçevesinde hareket edenlere ise Behşemiyye denmektedir.[158]

Ebu Ali'nin oğlu Ebu Haşim'in görüş ve metodunu özümseyip takip eden Kâdı Abdülcebbar'ın[159] aktarmış olduğu bilgilere göre Cübbâî'nin yazmış olduğu eserler yaklaşık yüzelli bin sayfayı bulmuştur. Bu yüzelli binden yaklaşık kırk bin sayfa kelâma dairdir.[160] Cübbâî'nin eserlerinin çoğu reddiyelerden oluşmaktadır. İbnü'n-Nedim gibi diğer bazı araştırmacılar Cübbâî'nin yaklaşık yetmiş eser telif ettiğini belirtse de[161] bunların hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.

Buna rağmen başta Kâdî'nin *el-Muğnî'*si olmak üzere diğer âlimlerin de eserlerinden istifade ederek Cübbâî'nin eserlerini isim ve içerik olarak öğrenebiliriz. Eserleri şunlardır;

1. *Nakzu'd-Dâmiğ*: Bu eser Cübbâî'nin yazmış olduğu önemli reddiyelerden biridir. Bu kitabı, nübüvveti inkâr etmesi gibi sapık görüşleriyle bilinen İbn Râvendî'nin *Kitabü'd-Damiğ* adındaki eserine bir reddiye olarak yazmıştır. Bu eserin varlığından haberdar olmamızı sağlayan Kadî Abdulcebbar, *Muğnî* adlı kitabında Cübbâî'nin söz konusu kitabına atıflarda bulunmuştur.[162]

2. *el-Esmâi ve's-Sıfât*: Kâdî[163] ve Zehebî'nin[164] atıflarda bulunduğu bu eser, Allah'ın isim ve sıfatlarından bahsetmektedir. Cübbâî'nin bazı talebeleri, kitap üzerine bir takım çalışmalar yapmıştır. Ayrıca Rummânî de bu kitabı şerh edenler arasındadır.

---

[157] Tahir b. Muhammed el-İsferayinî, **et-Tabsir fi'd-Din,** c. 17, s. 84; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye**, c. 1, s. 80.

[158] Selahuddin Halil es-Sefedî, **el-Vafî bi'l-Vefiyyat**, thk. Ahmet el-Arnaut, nşr. Daru İhyai't-Turas, Beyrût 2000, c. 4, s. 55; Bağdadi, **el-Fark beynel-Fırak**, s. 18; Tahir b. Muhammed el-İsferayinî, **et-Tabsir fi'd-Din**, c. 18, s. 86; Maturidî, **Te'vilatu Ehli's-Sünnet**, c. 1, s. 132.

[159] Metin Yurdagür, "Son Dönem Mu'tezilesi'nin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar, Hayatı ve Eserleri", **MÜİFD.**, yıl: 1986, cilt: 4, s. 117-136; "Kâdî Abdülcebbar", **DİA.**, 24, 103-105.

[160] Kâdî, **Fadlü'l-İtizâl ve Tabakâtü'l-Muitezile**, thk. Fuâd Seyyid, , nşr. ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1974, 289: 20-290.

[161] Subkî, **Tabakât**, c. 5, s. 82.

[162] Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk: Mahmud el-Hudayrî, Kâhire 1965, c. 16, s. 389.

[163] Kâdî, **Fadlü'l-İtizâl, s.** 309.

[164] Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 184.

3. *el-Usûl*: Eş'arî'nin bu kitabı inceleyip birtakım itirazlarda bulunduğu hatta üzerine bir reddiye ele aldığı bilinmektedir.[165]

4. *Cevâbü Mesâili Uhti Ebî Hâşim*: Kâdı'nin bildirdiğine göre, bu kitapta Cübbâî kızının kendisine sormuş olduğu soruları cevaplamaktadır.[166]

5. *er-Redd alâ'l-Eş'arî fi'r-Rü'ye*: Cübbâî'nin bu eseri rü'yet konusunda tartıştığı üvey oğlu Eş'arî'ye yazmış olduğu bilinmektedir.[167]

6. *er-Redd âlâ Ehli's-Sünne*: Bu eserin, Ehl-i sünnet kelâmcılarına ve onların düşüncelerine yönelik bir reddiyedir.[168]

7. *et-Tefsîr*: Fahrüddîn er-Râzî *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'inde bu tefsire atıf ve alıntılarda bulunur. Kâdî bu tefsirden bahsederken bazen '*Tefsîr*' bazen de *'Mukaddimetü't-Tefsîr'* diye zikreder. Nüveyhiz, kitabın on ciltten müteşekkil olduğunu belirtirken bir takım âlimler eserin yüz cilt olduğunu iddia etmişlerdir. Eş'arî bu tefsire, "*Tefsi'rü'l- Kur'ân ve'r-Red âlâ Men Halefe'l-Beyan min Ehli'l-Fikri ve'l-Bühtan ve Nakdi ma Harrefehü'l-Cübbâî ve'l-Belhî*" adındabir reddiye yazarak Cübbâî'yi Kur'an'ı Arapçanın kurallarına göre değil de kendi kafasına göre tefsir ettiği hususunda eleştirmiştir.[169]

8. *el-Mesâilü'l-Hilâf âlâ Ebî'l-Hüzeyl*: Bu kitabı aynı zamanda Üstadı olan Ebu'l Hüzeyl'e reddiye olarak ele almıştır. Metodunu kullanıp aynı çizgide ilerlemeye çalıştığı üstadını birçok meselede eleştirmiştir. Hatta bazı kaynaklarda Cübbâî'nin eleştirilerinde aşırıya giderek onu tekfir ettiği geçmektedir.[170]

9. *Nakdu Kitâbi Abbâd fi Tafdîli Ebî Bekir*: Hz. Ebü Bekir'in üstünlüğünü ispat etmeye çalışan eserine reddiyedir.[171]

---

[165] Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, c.14, s. 184.
[166] Kâdî, **Fadlü'l-İtizâl**, s. 330..
[167] İbni Asâkir, **Tebyînü Kežibi'l-Müfterî**, s. 134.
[168] Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 2, 17: 10; Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 184.
[169] İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî**, s. 328; Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 2, s. 17.
[170] Kâdî, **Muğnî**, c. 12, s. 25.
[171] Subkî, **Tabakât**, s. 84

10. *Nakdu'l-Marife*: Cahız'ın marifet nazariyesini tenkit etmek için yazılmıştır.[172]

11. *Nakdu'l-İmame*: İbnü'r-Ravendi'nin imamet görüşüne reddiyedir.[173]

Cübbâî'nin yazmış olduğu diğer birkaç eseri şunlardır:[174]

*"Kitâbü'l-Emr bi'l-Marûf,[175] el-Aslah,[176] el-ikfâr ve't-Tefsîk,[177] Kitâbü'l-imâme,[178]el-Hâtır,[179] Kitâbü't-Tadîl ve't-Tecvîr,[180] et-Tevellüd,[181] Kitâbü'l-insân,[182]en-Nefy ve'l-isbât,[183] el-Mahlûk,[184] Men Yükeffer ve Men Lâ Yükeffer,[185] Cevâbü Mesâiili's-Saymerî,[186] Cevâbü Mesâiili Ebî Bekr et-Tüsterî,[187] Cevâbâtü'l-Hurâsâniyyîn,[188] Mesâiilü'l-Basrîyyîn,[189] Mesâilü Abdullâh b. el-Abbâs,[190] er-Redd alâ'l- Müneccimîn,[191] Nakdu Kadîbi'z-Zeheb,[192] Nakdu Kitâbi Hişâm b. el-hakem fî'l-Cism ve'r-Rü'ye,[193] Nakdu Natü'l-hikme,[194] Muteşabihu'l-Kur'an"[195]*

Mu'tezilî kaynaklar Cübbâî'yi özellikle kelâm ilmînde kendi zamanının en meşhur âlimi kabul ederler. Örneğin Ebû'l-Kâsım el-Belhî gibi meşhur bir âlim, onu dönemin büyük Mu'tezilî âlimleri arasında sayıp epeyce övmektedir.[196] Hatta İbnü'l-

---

[172] Kâdî, **Muğnî**, c. 8, s.10; **Fadlü'l-İtizâl**, s. 319.
[173] Kâdî, **Muğnî**, c. 16, s. 152; **Fadlü'l-İtizâl**, s. 320.
[174] Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 184; İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 51-57.
[175] Kâdî, **Muğnî**, c. 16, s. 239.
[176] Kâdî **Muğnî**, c. 16, s. 45.
[177] Kâdî, **Muğnî**, c. 16, s. 247.
[178] Kâdî, **Muğnî,** c. 16, s.239.
[179] Kâdî, **Muğnî**, c. 12, s. 401.
[180] Kâdî**, Muğnî,** c. 6, s. 207; Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 184.
[181] Kâdî, **Muğnî**, c. 4, s. 51.
[182] Kâdî, **Muğnî**, c. 11, s. 363.
[183] İbni Nedim, **el-Fihrist**, c. 2, s. 221.
[184] Kâdî, **Fadlü'l-İtizâl**, s. 290.
[185] Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 184.
[186] Kâdî, **Fadlü'l-İtizâl**, s. 309.
[187] Kâdî, **Fadlü'l-İtizâl**, s.318.
[188] Kâdî, **Muğnî**, c. 14, s. 221.
[189] Kâdî, **Muğnî**, c. 12, s. 185.
[190] Kâdî, **Muğnî**, c. 6, s. 25.
[191] Kâdî, **Fazlu'l-İ'tizâl**, **s.** 316.
[192] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 108: c. 15, s. 109.
[193]Kâdî **Fazlu'l-İ'tizâl,** s. 152.
[194] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 108: c. 15, s. 109.
[195] Kâdî, **Fazlu'l-İ'tizâl, s.** 260.
[196] Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, **Bâbü Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyyîn**, thk. Fuiâd Seyyid, Nsr ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1974, s. 21-24.

Murtazâ onun ilmî şahsîyetini o kadar saygın görür ki Ebû'l-Hüzeyl'den sonra Mu'tezile'deki en büyük kelâm âlimi olarak kabul edip onun şöhretine kimsenin ulaşamadığını ve ondan etkilendiği kadar hiç kimseden etkilenmediğini açıkça ifade eder.[197] Aynı şekilde İbni Nedim de onun hakkında, وهو الذي ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه "Kelâm ilmîni anlaşılır kılan, kolaylaştıran ve ondaki zorluğu gideren Cübbâî'dir" sözleriyle onun ilimdeki derinliğinden bahseder.[198]

O, ilmî derinliğinin yanında çok takvalı ve zâhid biriydi. Yine o, ilmî derecesine rağmen tevâzu sahibi idi, kibirlenmeyi ve kibirli kişileri sevmezdi. Yanında ölüm zikredildiği zaman dayanamayıp hemen gözyaşlarına boğulurdu. İnsanlara nasihat etmeyi sever ve onları hayattan ibret almaya teşvik ederdi.[199]

[197] Subkî, **Tabakât**, s. 80.
[198] İbni Nedim, **el-Fihrist**, s. 213.
[199] Subkî, **Tabakât**, s. 80.

# BİRİNCİ BÖLÜM
# NÜBÜVVETİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

## 1.1.NÜBÜVVET İLE DOĞRUDAN İLGİLİ KAVRAMLAR

Kavramlar bir düşüncenin ifadesi olan özlü sözler ve bir zihniyetin algılanabilmesinin anahtarlarıdırlar. Bu nedenle bir meseleyi tam olarak anlayabilmek için konu ile alakalı kavramları iyi bilmek gerekir. Bu kavramları tam olarak kavrayabilmek kolay bir iş değildir. Zira kavramlar zamanla içerik bakımından değişim göstermektedir. Bu nedenle kavramlar ait olduğu sistem ve zaman içinde değerlendirilmelidir.[200] Cübbâî ile Eş'arî arasında nübüvvet kavramını ele alıp, yaşamış oldukları zaman diliminde bu kavramları nasıl değerlendirildiğini açıklamak, konuya giriş açısından önem arzetmektedir.

İslâm düşünce tarihinde üzerinde konuşulma ihtiyacı hissedilmiş birçok kelâmi eğilim ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemlilerinden biri de nübüvvet anlayışıdır. Nübüvvet ise; "Allah ile akıl sahipleri arasında, onların dünya-âhiret sıkıntılarını gidermek ve onlara ebedî bir hayatı kazanmanın yolunu göstermek amacıyla kurulmuş İlahî bir müessesedir"[201]

Nübüvvet meselesi aynı zamanda kelâmın üç temel ana esaslarından birini oluşturmaktadır. Bunlardan Allah'a iman meselesi ilahîyat kısmına girmekte olup Nübüvvet ise sem'iyyât kısmında ele alınmıştır. Cenab-ı Hak, tarih boyunca

[200] Metin Bozan, **İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, İstanbul 2009, s. 27.
[201] Râğıb el-İsfahânî, **M'ucem**, s. 504.

insanlara kendi mesajlarını ileten Peygamberler ve onlarla beraber tebliğde bulunmaları için kitaplar göndermiştir.[202]

Kelâmın temel konuları arasında yer alan nübüvvet meselesi, Hz. Peygamberin nübüvveti ve genel olarak nübüvvet ile ilgili tartışmalar ile alakalıdır. Bu tartışmalar, sadece kelâmcılara has olmayıp filozofların da büyük önem atfettiği hususlardır. Aynı zamanda geçmişten günümüze kadar süregelmiş ve güncelliğini korumuş tartışmalardır. Zira nübüvvetin içermiş olduğu konular filozoflar kabul etsin ya da etmesin önemsenmeyecek şeyler değildir. Bilakis üzerinde durulması ve tartışılması gereken ciddi meselelerdir. Bu çerçevede filozoflar, sürekli nübüvvet ile ilgili meselelerle uğraşmış ve konu ile alakalı yorumlar yapmıştır. Böylelikle kimi filozoflar nübüvveti doğal olarak görüp kişilerin kendine has bir kazanım olarak yorumlamıştır. Kimileri de nakli reddettiklerinden dolayı nübüvveti inkâr etmiştir. Zira onlara göre nakil akla muhaliftir.

Bazı filozoflar da tanrıyı inkâr ettiklerinden dolayı nübüvveti reddetmiştir. Ya da Tanrıyı kabul etmekle beraber âlem ile ilişkisinin olmadığını dolayısıyla da nübüvvetin gerçeği yansıtmadığını savunmuştur. Tüm bunlarla beraber şunu ifade etmeliyiz ki kelâmcılar ve filozofların bir kısmı nübüvveti kabul edip onu ispat etme metotları üzerinde durmuş ve bu hususta derin çalışmalar yapmıştır. Nübüvvetin akıl ile ispatına ve aklen bunun mümkün olduğuna herhangi bir engelin bulunmadığını savunmuştur. Böylelikle bu hususu ispat etmeye çalışırken birçok farklı metot izlemişlerdir.

Önemli İslâm düşünürlerinden olan Mu'tezilî ve Mu'tezilî olmayan bazı kelâmcılar, nübüvvet ile ilgili Ehl-i sünnetten farklı görüşler ifade etmişlerdir. Bu durum toplumun zihninde bazı soru işaretleri doğurmuştur. Bu konuda meydana gelen tartışmalar nübüvvet meselesini kelâmî bir mesele haline getirmiştir.

İlk dönemlerde nübüvvet hakkında Ehl-i sünnet'e muhalif bazı düşünürlerin, nübüvvetin imkânı, ispatı, gerekliliği vb. meseleler ile ilgili başlatmış oldukları

---

[202] Hülya Alper, "İbn-i Sînâ Ve Bakıllânî Örneğinde İslâm Filozofları Ve Kelâmcılarının Nübüvvet Anlayışına Genel Bir Bakış", **İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumu**, ( Editör: İbrahim Coşkun ), Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, s. 172.

tartışmalar, tamamıyla Hz. Peygamberin nübüvveti ile alakalıdır. Ancak nübüvvet ile ilgili tartışmalar, daha sonraki dönemlerde diğer peygamberleri de kapsayacak bir duruma gelmiş ve umumiyet kazanmıştır.

Eş'arî'ye göre Yüce Allah, ehl-i teklife dünya ve ahiret saâdetleri için gereken emir ve yasakları tebliğ edecek Peygamberler gönderir. Bu aklen imkânsız olmamakla beraber Allah için vacip değil, tamamen O'nun lütfu ve fazlı olup göndermediği takdirde de zulüm etmiş olmaz.[203] Eş'arî, bu düşünceden hareketle Allah'ın insanlığa birçok peygamber göndermesinin de tek bir peygamberle yetinmesinin de caiz olduğunu savunmaktadır.[204] Zira Allah'ın peygamberler göndermeksizin de insanlara emir ve yasaklarını bildirmeye kudretinin yeteceğini savunmuştur.[205]

Akılcı bir tutum sergileyen Mu'tezile, Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu iddia etmiştir. Zira onlara göre Allah'ın peygamber göndermesinde akıl açısından herhangi bir kötülük söz konusudeğildir. Bu açıdan peygamberlerin gönderilmesinde insanlık için birçok faydası vardır. Böylelikle Mu'tezile aslah teorisinden hareketle Peygamber göndermenin Allah için vacip olduğuna hükmetmiştir.[206]

Mu'tezile, Allah'ın tüm fiillerinin bir fayda ve hikmete mebnî olduğunu söyler. Aksi takdirde Allah faydasız ve abes bir iş yapmış olur ki bu Allah hakkında düşünülemez. Allah'ın insanlar için "صالح" yani iyi olanı yapması vaciptir. Ancakاصلحdaha iyi olanı yaratması hususunda Mu'tezile'nin bir kısmı bunu 'salahta' olduğu gibi vacip görürken, diğer bir kısmı ise bunun vacip olmadığını savunmaktadır. Zira mutlaka her iyiden daha iyi olan bir şey vardır.[207] Basra Mu'tezile'sinin lideri olan Cübbâî, Allah'ın اصلح daha iyi olanı yaratmasını din

[203] İbn Fûrek, **Mücerredü'l-makâlat**, s. 174.
[204] İbn Fûrek, **Mücerredü'l- makâlat**, s. 175.
[205] İbn Fûrek, **Mücerredü'l- makâlat**, s. 176.
[206] Kâdî, **Muğnî**, c. 14, s. 15, 19.
[207] Ebu'l-Hasan Seyfuddin Ali el-Âmidî, **Ğâyetü'l-Merâm Fi Îlmi'l-Kelam**, thk. Hasan Mahmut Abdullatif, nşr. Din İşleri Yüksek Meclisi, Kahire 1971, s. 224.

hususunda vacip olduğunu, dünya hususunda ise bunun vacip olmadığını savunmaktadır. Ancak Bağdat Mu'tezile'si, herhangi bir fark gözetmeksizin hem din hem dünya hususunda bunu vacip görmektedir.[208]

Nübüvvetin aklen vacip görülmesi, onların benimsemiş oldukları beş esaslarından biri olan 'adalet' prensibinin doğal bir gereğidir. Zira kul için en iyi olanı yaratmamak 'adalet' prensibine aykırı olup, bu fikir adil olmayan bir Allah düşüncesinin doğmasına zemin hazırlamasının yanı sıra Allah'a zulüm isnadı anlamına gelir. Bu sebeple onlar, "İnsanlar için en hayırlı olan şeyi yapmayan bir Tanrı'nın adil olması düşünülemeyeceği gibi ilahlığı da sorgulanır" tezinden hareketle nübüvveti aklen vacip görürler. Bu konuda Mu'tezilî fırkalar arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.[209]

Mu'tezile, nübüvvetin aklen vacip olduğu konusunda ittifak etmekle birlikte konuyla alakalı bir takım fer'î meselelerde farklı yaklaşımlara sahiptir. Örneğin Mu'teziledüşünürlerinin bir bölümü; 'Allah'ın Peygamber göndermesinin vacip olması, iman edeceklerin faydasını gözetmesi sebebiyledir' tezini ileri sürerken, diğer bir kısmı ise iman etmeyecek insanlara Allah'ın Peygamber göndermesinin zorunlu olmasına neden olarak; 'Kıyamet gününde insanların öne sürecekleri mazeretlerinin ortadan kalkması' olduğunu ileri sürmüşlerdir.[210] Netice itibariyle ileri sürdükleri gerekçe ne olursa olsun, her iki grupta da peygamber gönderilmesi hususunda Allah'a vucubiyyet atfetme konusunda müttefik olup bu konuda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.

### 1.1.1. Nebî Kavramı

Nebî kelimesi Kur'ân'da tekil ve çoğul olarak toplamda 75 yerde zikredilmektedir.[211] Bu kelimenin nereden türediği konusunda Arap dili filologları genel olarak iki görüş üzerinde durmuşlardır. Türemiş olduğu kök hakkındaki ihtilaf sebebiyle iki türlü kıraat oluşmuştur. Bu iki kıratlardan biri, sonu hemzesiz olup

---

[208] Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye,** c. 1, s. 80.
[209] Vecihi Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, İstanbul 2005, s. 229.
[210] Kâdî, **Muğnî**, c. 14, s. 15, 17–18.
[211] Abdülbaki, Mahmud Fuad, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Hadis, Kahire 1998, s. 859.

şeddeli ‘ya’ ile biten ‘‘ألنبي-en-Nebîyyü”, diğeri ise sonunda “ya” olmayıp hemzesiz biten “ألنبا-en-Nebî-û” dur. Sibeveyhi, birinci kıraati tercih edip ikinci kıraati hoş görmemiştir. İkinci kıraat az kullanılmakta olan bir kıraattir. Zira Mekke ehli dışındaki Arapların tümü nebî kelimesini hemzesiz okumuştur.[212]

Bu itibarla Nebî kelimesi iştikak ettiği (türediği) kök itibariyle bizlere iki farklı anlam ifade etmektedir:

1- Nebî kelimesi, “İnsana büyük fayda sağlayan önemli haber” mânasına gelen “en-nebê” şeklinde hemzeli olarak okunan bir asıldan türemiştir. Ünlü arap dili filologlarından İbn Manzûr, Ferrâ ve Cevherî bu görüşü savunmaktadırlar.[213] Arapçadaki kaideler çerçevesinde, bu kelime daha kolay telaffuz edilebilsin diye kelimenin sonundaki “النبيأ-hemze”, “النبي-ya” harfine dönüştürülmüştür.[214] Bu açıdan yorumlandığında Nebî, “فعيل–fe‘il” siğasında ism-u fâil mânasında bir sıfat-ı müşebbehedir. Bu takdirde ‘‘المخبر-haberi getiren, onu tebliğ eden kişi” mânasına gelmektedir.[215] Nebî kelimesi, yukarıda ifade ettiğimiz gibi ism-i fâil mânasında kullanılabildiği gibi hem de ismi-mef‘ûl mânasında dakullanılmaya müsaittir. Bu takdirde, “المخبر-kendisine haber verilen kişi” anlamını ifade etmektedir.[216]

2- “النبوة-nebve” kökünden türemiştir. “النبوة” kelimesi aslında ‘‘المكان المرتفع-yüksek yer’’ mânasına gelmektedir. Daha sonra bu kelime, Nebîlerin insanlardan üstün konumda olmaları hasebiyle yüksekte olan kişi, büyüklük, üstünlük ve yücelik

---

[212] Mehmet Soysaldı, **Kur’an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan Yayınları, İzmir,1997, s. 140–141.
[213] Râğıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân**, Beyrût 2002, Dârü’l-İhyâ, s. 503, İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrem, **Lisânü’l-Arab**, Beyrût, 1990, c. 1, s. 161-162.
[214] İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sıhâh**: **Tâcü’l-luğa ve Sıhâhul-Arabiyye**, Beyrût 1979, Dârü’l-İlm, c. 6, s. 2500.
[215] Râğıb el-İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 503-504; Cevherî, **es-Sıhâh**, c. 6, s. 2500; Zebidî, Muhammed Murtaza el-Huseynî, **Tâcü’l-Arûs**, y.y., 1988, c. 1, s. 444.
[216] İsa Yücer, **Son Peygamberlik Risalet ve Nübüvvetin Delillerle İspatı**, Ankara 1996, s. 3.

mânalarında kullanılmıştır. "Nebî" kelimesi, tekil bir isim olup çoğulu "enbiyâ", "nübea" ve "Nebîyyün" şeklinde gelmektedir.[217]

Eş'arîde aynı şekilde Nebî kelimesinin, ya "النبوة" nebvetten (yüksek yer, mekân) ya da "المنبأ" münebbê (Allah tarafından kendisine vahiy ile önemli haberler verilen seçkin kişi)manasına gelen "النبأ" nebê'den türediğini ifade etmiştir.[218]

Selef âlimlerinden olan İbn Teymiye, birinci mananın ikinci manayı kapsadığınısöylemiştir. Zira Allah'tan bahsedip haber veren, onun adına tebliğde bulunup insanlara bir takım uyarılarda bulunan kişinin insanlar tarafından dinlenmesi için yüksek bir mertebeye sahip olması gerekir. Fakat ikinci mana, birinci manayı kapsamamaktadır. Çünkü makam ve mevkisi yüksek olan herkes Allah ile irtibat kuramaz. Onun adına tebliğ ve irşad vazifesini yerine getiremez.[219]

Mu'tezile'nin son dönem ulemasından Kâdı Abdülcebbâr'a göre "Nebî" kelimesi yukarıda zikrettiğimiz iki farklı kökten türeyip iki anlamıda ifade edebilir. İsmi-fâil mânasında kullanıldığı takdirde, yüksek makamlara sahip olan, yüce, ulu ve şerefli kişi gibi mânalara gelmektedir.[220] Kur'ân'da Hz. Peygamber hakkında ki,وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً "Biz Onu üstün bir makama yücelttik"[221] âyeti bu manayı teyid etmektedir.[222] Çünkü Nebîler, Allah'ın yaratmış olduğu en üstün ve en değerli

[217] Cevherî, **es-Sıhâh**, c. 1, s. 74; Râğıb el-İsfahânî, **el-Müfredat**, s. 503; İbn Manzûr, **Lisanü'l-arab**. c. 1, s. 162-163; Celâlüddin Abdurrahman es-Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrût 1957, c. 1, s. 723; Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,** s. 567.
[218] İbn Fûrek, **Mücerredü'l-Makalat**, s.180.
[219] İbn Teymiyye, **Kitâbü'n-Nübüvvât**, Beyrût 1985, s. 223.
[220] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 567; Teftâzanî, **Şerhu'l- Mekasıd**, İstanbul 1305/1887, c. 2, s. 138.
[221] Meryem,19/57.
[222] Erdinç Ahatlı, "Peygamberlik ve Hz. Muhammde'in Peygamberliği", **DİA.,** Ankara 2007, s. 26.

varlıklardır. Zira onlar seçkin insanlardır.[223] "Nebî" kelimesini, Peygamber olmayanlar hakkında kullanmak caiz değildir.[224]

"Nebî" kelimesinin kullanışı az olmakla beraber bir diğer mânası da الطريق الواضح -açık, aydın ve düzgün yoldur.[225] Zira Nebîler, Allah (c.c.) ile kulları arasında bir vasıta olup, kulları Allah'a ulaştıran sağlam hidayet yollarıdır. Fatiha sûresindeki, اهدِنَـا الصِّرَاطَ المستَقِيمَ "Bizi sırat-ı müstakime (doğru yola) ilet"[226] ayetindeki "yoldan" kastedilenin Hz. Peygamber olduğu ileri sürülmüştür. Meşhur Arap dili bilgini Kisâi de, Nebî kelimesinin yol anlamını ifade ettiğini savunmuştur.[227] Bunların haricînde mekândan çıkış[228] ve gizli ses[229] gibi manaları da vardır.

Ebû Ali el-Cübbâî, yukarıda "Nebî" kelimesinin aslı hakkında verdiğimiz iki şıktan, ikincisini reddedip birinci görüşü tercih etmiştir. Zira O, kelimenin hemzeli bir asıldan geldiğini savunmuştur.[230] Dayandığı delil ise şu rivayettir: Bir gün bir adam Resûlullah (a.s.)'ın yanına yaklaşmış ve ona, "Ey Allah'ın Nebîisi (hemzeli)'' diye hitap etmiştir. Hz. Peygamber adama yönelerek "Ben Allah'ın Nebîisi (hemzeli) değilim, ancak Allah'ın 'Nebîyy'siyim (hemzesiz)" demiştir.[231] Elimizdeki sağlam kaynaklarda böyle bir rivayete rastlayamadık. Buna rağmen Cübbâî bu rivayet ile istidlal etmeyi tercih etmiştir. Ayrıca Cübbâî'ye göre, "Nebî" kelimesinin istılâhî manası, Allah'ın yaratmış oldukları insanlar arasında ki en seçkin, en şerefli ve en üstün varlıktır.

---

[223] Cevherî, **es-Sıhah,** c. 6, s. 2499; Râgıb el-İsfehânî, **Mu'cemu Müfredât-i Elfâzi'l-Kur'ân**, Beyrut, t.s., s. 509; Zebidî, **Tâcü'l-Arûs**, , c. 10, s. 354-355; Firuzabâdî, Muhammed b. Yakûb eş-Şirâzî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Beyrût 1991, c. 4, s. 57.
[224] Yavuz, Salih Sabri, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yay., İstanbul t.s. , s. 12
[225] Firuzabâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, c. 1, s. 27.
[226] Fatiha,1/5.
[227] Zebîdî, **Tâcü'l-Arûs** c. 1, s. 122-123.
[228] Fayumi, Ahmed bin Muhammed, **Misbahu'l-Munir Fi Garibi'l-Şerhi'l-Kebir lil-Rafii**, ikinci baskı, Kum, neşri Hicret, 1414, c.2, s.591.
[229] Cevherî, **es-Sıhah,** c.1, s.74.
[230] Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâî'lerin Kelam Sistemi**, Bursa 2005, s. 346.
[231] Kadı, **Muğnî**, c. 15, s. 11-14.

Nebî'nin istılâh (terim) anlamında ise genel olarak bir ittifak mevcutur. Ancak ayrıntılara inildiğinde bir takım farklı görüşlerle karşılaşmak mümkündür. Genel olarak Ehl-i sünnet kelâmcıları Nebî'yi şöyle tarif etmişlerdir: "Nebî, Hz. Allah tarafından kullar arasından seçilip Cebrail aracılığıyla insanlara tebliğ etmesi için kendisine vahyedilen seçkin kişidir."[232] Diğer bir değimle, Allah'ın seçtiği kullarına "ben seni şu kavme veya bütün insanlara elçi olarak gönderdim" yahut "benden onlara tebliğ et" vb. "seni gönderdim" ve "onlara haber ver" gibi bu anlamı ifade edecek sözleri söylediği kimsedir.[233] İslâm filozoflarından Tusî ise Nebî kavramını şöyle açıklamaktadır; "Nebî, Allah'ın kendisine ibadet etme, emirlerini yerine getirme ve yasaklarında uzak durma hususlarını kullarına bildirsin diye göndermiş olduğu insandır."[234]

Ayrıca İslâm düşünce tarihinde, nübüvvet meselesini teolojik ve epistemolojik açıdan inceleyen İslâm felsefesinin ilk düşünür ve filozofu Kindî'dir. Kindi'ye göre nübüvvet, din ile felsefe arasında ulfet ve kaynaşmayı sağlayan önemli bir müessesedir. Kindi'den sonraki filozoflar, onu örnek alarak nübüvvet hususuna özel ve ayrı bir önem vermiştir.[235] Bununla beraber Farabî'yi de unutmamak gerekir. Zira nübüvvet meselesini ortaya atıp tartışılmasına vesile olan ve nübüvvet ile alakalı görüşleri felsefeyle uzlaştırmaya çalışan Farabî'dir. Hatta bundan dolayı birçok

---

[232] Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, c. 4, s. 497-498; Cürcânî, **et-Tarîfât,** nşr. Muhammed Abdurrahman, Beyrût 2003, s. 328; Seyfeddin el-Âmidî, **el-Mübîn fî Şerh-i Elfâzi'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn**, thk. Hasan Mahmud Şafii, Kahire 1983, s. 121-122; Hilli, Hasan bin Yusuf, **el-Babu el-Hadi Aşer,** Tahran, Müessesetü Mutalaati'l-İslamî, 1365, s. 34; Sadıkî, Hadi, **Der Amedi ber Kelami Cedid**, Kum, Kitab Taha ve Neşri Maarif, ikinci baskı, 1383, s. 184; Bahrani, İbn Meysem, **Kavaidu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam**, Kum, Ayetullah Necefi Mer'aşi Kütüphanesi, ikinci baskı, 1406, s. 122; Fazıl Mikdad, Muhammed bin Hasan, **en-Nafi'u Yevme'l-Haşr, Şerhu'l-Babu Hadi Aşer**, Müessesetü Mutalaati'l-İslamî, Tahran 1365, s. 34; Peygamber olacak kişi, sadece manevî haz ve lezzet alan kimse değil, aynı zamanda tebliğ vazifesi de bulunan özel bir şahsîyettir. Tanrı kendisini, kullarına ancak yaratmış olduğu şeyler ve peygamberlerine vahyettiği sözler ile anlatmıştır. Tanrı ile insan arasında başka bir aracı da düşünülmemiştir. 'İnsanın kurtuluşu' fikri ana gayedir. Zaten Peygamberler bu düşünceyi halklarına yaymak için uğraşmışlardır. Bknz.; Mısır'dan Çıkış: 4/28; Yaka, Eyüp, **Kur'an'da Ehl-i Kitabın Kendi Dinlerine Karşı Tutumu**, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1994, s. 42; Wach, Joachim, **Dinler Tarihi, Bilimsel Bir Disiplin Olarak Kuruluşuna Teorik Bir Giriş**, Çeviren: Fuat Aydın, Ataç Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 288.

[233] Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 388.

[234] Nasiruddin et-Tûsî, **Keşfu'l-Fevaid fi Şerhi Kavaîdû'l-Âkaîd,** thk. Hasan Mekkî, Daru's-Safvet, Beyrût 1993, s.269.

[235] Mahmut Kaya, "Kindi, Ya'kub b. İshak", **DİA.,** c. 26, s.41–48.

eleştiri ve tenkide maruz kalmıştır.[236] Farabî'ye göre nübüvvet müessesesi, insan aklı ile faâl akıl arasındaki iletişime aracılık etmektedir.[237] Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Farabî, peygamberlerin bilgi seviyelerinin filozofların bilgi seviyesinin altında olduğunu ve peygamberlerin küllî hakikatlerde bilgi sahibi olmadığını iddia etmiştir. Bundan dolayı İzmirli İsmail Hakkı, Farabi'nin Aristo ve Eflatun'u peygamberlerden daha üstün tuttuğunu ifade etmiştir.[238]

Eş'arî'ye göre ise Nebî, "Allah'ın kendisini özel olarak bir topluluğa veya genel olarak tüm insanlığa göndermiş olduğu seçkin kişi"dir.[239] Bazı Batılı araştırmacılar, 'Nebî' kelimesinin İbranice deki "Nabeya" kavramından geldiğini iddia ederler. Ancak bu iddia pek yerinde değildir. Zira incelemeler kelimenin, gerek şekil gerekse kök bakımında Arapça bir kelime olduğunu göstermektedir.[240] Her ne kadar Eş'arî, eserlerinde nübüvvet meselesine çok fazla değinmese de onun nübüvvet meselesiyle alakalı görüş ve düşüncelerini İbn Fürek'in "*Mücerredü Makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el- Eş'arî*" adlı kitabında görmekteyiz. Zira Eş'arî, "*Makalatu'l İslâmiyyîn*" adlı eserinde ayrıntıya girmeyip sadece, Mu'tezile'den bazı grupların, Mürcie ve Şiâ'nın nübüvvet ile alakalı görüşlerini aktarmaktadır. Yine aynı şekilde "*el-Lüma*", "*el-ibane*", "*İstihsânu'l-Havd fi İlmil-Kelâm*" ve "*Risâle ilâ Ehli's-Sağr*" adlı eserlerinde nübüvvet hususuna değinmemektedir.[241]

Ancak Eş'arî, 290/910 veya 300/912 yıllarında 'Babu'l-Ebvab' halkına hitap ederek kaleme aldığı risalesinde nübüvvet meselesine ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Şöyle ki; "Allah-u Teâlâ Hz. Muhammed'i bütün insanlara gönderdiği zaman bu insanlar: kendi uydurduklarını da kitaplarına dâhil eden ehli kitap, aklı hâkim kılan felsefeciler Allah'ın Resûlünün bulunmasını inkâr eden Brahmanlar, bu dünyanın ebedi olduğunu iddia eden Dehriler, Mecusiler ve Putperestlerdir. Hz.

---

[236] Hilmi Ziya Ülken, **İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri**, Türkiye İş Bankası Kültür yay, Ankara 1967, s. 53.
[237] İlhan Kutluer, "**Berahime'den İbn Sina'ya Nübüvvetin İnkâr ve İspatı**", Akıl ve İtikad İçinde, İz yay, İstanbul 1998, s. 87; bknz. Yaşar Aydınlı, **Farabi'de Tanrı İnsan-İlişkisi**, İz yay, İstanbul 2000, s. 130-133.
[238] Yusuf Şevki Yavuz, **Eş'âri**, **DİA**, c. 11, s. 109.
[239] İbn Fûrek, **Mücerredü'l-makalat**, s. 175.
[240] Mehmet Soysaldı, **Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan yay, İzmir,1997, s. 141; Ömer Mahir Alper, **İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi**, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s. 118.
[241] Durmuş Özbek, **Saduddin Teftezani ve Nübüvvet Görüşü**, Sebat Ofset, Konya 2002, s. 104.

Peygamber bunları hakka davet etti. Bunlara deliller getirdi, sonra Hz. Peygamberin ashabına bildirdiklerine kimse muhalefet etmediğini, bilakis onun geçmiş ve gelecek hakkında verdiği bilgileri kabul edip anında onu tasdik ettiklerini, kendisinden sonra Nebî gelmeyeceğini delilleriyle açıklamıştır"[242]

### 1.1.2.Resûl Kavramı

Resûl kelimesi, "رسل re-se-le" fiilinden gelmekte olup masdarı risalet'tir.[243] Kök bakımdan sözlükte; "kolayca, rahat bir şekilde göndermek, peş peşe yürümek, yavaş yürümek ve kolayca yürünen yol" gibi mânaları ifade etmektedir.[244] 'افعال - İfâl' kalıbı üzerine gelen 'ارسال -irsâl' kelimesi ise;''gönderme ve salıverme gibi anlamlara gelir.[245] Kur'an'da Allah'ın Peygamber göndermesi "ارسال-irsâl" kelimesi ile ifade edilmiştir.

Resûl kelimesi ism-i meful mânasıyla ele alındığında mürsel ile aynı mânayı verirken, ism-i fâil mânasıyla ele alındığında ise "sözü taşıyan kişi" anlamına gelir. Ayrıca taşınan söze ve mesaja da Resûl denilebilmektedir. Bu takdirde Resûl ذو رسالة mesajı sahibi olur.[246] Kur'an'da geçen "resûl" kavramını ele alacak olursak Cenab-ı Hakk'ın bazı yerlerde bu kelimeden kastı Peygamberler iken, kimi yerlerde ise Cebrâil ve diğer meleklerdir.[247]

Resûl kelimesi, 'فعول–feûl' vezninde gelmiş mübalağa ifade eden bir siğadır. Kelimenin çoğulu "Ersulün, Rusulün ve rusulâu" şeklinde gelmektedir. Resûlرسول

---

[242] Durmuş Özbek, **Saduddin Teftezani ve Nübüvvet Görüşü**, s. 104.
[243] Dehhuda Ali Ekber, **Lügat Name**, Müessese Lügat Name Dehhuda, Tahran, 1334, c. 7, s. 84, 105.
[244] İbn Manzûr, **Lisanü'l-arab**. c. 11, s. 281.
[245] Râğıb el-İsfahânî, **Mucem**, s. 202-203, İbn Manzûr, **Lisanü'l-arab**, c. 11, s. 283-285.
[246] Râğıb el-İsfahânî, **Mucem**, s. 202-203, İbn Manzûr, **Lisanü'l-arab**, c. 11, s. 283-285; Ezherî, **Tehzibu'l-Lugat**, c.12, s. 272.
[247] Fâtır 35/1; Hacc 22/75; et-Tekvîr 81/19, Nahl16/36, İsra 17/15.

kelimesi, "فعول - feûl" vezninde bir isim olup geniş kapsamlı bir kullanıma sahiptir. Arapça'da bu vezinde olan isimler, aynı siğa ile müzekker, müennes, müfred ve cem'i olarak kullanılmaktadır.[248] O takdir de anlam olarak, ''çokça tebliğ ile görevlendirilmiş veya "المرسل-el-mürsil" gönderen ile "المرسل اليه -el-mürselü ileyhi" kendisine gönderilen arasında sıksık git gel yapan seçkin kişi demektir. Ayrıca Resûl kelimesinin Kur'an'daki kullanımına baktığımızda peygamber, elçi ve melek manalarında kullanıldığını görmekteyiz.[249]

İstılâhta Resûl, kendisini elçi olarak gönderen Allah'ın haberlerini devamlı bir şekilde şevk ile bekleyen, alan ve bunu insanlara ileten kimsedir. İbn Enbâri, "resûl" kelimesini şöyle açıklamaktadır: "Resûl, Yüce Allah'tan tedrici bir şekilde kendisine bildirilenlere uyan ve bu vahy-i ilahîyi hassas bir şekilde takip edendir.[250] Yani kendisine emânet olarak tevzi edilen göreve sâdık olup ve onu hakkıyla eda eden kimsedir.''[251] Cürcanî ise Resûl kavramını kısaca şöyle tanımlamaktadır; "Allah'ın, hükümlerini tebliğ etsin diye kullarına göndermiş olduğu insandır"[252] Eş'arî'ye göre ise Resûl; Allah'ın, mesajını iletmesi için yaratılanlara göndermiş olduğu ve kendisine tebliğ edeceği; ahkâmı, va'd-va'îdi, sevap ve cezayı iyice belirtip bildirdiği insanların kendisine itaat edip uymasını istediği kişidir.[253]

Nebî veya Resûl terimlerinin ülkemizdeki kullanımına baktığımızda şunu görmekteyiz; Türkler İslâmiyeti kabul etmeden önce Peygamber için "yalvaç" kelimesini İslâmiyeti kabul ettikten sonra ise Farisî bir kelime olan 'Peygamber' terimini ve Arapça kökenli nebî veya resûl kelimelerini kullanmışlardır.[254] Farsça'da Peygamber, Arapça'daki Resûl ile aynı anlamı ifade ettiğinden bu kullanışta

---

[248] Mehmet Soysaldı, **Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan yay, İzmir,1997, s. 142.
[249] Bkz. Hud, 11/69; Ankebut, 29/ 31,33; Mürselat, 77/11; Tekvir, 81/19.
[250] Erkan Yar, "**Müslüman Kelâmında Elçilik**", '**İslâm'da Peygamber İnancı**', İbrahim Coşkun (Ed.), İstanbul 2009, s. 116.
[251] Zebîdî, **Tacü'l-Arus**, c. 11, s. 284.
[252] Cürcanî, **et-Tarifat,** s. 81.
[253] İbn Fürek, **Mücerredu-l Makalat,** s.180.
[254] Mehmet Ali Temiz, **Nübüvvet Ve Risalet Kavramlarının Teolojik Açıdan Anlamsal Çerçevesi**, Sivas, Ekim 2007, s. 5-6; Ferit Develioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Yay., Ankara 2006, s. 1035.

herhangibir sakınca gözükmemektedir. Peygamber kelimesini açacak olursak ‘peygâm (peyam)’ haber, başkalarından alınan bilgi mânalarına gelmektedir. ‘Ber (aver)’ ise Farsça sıfat olup ‘getiren’ veya ‘götüren’anlamındadır. Peygamber, bu iki kelimenin birleşiminden meydana gelen bir ismi-mürekkep olup ‘haberi getiren-götüren’ mânalarını ifade eder.[255]

### 1.1.3. Resûl ile Nebî Kavramları Arasındaki Fark

İslâm âlimleri peygamberler için kullanılan resûl ile nebî kavramları arasında herhangi bir farkın olup olmadığı hususunu tartışmışlardır. İslâm düşünürlerinin çoğu, resûlun Nebîden daha özel bir kavram ve daha üstün bir peygamber olduğunu savunmuşlardır. Bunlar, her resûl’ün aynı zamanda bir Nebî olduğunu. Fakat her nebînin resûl olamayacağını ifade etmişlerdir.[256] Kısacası nebî olmak peygamberliğin ilk basamağı, Resûllük ise bir üst basamaktır.[257]

Genel olarak Ehl-i sünnetâlimleri nebî ile Resûl arasındaki fark hususundafarklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bunlar şöyledir:

1) Nebî kavramı Resûl kavramından daha umumî bir ifadedir. Zira Nebî, Allah tarafından kendisine bildirilen vahyi insanlara tebliğ etmekle yükümlü değildir. Resûl ise daha özel bir kavram olup tebliğ ile mükelleftir. Dolayısıyla her Resûl nebîdir, fakat her nebî Resûl değildir.

2) Allah tarafından kendisine kitap ve şeriat gönderilen elçiye Nebî denir. Resûl ise Allah’ın kendisine yeni bir kitap ve şeriat verdiği kişidir.

3) Allah tarafındanözel olarak müminlere gönderilen elçiye Nebî, kâfirleri hak dine davet etmek için görevlendirilen kişiye ise Resûl denir.

---

[255] Süleyman Uludağ, **İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler**, İstanbul Marifet yay. 1992, s. 185-186.

[256] Kâdî, **Muğnî**, s. 383; Ebül-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, **Âlâmü’n-Nübüvve**, Beyrût 1994, s. 93; Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, Ankara 1995, c. 5, s. 311; Mustafavi, **et-Tahkik fi Kelimati’l-Kur’an**, Tahran, 1360, c.3, s.116; Askerî, Hüseyin bin Abdullah, **Mu’cemu’l-Furuku’l-Lüğaviyye**, Kum, Müessese neşri İslam, 1384, s. 531.

[257] Hüseyin Atay, **İslam’ın İnanç Esasları**, Ankara 1992, s. 189.

4) Allah tarafında insanlardan seçilen elçiye Nebî, meleklerden seçilip gönderilen elçiye ise Resûldenir.

Özellikle, وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ "(Ey Muhammed!) Biz, senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğunda, şeytan onun dileğine ille de (beşerî arzular) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi âyetlerini (lafız ve mana bakımından) sağlam olarak yerleştirir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir"[258] ayetinde Resûl ile Nebî kavramlarının ayrı ayrı zikredilmesi bu tartışmaları alevlendirmektedir. Zira Arap dili kaidelerine göre, matuf (atfedilen) ile matufu aleyhi (kendisine atfolunan) arasında muğayeret (farklılık) şart olup ikisi birbirinin aynı olmamalıdır.

Bu çerçevede Arap dilinin önde gelen âlimlerinden İmam Şâfiî,[259] Abdulkâhir Bağdadi,[260] Beydavî,[261] Kurtubi,[262] Ferrâ,[263] İbn Hazm[264] gibi ulemanın kahir ekseriyeti resûl ile nebî kavramlarının birbirinden farklı kavramlar olduğunu, Resûl'ün Nebî'den daha üstün ve daha özel bir kavram olduğunu savunmuşlardır.[265]

Maturidî ise, "Meleklerden Hz. Cebrail aracılığı ile kendisine vahiy bildirilene resûl, Hz. Cebrail'in dışında başka bir melek aracılığıyla, uyku halindeyken sadık rüya ile veya ilham yoluyla kendisine vahiy bildirilene nebî denir"[266] diyerek iki kavram arasındaki farkı belirtmiştir.

---

[258] Hacc, 22/52.
[259] İmam Muhammed b. İdris eş-Şafi, **el-Fıkhul-ekber fî İlm-i Usûlid-dîn**, nşr. Abdullah Ahmed Yasin, 2013 s. 28.
[260] Abdulkâhir Bağdadî, **Usulü'd-Din**, s. 154.
[261] Hüdaverdi Adam, "Nübüvvet'e Dair İki Mesele Nebi İle Resul Arasındaki Fark Ve Kadın'ın Peygamberliği", **SAÜİFD.,** y.1996, sayı.1, s. 82.
[262] Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kurân**, nşr. Ebu İshak İbrâhim, Kahire 1967, c. 7,s. 298.
[263] Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, **Meâni'l-Ku'an**, Beyrût 1982, c. 2,s. 229.
[264] Ebu Muhammed Ali b. Ahmed Hazm ez-Zâhirî, **Kitabud'-Durra Fîma Yecibu Î'tikaduhu**, Beyrût 1981, s. 380-381.
[265] Hüdaverdi Adam, **Nübüvvet'e Dair İki Mesele,** s. 82.
[266] Durmuş Özbek, **Saduddin Teftezani ve Nübüvvet Görüşü**, s. 106.

Eş'arîde Resûl ile Nebî kavramlarının birbirinden farklı olduğunu, Resûl'ün Nebî'den daha üstün ve daha özel olduğunu savunanlar arasında yer almaktadır. Eş'arî yukarıdaki ayet ile alakalı, şöyle bir açıklama yapmıştır: "Nebî kelimesi, resûl kelimesine atfedilmiştir. 'Matuf, matufu aleyhinin muğayiri olmalıdır' kaidesi gereğince matuf olan Nebî ile matufu aleyhi olan Resûl kelimeleri arasında bir farkın olması gerekir"[267]Ayrıca bu görüşünü, Hz. Peygamberden rivayet edilen şu hadis ile desteklemektedirler: "Resûllerin sayısı 315'tir. İlk peygamber Âdem'dir. Son peygamber ise Muhammed'dir. Enbiya'nın adedi 124'tür"[268]

Eş'arî'ye göre hem resûl hem de nebî insanlara gönderilmiş elçilerdir. Ancak resûl, kendisine yeni bir kitap verilen veya kendinden önceki şeriatın bazı hükümlerini neshedip Allah tarafından yeni hükümler getiren tebliğ ile sorumlu olan elçi, Nebî ise önceki Peygamberlerin şeriatıyla amel edip tebliğ sorumluluğu olmayan elçidir.[269] Burada altı çizilmesi gerekli olan husus, Nebînin tebliğ ile görevli olmaması, onun mutlak anlamda hiçbir şekilde tebliğ etmediği anlamına gelmemektedir. Kastedilen mana şudur: Nebî, yeni bir tebliğ ile görevli olmayıp kendinden önceki peygamberin şeriatı ile amel edip insanlara bu şeriata çağıran, bunu onlara yeniden tebliğ eden, uyaran ve müjdeleyen kişidir.[270] Bu hususu yanlış anlayan bazı düşünürler Eş'arî hakkında haksız yere ithamlarda bulunmuş ve onu ağır bir şekilde eleştirmişlerdir.

Eş'arî bir âlim olan İmam Gazâli de, nebî ile resûl kavramlarını iki farklı kavram olarak ele almıştır. Gazâli'ye göre nebî, Allah tarafından seçilen ve kendisine özel olarak tüm mahlûkatın perde arkası bilgisi vahyedilendir. Resûlise yine Allah'ın kendisine bildirmesiyle bu hakikatleri bilen ve ehil olan kimselere bunu tebliğ edendir.[271]

---

[267] İbn Fürek, **Mücerredu-l Makalat** s. 180.
[268] Ahmed b. Hanbel, c. 5, s. 226; Sahihu İbni Hibban, c.2, s.76.
[269] Muhammed Ali İbni Ali Tehânevî, **Keşşâfu Istılâhâtı'l-Ulûm**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 1995, c. 2, s. 155; İbn Fürek, **Mücerredu-l Makalat** s. 174.
[270] İbn Fürek, **Mücerredu-l Makalat** s.176.
[271] Gazâlî, **er-Risaletu'l Leduniyye**, (Çev. Serkan Özburun-Y.Özkan Özburun) Furkan Yay. İstanbul 1995 s. 95.

İslâm düşünürlerinin diğer bir kısmı ise nebî ile resûl kavramları arasında herhangi bir farkın olmadığını iddia etmiştir. Mu'tezile ve ünlü düşünürlerinden Ebû Ali el-Cübbâî'de bu görüşü savunanlar arasındadır. Mu'tezile'nin en önemli simalarından biri olup nübüvvet meselesini ayrıntıları ile ele alan Kâdı Abdülcebbâr; "Allah (c.c.), resûllere vahyettiği gibi, nebîlere de vahyetmiştir. Bundan hareketle, Nebî ile resûlün aynı konumda olduğunu anlarız"[272] ifadeleriyleiki kavram arasında herhangi bir farkın olmadığını savunmuştur.

Kâdı Abdülcebbâr, وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ "Senden önce hiçbir resûl ve Nebî göndermedik ki …"[273] ayetini esas alıp Resûl ve Nebî'nin birbirinden farklı iki kavram olduğunu savunan düşünürleri eleştirip, ayet hakkındaki yorumlarının yanlış olduğunu ifade etmektedir.[274] Kâdı, ayette geçen nebî ile resûl kelimelerini, Rahman suresinde geçen nar ile hurma[275] örneklendirmesiyle kıyaslamaktadır. Her ne kadar yüce Allah, nar ile hurmayı ayrı ve farklı meyveler olarak yaratmışsa da, bu ayrım onların meyve olmasına engel değildir. Aynen öyle de nebî ve resûl kavramlarının ayrı ayrı zikredilmesi bunların aynı manada birer elçi olmasına engel değildir. Dolayısıyla her resûl nebî'dir ve her nebî de resûl'dür.[276]

Kanaatimizce Kâdı'nin bu yaklaşımı pek de tutarlı bir yaklaşım değildir. Kâdı, burada yerinde olmayan bir kıyas yapmıştır. Zira ayette geçen iki meyve, müşterek bir hakikate sahiptir. Allah'ın Kur'an'da bu iki kelimeyi birbirine atfederek zikretmesi de onların meyve olmasına engel değildir. Ancak bu iki meyvenin hakikat itibariyle müşterek, mahiyet ve özelliklerinin de aynı olduğu anlamına gelmemektedir.

Meşhur İslâm Düşünürü Ali el-Kâri (v. 1014/1605), Nebî ile Resûl kavramları üzerinde dururken, Ebû Hanife'nin (v.150/767) de Mu'tezile gibi düşündüğünü ifade etmektedir. Zira Ebû Hanife'ye göre, Nebî ile resûl kelimeleri eş

---

[272] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 567.
[273] Hac, 22/52.
[274] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 567,568.
[275] Rahman, 55/68.
[276] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 567, 568; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibül- İslâmiyyin**, c. 1, s. 475; İlyas Çelebi, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr**, İstanbul, 2002, s. 316.

anlamlı kelimelerdir. Aralarında herhangi bir fark olmayıp her ikiside Yüce Allah'ın yeryüzüne göndermiş davetçileridir.[277] İmam Cüveyni,[278] Taftâzâni,[279] İci,[280] Âmidî,[281] Mâverdî[282] ve Muhammed Hamidullah[283] da bu hususta aynı şekilde düşünmektedirler.

Nebî ile Resûl arasında ki fark ile alaklı mevcut iki görüşten bahsettikten sonra şunu ifade etmeliyiz kikanaatimizce Eş'arî'nin görüşü tercihe şayandır. Zira Nebî ile resûl arasında, klasik mantıkta "umum-husus-mutlak", modern mantıkta ise tam girişimlik dediğimiz bir ilişki vardır. Yani Nebî daha geniş ve şumullü bir kavram iken Resûl ise daha özel ve has bir kavramdır. Dolayısıyla bu bize, her resûl Nebîdir ama her Nebî, resûl değildir neticesini vermektedir. Böylelikle Allah tarafından kendisine bir kitap ve şeriat verilen Peygamberlere resûl, kendisine vahiy yoluyla herhangi bir emir, yasak veya bildiri alıp tebliğ zorunluluğu olmayan kimseler ise Nebîdir. Şayet, tebliğ zorunluluğu olursa, Nebî aynı zamanda resûldür.[284] Mu'tezile müfessirlerinden Zemahşeri (v. 538/1144)'de bu konuda Eş'arîile aynı görüşte olup "Her resûl Nebîdir. Fakat her Nebî resûl değildir" tezini savunmaktadır.[285]

Büyük Müfessir Fahreddin er-Râzi (v. 606/1210) ise konuya farklı yaklaşmaktadır. Zira O, Nebî ile resûlün birbirinden ayrı kavramlar olduğunu kabul etmekle beraber onların tariflerinde değişime gitmiştir. Razi'ye göre resûl; "Kendisine açıkça bir melek gönderilen ve insanlara dini tebliğ etmek ile emrolunan kimsedir. Nebî ise Peygamber olduğunu rüyasında gören yahut da önceki resûllerden

---

[277] Ebül-Hasen Nûrüddîn Alî b. Muhammed el-Kârî, **Şerhul-Fıkhil-ekber**, (trc. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul 1981, s. 45.
[278] Cüveynî, '**Kitâbü'l-İrşad ilâ Kavâti'i'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd'** thk. Esad Temim, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrût 1985, s. 335.
[279] Teftâzânî, **Şerhu'l-Makâsıd**(nşr. Abdurrahmân Umeyra), Beyrût 1998, c. 2, s. 173.
[280] Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, **el-Mevâkıf**, Beyrût 1983, s. 337.
[281] Âmidî, **Ğâyetul-merâm fi ilmîl-kelâm**, s. 317.
[282] Maverdi, '**el-Ahkâmu's-Sultaniyye**', Daru '1-Kutubi '1-İlmiyye, Beyrût 1401/1981, s. 20-27.
[283] Muhammed Hamidullah, **İslam Tarihine Giriş** (çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1994, s, 28.
[284] Şâfiî, **el-Fıkhul-ekber fî İlm-i Usûlid-dîn**, s. 102; Bağdâdî, **Usûlüd-dîn**, s.154; **el-Fark**, s. 269; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'An Hakâikı Ğavâmidı't-Tenzîl ve 'Uyunu'l-Ekâvîli fi Vücûhu't-Te'vîl**, Mustafa Hüseyin Ahmed (Tertib-Tashih), Beyrût 2002, c. 3, s. 164.
[285] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** s. 699.

birinin, kendisinin Allah'ın elçisi olduğunu haber verdiği kimsedir. Yani Resûl kanun koyucu pozisyonundayken Nebî ise sadece hatırlatıcıdır"[286]

Özetle şunu söyleyebiliriz: Her düşünür kendisine göre kitap ve sünnetten bir takım delillergetirmiştir. Ancak bütün bu delillere rağmen konu kesinlik arz etmemektedir. Zira her iki tarafın da elinde kati ve sarih deliller mevcut değildir. Konu, dinin kesinlik arzeden meseleleri arasında yer almamakta olup yoruma dayalı bir meseledir.

### 1.1.4. Her Millete Kendi Dilleriyle Tebliğ Edecek Peygamber Gönderilmesi

Nübüvvetin tartışmalı konularından biri de, her kavme özel olarak kendi dilleriyle tebliğ edecek bir peygamberin gönderilip gönderilmediği hususudur. Olaya Kur'an perspektifinden yaklaşıldığında Kur'an, وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ "Andolsun biz, her ümmete; Allah'a ibâdet edin ve putlardan kaçının diye Peygamberler göndermişizdir. Allah, içlerinden kimini hidâyete erdirdi. Bir kısmı da sapıklık içinde bırakılmaya müstehak oldular. Şimdi yeryüzünde gezin de, Peygamberleri yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu görün"[287], وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلَا فِيهَا نَذِيرٌ "Hiçbir millet yoktur ki onlara azaptan korkutucu bir Peygamber gelip geçmesin"[288] buyurarak bizlere Allah'ın her millete ve kavme uyarıcı bir Peygamber gönderdiğinden bahsetmektedir. Böylelikle bir anda birden fazla peygamberin gönderilmesinin mümkün olduğu anlaşılmaktadır.[289]

---

[286] İbn Teymiyye, **Kitâbü'n-Nübüvvât**, s. 337.
[287] Nahl,16/36.
[288] Fatır,35/ 24; Rum, 30/47.
[289] Eş'arî, **Makalatu'l-İslamiyyîn**, s. 180; Yahudîler millî bir din anlayışına sahip olduklarından Peygamberliği Yahudî ırkıyla sınırlı tutup başka ırkları bu kutsal vazifeye layık görmemişlerdir. Bknz.; Emine Taşdelen, **Yahudilikte Nübüvvet**, Konya 2010, s. 18; Mustafa Sinanoğlu, ''**Semavî**

Hz. Peygamberin nübüvveti ise herhangi bir millete ve kavme has bir şey değildir.[290] Zira O, bütün insanlığa gönderilmiş evrensel ve hatemu'n-Nebîyyin olan son Peygamberdir. Kuran bu konuda, قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً "De ki: Ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah'ın Resûlüyüm…",[291] وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ "Biz seni ancak bütün insanlara müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bilmezler",[292] تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا "Âlemlere uyarıcı olsun diye kulu Muhammed'e Furkan'ı indiren, Allah, yüceler yücesidir"[293] buyurarak onun tüm insanlara gönderilmiş bir peygamber olduğunu beyan etmektedir. Ayette geçen "Âlemlere uyarıcı olsun" ifadesinden de açık bir şekilde Hz. Peygamber'in tüm "ma-sivallaha" yani Allah'ın dışındaki her varlığa uyarıcı olarak gönderildiği anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde Hz. Peygamberin hem tüm insanlığa gönderildiği[294] ifade edilirken, diğer bazı ayetlerde ise Hz. Peygamberin Mekke ve etrafındaki Araplar'a gönderildiğine dair ifadeler mevcuttur.[295] Bu beyanatlar zahiren birbiriyle çelişkili olarak görülsede meseleye bütüncül bir şekilde yaklaşıldığı takdirde ayetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığı görülmektedir. Zira bütün insanlığa gönderildiğini ifade eden âyetlerdeki kasıt, Efendimiz'in vermiş olduğu mesajın geçmiş bütün Peygamberlerle aynı olduğudur. Dolayısıyla bu ortak mesajı üstlendiğiden dolayı davası evrensel bir dava olup verdiği mesaj ortak bir mesajdır. Mekke ve etrafındaki Araplar'a gönderildiğini ifade eden âyetlerdeki kasıt ise bu ilahî mesajın evrensel kalabilmesi için, nihayetinde bir toplum üzerinden bir yerde

---

**Dinlerin Kutsal Metinlerinde Nübüvvet Anlayışı**'', İbrahim Coşkun (Ed.), '**İslâm'da Peygamber İnancı**' İstanbul: Ensar Yayınları, 2009, s. 32-33.

[290] Yahudîler, Hz. İsâ ile Hz. Muhammed (a.s)'in Peygamberliğini kabul etmemektedirler. Onlar sadece Beni İsrâil Peygamberlerine iman etmektedir. Geniş bilgi için Bknz.; Eyüp Yaka, **Kur'an'da Ehl-i Kitabın Kendi Dinlerine Karşı Tutumu**, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1994.

[291] A'râf,7/158; Şûrâ, 42/7.

[292] Sebe,34/ 28.

[293] Furkan, 25/1.

[294] Sebe,34/ 28.

[295] Şûrâ,42/ 7.

başlanmasının zorunluluğundan bahsetmektedir.[296] Yoksa kasıt, Hz. Peygamberin özel olarak sadece Mekke ve etrafındaki Arap topluluklarına gönderildiği değildir.

Yine bu çerçevede,لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيراًوَلَوْ شِئْناَ "Şayet dileseydik her kasabaya bir uyarıcı gönderirdik"[297] âyeti ile وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ "her kavme bir Peygamber gönderilmiştir"[298] âyeti arasında da bir çelişki varmış gibi görülmektedir. Zira birinci ayette özel olarak her kasabaya bir peygamber gönderilmediği açıkça ifade edilirken, ikinci ayette ise her kavme bir peygamber gönderildiği ifade edilmiştir. Bu da iki ayet arasında bir çelişki olduğunu zannını doğurmaktadır. Fakat yukarıda ifade ettiğimiz gibi meseleye bütüncül bir şekilde yaklaşıldığında hakikatte böyle bir çelişkinin olmadığı açıkça görülmektedir.

Müfessirler, bu durumu şöyle açıklamaktadır: "وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيراً "Dileseydik her kasabada onları Allah'ın yoluna davet edecek bir Peygamber gönderirdik.''[299] Bu vuku bulmamış bir önermedir. Dolayısıyla Allah, her kasabada onları hak yola davet edecek bir Peygamber göndermeyi istemediğinden dolayı göndermemiştir. Ancak ey Muhammed! Tüm bunlarla beraber biz sana ayrı bir özellik verdik. Zira sen bütün insanlara gönderilmiş evrensel bir peygambersin. Sana bu Kur'ân'ı bütün insanlara tebliğ etmeni emrettik. Şayet dileseydik tüm kavimlerin yükünü hafif kılar ve onları uyaracak bir elçi gönderirdik. Fakat biz bütün Peygamberlerin üstün özelliklerini sende cêm etmeyi arzu ettik. Böylelikle seni bütün âlemler arasından seçip tüm insanlığa yol gösterici bir rehber olarak gönderip seni böyle büyük bir vazife ile şereflendirdik. Artık sen tüm milletlerin ve kavimlerin peygamberi olarak seçkin bir elçisin"[300]

İslâm âlimlerinin çoğu, her kavme özel bir peygamber gönderildiğini fakat insanların peygamberlerden sonra ilahî mesajlardan uzaklaşarak bu manevîyatı

---

[296] Ömer Özsoy- İlhami Güler, **Konularına Göre Kur'ân**, Fecr Yayınları, Ankara 1997, s. 572 (10. dipnottan),
[297] Furkan,25/51.
[298] Yunus,10/47.
[299] Furkan, 25/51.
[300] Elmalılı, **Hak Dîni**, c. 5, s. 440.

ellerinden kaçırdıklarını savunmuştur. Alanında uzman dinler tarihi araştırmacısı olan Max Müller (v.1900), bu durumu teyid edip, bütün dinlerin aslında çok açık ve net bir tanrı inancına sahip olduklarını fakat puta tapma gibi sapkın görüşlerin dinlere sonradan girdiğini elindeki belgelerle ispat etmeye çalışmıştır.[301]

Bununla beraber kimi İslâm düşünürleri, her kavme özel bir Peygamber gönderilmediğini savunmuştur. Onlara göre, vefat eden Peygamberlerin nübüvvetison bulmayıp öldükten sonrada devam etmektedir. Bu durumun yeni bir Peygamber gelene kadar devam edeceğini savunmuşlardır. Böylelikle kendilerine elçi gönderilmemiş olarak görülen bu kavimler, aslında kendilerinden hemen önce vefat eden Peygamberin ümmeti sayılıp onun şeriatı ile amel etmek gibi bir sorumluluğa sahiptirler.

Ayrıca tartışma konusu olan bir diğer konu da, "acaba farklı kavimlerden de olsa her kavme kendi dilleriyle konuşabilen bir Peygamber mi gönderilmiş, yoksa gönderilen her Peygamber kendi kavminin diliyle mi konuşmuştur?" sorusudur. Bu konuda Kur'an, ''وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ Biz, her elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara iyice açıklasın"[302] buyurmaktadır. Bu ayetten hareketle İslâm âlimlerinin çoğunluğu, her kavme kendi dilleriyle konuşan bir Peygamber gönderildiği kanaatindedirler. Ancak diğer bir kesim durumun böyle olmadığını Yüce Allah'ın göndermiş olduğu her Peygamberin kendi kavminin diliyle konuştuğunu ileri sürmüşlerdir. Örneğin Hz. Musa ile Hz. İsa, peygamber olarak gönderilmiş oldukları kavmin dili olan İbranice konuşmuş ve tebliğ etmiştir.[303] Aynı şekilde Hz. Peygamber de Araplara gönderilmesi hasebiyle arapça konuşup tebliğ etmiştir.

Her halükarda Peygamberlerin kendi milletlerinin diliyle konuşup tebliğ etmesinin başlıca hikmeti, muhatapların Yaratıcının mesajlarını güzel bir şekilde kavramalarıdır. Böylelikle kendilerine yapılan tebliği anlayamama gibi herhangi bir

---

[301] Muhittin Bahçeci, **Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler**, Türdav Yayınları, İstanbul 1977, s. 48-49.
[302] İbrahim, 14/4.
[303] İbni Teymiyye, **el-Cevabu's-Sahîh li Men Beddele Dine'l-Mesîh**, s. 560.

bahaneleri kalmamaktadır.[304] Zira aksi bir durum problemleri meydana getirirdi ki Kur'an bunu şöyle ifade etmektedir: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ "Eğer biz onu, yabancı (dilde) bir Kur'ân yapsaydık derlerdi ki: 'Âyetleri (anlayacağımız) bir dilde açıklanmalı değil miydi? Arab'a yabancı söz mü (geliyor!)?"[305]

Burada sık sık şöyle bir soru sorulmaktadır: 'Şayet her Peygamber kendi milletinin dili ile tebliğ etmiş ise sonradan o dine girip o dili bilmeyenlerin durumu ne olacaktır? Meseleyi İslâm dini üzerinden ele alacak olursak, Arapça indirilmiş bir kitap olan Kur'an'ı acem olan müslümanlar anlamamaktadır. O takdir de Hz. Peygamberin evrensel olan mesajı nasıl anlaşılacaktır?' Bu soruya şu şekilde cevap verilmiştir: Öncelikle bütün Peygamberlerin ilk muhatap kitleleri kavimleri ve sosyal çevreleridir. Aynı durum efendimiz için de geçerlidir. Bunun böyle olması Hz. Peygamberin mesajının sadece Araplar'a yönelik olduğunu ifade etmez. Zira Hz. Peygamberin yapmış olduğu tebliğin özünde evrensellik vardır, Dolayısıyla daha sonraları İslâm ile tanışıp bu dini tercih edenler arttıkça bu evrensel olan mesaj da daha da kapsayıcı olup yayılacaktır. Ünlü Müfessir Hamdi Yazır da bu duruma şöyle açıklık getirmiştir: ''Arapça bilenler her âlim kendi dilinden olup da anlamayanlar için bunu kendi dillerine tercüme ederek Peygamberin bildirdiklerini diğer insanlara tebliğ edip açıklarlar. Böylelikle Peygamberin elçisi ve varisi olma şerefine nail olurlar. Böylece bu mesaj dilden dile, ulustan ulusa herkese yayılır.''[306]

Kâdî Abdulcebbâr ise "Peygamberin, gönderildiği kavmin dilini bilmemesi nefret uyandıran bir davranış mıdır?" sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Peygamberin bütün dilleri bilmesi mümkün değildir. Gönderildiği kavmin dilini biliyorsa onlara tebliğini yapar, yoksa başka vasıtalarla tebliğini gerçekleştirir. Ayrıca peygamber

[304] Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, **Vahiy ve Nübüvvet**, (Terc. Ünal Çetinkaya), Ankara 1990, c. 2, s. 537.
[305] Fussılet, 41/44.
[306] Elmalılı, **Hak Dîni**, c. 7, s. 10.

bütün insanlığa gelmiş ise öncelikle kavmine tebliğ yapar, ardından onlar diğer kavimlere mesajı ulaştırır"[307]

Bu çerçevede akla gelen şeylerden biri de peygamberlerin sayısıdır. Efendimize kadar dünyaya birçok Peygamber gelip geçmiştir. Bu peygamberlerin çoğunun hakkında herhangi bir malumat yoktur. Zira yüce Allah, وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ "Andolsun Biz, Senden önce de elçiler gönderdik. Onlardan kimini Sana anlattık, kimini de anlatmadık"[308] buyurarak bunların Hz. Peygamber'e bile tam olarak bildirilmediğini ifade etmiştir.

Kur'ân bizlere yirmi beş Peygamberi isimleri ile bildirmektedir. Bunların dışında Lokman, Üzeyr ve Zülkarneyn'nin peygamberlikleri tartışmalıdır. Yirmi beş tane kişiden on sekizinin ismi bir âyette, diğer yedisi de farklı ayetlerde geçmiştir.[309]

Kur'an'da ismi zikredilmeden 'salih bir kul' olarak kendisinden bahsedilen Hz. Hızır'ın ise Peygamber olup olmadığı ve şuan hayatta olup olmadığı ihtilaf konusudur.[310] İslâm âlimlerinin çoğu, onun Peygamber olduğu kanaatindedir.[311] Cübbâî'ye göre, Kuran'da Kehf suresinde kendisinden bahsedilen 'salih kul' Hz. Hızır değildir. Zira Hz. Hızır'ın, Hz. Musa'dan sonra Peygamber olarak görevlendirildiğine dair rivayetler mevcuttur. Bu rivayetler sahih kabul edildiğinde, Kehf suresinde bahsedilen kulun,[312] Hızır (a.s) olması mümkün değildir.[313]

Nübüvvet meselesiyle ilişkili olup günümüze kadar tazeliğini koruyan bir diğer meselede, ilk Peygamber ileilk insanın kim olduğu hususudur. İslâm âleminde

---

[307] Kadı, **el-Muğnî**, c. 15, s. 297.
[308] Mü'min, 40/78.
[309] Bkz. Nisâ, 4/163-164; Mü'min, 40/78; Şuarâ, 26/124-125, 142-143, 177, 178; Enbiyâ, 21/85-86.
[310] Necmettin Çalışkan, "Kehf Sûresi Bağlamında Hz. Mûsâ ve Sâlih Kul (Hızır) Kıssası ve Antakya'da Hızır İnancının Sosyo-Kültürel Etkileri", **Toplum Bilimleri Dergisi**, 2015, Temmuz-Aralık Vol. 9, Num.18; s. 249.
[311] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 21, s. 481.
[312] Kehf, 18/65.
[313] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 21, s. 482; Nizamuddin Hasan en-Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an ve Reğaibu'l-Furkan**, tkh. Şeyh Zekeriyya, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1416, c. 4, s. 447.

yaygın olan görüş, Hz. Âdem'in ilk insan ve ilk peygamber olduğudur.[314] Ancak Kur'an'da Hz. Âdem'inilk insan veya ilk Peygamber olduğunu açıkça ifade eden sarih bir ifade bulunmamaktadır. Bununla beraber Kur'an'da Hz. Âdem'in Cenabı-Hak'tan vahiy aldığını,[315] Allah ile konuştuğunu[316] ve Allah'ın onu insanlar arasından seçtiğini[317] ifade eden ayetler bulunmaktadır. Bu ayetlerden Hz. Âdem'in aslında bir Peygamber olduğu anlaşılmaktadır. Zira şöyle bir akıl yürütmede bulunacak olursak Kur'ân, Hz. Âdem hakkında "icteba-اجتبی"[318] ile "ıstafa-اصطفی"[319] kelimelerini kullandığı gibi diğer Peygamberler hakkında da aynı veya benzer kelimeleri kullanmaktadır.[320] Dolayısıyla Âdem hakkında da bunları kullandığına göre Âdem'in de diğer peygamberler gibi bir Peygamber olduğu anlaşılmaktadır.[321]

Hz. Âdem'in ilk peygamber olduğunu teyid eden bir diğer delil ise Hz. Peygamber'e nisbet edilen şu rivayettir; Hz. Peygamber'e, "İlk Peygamber kimdir? diye sorulunca kendisi cevap olarak, Adem'dir"[322]demiştir. Sonuç olarak şunu ifade etmeliyiz ki İslâm düşünürlerinin çoğunluğuna göre, Hz. Âdem, hem insanoğlunun atası hem de ilk Peygamberdir.

### 1.1.5. Nebî ve Resûllerin Sıfatları

İslâm düşünce tarihinde nübüvvet meselesiyle alakalı üzerinde durulan bir diğer husus, Peygamberlerin sıfatlarıdır. Bu sıfatları; vacip ve caiz sıfatlar olmak

---

[314] Kutsal Kitab'a bakıldığında, Nebî kelimesinin ilk defa Peygamberliğin kendisiyle başladığına inanılan Hz. İbrahim hakkında kullanıldığı görülmektedir. Ancak kendisine indirilmiş özel bir şeriat sahibi ilk Peygamber ise Hz. Musa'dır. Bundan dolayı Yahudî nübüvvet algısında, Peygamberlik Hz. İbrahim ile başlamış olsa da, bu müessesenin yasama evresi (teşri dönemi) yani Tanrı'nın yasasının yeryüzüne inmesi, Hz. Musa ile gerçekleşmiştir. Ayrıca Yahudîler nübüvveti, birkaç döneme ayırarak ele almışlardır. Hz. İbrahim dönemi, Hz. Musa dönemi, Hz. Musa'dan Samuel'e kadar süren ara dönem, Samuel Peygamberin dönemi, Hz. Dâvûd'un Güney Krallığı ve Kuzey Krallığı olarak ayrıldığı dönem ve yazar Peygamberler dönemidir. Bu dönemin ilk mümessili olarak kabul edilen kişi Amos olup, son Peygamber olarak kabul edilen kişi de Mâlaki'dir. Bknz.; Elçilerin İşleri:7/37; Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik" **İsam**, İstanbul 2008, s. 100.

[315] Bakara, 2/37.

[316] Bakara, 2/33.

[317] Âl-i İmrân, 3/33.

[318] Tâhâ, 20/122.

[319] Âl-i İmrân, 3/33.

[320] A'râf, 7/144; Hacc, 22/75.

[321] Bahçeci, **Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler** s. 65.

[322] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 5, s. 178.

üzere iki kategoride ele alınmıştır. Caiz sıfatlar, beşer-insan olmaları itibariyle Peygamberlerde mevcut olan sıfatlardır. Zira peygamberler de diğer insanlar gibi oturur kalkar, yiyip içer, dolaşıp gezer, evlenip çocuk sahibi olur ve hastalanıp vefat ederler. Bu yönleriyle peygamberler diğer insanlardan farksız varlıklardır.

Fakat peygamberi diğer insanlardan ayıran, farklı kılan bir takım özellikler mevcuttur. Bu özellik ve sıfatlar peygamberlerin olmazsa olmazıdır. Bunlara vacip sıfatlar denmektedir. Vacip sıfatlar, her Peygamberde insan olmanın da ötesinde bulunması gereken; sıdk, emanet, fetânet, ismet ve tebliğ olmak üzere beş temel sıfattır.[323] Bu sıfatlar içerisinde tebliğin her Peygamberde bulunup bulunmayacağı ve ismet sıfatının mahiyetine ilişkin bazı fikir ayrılıkları vardır. Yeri geldiğinde bunlara temas edeceğiz. Ancak diğer hususlarda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.

Kısaca Peygamberlerin sahip olduğu vacip sıfatları şöyle izah edebiliriz;

1) **Sıdk**: Yalan söylemenin zıddı olan "sıdk" kelime olarak; doğru sözlü olmak, doğru haber vermek, sözünde ve işinde samimi, dürüst ve güvenilir olmak gibi mânalara gelmektedir.[324] Sıdk, her peygamberde mutlaka bulunması gereken bir sıfattır. Kur'an'ın farklı sure ve ayetlerinde peygamberlerin dürüst ve yalandan uzak şahsiyetler olduğu ifade edilip sıdk sıfatına haiz olduklarına değinilmiştir. Böyle bir sıfata haiz olan peygamberler, busıfatın gereği olarak asla yalan söylememişlerdir.

Dürüstlük Peygamberlerde sonradan kazanılan bir nitelik olmayıp doğuştan gelen fıtrî bir özelliktir. Zira yalan ve yalancılık normal insanlarda dahihoş karşılanmamış mezmum sıfatlardır. Hal böyle iken bu çirkin sıfatların peygamberlerde bulunması düşünülememektedir. Dolayısıyla dürüstlük,

---

[323] Yahudiler, İslâm nübüvvet inancında olduğu gibi Peygamberlere ismet, fetânet vb. gibi sıfatları yüklememişlerdir. Zira Tora'da, açıkça peygamberlerin günah işlediklerinden söz edilmektedir. Dolayısıyla bu inanca göre diğer insanlar gibi peygamberlerden de günah sadır olmuştur. Zira Tora'da "Musa'nın Mısır'dan çıkarken etba'ından Mısırlılar'ı soymalarını istemesi normal bir şekilde anlatılmıştır" Aynı şekilde "Yakup'un, babası İshak'a şarap ikram etmesi ve oyun oynadığı esnada onu kandırması buna örnektir. Ancak insanlara mesajlarını sağlıklı bir şekilde iletebilsin ve insanlar Peygamberlerin davetlerini daha çabuk bir şekilde kabullensin diye Peygamber olarak seçeceği kişileri bir takım özel yeteneklerle donatıp insanlara sevdirmiştir. Bknz.; Eyüp Yaka, **Kur'an'da Ehl-i Kitabın Kendi Dinlerine Karşı Tutumu**, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1994, s. 42; Hakan Uğur, **Kur'an'ın Tasdik Ettiği Tevrat'taki Konular**, Konya 2008, s. 203.

[324] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c. 10, s. 193.

peygamberler için varlığı zorunlu birsıfattır. Böylelikle Peygamberlerin, gerek biset'ten önce gerekse biset'ten sonra hiçbir zaman yalan söylemediklerini ifade etmek mümkündür.

2)**Emanet**: "Emanet" kavramı geniş çaplı bir anlama sahiptir. Ancak biz burada emanet kavramını konumuzla alakalı olarak Peygamberlerin bir sıfatı çerçevesinde ele alacağız. Sözlükte, güvenmek, emin olmak ve güvenilir olmak anlamlarına gelmektedir.[325] Ele aldığımız Istılahî mânası ise Peygamberlerde bulunması gerekli olan zorunlu olan sıfattır. Bu sıfatın bir gereği olarak Peygamberler, Allah'tan (cc) emanet olarak aldıkları ilahî vahyi koruyarak herhangi bir değişim yapmadan insanlara aynen tebliğ ederler. Bu hususta Peygamberlerin ihanette bulunması asla düşünülemez. Peygamberlerin emanet sıfatına haiz oldukları nasslarla sabittir. Ayrıca tarih boyuncatevatür seviyesinde inanan-inanmayan herkesin peygamberlerin güvenilir emin kişiler olduklarına dair ortak bir kabul vardır. Zira onlar yaşadıkları zaman ve mekân içerisindeki toplumlardatüm insanlara güven vermiş öncü ve örnek şahsîyetlerdir.

3)**Tebliğ**: Tebliğ kelimesi sözlükte, bir şeyi karşı tarafa bildirme, açıklama, ulaştırma gibi anlamlara gelmektedir.[326] Terim olarak tebliğ: Allah'ın emir ve yasaklarını tahrif etmeden, herhangi bir ekleme ve çıkarma yapmadan olduğu gibi insanlara ulaştırmaya, bildirmeye ve açıklamaya denmektedir.[327] İslâm, bütün Peygamberlerin tebliğ görevlerini tam ve eksiksiz bir şekilde yerine getirmesiyle açık ve kâmil bir şekil kazanmış ve insanlara iletilmiştir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Allah'ın mesajlarını kula iletmesi anlamında kullanılan "et-tebliğ", bazen de "emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker, irşâd, nasihât, cihat" gibi yakın kavramlarla da ifade edilmiştir.

a.Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker: İki parçadan müteşekkil olan bu kavramın ilk şıkkı olan Emr bi'l-ma'rûf, iyiliklerin tavsiye edilip hayata geçirilmesi

---

[325] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** c. 13, s. 21.
[326] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** c. 8, s. 419; Rağıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, s. 60.
[327] Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, **Kelam**, 1988, s. 283.

için gayret gösterilmesidir. İkinci şık olan nehy ani'l-münker ise kötülüklerden sakındırıp yasaklamak ve ortadan kaldırılması için çaba sarf edilmesidir.

b. İrşâd: İnsanlara doğru olanı hakikati ve gerçeği göstermek manasındadır.

c. Nasihât: Samimi davranıp samimi bir hayat sürmek manalarına geldiği gibi tatlı söz ve öğüt anlamlarını da içermektedir.

d.Cihâd: Dini emirleri öğrenip başkalarına öğretmek, bu emirlere uygun bir hayat sürmek ve nefis ile dış düşmanlara karşı maddi ve manevî mücadele etmek gibi anlamlara gelmektedir. Cihâd, tebliğ için bir vasıta olup tebliğe zemin hazırlayan yardımcı unsurdur. Herhalükarda asıl gaye, kan dökmek veya ganimet elde etmek için savaşmak değil tebliğdir.

Kur'ân'da cihad kavramı geçtiği gibi, iki grup arasında meydana gelen doğrudan doğruya silahlı çatışmaları ifade eden "harb-الْحَرْب[328] ve "kıtâl-القتال"[329] kelimeleri de kullanılmıştır.

İnsanın başıboş bir varlık olmayıp bir takım yükümlülükler altında olduğunu bildiren Kur'ân, "belliğ-(بلغ),(ذكر )zekkir" vb. ifadeleriyle Hz. Peygamberin şahsında tüm insanlığı hakka ve hakikate davet etmektedir.[330] Böylelikle tebliğ vazifesinin sadece Hz. Peygambere ait bir görev olmayıp, O'nunla birlikte tüm ümmetin yerine getirmekle sorumlu olduğu kutsal bir vazife olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususu bizatihi Hz. Peygamber'in kendisi vedâ hutbesinde şöyle ifade etmektedir: أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلِّغُهُ يَكُونُ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ "Burada size bildirdiklerimi burada bulunanlar burada bulunmayanlara duyursunlar; olur ki, burada bulunmayanlar bu anlatılanları sizden daha iyi anlar ve yaşarlar…"[331]

---

[328] Mâide, 5/64; Enfâl, 8/57; Muhammed, 47/4.
[329] Bakara, 2/190-191; Nisâ, 4/74-76; Tevbe, 9/12-13.
[330] Mâide, 5/67; Nahl, 16/125; Şuarâ, 26/214; Ğâşiye, 88/21.
[331] Buhârî, 1990: İlim, 1/33/ 105.

Efendimiz bu sözüyle net bir şekilde tebliğ görevinintüm ümmetin yerine getirmesi gereken bir sorumluluk olduğunu beyan etmiştir.

4)**Fetânet**: Fetânet kelimesinin aslı "فطن fe-ta-ne" olup luğatta; akıllı, zeki, uyanık gibi mânalara gelmektedir.[332] Istılahta ise Peygamberlik vazifesini alacak kişinin son derece, akıllı, zeki ve uyanık olduğunu ifade eden özelbir kavramdır. Ayrıca bu sıfat Peygamberlerin hassas derecede şuurlu ve safî bir zihne sahip olduklarını ifade etmektedir. Peygamberlerin toplumda kollektif bir değişim yapabilecek bir potansiyele sahip olmalarının sırrı onların fetânetli olmalarıdır. Aksi halde hitap ettikleri kitleleri iknâda zorlanıp geniş çaplı bir değişim yapamayacak ve muhaliflerin inadî sorularını cevaplandıramayacaktır. Peygamberler Allah'ın elçileri olmaları hasebiyle onların âcziyeti, Allah'ın âcziyeti olacağından böyle bir durum söz konusu değildir.

5)**İsmet**; Sözlükte yasaklamak, engellemek, tutmak, ayrılmamak, takip etmek, korumak, kolye, ip gibi anlamları ifade etmektedir.[333] İbn Manzûr ismeti şöyle açıklamaktadır; "İsmet, arapça da engellemek ve mani olmaktır. Allah'ın kuluna olan ismeti ise onu azabından korumasıdır"[334]

Terim olarak ise farklı tarifler yapılmıştır. Bunlardan bir kaçı şöyledir: "Allah'ın, Peygamberler olarak seçtiklerini temiz bir yaratılışa sahip kılıp onlara bedeni üstünlük ve kararlılık lütfetmesi ve onları hayırda muvaffak kılıp cezayı gerektirecek fiil, isyan ve günahlardan korumasıdır",[335] "Peygamberlerin gerek sözlerinde, gerek fiillerinde kendilerini lekeleyecek, kâdîr ve kıymetlerini düşürecek hatalardan korunmuş olmalarıdır"[336] Eş'arîlerin anlayışında ismet, "Allah'ın kudreti taata tahsis etmesi ve masiyet için kudret yaratmaması"[337] şeklindedir. Filozoflar ise ismeti şöyle tarif etmektedir; "İsmet, günahları engelleyen melekedir. Bu meleke,

---

[332] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c. 13, s. 323.
[333] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** c. 12, s. 403-404; Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredat,** s. 337; İbni Faris, **Mu'cemu Makayîsi'l-Luğat**, c. 4, s. 331.
[334] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** c.12, s.403-404.
[335] Râğıb el-İsfahânî, **el-Müfredat**, c.1, s. 337.
[336] Sabûnî, **el-Bidaye fî Usuli'd-Dîn**, s. 53.
[337] Bağdadî, **Usulu'd-Din**, s. 169; Taftazanî, **Şerhu'l-Makasıd**, c. 5, s. 50; Cüveynî, **el-Burhan**, c.1, s. 483-485; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 530.

kötülük ve iyilik ile ilgili emir ve yasaklara dair vahyin gelmesi ve peygamberlerden ortaya çıkan küçük günahlara itiraz edilmesi ile kazanılır"[338]

Bu haslet, tamamen Allah'ın elçilerine has bir durumdur. Yüce Allah'ın kendilerine ismet sıfatını ikram ettiği elçileridışında hiçbir insan böyle bir niteliğe sahip değildir. Allah'ın Peygamber olarak seçtiği kulları, tebliğ ettikleri vahye ilk önce kendileri inanır. Bu iman gereğine yapılması gerekiyorsa onu yerine getirirler. Şartlar ne olursa olsun daima vahyin esasları doğrultusunda hareket ederler. Aksi halde kendi davaları ile çelişmiş olurlar ki bu mümkün değildir.

İşte bu çerçevede İslâm düşünürleri, Peygamberlerin günah işleyip işlemediği hususu üzerinde durmuştur. Konu ile alakalı Kur'an'a bakıldığında peygamberlerin günah işlediklerini ifade eden âyetlerle,[339] karşılaşmaktayız. Fakat bu ayetler aslında peygamberlerden gerçek mânada herhangi bir günah sadır olduğuna değil, yapılması gerekenden 'daha evlâsını' terk ettiklerini anlatan ifadeler olarak anlaşılmıştır. Bu durumda gelen ikaz niteliğindeki vahiy ile gereken düzeltme yapılmış ve 'en evlâ' olan fiili işlemeleri sağlanmıştır. Dolayısıyla bu durum, onların masumiyetine herhangi bir halel getirmemiştir. Hatta Mu'tezile büyük günah işleyip, küfre götürecek davranışlarda bulunan birinin peygamber olamayacağı ve böyle birini peygamber göndermenin Allah hakkında caiz olmadığı hususunda icm'a etmiştir.[340]

Peygamberlerin özelliklerinden biri de yaşadıkları toplumda en şerefli ailelere mensup olmaları veboş şeylerle iştigal etmemeleridir. Onlar, insanların nefretini çekecek itici ve tiksindirici kusurlardan salim olarak yaratılmıştır. Zira bu kusurlardan salim olmadıkları takdirde, Peygamber olarak gönderilmelerinde hedeflenen hikmetlerin bir kısmı tecelli etmeyecek idi. Bununla beraber, Peygamberlere itici ve tiksindirici sıfatları nisbet eden kulaktan kulağa yayılmış birçok yanlış rivayet mevcuttur. Bunlar mesnetsiz ve muteber olmayan rivayetlerdir.

---

[338] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 530; Muhammed b. Celaleddin ed-Devvanî, **Celâl Şerhu el-Akâid el-Adudîyye**, İstanbul ts., s. 130.
[339] Bakara, 2/258- 260; A'râf, 7/22-23; Hûd, 11/80, 91; Enbiyâ, 21/57-63; Zümer, 39/3; Hicr, 15/71.
[340] Eş'arî, **Makalatu'l-İslamiyyîn**, s. 179.

Peygamberlerin masum olduğu hususunu beyan ettikten sonrabu ismet sıfatının ne zamandan itibaren peygamberlerde mevcut olduğu ve masumiyetin nübüvvet öncesini kapsayıp kapsamadığı hakkında ihtilaf edilmiştir. Konuya değinen Eş'arî, ismet sıfatının nübüvvet sonrası için geçerli olduğunu, dolayısıyla Peygamberlerin nübüvvet ile görevlendirilmelerinden önce günah işlemelerinin mümkün olduğunu savunmuştur. Bununla beraber nübüvvetten önce küfürden uzak olduklarını belirtmiştir. Ancak Bakillanî, nübüvvetten önce peygamberler olacak kişilerde büyük günah sadır olabileceği gibi küfrün de sadır olabileceğini savunmuştur.[341] İmam Ebû Hanife ise, nübüvvet öncesi dâhil Peygamberler'in hiç bir zaman günah işlemediklerini söylemiştir.[342] İmam Maturidî de Hz. İsa'nın henüz beşikte iken konuşup peygaberliğini ilan etmesini ismet sıfatının çoçukluktan itibaren geçerli olduğuna dair delil olarak getirmiştir.[343] Ancak Sabunî, peygamberlerin bi'setten önce küçük günah işlemelerinin caiz olduğunu ifade etmiştir.[344] Ebû Hanife ise bu gibi fiilleri, günah olarak değil de zelle (sürçme) olarak isimlendirmiştir. Bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Peygamberlerin hepsi de küçük ve büyük günahların, küfür ve çirkin hallerin bütününden uzaktır. Fakat onların zelle (sürçme) ve hataları vâki olmuştur"[345]

Hz. Âdem hakkında onun isyan ettiğine dair varid olan, وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى "Âdem, Rabbine âsi oldu ve yolunu şaşırdı"[346] ayetini de bu minvalde ele almıştır. Zira Eşâr'i'ye göre, Âdem, Rabbinin emrine aykırı hareketettiğinde henüz ona Peygamberlik vazifesi verilmemişti. Çünkü Eşâr'i'ye göre Peygamberliğin Hz. Âdem'e verilmesi, yapmış olduğu hatadan dolayı cennetten çıkarılıp yeryüzüne gönderildikten sonradır. Dolayısıyla Peygamber iken kendisinden herhangi bir günah ve isyan sadır olmamıştır.[347]

---

[341] Yavuz Şevki, "**Eş'âriyye**", c. 11, s. 447–455.
[342] Ebu Hanife, **el-Fıkhu'l-Ekber**, s. 60.
[343] Sabûnî, **el-Munteka min İsmeti'l-Enbiya**, s. 9.
[344] Sabûnî, **el-Bidaye fî Usuli'd-Dîn**, s. 54.
[345] Ebu Hanife, **el-Fıkhu'l-Ekber**, s. 60.
[346] Taha, 20/121.
[347] İbn Fûrek, **Mücerred**, s. 186.

Peygamberlerin ismet sıfatına haiz olup günah işlemediklerine dair birçok delil ileri sürülmüştür. Bu delillerden birkaç tanesi şöyledir;

a) Şayet Peygamberlerden günah sadır olsaydı, onların işlemiş oldukları 'günahlar' diğer insanların günahlarıyla eşit seviyede olmayacaktı. Zira bu durum Onları Allah katında ümmetlerinin günahkârlarından daha aşağı bir dereceye düşürecek ve saygınlıklarını yok edecekti. Nitekim Yüce Allah, "Ey Peygamberin hanımları, sizden kim apaçık bir terbiyesizlik ederse, O'nun cezası (azabı) iki kat artırılacaktır"[348] buyurmak suretiyle, Peygamber eşleriyle sıradan müslüman Kadınların karşılaşacakları ceza arasına bile fark koymuş ve onları aynı kategoride değerlendirmemiş iken, sıradan bir mümin ileHz. Peygamber arasında herhangi bir farkın konulmayıp aynı kategoride değerlendirilmeleri mümkün değildir.[349]

b) Peygamberlerden günah sadır olabileceğini kabul etmek aynı zamanda onların fasık olabileceklerini kabul etmek anlamına gelir ki, fasığın şahitliğinin kabul edilmeyeceği hakkında icmavardır. Dolayısıyla dünya hususunda şahitliği kabul edilmeyen birinin ahiret âlemi hakkındaki şahitliği nasıl dinlenir![350]

c) Peygamberlerden günah sadır olabileceği kabul edildiği takdirde, 'kötülükten alıkoyma' adına peygamberleringünah işlemelerine engel olmak ve onları bu durumdansakındırmak gerekir. Dolayısıyla onları kötülükten alıkoyma adına onlara eziyet verip engel olmanın da haram olmaması gerekmektedir. Hâlbuki Kur'an, "Allah'a ve Resûlüne eziyet edenleri Allah, dünyada da ahirette de lanetlemiştir"[351] buyurarak her ne olursa olsun onlara eziyet vermeyi haram kılınmıştır.[352]

d) Şayet Hz. Peygamber (a.s) bir günah işlemiş olsaydı, işlediği o günahta ona tabi olmakta bizler için herhangi bir sakıncanın olmaması gerekmektedir. Zira Kur'an O'nun hakkında "De ki Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun ki, Allah da

---

[348] Ahzâb, 33/30.
[349] Râzî, **İsmetü'l-Enbiyâ**, thk. Muhammed Hicâzi, Kahire 1986, s. 41; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 494.
[350] Râzî, **İsmetü'l-Enbiyâ**, s. 41; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 494.
[351] Ahzâb, 33/57
[352] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 494.

sizi sevsin"[353] buyurarak onu bizlere adres gösterip ona ittibâ etmemizi emretmekdir. Böyle bir kıyas, bizi haram olan günah ile vacip olan ittibayı bir arada tutmaya götürür ki bu imkânsız ve muhaldir.[354]

e) Peygamberler insanlara, Allah'a ve Resûl'üne itaat etmeyi emredip, onların emirlerine karşı gelmemelerini bildiren elçilerdir. Dolayısıyla eğer peygamberler, insanlara emrettikleri şeyleri kendileri yapmaz veya terk ederlerse, Kur'an'da ki "Niçin yapmayacağınız şeyi söylersiniz? Yapmayacağınız bir şeyi söylemeniz Allah katında çok iğrençtir"[355] ayetinin muhatabı olup kendi davaları ile çelişirdiler ki bu mümkün değildir.

Peygamberlerin ismet sıfatına haiz olup günah işlemediklerine dair öne sürülen delillerin birkaçını zikrettikten sonra, peygamlerin masumiyeti ile alakalı mevcut farklı görüşleri zikretmek yerinde olacaktır. Ünlü müfessir Razi bu konuda ki görüşleri dört kısımda incelemiştir.[356]

a) Peygamberlerin itikad ve inançları açısından masumiyeti; İslâm düşünürlerinin büyük bir bölümü, Peygamberlerin inançlarında herhangi bir sıkıntının olmadığını ve böyle bir şeyin imkânsız olduğunu savunmuştur. Fakat Haricî taifesinden Fudayliyye adlı grup, Peygamberlerin masum olmadığını, günah işlediklerini ve işlemiş oldukları günahların imanlarını zedeleyip onları küfre soktuğuna hükmetmişlerdir. Şîa'nın İmamiyye kolu da, Peygamberlerin takiyye yaparak küfrü gerektiren şeyleri yapabilmelerinin (yani iman ettikleri halde inkâr ediyormuş gibi görününmelerinin) caiz olduğunu iddia etmiştir.[357]

b)Peygamberlerin yapmış oldukları tebliğ açısından masumiyeti; İslâm düşünürleri, Peygamberlerin kasıtlı veya kasıtsız yalan söylemelerinin mümkün olmadığı kanaatindedir. Fakat bazı düşünürler, peygamberlerin sehven-kasıtsız bir şekilde birtakım hatalar yapabileceğini ve bunun mümkün olduğunu savunmuştur.

---

[353] Âl-İ İmrân 3/31.
[354] Râzî, **İsmetü'l-enbiyâ**, s. 42; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 494.
[355] Saf 61/2-3.
[356] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 455; Alauddin Ali b. Muhammed el-Hâzin, **Lubabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil**, thk. Muhammed Ali Şahin, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1415, c. 3, s. 216.
[357] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 455.

Peygamberler, tebliğ etmekle emrolundukları vahiyde asla tahrife gitmemişlerdir. Bakillânî ile muhakkik Eş'arîler bu görüştedir.[358]

c)Peygamberlerin vermiş oldukları fetva ve hükümleri açısından masumiyeti; İslâm düşünürlerinin çoğunluğu, Peygamberlerin kasıtlı bir şekilde yanlış fetva ve hüküm vermediklerini ve bunun mümkün olmadığı yönünde kanaat getirmiştir.[359]

d)Peygamberlerin fiilleri ve yaşayışları açısından masumiyeti; Konumuz ile en çok alakalı olan kısım budur. Peygamberlerin fiilleri ve hayatları açısından masum olup olmadıkları husunda farklı görüşler mevcuttur.

Bunları beş farklı kategoride ele alabiliriz;

1) Peygamberlerin fiilleri ve yaşayışları açısından masum olmayıp kasıtlı bir şekilde günah işleyebileceğini savunanalar ki bunlar Haşeviyye'dir. Haşeviyye, peygamberlerin büyük günah dahi işleyebileceğini iddia etmiştir. Haricilerin Ezarika fırkası da bu görüştedir. Onlara göre büyük günah işlemek küfür olduğundan onlar peygamberler hakkında küfrü mümkün görmektedir.[360]

2) Peygamberlerin fiillerinde muhtar olup kasıtsız bir şekilde sehven büyük günah işleyebileceğini savunanlardır. Bunlara göre, peygamberler iradî olarak küçük günah işleyebilmektedir. Mu'tezile'nin çoğu bu fikir üzerindedir.[361]

3) Mu'tezile'nin geneli peygamberlerin iradî olarak küçük günah işlemelerinin mümkün olduğunu savunmuştur. Fakat Mu'tezile'nin önemli isimlerinden olan Ebu Ali el-Cübbâî, Peygamberlerin kasıtlı bir şekilde büyük ve küçük günahları işlemesinin caiz olmadığını ve bu tür durumların ancak tevil edilerek hal olunabileceğini savunmuştur.[362] Hatta Şehristanî, hem Ebu Ali'nin hem de Ebu Haşim'in bu konuda daha da ileri giderek peygamberlerin büyük-küçük

---

[358] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 490.
[359] Razi, **İsmetu'l-Enbiya**, 1990, s.10.
[360] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 490.
[361] Kadı, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,** s. 575.
[362] Razi, **İsmetu'l-Enbiya**, 1990, s. 9; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 492.

günah işlemesi bir tarafa günaha meyil dahi etmediklerini ifade etmiştir. Bu hususta varid olan olayları tevil'e gitmişlerdir.[363]

4) Peygamberlerin fiilleri ve yaşamları açısından masum olup kendilerinden asla günah sadır olmadığını, ancak bununla beraber sehven birtakım hatalar işlediklerini ve bunun mümkün olduğunu savunanlardır. İslâm âlimlerinin çoğu bu görüş üzerinde durmaktadır.

5) Peygamberlerin fiilleri ve yaşamları açısından masum olup kasıtlı veya kasıtsız, sehven veya amden herhangi bir günahın sadır olmadığını ve bu durumun tevile kapalı olduğunu iddia edenlerdir. Rafiziler, bu görüş üzerinde durmaktadır. Hatta Şia'ya göre peygamberlerin takiyye yaparak küfrü izhar etmelerini mümkün görmüştür.[364]

Peygamberlerin masum olduklarını savunan İslâm düşünürleri, فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ [365] ayeti üzerinde değerlendirmelerde bulunurken murad-ı ilahînin, "Sizler eğer bu ağaçtan yerseniz, nefislerinize zulmetmiş olursunuz" yönünde olduğunu beyan etmişlerdir. Zira sadece yasak ağaca yaklaşıp yemek, başkalarına karşı zalim olma sıfatına sahip olmayı gerektirmez. Zülüm bazen kişinin kendi nefsine, bazen de başkasına karşı yapmış olduğu menfur bir fiildir. Fahreddin Razi, ayeti yorumlayan âlimlerin üç farklı görüş beyan ettiklerini nakletmektedir.[366]Bunlar şöyledir:

a- Hz.Adem, Allah'ın emrine karşı çıkıp yasak ağaçtan yemiştir. Peygamber olması hasebiyle yapmış olduğu suç, büyük günahniteliğindedir. Dolayısıyla yasak ağaçtan yemesi zulümdür. Bu görüşü savunanlar Haşeviyye'dir.

---

[363] Ebu Fetih Muhammed b. Abdülkerim Ahmet eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessesetü'l-Halebî ts. , c.1, s.77.

[364] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 455; Şihabu'd-Din Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, **Haşiyetü'üş-Şihab âla Tefsiri'l-Beydavî Înaayetü'l-Kadî ve Kifayetü'r-Radî âla Tefsiri'l-Beydavî**, nşr. Daru Sadır, Beyrût ts. , c. 2, s. 143; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 490; Muhammed Reşid b. Ali Rıza el-Hüseynî, **Tefsiru'l-Menar**, nşr. el-Hey'etü'l-Mısriyye, Mısır 1990, c. 7, s. 428; Şerif Murtaza, Ali bin Hasan, **Resailu'ş-Şerif el-Murtaza**, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, Kum 1405, s. 326.

[365] Bakara, 2/ 35.

[366] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 454.

b- Hz. Adem'in işlemiş olduğu suç, büyük değil küçük bir günahtır. Peygamberler küçük günahlardan masum değillerdir. Bu görüşü savunanlar Mu'tezilî âlimlerdir. Ancak ayetteki zülmün keyfiyeti hakkında Mu'tezile'den iki farklı görüş ortaya atılmıştır:

1) Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yemesi küçük bir günahtır. Buhatanın âcilen telafi edilmesi gerekiyordu. Hz. Âdem yaptığı hatayı telafi etmek adına tevbe edip Allah'a yönelmiştir. Hz. Âdem, kendini bu yükümlülükler altında bıraktığı için kendine bir nevi zulmetmiştir. Mu'tezile öncülerinden Ebu Ali el-Cübbâî ve onun gibi düşünenler bu fikirdedir.

2) Hz. Âdem, yasak ağaçtan yemekle hata yapmıştır. Bu hatadan dolayı, kazanmış olduğu sevapların bir kısmından mahrum kalmıştır. Böylelikle kendi sevabını eksiltip nefsine zulmetmiştir. Ebu Ali el-Cübbâî'nin oğlu Ebu Haşim el-Cübbâî ve onun yolunda gidenler bu görüştedir.

c- Peygamberlerin her halükarda masum olduklarını savunanlar, ayette Hz. Âdem'e nisbet edilen zulmü şöyle yorumlamışlardır; Hz. Âdem, daha iyi olan bir şeyi yaptığından dolayı hakkında bu ifade kullanılmıştır.

d- Hz. Adem ağaçtan yediği zaman peygamber değildi. وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى "Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı.Sonra Rabbi onu seçti, tövbesini kabul etti ve ona doğru yolu gösterdi"[367] ayetinden de anlaşılacağı üzere Hz. Âdem'in peygamber olarak seçilmesi bu olaydan sonra olmuştur.[368]

İsmet ile alakalı üzerinde durulan diğer bir husus da, Peygamberlerin ne zaman bu sıfata haiz oldukları hususudur. Bu konuda üç farklı görüş vardır;[369]

---

[367] Taha, 20/121, 122.
[368] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 502.
[369] Râzî, **el-Erbain fi Usûli'd-Din**, thk. Ahmed Hicâzi Sekkâ, Mektebetü'l Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1986, c. 2, s. 117.

a) Tüm peygamberlerin doğuştan itibaren masum olduklarını savunanlar ki bunlar Rafizilerdir.[370]

b) Peygamberlerin bulûğ çağından itibaren masum olduklarını savunanlar ki Mu'tezile'nin çoğu bu görüştedir.

c)Peygamberlerin nübüvvetten sonra masum olduklarını savunanlar ki Eş'arî'ler ve Ebu Ali el-Cübbâî bu görüştedir.[371] Çünkü onlara göre ismet, nübüvvetle birlikte başlamaktadır. Dolayısıyla, Peygamberler sadece Peygamber olduktan sonra her türlü kötü fiilden korunmuştur. Peygamberlik öncesi böyle bir şey söz konusu değildir.[372]

Mu'tezilenin önemli isimlerinden Kâdı Abdülcebbâr'a göre, Peygamberler risâlet öncesi ve sonrasında günah işlemekten korunmuştur. Kâdı, bu görüşüyle, Ebû Ali el-Cübbâî'ye muhalefet etmiştir. Zira O, Peygamberlerin bisetten önce büyük günah işlemelerini mümkün görmektedir. Bununla birlikte iki düşünür de Peygamberlerin bisetten sonraki hayatlarında günah işlemelerinin caiz olmadığı noktasında hemfikirdir. Hatta Ebû Ali el-Cübbâî, biset'ten sonra Peygamberlerin her türlü kötülüklerden korunmasını ve onlara ismet sıfatının verilmesini Allah'a vacip görmektedir.

Ebû Ali, Peygamberlerden sadır olan günahların tevil edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Zira kasıtlı olarak haram olan bir şeyi işlemek, başkalarının nefretini cezbedecek şeylerdir.[373] Ebû Ali, Hz. Âdem'inyasak ağaçtan yemesinin kasıtlı bir şekilde olmadığını ve tevile muhtaç bir durum olduğunu düşünmektedir.[374] Zira Hz. Âdem, yasaklanan şeyin ne olduğu hususunda yanılmıştır. Yasaklanan şey 'cins' iken, Hz. Âdem bunu 'ayn' anlamıştır. Yani aynı meyvenin yetiştiği tüm ağaçlar yasaklanmış iken, Hz. Âdem sadece belli bir ağaçtan yemenin yasak olduğunu

---

[370] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 492.
[371] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 456.
[372] Kadı, **Muğnî**, c. 15, 310: 13-14.
[373] Kadı, **Muğnî**, c. 15, 310: 15-18.
[374] Kadı, **Muğnî**, c. 15, 310: 19-311; el- Bağdâdî, **Kitâbü Usûli'd-Din**, s. 168; İbnü'l-Murtazâ, **Kitâbü'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid,** nşr. A.Nasri Nâdir, Dârü'l-Maşrık, Beyrût 1985, s. 115.

anlamıştır.[375] Dolayısıyla burda herhangi bir kasıt değil, algı hatası vardır.[376] Ebû Ali el-Cûbbâî, Peygamberlerde nefret uyandırmayan bazı sevap azaltıcı fiillerin bulunabileceğine ve bunun da ismet sıfatına zarar vermediğine ve Peygamberliğe engel olmadığına inanmaktadır.

Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesi sonucu Allah,اهْبِطُوا مِنْها ''Oradan inin''[377] ayeti ile onları cezalandırmıştır. Ebû Ali el-Cûbbâî, birinci inişin yedinci gök tabakasından birinci tabakaya, ikinci inişin ise oradanda yeryüzüne olduğunu ifade etmiştir.[378] Diğer bir deyişle ilk inişin cennetten dünya semasına, ikinci inişin ise dünya semasından yeryüzüne olduğunu savunmuştur.[379] Eş'arî ise bu olayın cennet'te gerçekleştiğini belirtmektedir.[380] Mu'tezile'nin geneli, Kur'an'ın Hz. Âdem ve Hz. Havva hakkında bahsettiği cennetin yeryüzünde Allah'ın onlar için özel olarak yaratmış olduğu bir bahçede olduğunu hatta bu bahçenin Filistin'de olduğunusavunmaktadır.[381]Ayrıca Cübbâî, burada اهْبِطُوا مِنْها "Oradan inin"[382] ayetinin muhataplarından birininde şeytan olduğunu ifade edip, Allah'ın kâfirlere hitap etmediğinden dolayı bu hitabın şeytan'a, vasıta ile olduğu kanaatindedir.[383]

Peygamberlerin bu gibi davranışların sevap azaltıcı olduğunu bilip bilmemesi noktasında bir kısım Mu'tezile âlimleri, Peygamberlerin bir fiilin sevap azaltıcı olduğunu bilerek o fiili işlemesini mümkün görmez iken, diğer bir kısım ise

---

[375] Kadı, **Muğnî**, c. 15, 311: 3-5; Bağdâdî, **Usûl**, 168: 12-15.
[376] Bağdâdî, **Usûl**, 168: 15.
[377] Bakara, 2/ 61.
[378] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 452; el-Endelûsî, **el-Bahru'l-Muhit fi't-Tefsir**, thk. Sıdkî Muhammed Cemil, nşr. Daru'l-Fikir, Beyrût h.1420 c. 1, s. 253; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.s. , y.y., c. 1, s. 550; en-Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an,** c. 1, s. 254; Âlûsî, **Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Âzim ve's-Sebî'l-Mesanî**, thk. Ali Abdülbari Atiyye, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1415, c. 1, s. 239.
[379] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 471; Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 1, s. 550.
[380] Râzî, **Tefsîr**, c. 3, s. 452.
[381] Muhammed Tahir b. Muhammed İbni Âşûr et-Tûnusî, **Tahrirü'l-Mâna's-Sedid ve Tenvirü'l-Âkli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecid**, nşr. ed-Daru't-Tûnusiyye, 1984, c. 1, s. 430.
[382] Bakara, 2/ 61.
[383] Macmuatun mine'l-Ulema bi İşrafi Macmaî'l-Buhusi'l-İslamiyye bi'l-Ezher, **et-Tefsiru'l-Vasit li'l-Kur'ani'l-Kerim**, nşr. el-Hey'etu'l-Amme li Şuûni'l-Matabiî'l-Emiriyye, Ezher 1973-1993, c. 3, s. 1392.

Peygamberlerin işledikleri fiilin sevap azaltıcı olduğunu bile bile o fiili işlemelerinin mümkün olduğunu öne sürmüştür.

Ebû Ali, Peygamberlerin belli bir bilgi birikimine sahip olmaları gerektiğini ancak bu bilginin temel ilkelerle sınırlandırılmış olup Allah hakkında câiz olan ve câiz olmayan hususları bilmelerinin yeterli olacağını savunmuştur.[384] Bu ilkeden hareket ederek Peygamberlerin söz konusu alanlarda bilgilerinin eksik olduğunu veya cahil olduklarını vehmettirebilecek örnekleri tevil etme yoluna gitmiştir. Tevile gittikleri hususlardan biri de Hz. Mûsâ'nın Allah'tan rüyet talep etmesidir.[385] Zira Mu'tezilî düşünürlere göre, Allah'ın görülmesi ebeden câiz değildir. Allah hakkında câiz olmayan bir şeyi istemek ise bir Peygamber hakkında asla düşünülemeyecek bir şey olup bu durum cehaletin bir göstergesidir. Ebû Ali, burada aslında Hz. Mûsâ'nın Allah'ı gözle görmeyi talep etmediğini ve böyle bir cehaletin mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Böylelikle bu durumda iki ihtimal söz konusudur.

i) Ya Hz. Musâ Allah'ı zarûri olarak bilmeyi istemiştir.[386]

ii) Ya da rüyet'i kendisi için değil kavmi için istemiştir. Zira Hz.Mûsâ, her hâlükârda Allah'ın gözle görülemeyeceğini biliyordu.

Sicistanın önde gelen Kelâmcısı Muhammed b. Kerram (v. 255/869), peygamberlerin ümmetlerine yapacakları tebliğ ve hizmetlere manî olmayacak şekilde günah işleyebileceklerini, bununla beraber kendilerine inen vahye müdahale edemeyeceklerini ve daveti kendilerine ulaşmış herkesin onlara icabet etmeleri gerektiğini ifade etmiştir.[387]

İsmet sıfatı ile ilgili tartışılan konulardan biri de peygamberin masum olmasının, onun iradesini ortadan kaldırıp kaldırmayacağı hususudur. Mu'tezile ile Mâtürîdîler, ismet sıfatını Allah'ın peygambere bir lütfu olarak görmektedir. Ancak her hâlükârda ismet sıfatı, peygamberlerin iradesini ortadan kaldırmamaktadır. Dolayısıyla peygamberlerin masum olması onları itâat etmeye zorlamadığı gibi

---

[384] Kadı, **Muğnî**, c. 15, s. 290.
[385] Arâf 7/143.
[386] Kadı, **Muğnî**, c. 15, s. 291.
[387] Yavuz Yusuf Şevki, "Cahız", **DİA**, İstanbul 1993, c.7, s 24.

günah işlemekten de aciz bırakmamaktadır. Zira ilâhî imtihanın gerçekleşmesi, iradenin varlığına bağlıdır.[388] Eş'arîler ismet sıfatını, "Allah'ın, kudreti taata tahsis etmesi ve masiyet için kudret yaratmaması"[389] şeklinde açıkladıklarından dolayı onlara göre peygamberlerde masiyet yaratılmamıştır. Dolayısıyla Eş'arîlere görepeygamberlerin masum olmaları onlardan günah işleme iradesini ortadan kaldırmaktadır.[390]

Peygamberlerin özellikleri bunlarla sınırlı olmayıp kendileri, Allah'tan başka hiçbir güç ve iktidar karşısında diz çökmemiş ve itaatte bulunmamıştır. Görebilecekleri her türlü eziyet ve işkenceye karşı sabretmiş ve sebat göstermiştir. Davalarını tebliğ ederken tehditlere karşı boyun eğmemiş ve bu uğurda ölümü göze almışlardır. İslâm tarihi, savundukları din için hayatlarını feda eden ve şehit olarak rablerine kavuşan peygamberlerle doludur. Hz. Peygamber de bu kahramanlardan biridir. Zira kendisi tüm hayatî riskleri göz önüne alarak savaş meydanlarında dava arkadaşlarının önünde durmaktan hiçbir zaman çekinmemiştir. Hatta en kuvvetli arkadaşları dahi savaş kızıştığında Hz. Peygambere sığınmış ve ondan yardım istemiştir.

Peygamberler, tebliğ vazifelerini yerine getirirken hiçbir şahsî ve dünyevî menfaat gözetmemiştir. Yaptıkları karşılığında إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّهِ "Bizim ücretimiz/mükâfatımız ancak Allah'a aittir; sadece O'ndan mükâfat bekleriz"[391] diyerek tamamen Allah'ın rızasını gözetmiş ve insanlardan istiğna etmiştir. Yaşamları boyunca, insanların kalbine tevhid akidesini yerleştirmek ve yeryüzünde adâleti tesis edebilmek için ciddi bir mücadele vermiştir.

---

[388] Maturidî, **Te'vilatu Ehli's-Sunne**, c.3, s. 527; Sabunî, **el-Bidaye**, s. 114, 115; el-Harpûtî, **Tenkihu'l-Kelam**, s. 284; Kadı, **el-Muğnî**, c. 13, s. 9-21, 76.

[389] Bağdadî, **Usulu'd-Din**, s. 169; Taftazanî, **Şerhu'l-Makasıd**, c. 5, s. 50; Cüveynî, **el-Burhan**, c.1, s. 483-485.

[390] Bağdadî, **Usulu'd-Din**, s. 169; Taftazanî, **Şerhu'l-Makasıd**, c. 5, s. 50; Cüveynî, **el-Burhan**, c.1, s. 483-485.

[391] En'âm, 6/90; Hûd, 11/29, 51; Furkân, 25/57; Şuarâ, 26/109, 127, 145, 164, 180; Yâsîn, 36/21; Sâd, 38/86.

### 1.1.6. Peygamberlerin Cinsiyeti

Peygamberlerin sıfat ve özellikleri üzerinde durduktan sonra diğer önemli bir konu olan Peygamberlerin cinsiyeti üzerinde duracağız. Normalde bu konunun üzerinde durulup konuşulacak kadar önemli bir mesele olmadığı düşünülebilir. Ancak meseleye köklü bir şekilde yaklaşıldığında bunun, itikadîmezhepler arasındaki ihtilaflara sebebiyyet vermiş önemli bir problem olduğu anlaşılacaktır. Peygamberlerin cinsiyetleri ile alakalı tartışmalar, kadının 'Nebîliğinin' mümkün olup olmaması ile ilgilidir.[392] Zira hem Eş'arî'ler hem de Mâtûridiler geçmiş bütün 'Resûllerin'erkek olduğu hususunda fikir birliği içerisinde olup aralarında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.[393]

KadınlardanNebî gelip gelmediği hususu tartışmalıdır. İmam Eş'arî, İbni Hazm, Kurtubi, Zahiriler ve onlar gibi düşünen âlimler; اذ قالت الملائكة يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِعَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ "Hani bir vakit melekler; 'Ey Meryem, Allah seni seçti, seni tertemiz büyüttü, seni âlemlerin Kadınları üzerine mümtaz kıldı

---

[392] Eski Ahit'e göre çocuk, kadın ve yaşlıların Peygamber olmasına herhangi bir engel yoktur. Zira bu kişilerden Peygamberler gelmiştir. Miryam, Debora, Hulda, Noadya ve Yeşaya Peygamberin eşleri gönderilmiş kadın Peygamberler arasında kabul edilmiştir. Ayrıca dikkat çekici bir diğer şey de, Yahudîlerde nasıl ki ferdi olarak Nebîler varsa aynen öyle de grup halinde Nebîler de vardır. Bunlar, 'Nebî grupları' olarak anılırlar. Bunlar sürekli beraber gezip dolaşmış, şarkılar söylemiş ve hep beraber aşka gelerek dans etmişlerdir. Bknz.; Yeremya: 1/4-6, Mısır'dan Çıkış: 7/7; Mısır'dan Çıkış: 15/20, Hâkimler: 4/4, Tarihler: 34/2, Krallar: 22/14; Ömer Faruk Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", **İslam Tetkikleri Dergisi**, 1995, 9/156; Hıristiyanlık'taki nübüvvet anlayışı ise diğer dinlerin nübüvvet anlayışlarından oldukça farklıdır. Ancak bu konuda onlarda Yahudiler gibi düşünerek peygamberliği, erkeklere mahsus görmeyip kadınların peygamber olmasını mümkün görürler. Kutsal Kitab'ın konu ile alakalı ifadeleri şöyledir: "Bu gördüğünüz, Peygamber Yoel aracılığıyla önceden bildirilen olaydır; son günlerde, diyor Tanrı, bütün insanların üzerine Ruhum'u dökeceğim. Oğullarınız, kızlarınız Peygamberlikte bulunacaklar. Gençleriniz ve yaşlılarınız düşler görecek. O günler kadın-erkek kullarımın üzerine Ruhum'u dökeceğim, Onlar da Peygamberlik edecekler. Buradan da anlaşılacağı üzere kadınların peygamber olması mümkündür. Nitekim Resûllerin İşleri'nde Petrus'un, Pentikost günü yaptığı konuşmasında Yoel peygamberin "Oğullarınız da kızlarınız da peygamberlik edecekler" cümlesine atfen kadınların da peygamber olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Luka'da "Aşer kabilesinden Anna isminde (kocası ile yedi yıl yaşanmış ve seksen dört yıldan beri dul olan) çok yaşlı bir peygamber vardı. Mabetten hiç ayrılmaz, gece gündüz oruç tutup dua ederek ibadet ederdi" Bknz.;Elçilerin İşleri: 2/18; Luka, 2 / 36,37.

[393] Maturidî, **Te'vilâtu'l-Kur'an**, c. 4, s. 373; Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali, **Nazmu'I-Feraid**, Mısır 1317/1899, s. 49-50.

demişti.”[394], فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا “...Ona (Meryem'e) ruhumuzu (Cibrili) gönderdik...”[395]

gibi ayetlerin zahirine dayanarak Hz. Meryem'in nübüvvet ile görevlendirildiğini ileri sürmüşlerdir.[396]

Kurtubi, Hz. Meryem'in taşıdığı özelliklere dikkat çekerek Hz. Meryem'in bu nitelikleri taşımasından dolayı Nebî olduğunu savunmuştur. Zira hiçbir Kadın verilmeyen değer ona verilmiştir. Cebrail onunla konuşmuş, görünmüş ve yaklaşıp üfürmüştür.[397] “وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ”[398] ile “وَصَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَكُتُبِهِ وَكانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ”[399] ayetlerinde olduğu gibi hiçbir Kadın hakkında varid olmayan övgüler Hz. Meryem hakkında varid olmuştur. Kısacası Allah diğer Peygamberlere nasıl vahyetmişse Hz. Meryem'e de öyle vahyetmiştir.[400]

Bu minvalde düşünen âlimler, kadınlardan nebî gönderildiğini ancak nebî ile resûl kavramlarının birbirinden farklı olduğunu savunmuştur. Zira onlara göre Nebî, ister tebliğ ile emrolunsun, ister olunmasın kendisine vahyolunan kişidir. Resûl ise kendisine vahiy edilmesiyle beraber kesin bir şekilde tebliğe memur olan kimsedir”[401]

Kısaca bu konu üzerinde çokça durulmuş ve netice itibariyle üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bunlar şöyledir; [402]

i) Kadınların Peygamber olmasını kesin bir dille reddedenler.

ii) Kadınların Peygamber olmalarının mümkün olduğunu ve bunun önünde herhangi bir engel olmadığını savunanlardır.

iii) Son olarak da her iki fikir karşısında susmayı tercih edip herhangi bir görüş bildirmeyenlerdir.

---

394 Âl-i İmrân, 3/42.
395 Meryem,19/17.
396 Selim Özarslan,“Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 10/2- 2006, s. 107-118.
397 Tahrim, 66/12.
398 Maide, 5/ 75.
399 Tahrim, 66/12.
400 Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kurân**, c. 4,s. 83-88.
401 İbrahim el-Bacûrî, **Hâşiye Ala metni's-Senüsiyye**, Matbaatü Amiretü'-ş-Şerefiyye,1303, s. 37.
402 Hüdaverdi Adam, **Nübüvvet'e Dair İki Mesele,** s. 95.

Eş'arî, وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم "Biz senden önce de memleketler halkından ancak kendilerine vahyettigimiz bir takım erkekleri kendilerine Resûl olarak gönderdik"[403] ayetinden istidlal ederek kadınlardan Resûl gönderilmediğini, ancak Nebî olarak gönderildiğini savunmuştur. Eş'arî'ye göre Kur'an'ın bazı ayetleri bunu desteklemektedir.[404] Nebî oldukları söz konusu olan kadınlardan dört tanesinden bahsetmektedir.[405] Kimi kaynaklar da ise bu sayının altı olduğu geçmektedir.[406] Fakat bu hususta Eş'arî âlimlerin cumhuru İmam Eş'arî'ye muhalefet ederek farklı düşünmüş ve kadınlardanNebî gelmediğini savunmuştur. İmam Mâtûrîdî de peygamberin cinsiyeti hususunda Nebî-Resûl ayrımı yapmadan, peygamberlerin erkek olması gerektiğini şart koşmuştur.[407] Mâtûrîdî kelâm geneleğine tabî olan Pezdevi de kadınlardan hiç peygamber gelmediğini, bütün peygamberlerin erkeklerden olduğunu savunmuştur.[408] Bunun sebeplerine değinen Sabûnî, "Peygamber olacak kişinin, insanların arasına katılma ve sık sık toplandıkları yerlere gitmesi gerektiğini, kadınların durumunun ise buna pek müsait olmadığını"[409] gerekçe göstermiştir.

Eş'arî kelâmcı Fahreddin Razi, (v. 606/1210) bukonuda Mâtüridiler gibi düşünüp Eş'arî'ye muhalefet etmiştir. Razi, bu ayetin kadınlardan peygamber geldiğine değil bilakis kadın peygamber gönderilmediğine dair delil teşkil ettiğini savunmuştur.[410] Ayrıca Razi, kadının, hâkim olmaya, devlet başkanı olmaya hatta İmam Muhammed b. İdris eş-Şafiîi'ye (v. 204/819) göre, kendi kendisini evlendirmeye bile yetkisi yok iken nasıl Peygamber olabileceği düşünülebilir? diye başta Eş'arî olmak üzere bu iddiayı savunanları eleştirmiştir. وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم "Biz senden önce de memleketler halkından ancak kendilerine

[403] Yûsuf 12/109. Ayrıca bkz. Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.
[404] Kasas 28/7; Tâhâ 20/38; Âli-İmrân 3/42. Ayrıca bkz. İbn Furek, **Mücerredü'l-makâlât**, s. 174.
[405] İbn Fûrek, **Mücerredü'l-makâlat**, s. 180.
[406] Zebidi, **Tecridi Sarih Tercümesi ve Şerhi**, trc. Kamil Miras, Ankara 1971, c. 9, s. 150.
[407] Maturidî, **Te'vilâtu'l-Kur'an**, c. 4, s. 373.
[408] Pezdevi, **Usulu'd-Din**, s. 135.
[409] Sabûnî, **el-Bidaye**, s. 46.
[410] Razi, **et-Tefsirü'l-Kebir**, c. 20, s. 210.

vahyettigimiz bir takım erkekleri kendilerine Resûl olarak gönderdik"[411] ayetinin bu konuyu açıkça ifade ettiğini bildirmiştir.[412] Bununla beraber İbn Fürek ile Taftazanî de bu konuda Razî gibi düşünmekte olup, peygamberliğin yükünün ağır olduğunu belirterek bu yükü kaldırabilecek kişinin erkek olması gerektiğini savunmuştur.[413]

Ebu Ali el-Cübbâî, وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم "Biz senden önce de memleketler halkından ancak kendilerine vahyettigimiz bir takım erkekleri kendilerine Resûl olarak gönderdik"[414] ayetinden anlaşılan, Allah peygamberlere gönderdiği tüm melekleri erkek şeklinde göndermiştir.[415] Kâdî Abdülcebbar ise meleklerin erkek şeklinde gelmesini sadece Peygamberlerin ümmetleri huzurunda olduğu vakte mahsus görmüştür. Zira vahiy ile indikleri esnada kendi aslî suretleriyle geldikleri bilinen bir gerçektir.[416]

İslâm âlimlerinin çoğu, ayette geçen "رِجَالاً–rical" kelimesinden de anlaşıldığı üzere nübüvvetin erkeklere has olduğunu savunmuştur. Hz. Musa'nın annesi hakkındaki vahyin ise hayvanlara yapılan vahiy gibi 'ilham' mânasında olduğunu vebu tür durumların sıradan insanlarda da meydana gelebileceğini ifade etmiştir. Aynı şekilde Hz. Meryem'e gelen sesi, Cebrail'in Hz. Meryem'e olan hitabı olarak kabul etmiştir.[417]

### 1.1.7. Peygamberlerde İctihad

Nübüvvet meselesi ile alakalı üzerinde durulmuş bir diğer konu da Peygamberlerin içtihad edip edememe hususudur. Ebu Ali el-Cübbâî, Ebu Haşim,

---

411 Yûsuf 12/109. Ayrıca bkz. Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.
412 Razi, **et-Tefsirü'l-Kebir**, c. 22, s. 46-47.
413 Yavuz Şevki, "**Eş'âriyye**", c. 11, s. 447–455.
414 Yûsuf 12/109. Ayrıca bkz. Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.
415 Razi, **et-Tefsirü'l-Kebir**, c. 20, s. 210; Ebu Tayyib Muhammed Sıddık Han el-Buharî, **Fethü'l-Beyan fi Makasidi'l-Kur'an**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1992, c. 7, s. 245; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an,** c. 4, s. 263; Muhammed b. Ali eş-Şevkanî, **Fethu'l-Kadir**, nşr. Daru İbni Kesir-Daru'l-Kelimu't-Tayyib, Dimeşk-Beyrût h.1414, c. 3, s. 197.
416 Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an,** c. 4, s. 264, Beyrût h.1416; Şihabu'd-Din Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, **Haşiyetü'üş-Şihab âlâ Tefsiri'l-Beydavî Înaayetü'l-Kadî ve Kifayetü'r-Radî âla Tefsiri'l-Beydavî**, nşr. Daru Sadır, Beyrût ts. c. 5, s. 333.
417 M. Said Ramazan el-Bûtî, **Kübrâ Yakîniyyati'l- Kevniyye**, (çev. Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan), Madve yay, İstanbul 1996, s. 209- 210.

Ebu Hüseyin el-Basrî ve Kâdî Abdulcebbar gibi Mu'tezilenin önde gelen âlimleri, إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَىوَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى "O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak, vahyedilen bir vahiydir"[418] ile قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآءِ نفسي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يوحى إِلَيَّ "De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam"[419] ayetlerinden hareketle Peygamberlerin bilgisinin Allah tarafından olduğunu, böylelikle onların içtihat etmelerininin caiz olmadığını ifade etmektedirler.[420]

Zira Peygamberlerin içtihat etmesi caiz olmuş olsaydı, içtihadî hükümlerde değişim caiz olduğundan başka bir müçtehidin Peygamberlerin içtihatlarına muhalefet etmesinin caiz olması gerekir ki bu imkânsızdır.[421] Bununla beraber Ebu Ali el-Cübbâî ve Kâdî Abdulcebbar, Hz. Peygamberin savaş ile alakalı durumlarda içtihat edebileceği kanaatindedirler.[422]

Eş'arî, Peygamberlerin vahyin direktifleri çerçevesinde içtihat edebileceğini ve özellikle Hz. Peygamberin birçok meselede içtihad ettiğine dair örnekler getirmiştir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel, İmam Malik, Ebu Yusuf ve diğer birçok Hanefî, Hz. Peygamberin Kur'an'dan açık bir nassın bulunmadığı yerlerde içhihat ettiğine dair görüş bildirmektedirler. Şafiîise bu konuda kesin konuşmaktan uzak durmuştur.[423]

---

[418] Necm, 53/3-4.
[419] Yunus, 10/15.
[420] Razi, **et-Tefsirü'l-Kebir** c. 16, s. 189; Amidî, **el-İhkam fi Usuli'l-Ahkâm**, thk. Abdurrezzak Afifî, nşr. Mektebetü'l-İslamiyye, Beyrût t.s. c. 4, s. 165;Hasan b. Muhammed el-Attar eş-Şafî, **Haşiyetü'l-Attar ala Şerhi'l-Celal el-Mahallî âla Cemî'l-Cevamî**, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, ts. c. 2, s. 426; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 13, s. 553-155.
[421] Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, Beyrût h.1416, c. 4, s. 47,
[422] Muhammed Emin b. Mahmud Emir Padişah el-Hanefî, **Teysiru't-Tahrir**, Daru'l-Fikir, Beyrût ts. c. 4, s. 184; Muhammed b. Süleyman el-Aşkar, **Efâlü'r-Resul ve Delaletuha âla'l-Ahkami'ş-Şerîyye**, nşr. Müessesetü'r-Risale, Beyrût 2003, c. 1, s. 123.
[423]Amidî, **el-İhkam fi Usuli'l-Ahkâm**, c. 4, s. 165.

Büyük Müfessir Âlûsî (ö.1270/1854), إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ "Şu senden izin isteyenler, hakikaten Allah'a ve Resûlüne iman etmiş kimselerdir"[424] ayetinde Allah'ın izin verme yetksini Hz.Peygambere bırakmasını, birtakım işlerde yetkinin Hz. Peygamberin içtihadına bırakılması olarak ele almıştır. Hatta kendisi bu konuda Ebu Ali el-Cübbâî'nin iki görüşü olduğunu ve bu iki görüşten birine göre Hz. Peygamberin içtihat edebileceğini belirtmiştir.[425]

### 1.1.8. Peygamberler ile Melekler Arasında Üstünlük Meselesi

Kelâmî nübüvvet tartışmaları arasında yer alan bir diğer problem de "efdaliyyet" meselesidir. Efdal kelimesi; fazla olmak, üstün olmak anlamına gelip f-z-l kelimesinden türemiştir. Efdal, ismi tafdil kalıbı üzere olup, bir kimsenin diğerinden üstün olması anlamına gelmektedir.[426]

İslâm düşünürlerinin değinmiş olduğu diğer bir husus da farklı mahiyetlere sahip olan peygamberler ile melekler arasındaki fazilet kıyaslamasıdır. Konuya değinen Râzi, insan ile melek arasında bilgi, güç ve olgunluk açısından herhangi bir benzerliğin bulunmadığını dolayısıyla böyle bir kıyaslamanın pek doğru olmayacağını ifade etmiştir. Bununla beraber Kelâmcılar konu üzerinde tartışıp farklı görüşlerortaya koymuştur. Ancak altı çizilmesi gereken husus, peygamberlerin suflî ve yersel meleklerden üstün olduğu hakkında herhangi bir ihtilaf yoktur. İhtilaf ulvî ve göksel melekler hakkındadır.

Başta Cübbâî olmak üzere Mu'tezilî âlimlerin büyük çoğunluğu, bazı Şii düşünürler, filozoflarve Eş'arîlerden Ebû Abdullah el-Halîmî meleklerin Peygamberlerden üstün olduğu vePeygamberlerin nübüvvetinin onları kapsamadığını

---

[424] Nur, 24/62.
[425] Âlûsî, **Ruhu'l-Meânî,** c. 9, s. 413; Said Havva, **el-Esas fi't-Tefsir**, nşr. Daru's-Selam, Kahire h.1424, c. 7, s. 3824; el-Amidî, **el-İhkam fi Usuli'l-Ahkâm**, c. 4, s. 209.
[426] İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 11, s. 524; Râgıb, **Müfredât**, s. 639.

kanaatindedir. Fakat Eş'arîler ile Şia'nın geneli ve diğer itikadî mezheplerin çoğu meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu savunmuştur.[427]

جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا ''Melekleri elçiler yapan''[428] ayetinden anlaşıldığı üzeremeleklerin bir kısmı diğer meleklere elçi olarak gönderilmiştir.[429] Fakat meleklerdeninsanlara Peygamber olarak gönderilen olmamıştır. Meleklerin Peygamberlerden üstün olduğuna dair وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ "Size ben meleğim de demiyorum"[430] ayetiyle وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ "Onun katındakiler ona ibadet etme konusunda kibir yapmazlar"[431] ayetini delil olarak kullanmıştır.[432] Ebû Ali'de bu görüşte olup Ona göre ayetin mânası şöyledir: "Ben sizlere kendi konumum üzerinde bir konum da olduğumu iddia etmiyorum". Şayet Hz. Peygamber melekten üstün olmuş olsaydı, böyle bir ifade kullanmazdı.[433]

Eş'arî ise Resûllerin Allah'a yakınlık açısından en şerefli konumda olduklarını hatta mukarreb meleklerden dahi dahaüstün olduklarını savunmuştur. Özetle Ehl-i sünnet'in konu ile alakalı derli toplu kanaati şöyledir: İnsan nevinden olan Peygamberler, mukarreb meleklerden daha üstündür. Mukarreb melekler de, Peygamber olmayan insanlardan üstündür. Peygamber olmayan (imanlı) insanlar, mukarreb olmayan meleklerden daha üstündür. Netice olarak manevî makam olarak

---

[427] Eş'arî, **Makalatu'l-İslamiyyîn**, s. 180; Râzî, **Tefsîr** ,c. 12, s. 538; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c. 3, s. 534; el-Endelûsî, **el-Bahru'l-Muhit fi't-Tefsir**, c. 4, s. 518; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 8, s. 158; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 3, s. 81-82; Şihabu'd-Din Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, **Haşiyetü'üş-Şihab,** c. 4, s. 64,; Muhammed Cemaluddin el-Kasimî, **Mehasinu't-Te'vil**, thk. Muhammed Basıl, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1418 c. 4,s. 365,; Muhammed Reşid b. Ali Rıza el-Hüseynî, **Tefsiru'l-Menar**, c. 7, s. 357; Muhammed İbni Âşûr et-Tûnusî, **Tahrirü'l-Mâna's-Sedid ve Tenvirü'l-Âkli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecid**, nşr. ed-Daru't-Tûnusiyye, 1984, c. 7, s. 242.

[428] Fatır, 35/1.

[429] Razi, **et-Tefsirü'l-Kebir**, c. 20, s. 210.

[430] Enâm 6/50.

[431] Enbiya, 21/19.

[432] Râzî, **Tefsîr** ,c. 2, s. 430.

[433] Râzî, **Tefsîr** ,c. 12, s. 537; Şihabu'd-Din Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, **Haşiyetü'ş-Şihab,** c. 4, s. 64.

en tepe noktada Peygamberler ve ardından elçi melekler, salih müminler ve elçilik vasfı olmayan sıradan melekler gelmektedir.[434]

Kastalanî, meleklerin insanlardan üstün olup olmadığı konusunda ihtilaf olduğunu söylemiştir. Ehl-i sünnet âlimlerinin cumhuru, özel statüye sahip insanların (Peygamberlerin) özel meleklerden (Cebrail, Mikail, İsrafil, Azrail, Hamele-i arş, Kerrubiyyun ve Ruhaniyyun) daha üstün olduğunu, bu meleklerin ise Peygamberlerin dışındaki insanlardan üstün olduğunu ifade etmiştir.[435]

Kurtubî, bu hususta âlimlerin ihtilaf edip üç farklı görüş ortaya attığını söylemiştir.

i) Peygamberlerin meleklerin özel olanlarından daha üstün olduğunu, velilerin de diğer meleklerden üstün olduğunu savunanlar.
ii) Meleklerin bütün insanlardan üstün olduğunu savunanlar.
iii) Mesele hakkında açık ve net bir bilgi ve nas bulunmadığından bu konuda bir şey demenin mümkün olmadığını savunanlar.[436]

İbni Teymiyye, tüm Peygamber ile velilerin meleklerden üstün olduğunu ifade edip dört büyük halife başta olmak üzere tüm sahabelerin de bu görüşte olduklarını nakletmiştir.[437] İbni Kayyım el-Cevzî'de Ehl-i sünnet inancında salih olan beşerin, meleklerden daha üstün olduğunu belirtmiştir.[438]

Peygamberlerin meleklerden üstün olduğunu iddia edenler bu iddialarını ispat etmek için bir takım deliller öne sürmüştür. Bu delilleri maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:[439]

---

[434] Eş'arî, **Mâkâlâtu'l-İslamiyyîn**, s. 48, 226, 439; İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî,** c. 13, s. 386; Bağdadî, **Usûlu'd-Dîn**, s. 166.
[435] Ahmed b. Muhammed el-Kastalanî, **el-Mevahibu'd-Diniyye**, Mektebetu't-Tevfikiyye, Mısır-Kahire 2010, c. 2, s. 45.
[436] Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kurân**, c. 1,s. 289.
[437] İbni TeymiyyeTakiyyuddin Ebu Abbas Ahmed el-Harranî, **Mecmûatü'l-Fetâvâ**, nşr. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Mansûra 1995, c. 4, s. 334.
[438] Muhammed b. Ebi Bekr Şemsuddin İbni Kayyım el-Cevzî, **es-Sevaiku'l-Mursele**, thk. Ali b. Muhammed, nşr. Daru'l Asime, Riyad h.1408, c. 3, s. 1002.
[439] Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kurân**, c. 1,s. 289; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c. 3, s. 534.

a) Hz.Âdem kıssasında zikredilenlerden yola çıkarak insanın meleklerden üstün olduğunu anlamaktayız:

1. Allah, Âdem'den meleklere secde etmesini değil bilakis meleklerden Âdem'e secde etmelerini emretmiştir. Akla ve mantığa uygun olan şey, secde edilenin secde edenden daha üstün olmasıdır. Ancak Kurtubî, bu görüşün yerinde olmadığını savunmuştur. Zira şayet secde edilenin secde edenden üstün olduğunun alameti olsaydı; Kendisine doğru secde edilen Kâbe'nin Peygamberlerden üstün olması gerekirdi. Fakat ümmetin ittifakıyla bütün Peygamberler Kâbe'den daha üstündür.

2. Allah, yeryüzünde melekleri değil Âdem'i kendine halife kılmıştır.

3. Allah bütün isimlerini meleklere değil Âdem'e öğretmiştir. Bilenin, bilmeyenden üstün olduğunu bizlere bildiren Ku'ran[440] olduğuna göre Âdem meleklerden üstündür.

4. Allah, Âdem'i seçerek onu âlemlere tercih etmiştir. Âlem, ma-sivallah'ı yani Allah'ın dışındaki melekler dâhil her şeyi kapsadığına göre Âdem meleklerden üstündür.

b) İbadet ederken çekmiş olduğumuz meşakkat ve şehvet duygusunun varlığı. Zira meleklerde herhangi bir meşakkat söz konusu değildir. Melekler için onu ibadetten alıkoyacak şehvet de mevzu bahis olmadığına göre peygamberler meleklerden üstündür.

c) Meleklerin aklî melekesi var olup şehvet duyguları yoktur. Hayvanların ise şehvet duyguları var olup aklî melekeleri yoktur. Kâinattaki en stün varlık olan insan iseher iki duyguya da sahiptir. Şehvetine esiri olmuş bir insan nasılki hayvandan daha aşağı bir konuma inebîliyorsa akılla hareket ettiğinde meleklerden dahi üstün olabilmektedir.

[440] Zümer 39/9

### 1.1.9.Vahiy Kavramı

Vahiy وحي kelimesi mastar olup[441]; ilham, yazı yazma, yazılan şey, işaret ve gizli konuşma gibi anlamları ifade etmektedir.[442] Bunların dışında ayrıca; hükümdar, birini ağlatma, sürat etme, çabuk olma, emir, diriliş, melek, ateş ve seri bir şekilde gizlice Allah'ın Peygamber olacak kişinin kalbine "ilkâ'sı (atıp yerleştirmesi) gibi mânalara da gelebilmektedir.[443] Vahyin kaynağı direk Cenab-ı Hak olduğundan ve kesinlik arzettiğinden dolayı vahiy; keşif ve ilham ile bir tutulamaz aralarında ciddi bir fark vardır.[444]

Vahyi esas alan bütün dinlerde vahye yönelik farklı yönelim ve tanımlamalar yapılmıştır. Örneğin İslâm'da vahiy dinin olmazsa olmaz kavramlarından biri olup fizik ile metafizik alanları arasındaki yani Allah ile elçisi arasında ki gizli ve hızlı ilahî mesajlaşmadır.[445] Vahyin Hz. Peygamber öncesi Arap toplumundaki karşılığı ise şeytanî cinlerle iletişim halinde olan sihirbaz ve kâhinlerin aralarında kurmuş oldukları irtibatı ifade eden bir kavramdır.[446]

Kur'an'da vahiy kelimesi yetmişten fazla yerde geçmekte olup çoğunlukla fiil şeklinde kullanılmıştır. Bazı yerlerde vahye karşılık "nur, hikmet, ilim, şifa vb" kelimelerinin kullanıldığını görmekteyiz. Kur'an'da Allah'ın Peygamber veya

---

[441] İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, TDVY, Ankara 1989, s. 36.
[442] İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 15, s. 379.
[443] Râğıb el-Isfahâni, **el-Müfredât,** s. 515; Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", **Milel ve Nihal Dergisi**, İstanbul 2012, c. 8, s. 121.
[444] Subhi es-Sâlih, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Derseâdet Kitabevi, İstanbul t.s. , s. 26.
[445] Hıristiyanlık'taki nübüvvet anlayışı ile diğer dinlerin nübüvvet anlayışları oldukça birbirinden farklıdır. Hıristiyanlık'taki nübüvvet anlayışının farklı olmasının en önemli nedeni, teslis inancıdır. Yani tanrı hakkındaki yanlış tasavvurlarıdır. Zira teslis anlayışına göre âlemin yaratıcısı 'Baba Tanrı'dır. Baba Tanrı'nın sözü, evladı İsâ'da tecelli eder. Bu da Kutsal Ruh ile açığa çıkar. Bu üçlü döngü kendileri tarafından şöyle förmülize edilmiştir; "Açıklaması imkânsız denilecek kadar zor, ancak iman edilip kabullenmesi zorunlu olan gizli bir sırdır" Bu çerçevede İsâ halkın arasında bulunduğu sürece vahyin kendisidir. Halkın arasında bulunmadığında ise İsâ'nın tecellisiyle ya da Kutsal Ruh aracılığıyla seçkin kişilere İsâ'dan gelen haber vahiy olarak kabul edilir; "Size karanlıkta söylediklerimi, siz gün ışığında söyleyin. Kulağınıza fısıldananı, damlardan duyurun" Dolayısıyla Kutsal Ruh, vahyi İsâ'dan aldığına göre İsâ artık Peygamber değil, bizatihi ilâhî vahiy kaynağıdır. Zira İsâ'nın, Tanrı'nın sözü olması onu tanrısallaştırmıştır. Bknz.;Matta: 28/19; Muhammed Hamidullah, **İslâmiyet ve Hıristiyanlık,** İhsan Süreyya Sırma (Çev.), İstanbul, Beyan Yayınları, 2007, s. 34; Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, **Dinler Tarihi**, Ocak Yayınları, İkinci Baskı, Ankara 1993, s. 254.
[446] Muhsin Demirci, **Vahiy Gerçeği**, İFAV, İstanbul 2011, s. 34.

velayet makamındaki bir takım insanlara[447] yönelik gerçekleştirmiş olduğu iletişime vahiy dendiğini görmekteyiz. Aynı şekilde bal arısına[448], meleklere[449], göklere[450] ve yerlere[451] yönelik Allah'ın birtakım bildirimlerde bulunmasına da vahiy denmiştir.

Vahyin Peygamberlere gelişi Kur'an'da direk aracısız veya elçi aracılığı ile bildirme ya da perde arkasında konuşma olmak üzere üç şekilde geçmiştir.[452] Yüce Allah, bu üç şekil arasından genellikle Cebrail aracılığıyla vahyetmeyi tercih etmiştir. Çünkü Allah ile insan ontolojik açıdan birbirinden çok farklıdır. Dolayısıyla vahiy, ya Cebrâil'in meleklik vasfından tecerrüt ederek beşer seviyesine inmesiyle ya da peygamber olacak kişinin bu yükü yüklenebîlecek bir şekilde üstün niteliklerle donatılmasıyla mümkündür.

Kur'an, lâfzî ve manevî olmak üzere iki yöne sahip zengin ilahî bir kitaptır. Bu sebeple hem lafzı üzerinde hem de mânası üzerinde çok dikkatli bir şekilde durulmuş ve incelenmiştir. Bununla beraber ortaya şöyle bir tartışma çıkmıştır; Mâna bakımında Allah'a ait olan bu Kur'an, lâfzî açıdan da Allah'a mı?, elçi olarak bu işle görevlendirdiği Cebrail'e mi?, yoksa bizzat kendisine vahyedilen Peygambere mi

---

[447] Taha, 20/38-39; Maide, 5/11.
[448] Nahl, 16/ 68-69.
[449] Enfal, 8/11.
[450] Fussilet, 41/12.
[451] Zilzal, 99/4-5.
[452] Şûrâ, 42/51; Bknz.; İslâm'da ki nübüvvet anlayışında olduğu gibi Yahudî nübüvvet anlayışında da, Tanrı'nın Peygamberlere vahiy bildirmesi ancak bir takım hususî yollarla mümkündür. Bu hususî yollar özetle üç şekildir.

-Birincisi, Tanrı'nın bizatihi veya başka bir şekilde tecelli etmesi ile gerçekleşen vahiydir. Bu tecelli, bulutların üstüne, ateşin içine, karanlığın içine, ahit sandığının kapağına olabileceği gibi Tanrı'nın bizzat tecelli edip görünmesi şeklinde de olabilir. -İkincisi, rüya yoluyla gelen vahiydir. Kutsal Kitap'ta konu ile alakalı şöyle geçmektedir: "Rab Tanrı, Givon'da o gece rüyada Süleyman'a görünüp, 'Sana ne vermemi istersin?' diye sordu", "Rab onlara seslendi; Sözlerime kulak verin… Eğer aranızda bir Peygamber varsa, Ben rüyada kendimi ona tanıtır ve O'nunla rüyada konuşurum". Olaya felsefî açıdan yaklaşan bazı Yahudî bilginler ise vahyin tamamını rüyaya dayandırmaktadır. Bunlara göre uyanık halde vahyin gerçekleşmesi mümkün değildir. Ancak yukarıda naklettiğimiz kutsal metin ifadelerinde, rüya dışında da vahyin gerçekleştiği açıkça anlaşılmaktadır.

-Üçüncü yol ise Melek vasıtasıyla Peygambere vahyin gelmesidir. Konu ile alakalı, Eski Ahit'te şöyle geçmektedir: "Rabbin meleği bir çalıdan yükselen alevlerin içinde ona göründü. Musa baktı, çalı yanıyor, ama tükenmiyor","Kırk yıl geçtikten sonra Musa'ya, Sina Dağı'nın yakınlarındaki çölde, yanan bir çalının alevleri içinde bir melek göründü". Ancak bu kadar açık ifadelere rağmen, Yahudî âlimlerinin kabul ettiği husus, meleklerin Peygamberlere uyanıkken ve doğrudan görünmemesidir. Bknz.; Yasa'nın Tekrarı: 5/22, Levililer: 16/1-2; Yaratılış: 32/30; 1.Krallar: 3/5; Çölde Sayım: 12/6; Abdülgaffar Arslan, **Kur'ân'da Vahiy**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 11-18.

aittir?.Bu konu kısa bir süre içerisinde en önemli tartışmalardan biri haline gelmiştir. Bu tartışmalar neticesinde öne sürülen görüşleri üç başlık altında sıralayabiliriz:

i) Lafız Allah'a aittir: İslâm âlimlerinin geneli bu görüş üzerindedir Bunlar, Peygambere indirilenin mânası Allah'a ait olduğu gibi lazfzının da Ona ait olduğunu savunmuşlardır. Bu görüşü savunanların en büyük gerekçeleri, Kur'an'ın hem lâfzîhem de manevî olarak Levh-i Mahfûz'da mevcut olmasıdır.

ii) Lafız Peygamber'e aittir: Bu görüşteki âlimler, Allah'ın Cebrail'e Kur'an'ın lafzını bildirmeyip sadece mânasını bildirdiğini, Cebrail'in de bu mânaları Hz. Peygambere öğrettiğini ve nihayetinde Hz. Peygamberin bu mânaları Arapça kendine ait kelimelerle ifade ettiğini savunmuştur. Bunlar referans olarak; نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ "Ruh'l-Emin (Cebrail), onu senin kalbine indirmiştir"[453] ayetini göstermiştir. Burada ki 'kalbe indirme' ifadesini tefsir ederken sadece mânanın kalbe indirilmesi olarak ele almıştır. Zira onlara göre lafız kulaktan işitilendir. Mâna ise kalbe aksedendir. [454]

iii) Lafız Cebrâil'e aittir: Bu görüşteki âlimler ise Allah Kur'an'ın sadece mânasını Cebrail'e bildirdiğini ve Cebrail'in de kendisine bildirilen ilahî mesajı şahsına ait Arapça lafızlarla Hz. Peygamber'e bildirdiğini savunmuştur.[455] Bunlar da referans olarak, إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ "Şüphesiz ki bu Kur'an, şerefli bir elçinin sözüdür"[456] ayetini göstermiştir. Zira onlara göre Cenab-ı Hak açık bir şekilde bu kitabın, Cebrail'in sözü olduğunu belirtmiştir.

Cebrail'in getirmiş olduğu vahiy, metafizik âlemden fizik âlemine geçen cismânî bir intikâl değildir. Ne Cübbâî nede Eş'arî bunu böyle algılamamıştır. Zira Eş'arî, Kelâmullah'ı bir başlangıcı olmayan Kâdîm varlık olarak kabul etmiştir.[457] Cismânî intikal ise muhdes yani Kâdîm olmayıp bir başlangıcı olan varlıklara

[453] Şuara, 26/ 193-194.
[454] Zerkeşî, c. 1, s. 230; Suyûtî, **el-İtkân,** c. 1, s. 126.
[455] Zerkeşî, c. 1, s. 230; Suyûtî, **el-İtkân**, c. 1, s. 126.
[456] Hâkkâ, 69/40.
[457] Eş'arî, **el-Lüma**, s. 33-34.

özgüdür. İkisi de birbirine zıt şeyler olup 'iki zıt bir araya gelemez' kaidesi gereği bunun kabul edilmesi mümkün değildir. Ebu Ali el-Cübbâî ise Eş'arî gibi düşünmeyip Kelâmullah muhdes olarak kabul etmekle birlikte cismâni intikali reddetmiştir.[458]

### 1.1.9.1. Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Vahiy Anlayışı

Eş'arî, Allah'ın mütekellim sıfatına haiz olduğunu ve kelâm-ı nefsinin muhdes-mahlûk değil ezelî-kadîm olduğunu savunmuştur. Konu ile alakalı aksi görüşte olan Mu'tezile'yi sert bir dille eleştirmiştir. Yüce Allah, müşriklerin Kur'an hakkında إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ "Bu Kuran yalnızca bir insan sözüdür"[459] dediklerini bizlere bildirmektedir. Bu ayeti Kur'an'ın mahlûk olmadığına dair delil olarak kullanan Eş'arî: "Kim Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylerse, müşriklerin yapmış olduğu gibi Kur'an'ı bir beşer sözü kabul etmiş olur ki bu açık bir şekilde Allah'ın reddettiği bir şeydir"[460] diyerek Allah'ın Mütekellim olduğunu inkâr etmenin Müslümanların cumhuruna muhalefet etmek olduğu ifade etmiştir.[461]Ayrıca Eş'arî, *el-İbane*adlı eserinde İmam Şafiî'nin hocası Vek'i'in, Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia eden kişilerin mürted olduklarına ve acilen tövbe etmeleri gerektiğine hükmettiğini nakletmiştir.[462] Bu konuda genel olarak Maturîdî kelâmcılar ile Eş'arîkelâmcılar fikir birliği içindelerdir.[463] Hatta Eş'arî, bu hususta Ebû Hanife'nin Mu'tezile ile aynı düşündüğünü iddia edenleri eleştirmiştir. AyrıcaEbû Hanife'nin, Ehl-i sünnet'in en faziletli kişilerinden olduğunu ve bu hususta ona iftira edildiğini savunmuştur.[464]

Eş'arî, kendisine neden Kur'an'ın mahlûk olmadığını iddia ettiğini saranlara şöyle cevap vermiştir: Yüce Allah,إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun buyruğu sadece, o şeye "Ol" demektir, hemen olur" Şayet

---

[458] Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye,** c. 1, s. 80.
[459] Müddessir, 74/25.
[460] Eş'arî, **el-İbane**, s. 65.
[461] Eş'arî, **el-İbane**, s. 65.
[462] Eş'arî, **el-İbane**, s. 77.
[463] Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy, Milel ve Nihal", **Milel ve Nihal Dergisi**, s. 124.
[464] Eş'arî, **el-İbane**, s. 78.

Kur'an mahlûk olsaydı, Allah'ın ona 'Ol' demesi gerekirdi. Hâlbuki Kur'an zaten onun kelamıdır. Dolayısıyla kendi sözüne bunu demesi mümkün değildir.[465] Ayrıca Allah'ın Mütekellim olduğunu inkâr etmek, Mütekellim sıfatının zıddını kabullenmektir. Bu da Allah'ın hiçbirşey emretmemesi ve hiçbirşeyi yasaklamaması gerektiğini ifade eder ki bu, Allah hakkında mümkün değildir.[466]

Mu'tezile Kur'an'ın mahlûk olduğunu, Selefiler ise Kur'an'ın Kâdîm olduğunu iddia edip birbirilerini sert bir şekildeeleştirmiş hatta bazen birbirilerini tekfir ettikleri aktarılmaktadır. İşte tamda böyle bir kargaşanın içerisinde yeni bir fikir ortaya çıkmıştır. Bu yeni fikrin sahibi Abdullah b. Küllâb'tır. Zira kendisi orta yolu bulmuş ve yepyeni bir iddia ortaya koymuştur. İbni Küllâb, "Kur'an, her ne kadar mâna cihetiyle mahlûk olmayıp Kâdîm olsa da, harfleri ve okunurken çıkarılan ses cihetiyle mahuk ve muhdestir"[467]

Ehl-i sünnetKelâmcıları ise bu problemi kelâmı ikiye bölerek çözmeye çalışmıştır. Onlara göre iki tür 'kelâm' vardır; Biri, kelâm-ı nefsî yani Cenab-ı Hakk'ın zâtı-kiramı ile kaim olup hakikat ve mahiyetini kavrayamayacağımız ezelî-Kâdîm bir sıfattır. Şûra Suresinde geçen, لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ 'O'nun benzeri hiçbir şey yoktur'[468] ayetinden de anlaşılacağı üzere nasıl ki Allah'a benzeyen hiçbir şey yoktur. Aynı şekilde Allah'ın kelâmı da hiçbir kelâma benzemeyen Kâdîm bir kelâmdır.[469]

A'râf Suresi'nde geçen, أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ "Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"[470] ayetini de delil olarak getiren Ehl-i sünnet, mâtufun mâtufu-aleyhi ile farklı olması gerektiği kaidesinden yola çıkarak ayette geçen الْخَلْقُ kelimesinin yaratılmış olan her şeyi kapsadığını, الْأَمْر kelimesinin ise bunun dışında

---

[465] Eş'arî, **el-Lum'a,** s. 33.
[466] Eş'arî, **el-Lum'a,** s. 36.
[467] Yusuf Şevki Yavuz,"Halku Ef'Âli'l-İbâd", **DİA.** c. 15, s. 372.
[468] Şûra, 42/11.
[469] Eş'arî, **el-İbâne**, s. 45.
[470] A'râf 7/54.

olduğunu dolayısıyla Allah'ın emir ve kelâmının Kâdîm olup mahlûk olmadığna hükmetmişlerdir.[471] Cübbâî ise bu yoruma karşı çıkıp الْأَمْر kelimesinin الْخَلْقُ kelimesinden sonra ayrı bir şekilde zikredilmesinin ikisinin ayrı şeyler olduğu anlamına gelmeyeceğini, dolayısıyla الْأَمْر kelimesi mana olarak الْخَلْقُ kelimesine dâhil olup muhdestir. Bunun engelleyen bir durumun olmadığını ve bu tür ifadelerin Kur'an'da bolca örneği olduğunu savunmuştur.[472]

Diğeri ise kelâm-ı lâfzî'dir. Bu ise kelâm-ı nefsiyi bizlere bildiren harf ve seslerden oluşan Kelâmullah'ın yani Kur'an'ın elfazıdır. Bu lafızlar, hâdis yani sonradan var oldukları için ezelî-kâdîm olmayıp mahlûktur.[473] Ayrıca Eş'arî'ye göre kelâm-ı nefsi mademki mevcuttur. Mevcut olan şeyin işitilebilmesi mümkün olduğuna göre kelâm-ı nefsi de işitilebilir. Mâtüridi (v. 333/944) ise Kelâmullah'ın işitilebileceğini savunanların görüşlerini reddedip bunun mümkün olamayacağını ifade etmiştir.

Öte yandan Cübbâî, kelâm-ı nefsi'yi reddetmektedir. Zira kendisi böyle bir ikili ayrıma gitmemiştir. Eş'arî ise kâinatta varlıkların var olmadıkları zamanda da hatta zaman kavramının henüz olmuşmadığı aşamada bile Allah'ın mütekellim olduğunu savunarak Cübbâî'ye şiddetle karşı çıkmıştır. Cenab-ı Hakk'ın ezelden mütekellim olduğuna karşı çıkanları da her türlü eksiklikten münezzeh olan Allah'ı eksiklikle-noksanlıkla itham etmekle şuçlamıştır. Eş'arî, Maturîdî ve Mutezilî kelâmcılar ister kelâm-ı nefsiyi kabul etsinler ister kabul etmesinler, kelâmın mânâyla ilişkisinin olduğunda hem fikirdirler.[474]

Netice olarak şunu belirmeliyiz ki, halku'l-Kur'ân meselesi kelâmcılar tarafından uzun uzadıya tartışılmıştır. Bu tartışmaların neticesinde üç grup ve üç farklı görüş ortaya çıkmıştır.

i) Kur'an'ın kesinlikle mahlûk olduğunu savunan Mu'tezile ile Şiâ.

---

[471] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 13, s. 430-431.
[472] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 14, s. 275; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an,** c. 3, s. 254-255.
[473] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 13, s. 156–157.
[474] Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", **Milel ve Nihal Dergisi**, c. 8, s. 128.

ii) Kur'an'ın kesinlikle Kâdîm olduğunu savunan Selefiyye.

iii) Kur'an'ı kelâm-ı nefsî ile kelâm- lâfzî olarak ikiye ayırıp kelâm-ı nefsinin kâdîm, kelâm- lâfzînin ise hadis olduğunu savunan Eş'arîler.[475]

### 1.1.9.2. Ebu Ali el-Cübbâî'nin Vahiy Anlayışı

Ebû Ali el-Cübbâî'nin vahiy anlayışı dediğimizde aklımıza ilk gelen şey Halku'l-Kur'an meselesidir. Zira bu tartışmaların ortaya çıkmasında Ebû Ali el-Cübbâî'nin öncülerinden olduğu Mu'tezile etken bir role sahiptir. Halku'l-Kur'ân tartışmaları, sarih bir şekilde Kur'an'da geçmemektedir.[476] Ancak bazı kaynaklarda konu ile alakalı Hz. Peygambere nisbet edilen bazı rivayetler mevcuttur. Bunlardan biri;"Kur'an Allah kelâmıdır, mahlûk değildir"[477] rivayetidir. Ancak bu rivayeti sahih görmeyenler var olduğu gibi bu rivayeti Sahabe sözü olarak ele alanlar da olmuştur.[478] Bu meselenin Kur'an'da sarahaten geçmemesi ve sahih kaynaklarda konu ile alakalı rivayetlerin bulunmaması bizlere asrı saâdette böyle bir tartışmanın 'var olsa bile' üzerinde durulan bir konu olmadığını göstermektedir.

Bu tartışma hicrî birinci asrın sonu ve ikinci asrın başı arasında ortaya çıkmış olup[479] ilk ortaya çıktığında siyasîbir boyutu olmamasına rağmen daha sonraki zaman diliminde politik bir şekle sokulup siyasete alet edilmiştir. Tartışmayı ilk gündeme getiren Cehm b. Safvân (v. 128/745) ve Ca'd b. Dirhem (v. 118/736)'dir.[480] Ca'd b. Dirhem ortaya koyduğu fikirler nedeniyle zındık ve fasık ilan edilmiş ve nihayetinde yapılan bu ağır ithamlar neticesinde Kûfe vâlisi Hâlid b. Abdullâh el-Kasi, onun öldürülmesine hükmedip infaz ettirmiştir. Cehm b. Safvân da yine aynı şekilde beyan ettiği görüşler nedeniyle facir ve mulhid ilan edilmiştir. Bununla

---

[475] Yusuf Şevki Yavuz, "Halku Ef'Âli'l-İbâd", **DİA.** c. 15, s. 372.
[476] Kâdî, **Fazlu'l-İ'tizâl**, s. 156.
[477] Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyn, **Şuabu'l-İmân**, thk. Abdülali Abdülhamid Hâmid, Riyad 2003, c. 1, s. 373; Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsılî, **Müsnedü Ebî Ya'lâ**, thk. Hüseyn Selim Esed, Dımeşk 1984, s. 87.
[478] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, s. 47.
[479] Muharrem Akoğlu, "el-Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'ân Tartışmaları", **Bilimname: Düşünce Platformu**, yıl: 2005/2, sy: 8, c. 3, s. 15.
[480] Yusuf Şevki Yavuz, "Halku Ef'âli'l-İbâd", **DİA**.. c. 15, s. 371.

beraber Horasan'da ki Devlet Başkanlarına isyan edip başkaldırması sebep gösterilerek hakkında ölüm kararı verilip kısa bir süre içerisinde öldürülmüştür.[481]

Cehm b. Safvân ile Ca'd b. Dirhem'in başlatmış olduğu bu fikrî harekete sonradan ünlü kelâmcı Bişr el-Meriside (v. 218/833) destek vermiştir. Bişr, bu fikrîhareketin yayılıp gelişmesine vermiş olduğu destek nedeniyle bazı âlimler tarafından tekfir edilmiştir.[482] Böylelikle bu görüşlerinden dolayı birçok sıkıntı çekmiştir. Özellikle Abbâsî Halifelerinden Hârûn Reşid'in (170-193/786-808) halifeliği döneminde hapse atılıp işkence görmüştür.[483] Bütün bu yaşananlar halk arasında derin bir kuşku doğurmuştur. Böylelikle kafalar iyice karışmaya, soru işaretleri gittikçe birikmeye ve insanlar birbirini düşündüğü fikirden dolayı tekfir etmeye başlamıştır. Böyle kargaşalı bir dönemde yaşayan İmam-ı Âzam, (70-150/689-767) yaşananlara karşı sessiz kalmayarak bu mücadenin içine girmiş ve meseleyi her yönüyle ele alıp kafalarda ki belirsizlik ve soru işaretlerini gidermeye çalışmıştır. Bu, her ne kadar onları bir müddet sustursa da daha sonra tartışmalar devam etmiştir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Mu'tezile, Abbâsîler döneminde özellikle Hârûn Reşid ve Emin'den sonra halife olan Me'mun (170-218/776-833)'un iktidara gelmesiyle altın çağlarını yaşamıştır. Zira Me'mun özellikle Kur'an'ın mahlûk oluşu konusuna bizzat dâhil olup bunu inkâr edenlere karşı zor kullanıp işkencelerde bulunmuş hatta daha da ileriye gidip karşı çıkan herkesin öldürülmesine hükmetmiştir. Bu kargaşa, Mutevkkil (206-247/822-861) halife olana kadar devam etti. Onun hilafetiyle bu tür tartışmalara son verildi.[484]

Hârûn Reşid, Mu'tezilî âlimlerin bilgisine ve ikna kabiliyetine çok güvendiği için onlardan bir kısmını tebliğ ve irşad için Çin'den Bizans'a kadar uzanan birçok bölgeye göndermiştir. Hatta Halife üzerinde çok ciddi ideolojik olarak etkide bulunan Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve İbn Ebû Du'âd gibi Mu'tezile

---

[481] Zehebî, **el-İber**, c. 1, s. 73.
[482] Zehebî, **el-İber**, c. 1, s. 73.
[483] Zehebî, **Mîzânü'l-İ'tidâl**, c. 1, s. 322.
[484] Muhammed Ebû Zehra, **İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi**, terc. Abdülkadir Şener, İstanbul 1976, s. 439-451.

âlimleri Halifeyi etkileri altına alıp ikna ederek Mu'tezile'yi sarayın resmî mezhebi haline getirdiler.[485] Gittikçe saray üzerinde ciddi mânada hâkimiyet sağlayan Mu'tezile, önceleri göstermiş oldukları hoşgörü metodunu bir kenara bırakarak zaman içinde kendi fikirlerini dayatmaya başladı. Hususen Halifenin kendine vezir olarak tayin ettiği İbn Ebû Duâd, Halife'ye yapmış olduğu ısrarcı telkinleriyle Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini Halifeye kabul ettirir. Bunun üzerine Halife 218 (833) yılından itibaren bu fikri reddeden Kadılara ve âlimlere baskı uygulamaya başladı.

Tarihte bu olay "Mihne" süreci olarak isimlendirilmiştir. 232'de (847) iktidara gelen Mütevekkil-alal-Allah devletin Mu'tezile'yi destekleme siyasetine son verip Mu'tezile'nin yükselişini durdurmuştur. Onları devletin tüm kademelerinden söküp atmıştır. Bu, Mu'tezile için bir çöküş olmuştur. Zira sırtlarını dayadıkları devlet gücü artık onları desteklememiş, tam tersine tüm gücüyle onların ilerleyişini durdurmuş ve onların çöküşüne zemin hazırlamıştır. Yaşananların etkisiyle psikolojik bir tramva geçiren Mu'tezile kendi içinde de tartışmalar yaşamış ve içten parçalanma sürecine girmiştir. Dolayısıyla ilk dönemlerde teorik olarak fikir özgürlüğünü savunan Mu'tezile, daha sonraki uygulamalarında baskıcılığa destek vermiştir. Böylelikle dinde asıl olmayan meselelerde Mu'tezile düşünürleri kendi içinde tartışmış ve birbirlerini tekfir etmeye başlamıştır. Bu da onları tam mânasıyla çöküşe sürüklemiştir.

Öte yandan yaşanan bu kopuş ve çöküş sonucu İbnü'r-Râvendi'nin Mu'tezile'yi terk ederek Şîa'ya katılması, önemli şahsîyetlerin bir bir ayrılmaya başlaması ve Mâtüridi ile Eş'arî'nin Sünnî kelâm ekollerini oluşturmaları, Mu'tezile için inanılmaz ağır bir darbe olmuştur. Yaşanan olaylar sonucu Mu'tezile, bazen toparlanma sürecine girse de kendini tamamen toparlayamamış ve süreç içinde dağılma aşamasına girmiştir.

Meselenin özüne indiğimizde aslında bu tartışmanın ilk olarak, aynı zamanda onuncu Emevi halifesi olan Hişâm b. Abdülmelik'in kâtipliğini de yapmış olan

---

[485] Osman Aydınlı, "Mu'tezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", **Marife Dergisi-Mu'tezile Özel Sayısı-**, yıl: 3, sayı: 3, 2003, s. 37.

hıristiyan din adamı Yuhannâ ed-Dımaşkî(ö. 749 [?])[486] tarafından ortaya atılmıştır. Yuhannâ, İslâm'ın Tanrı ve Mesîh'le ilgili görüşlerinin sıkıntılı olduğunu ve Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatının mümkün olmadığını iddia etmiştir.[487] Koyu bir Hıristiyan olması, onu İslâm'a karşı objektif davranmaktan alıkoymuştur. Hz. İsâ'nın Kâdîm ve ezelî bir tanrı olduğunu ispat etmek için Kur'anî referansla İsâ'nın '' كلمة الله Kelimetullah" yani Allah'ın kelimesi olduğunu, kelâmullah da Kâdîm olduğuna göre İsâ'nın mahlûk olmayıp kadîm ve ezelî bir varlık olduğunu savunmuştur.[488]

Mu'tezilî âlimler, Yuhannâ'nın ortaya atmış olduğu bu iddiayı bahane ederek Kur'an-ı Kerim'in de mahlûk ve muhdes olduğunu ileri sürmüştür. Bu tartışmalar süre dururken Devlet maslahatı gereği Mu'tezile'nin görüşü Devlet'in resmî görüşü olmuştur.[489] Daha sonraki dönemlerde Abbasî halifelerinden Mütevekkil döneminde ehl-i Kelâm ciddi bir itibar kaybına uğramış olup Ahmed b. Hanbel'in (v. 780/855) liderliğini yaptığı ehli-hadis ise tam zıddına ciddi bir itibar kazanmıştır.[490] Hadisçiler ve özellikle Ahmed b. Hanbel bu konuda Mu'tezile'nin karşısında durmuş kelâmullahın Kâdîm olduğunu savunmuştur.[491]

Abdülkāhir el-Bağdâdi ve İbn Hazm gibi âlimler, Mu'tezile'nin ortaya çıkışını, İran dinleri, Yahudîlik, Hıristiyanlık ve özellikle Yunan felsefesi gibi dış etkenlere bağlamışlardır.[492] Fakat diğerfaktörlerin oynadığını rol göz ardı edilmemelidir. Bunlardan biri; Mürtekib-i kebire konusu, Cenabı Hakk'ın sıfatları meselesi, Kur'an'ın mahlûk oluşu vb. tartışmalar üzerinde fikir bazındaki ihtilâflar. Diğeri ise; Varlığın mahiyeti, hareket ve sükûn gibi etkin olan faktörlerdir.

Gazali, Allah'ın 'kelâm' sıfatını değerlendirirken, 'kelâm' sıfatı ile nübüvvet arasında ciddi bir ilişkinin olduğunu ve bu sıfatı inkâr eden kimsenin aynı zamanda

---

[486] Ömer Faruk Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", **DİA.**, c. 43, s. 580.
[487] Ö. Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", **DİA.**, c. 43, s. 581.
[488] Ö. Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", **DİA.**, c. 43, s. 581.
[489] Faruk Beşer, "Ebu Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı", **Usûl Dergisi**, 2004, c. 1, ss:1. s. 14-15.
[490] Abdulrrahman b. Salih, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, c. 1, s. 364; Cağfer Karadaş, **Kelâm Okulları –Ders Notları-**, Bursa 2006, s. 30-31.
[491] Mustafa Altundağ, "Kelâmullah - Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde 'Kelâm-ı Nefsî – Kelâm-ı Lâfzî' Ayırımı", **MÜİFD,** 2000, sy: 18, s. 149.
[492] Bağdadî, **el-Fark**, s. 22; İbni Hazm, **el-Fasl**, c. 2, s. 115.

nübüvveti de inkâr etmiş olacağını savunmuştur. Zira peygamber, kendisine Allah tarafından bir takım mesajlar verilendir. Dolayısıyla 'kelâm' sıfatı inkâr edilirse ortada verilecek herhangi bir mesaj kalmayacaktır. Böylelikle nübüvvet de söz konusu olmayacaktır.[493]

Ebu Ali Cübbâî'de Kur'an-ı Kerim'in mahlûk ve muhdes olduğunu şiddetle destekleyenler arasındadır.[494] Bunu desteklemesini tetikleyen en büyük etken benimsemiş olduğu tevhid nazariyesidir.[495] Zira Kur'an'ın Kâdîm olması, aynı zamanda Cenab-ı Hak ile beraber ikinci bir Kâdîm varlığın daha mevcut olması anlamına gelir ki bu da tevhit nazariyesine ters düşmektedir. Ona göre Kelâmullah, aynen bizim kullanıp tekellüm ettiğimiz cinsten olup bir takım seslerden meydana gelmektedir. Kur'an'ı teşkil eden ses ve harfler insan fiili olup muhdes ve mahlûktur. Dolayısıyla ses ve harflerden müteşekkil olan şeyin de muhdes ve mahlûk olması gerekmektedir.[496]

Mu'tezilî âlim Kâdî Adulcebbar kelâmı, "iki veya daha fazla harften oluşan ve kendisinde özel bir düzen bulunan söz" diye tarif etmiştir. Bunun üzerine kendisine 'tanımda neden 'ses' ifadesini kullanmadınız' diye sorulunca şöyle cevap vermştir: "Tanım, olabildiğince öz olmak durumundadır. Harfler, ses olmadan anlaşılmayacağından, kelâmın tanımında harflerden bahsettikten sonra, seslerden bahsetmek abes olurdu"[497] Kâdî'nin sese vurgu yapması, tamamen kelâm-ı nefsiyi kabul etmemesinin bir sonucudur.[498]

Cübbâî'ye göre yüce Allah'ın Mütekellim olması, kelâmı yaratmasıdır.[499] Zira Mütekellim, 'kelâm fiilini yapan' anlamına gelir. Allah mütekellim olduğuna

---

[493] Gazali, **er-Risaletu'l Leduniyye**, s. 84–85
[494] Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 8, s. 199.
[495] Hayri Kırbaşoğlu, "Allah'ın Kelâmı Açısından Kur'ân'ın Mahiyeti İle İlgili İhtilaflar ve İbn Kudame el-Makdisi'nin 'Kitâbu'l-Burhan fi Beyani Hakikati'l-Kur'an'ı", **AÜİFD**, Ankara 1986, c. 28, s. 427–445.
[496] Kâdı, **el-Muğni**, c. 7. s. 6-7.
[497] Kâdı, **el-Muğni**, c. 7. s. 15.
[498] Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", **Milel ve Nihal Dergisi**, İstanbul 2012, c. 8, s. 121.
[499] İbni Vezir İzzeddin el-Yemenî, **İsaru'l-Halk âla'l-Hâlk fi Reddi'l-Hilafat ila'l-Mezhebi'l-Hak min Usulü'd-Din**, Darü'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrût 1987, s. 119; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye**, c. 1, s. 80; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 2, s. 424.

göre, kelâmının failidir. Kur'an da, Allah'ın kelâmı olduğundan, o da Allah'ın fiilidir.[500]

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا "Hâlâ Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı"[501] ayetini ele alan Cübbâî, kulların fiillerinin ihtilafa açık fiiller olduğunu, Allah'ın fiillerinin ise bütün ihtilaflardan uzak olduğunu, dolayısıyla ihtilaflara açık olan insan fiillerinin yaratıcısı, Allah değil kuldur.[502] Zira Allah'a ait olan fiiller hakkında ihtilaf söz konusu değildir. Allah'ın mütekellim sıfatına haiz olması, bu lafızların mahlûk ve muhdes olduklarına işarettir.[503]

قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا Cübbâî, بِمِثْلِهِ مَدَداً "De ki: Rabbimin kelimelerini yazmak için, denizler mürekkeb olsa ve bir o kadarını da, yardımcı olarak onlara ilave etsek, Rabbimin kelimeleri (yazılıp) tükenmeden, o denizler tükenir"[504] ayetinden yola çıkarak Ehl-i sünnetâlimlerini eleştirmiştir. Çünkü Ehl-i sünnet âlimleri, Kelâmullahın tek ve bütün olduğunu iddia etmişlerdir. Buna karşı Cübbâî, ayetten anlaşılanın Allah´ın pek çok kelimelerinin var olduğu ve 'Rabbinin kelimeleri tükenmeden' ifadesiyle bu kelimelerin tükenebîlir olduğu anlaşılmaktadır. Tükenebîlir bir şeyin kâdîm olması mümkün değildir.[505]

وَكانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا "Allah'ın emri mutlaka yerine gelecektir"[506] ayetini delil olarak getiren Cübbâî, bu ayetten açık bir şekilde Kelâmullah'ın mahluk ve muhdes

---

[500] Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 50.
[501] Nisa, 4/64.
[502] Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 2, s. 456.
[503] Razi, **et-Tefsîrü'l-**Kebîr, c. 10, s. 152; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 6, s. 520.
[504] Kehf,18/109.
[505] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 21, s. 503; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 12, s. 578; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 4, s. 47; Muhammed b. Ali eş-Şevkanî, **Fethu'l-Kadir**, nşr. Daru İbni Kesir-Daru'l-Kelimu't-Tayyib, Dimeşk- Beyrût h.1414,c. 3, s. 375.
[506] Nisa, 4/82.

olduğunun anlaşıldını ifade etmiştir.[507] Cübbâî, yukarıda beyan ettiğimiz görüşler arasında yer alan, Kur'an lafzının Hz. Peygamber'e veya Cebrail'e nisbet edilmesini de kabul etmemiştir. Zira Kur'an lafzının Cenab-ı Hak'tan başkasına nispet edilmesi Cenab-ı Hakk'ı mütekellim sıfatına haiz olmaktan çıkarır ki bu mümkün değildir.[508] Yine Cübbâî, فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ''O halde Kur'an'dan sonra hangi söze inanacaklar?''[509] ayetindeki "حَدِيثٍ" ifadesinden de anlaşılacağı üzere Kur'an'ın hâdis olduğunu savunmuştur.[510]

Ayrıca Cübbâî, Yusuf Suresi'de geçen إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik"[511] ayetini tefsir ederken ayetin üç vecihle kelâmullah'ın muhdes olduğuna delalet ettiğini savunmuştur.

i) Cübbâî, âyette geçen "أَنزَلْنَا-İndirdik" ifadesinden Kur'an'ın muhdes olduğunun anlaşıldığını savunmuştur. Zira Kâdîm olan bir şeyin, bir halden başka bir hale sokulması ve indirilmesi mümkün değildir.

ii) Cenab-ı Hak, Kur'ân dilinin "عَرَبِيّاً-Arapça" olduğundan bahsetmiştir. Zira Kur'an Kâdîm bir kitap olsaydı; Arapça, Farsça veya başka bir dil ile vasıflanmazdı. Kur'ân dilinin Arapça olduğunun beyan edilmesinden anlaşılan, Allah dileseydi onu Arapça dışında herhangi bir dille de indirebilirdi.

iii) تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ "Bunlar, gerçeği açıklayan Kitap'ın ayetleridir"[512] ayetinden de anlaşılacağı üzere, Kur´ân ayet ve kelimelerden müteşekkil bir kitaptır. Bütün mürekkebler hadis olduğuna göre mürekkeb bir kelâm olan Kur'an da

---

[507] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 10, s. 97; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 6, s. 414.
[508] Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991, s. 111.
[509] Araf, 7/185.
[510] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 15, s. 421.
[511] Yusuf, 12/2.
[512] Yusuf, 12/1.

hadistir.[513] Razi, "Harflerden, kelimelerden, lafızlardan ve cümlelerden meydana gelen 'mürekkeb' bir varlığın muhdes ve mahlûk olduğu konusunda herhangi bir problemin olmadığını ve bunu kendilerinin de kabul ettiklerini ifade etmiştir.[514] Ancak Razî, "Bizim Kur´ân hakkında kadîm olduğunu savunduğumuz husus başka bir şeydir. Biz Kur'an'ın lafzının değil manasının Kâdîm olduğunu savunuyoruz"[515] diyerek Cübbâî'ye bu konuda itiraz etmiştir.

Aynı şekilde Hud Suresinde geçen كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ "Bu sana indirilen, hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır"[516] ayetini inceleyen Cübbâî, bu ayetten de üç vecihle istidlal edip Kur'an'ın muhdes ve mahlûk olduğuna hükmetmiştir.

i) أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ-"(Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış" ifadesinden de anlaşılıyor ki, Kur'an'ın 'الْمُحْكَم-muhkem' bir kitaptır. 'الْمُحْكَم-muhkem' ise failinin çok sağlam bir şekilde yaptığı şeye denir. Cenâb-ı Hak, Kur´ân´ı çok sağlam bir şekilde yaratmıştır. Kur'an yaratılmış olmasaydı, onun için 'الْمُحْكَم-muhkem' denilmesi doğru olmayacaktı. Zira bir şeyi muhkem yapmak, failin mefule yönelik yapmış olduğu fiildir. Mefuller hadis olduğuna göre Kur'an da hadistir.

ii) ثُمَّ فُصِّلَتْ "sonra da açıklanmış bir kitaptır" ifadesinden de anlaşıldığı üzere Kur'an, belirli bölümlere ayrılmıştır. Bir kısmı diğer bir kısmını beyan ve tafsil etmiştir. Bu bölünme, ancak bölen bir failin fiili ile olduğundan, her sonradan bölünenin muhdes olması gerekir. Bölümlere ayrılmanın Kâdîm bir varlık için söz konusu olmayacağından Kur'an muhdestir.

---

[513] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr,** c. 18, s. 416.
[514] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr,** c. 18, s. 416.
[515] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr,** c. 18, s. 416.
[516] Hud,11/1.

iii) مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ "hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından" ifadesinden Kur'an'ın, Allah katından geldiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın kadim olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Zira bu takdirde ortaya iki farklı kadim varlık çıkmış olacak ve kadîm olan bir şeyin, başka bir kadîmin indinden olduğu neticesi doğacak ki bu mümkün değildir.[517]

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ''Eğer müşriklerden biri senden aman dilerse, Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver''[518] ayetinden de anlaşılacağı üzere Allah´ın kelâmını kâfir veya mü'min hiç fark etmeden herkes işitebilir. Bütün insanların işitmiş olduğu şey sadece bu harfler ve bu seslerdir. Böylelikle Allah´ın kelâmı, bu harfler ve bu seslerden başka bir şey olmadığı anlaşılmaktadır. Bu harfler ve seslerin de kadîm olmadığı, herkesçe zarurî olarak bilinmektedir.[519]

Haşeviyye ve onlar gibi düşünenler, bu ayet ile Allah´ın kelâmının, harf ve seslerden ibaret olduğu ve Allah´ın kelâmı Kâdîm olduğuna göre dolayısıyla harf ve seslerin de Kâdîm olduğuna hükmetmiştir.[520] İbn Fürek diğer Eş'arîlere muhalefet ederek, bu harf ve sesler işitildiğinde aynı zamanda, Allah'ın kelâmının da işitildiğini savunmuştur.[521] Cübbâî'de Mu'tezile'den biraz farklı düşünerek olaya farklı bir şekilde yaklaşmıştır. Zira Ona göre, Allah´ın kelâmı, harf ve seslerden ayrı ve farklı bir şey olup her okuyanın okumasıyla baki olup devam etmektedir.[522]

---

[517] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 13, s. 498; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 10, s. 429; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 4, s. 5.

[518] Tevbe, 9/6.

[519] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 15, s. 530.

[520] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 15, s. 530.

[521] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 15, s. 530.

[522] Razi, **et-Tefsîrü'l-Kebîr**, c. 15, s. 530; İbni Vezir Muhammed b. İbrahim b. Ali el-Murteza, **el-Avasım vel-Kavasım fi'z-zebbi an Sünneti Ebi'l-Kasım**, thk. Şuayb el-Arnaûtî,, nşr. Messesetü'r-Risale, Beyrût 1994, c. 4, s. 378; Bağdadi, **el-Fark beynel-Fırak**, s. 218; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s. 81; el-Âlûsî, **Cilau'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, c. 1, s. 324; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an,** c. 3, s. 434; el-Âlûsî, **Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Âzim ve's-Sebî'l-Mesanî**, c. 1, s. 20.

Cübbâî sadece bu konularda değil Kur'an'ın diğer birçok ayetinde farklı olduğunu ortaya koyduğu farklı görüşlerle ispatlamaktadır. Örneğin Ehl-i sünnet, cehenneme girecek günahkâr müminlerin belirli bir vakitten sonra bulundukları yerden çıkarılıp cennete konulacaklarına inanırken, Cübbâî ise وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ "İsrailoğulları: Sayılı birkaç gün müstesna, bize ateş dokunmayacaktır, dediler. De ki (onlara): Siz Allah katından bir söz mü aldınız ki Allah sözünden caymaz-, yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"[523] ayetinden istidlal ederek Cehennem'e girdikten sonra çıkmanın mümkün olmadığını savunmatadır. Zira O, Allah'ın vâd-vâid hususundaki hükümlerinin bütün ümmetler hakkında aynı şekilde geçerli olduğunu iddia etmektedir.

Cehenneme giren Yahudîler bir daha çıkamadığı gibi, cehenneme giren Müslümanlarda bir daha çıkamayacaktır. Çünkü Allah'ın bunca nimetine karşı mürtekibu'l-kebire olmak, yapmış olduğu bütün ibadet ve sevapları iptal etmeye yetecek kadar büyük bir şeydir. Zira fasıklık yapmak önceki tüm ibadetleri iptal ettiği gibi kişiyi ebedî bir azaba mustahak kılar. Bununla beraber önceden kazanmış olduğu sevaplar onun azabını hafifletmeye veya azabı üzerinde kaldırmaya yaramayacaktır.

Ebu Haşim ise bu konuda babasıyla aynı fikirde olmayıp sevabın bu konuda faydasının olacağını ifade etmektedir. Razi, Cübbâî'yi eleştirip ayetin bu hususta delil teşkil etmediğini ifade etmektedir. Ayrıca Cübbâî, إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ "Şüphesiz sen vâdinden caymazsın!"[524] ayetinden kesin bir şekilde fasıklar hakkında Allah'ın sözünü tutacağı ve onları Cehenneme atacağını beyan etmekedir.

Aynı şekilde Ehl-i sünnet hiçbir kulun işlemiş olduğu salih ameliyle cenneti kazanamayacağını, dolayısıylacennete girmenin tamamen Allah'ın fazl ve keremiyle

[523] Bakara, 2/80.
[524] Ali İmran, 3/194.

olduğunu savunurken, Cübbâî, وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ "İman edip yararlı iş yapanlara gelince onlar da cennetliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar."[525] ayetinin hasrı ifade ettiğini böylelikle Cennet'e, sadece girmeyi hak eden, iman ve iyi ameli kendinde toplayanın gireceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla Ona göre hiç kimse Allah'ın fazl ve keremiyle Cennet'e giremez. Ünlü Eş'arî müfessir Fahreddin Razi, ayetten böyle bir manayı çıkarabilmenin mümkün olmadığını ve dolayısıyla Cübbâî'nin bu konuda yanlış düşündüğünü ifade etmektedir.

Ayrıca Eş'arî, 'teklifi ma-la yutak'ı caiz görürken, Cübbâî, لَا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "Biz, hiç kimseye gücünün üstünde bir vazife yüklemeyiz."[526] İle وَلَوْ شَآءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ "Eğer Allah dileseydi, sizi zahmet ve meşakkate sokardı"[527] ayetlerini, 'teklifi ma-la yutak' yani güç yettirilemeyen emirlerin olmadığına delil olarak getirmiştir. Zira Cübbâî'ye göre nasıl ki cahillik mazeret olup teklifi insandan düşürüp mükellefiyeti kaldırır. O takdir de bir şeye güç yettirememek de teklifi düşürmek için yeterli bir mazerettir.

### 1.1.10.Mucize Kavramı

Mucize, ifâl kalıbının ismi fail vezninden gelip karşı tarafı çokça aciz bırakan şey, bir şeye güç yettiremeyip çaresiz kalmak anlamındadır. Kelime, kudretin zıddı olan "عجز-âcz" kökünden gelmektedir.[528] Bu anlamda Mucize, bizlere daha fazla piskolojik ve manevî olan halleri ifade etmektedir.[529] Kelimenin sonundaki 'ة' takısı

---

[525] Bakara, 2/82.
[526] Araf, 7/42.
[527] Bakara, 2/220.
[528] Ezherî, **Tehzibu'l-Lugat**, c.1, s.220; Firuzabâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Beyrût 1991, c. 1, s. 663; İbn Manzûr, **Lisanü'l-arab**, c.5, s.369; Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mucize**, s. 21.
[529] H.İbrahib Bulut, **Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 19.

zannedildiği gibi müenneslik alameti olmayıp mübalağa edatıdır. Yani karşı tarafı çokça aciz bırakan anlamındaki çokluğu ifade etmektedir.[530]

Kelâm eserlerinde Mucize hakkında farklı tanımlar yapılmıştır. Bunlardan bir tanesi de Maturidi'nin şu tanımıdır; "Nübüvveti isbat eden kanıtlardan olan Mucize, Allah elçilerinin elinde gerçekleşen, ilgili alanda feraset ve maharet sahibi olanların yeteneklerini aşmış, benzerini meydana getirmeye heves edilmesi veya eğitim-öğretimin bunların mahiyetlerine nüfuz etmesi imkân sınırlarının dışında kalan fiildir"[531]

Meşhur İslâm Filozoflarından olan Kindi ve Farabi de Mucizeyi; "Beşerin güç ve kudretini aşan bir takım tabiatüstü durumların Allah tarafından ihtiyaç duyulan zaman ve zemin içerisinde Peygamberlere verilmesi"[532] diye tarif etmiştir. Zira doğadaki ilke ve kanunları yaratıp tatbik eden Allah, bu kuralları aşan bir takım ilke ve kanunlar da koyabilir. Bizim bilgimiz bunları kuşatamadığından bunları kavrayamayabiliriz.[533] Bize düşen şey bu hârikulâde olan hadiselerin, Allah'ın göndermiş olduğu bir Peygamber üzerinden tecellisi olarak görüp kabullenmektir.[534] Zira Mucizeleri Peygamberliğin alameti olarak kabul edip iman etmek, aynı zamanda Allah'a ve gayb âlemine iman etmenin temel esasıdır.[535]

Kelâmcılar her ne kadar Mucizeyi olağanüstü bir durum olarak niteleselerde ünlü fizikçi Einstein'ın 1952 yıllarında Kâdîm dostu Maurice Solouin'e gördermiş olduğu mektuptada ifade ettiği gibi Mucize, tabiatüstü olup kanunları kırıp geçiren bir durum değildir. Bilakis Mucize, tabiat kanunlarının varlığını beyan etmek için

---

[530] Sabûnî, Nûreddin, s. 105

[531] Mâtürîdî, **Kitâbü't-TevhîdTercümesi**, Bekir Topaloğlu (Çev.), Ankara: İsam Yayınları, 2005, s. 236.

[532] Kindî, **Felsefî Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 274; Farabi, **el-Medinetü'l-Fadılâ,** çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 76-77; Mahmut Kaya, **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 145-146; Ayrıca bknz. Şeyh Müfid, Muhammed bin Muhammed bin Numan, **en-Nuketu'l-İ'tikadiye**, Kum, 1413, s. 35.

[533] Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mucize**, s. 166.

[534] Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mucize**, s. 162.

[535] Bahçeci, "Mucizenin İmkanı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu", **EÜİFD**., Kayseri 1983, c. 1, s. 177.

meydana gelen hallerden ibarettir.[536] Gazali de Mucizeleri tabii olarak görüp tabiatın Mucizelerle dolu olduğunu savunmkatadır.[537] Bu konuya *Tehafütü'l-Felasife* adlı eserinin on yedinci meselesinde değinmektedir. Burada öncelikle filozofların Mucize hakkında ki görüşlerini nakledip iddialarını çürütmeye çalışmaktadır.[538]

Mucize kelimesi, sarih bir şekilde ne Kur'an'da ne de hadis-i şerifler'de bulunmamaktadır. Ancak 'acz' kökünden iştikak eden diğer fiil ve sıfat kalıplarıyla farklı versiyonlardaki kullanımlarıbulunmaktadır. Ayrıca Kur'an'da Mucize ile eş anlamlı olarak, çoğu kez 'âyet' kelimesinin kullanıldığını ifade etmek gerekmektedir.[539]

### 1.1.10.1. Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Mucize Anlayışı

Mucizeyi kabul edenlerden biri de Eş'arî'dir. Eş'arî'ye göre Mucize; Cenab-ı Hakk'ın izin ve iradesiyle bir hikmete binaen tabiattaki kural ve kanunları aşan, beşeri aciz bırakan ilâhî bir eylemdir. Eş'arî, Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğunun tasdik edilmesi hususundaki en önemli delilin Mucize olduğunu ifade etmiştir.[540] Konuyu geniş bir perspektifte ele alan kelamcıları mucizeyi birkaç kısma ayırmışlardır. Eş'arî, hissî ve aklî olmak üzere iki kısımda incelemiştir.[541] Maturidî, *Kitabu't-Tevhid* adlı eserinde aynı şekilde iki kısımda incelerken[542] *Te'vilâtu'l-Kur'an* adlı eserindebu iki kısma sem'î'yi ilave ederek üç kısımda ele almıştır.[543]

Mucize hakkında birtakım farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bunları kısaca ele alacak olursak şöyle ki:

---

[536] Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Fak. Yayınları, İzmir 2002, s. 282; Yusuf Okşar, **İslam Kelamında Nedensellik ve Adetullah,** Adana 2008, s. 117.
[537] Bülent Sönmez, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma yay., Ankara 2002, s. 111.
[538] Gazali, **Tehafütü'l-Felasife**, s. 197.
[539] Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mucize**, s. 29-31.
[540] Eş'arî, **Risale ila Ehli's-Sağr**, s. 183,184.
[541] İbn Fürek, **Mücerredu'l-Makalat**, s. 178.
[542] Maturidî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 202-204.
[543] Maturidî, **Te'vilatu'l-Kur'an**, s. 211, 396.

1. Mucize nevinde hârikulâde olayların, Peygamber olmayan kişilerde zuhur etmesini caiz görmeyip bunun imkânsız olduğunu savunanlardır.[544] Bunların kim olduğunu açık bir şekilde belirtmeyen Eş'arî, kafalarda soru işareti bırakmıştır. Fakat Mu'tezile'nin konu ile alakalı görüşlerini göz önüne aldığımız zaman kastedilen gurubun Mu'tezile olduğu anlaşılmaktadır.[545] Zira Mutezile'ye göre mucizenin yalancı peygamberlerin elinde yaratılması yüce Allah'ın kudreti dâhilinde olmakla beraber, bu durumun bir takım saptırmalara neden olacağından ve Allah'ın da tıpkı diğer işlerinde olduğu gibi bu tür şeyleri yaratması Allah'ın hikmeti gereği imkânsızdır. Eş'arî ise mucizenin yalancı birinin elinde vuku bulmasını kudretin dâhilinde olmadığını savunmuştur.[546]

2. Yine aynı şekilde Peygamber olmayan kişilerde bu hallerin zuhur etmesini caiz görmeyip 'İmamları bu durumdan istisna edenlerdir. Yani İmamlarda bu hallerin zuhur edebileceğini savunanlardır. Bunlar Rafızîler'dir. Sapkınlıkta sınır tanımayan bu grup işin dozunu kaçırarak olayı daha ileri bir seviyeye taşımış ve imamların Peygamberden daha üstün varlıklar olup kendinden önceki Peygamberlerin getirmiş oldukları din ve şeriatı nesh etme yetkisine sahip olduklarını savunmuştur. Bunun ne kadar yanlış bir tutum olduğu açıktır.

3. Bu kısımda yer alandüşünürlerise hârikulâde hallerin Allah'ın istek ve rızasıyla Peygamber olmayan salih kişilerde de meydana gelebileceğini ve bunun mümkün olduğunu savunmuştur.

4. Son olarak bu gruptaki düşünürler, şayet kâfir biri insanları kendine itaate çağırır, kendisinin ilah olduğunu iddia eder ve iddiasını ispat için hârikulâde haller gösterirse bunun istidraç olduğunu ifade edenlerdir. Fakat yalancı bir şahsîyetin Peygamberlik iddiasında bulunup nübüvvetini ispat için bir takım olağanüstü haller izhar etmesini mümkün görmemektedirler.

---

[544] Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mu'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mu'cizelerin Değerlendirilmesi", **MÜİFD**, İstanbul 2000, s. 122.
[545] Adil Bebek, "Kelâm Literatürü…" **MÜİFD**, s. 123.
[546] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 412.

İlk bakışta kafa karıştırıcı olan bu iddianın dayanağı şu tarz bir akıl yürütmedir; Tanrı olduğunu iddia eden yalancı kişinin yalanının ortaya çıkması gayet basittir. Zira beşer, yapı bakımında çok acizdir. Uluhiyyet ise acze münafidir. Dolayısıyla beşerin yapısı ulûhiyete müsait değildir. Fakat Peygamberlerin tamamı beşer olup insanlara gönderilmiş olduklarından hangilerinin davalarında sadık, hangilerinin kazib olduğunu anlamak için bir müeyyide ihtiyaç vardır. Zira böyle bir iddiada bulunan kişilerin yapılarında, Nebî olduklarını ispat edecek veya olmadıklarını gösterecek zahirî bir şey mevcut değildir.[547]

Eş'arî'nin kelâmî görüşlerinin günümüze ulaşmasında çok ciddi mânada payı olan ve bu görüşleri derleyip toparlayarak çok büyük bir hizmete imza atan önemli bir Eş'arî âlim olan Ebû Bekr İbn Fûrek konuyla ilgili önemli değerlendirmelerde bulunup şu ifadeleri kullanmaktadır: "Mucize, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin davasındaki sıddıkiyetinin delilidir. Nübüvvetin olmazsa olmazı mucizedir. Yani Peygamber olacak kişinin iddiasını tasdik ettirmesidir"[548] Eş'arî bir Kelâmcı olan Gazâlî de aynı görüşte olup, Mucizenin izhar edilmesindeki ana gayenin, Peygamberin nübüvvetinin ispatı olduğunu ifade edip Mucizenin akıl ile fehmedilemeyeceğini savunmaktadır.[549] Ayrıca Gazâli, Mucize konusunda filozofları konuyu yanlış değerlendirdikleri iddiasıyla eleştirmekte olup Mucizenin matematikte varılan sonuçlara benzemediğini kaydetmektedir.[550]

Eş'arî'ye göre nasıl ki peygamber olduğunu iddia edenler bu iddialarını ispat etmek için mucize gösteriyorlarsa aynen öyle de velayet makamında olan kişilerin de 'keramet' olarak isimlendirilen Mucize nevindeki harikulâde durumlar izhar etmesi mümkün ve caizdir. Zira bu harikulâde durumlarvelilerin manevî makamlarını ispat eder ve velayetteki sıddıkiyetlerine işaret eder.[551]

---

[547] Eş'arî, **Makalatü'l-İslamiyyin**, c. 2, s. 125.
[548] Âmidî, **Ğâyetul-merâm fi ilmîl-kelâm**, s. 335.
[549] Gazâlî, **Tehâfütü'l-Felâsife**, s. 173.
[550] Yusuf Okşar, **Gazâlî'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi**, s. 288.
[551] İbn Fûrek, **Mücerredü'l- makâlat**, s. 176.

### 1.1.10.2.Ebu Ali el-Cübbâî'nin Mucize Anlayışı

Cübbâî, mucize meselesini diğer Mu'tezilî âlimlerin beyan ettiği gibi değerlendirmiştir. Şöyleki; "Mucize, Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu iddiasını ispat etmek ve bunun hak olduğunu göstermek için muhataplarına göstermiş olduğu hârikulâde hallerdir"[552] Hatta Cübbâî mucizeyi, kişinin Peygambere iman ile mükellef olabilmesi için zorunlu görmüşve bu hususta oğlu Ebu Haşimde onunla aynı görüşü paylaşmıştır.[553]

Cübbâî, Mucizeyi sadece Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu iddiasını ispata yarayan bir delil olarak görülmesini eleştirmiş ve böyle bir yaklaşımın Mucizenin faydalarına yönelik bir kısıtlama olduğunu savunmuştur. Kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğuna inanan Cübbâî,[554] konu mucize olunca bunu tamamen Allah'ın yaratmış olduğu bir fiili olarak kabul eder.[555]

Cübbâî'nin fikirlerini derleyip toparlayan ve bunların elimize ulaşmasını sağlan Mu'tezile'nin müteahhir ulemasının en önemli isimlerden biri olan Kâdî Abdülcebbar, (v. 415/1025) kesin bir dille Mucizenin Peygamberler dışındaki kimselerde mevcut olamayacağını ve Mucizenin sadece Peygamberlere mahsus bir müeyyid olduğunu savunmuştur. Cübbâî'nin görüşlerini naklettikten sonra Mu'tezile'nin diğer ileri gelen düşünürlerinin görüşlerini vererek bunlar arasında mukayesede bulunup son olarak konu ile alakalı kendi görüşünü ifade etmiştir.[556]

Örneğin Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile'nin ünlü bir diğer düşünürü olan Ebû Haşim'in Mucize hakkındaki düşünceleri derleyip toplayıp, nakletmiş ve şöyle bir değerlendirmeye tabî tutmuştur; "Ebû Haşim, mucize meselesine delalet açısından yaklaşmıştır. Fakat nübüvveti ispat eden mucizenin delaleti, asla başka iddialarda kullanılan delillerin delaleti gibi değildir. Mucize, daha önce meydana hiç gelmemiş

---

[552] Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye,** c. 1, s. 80.
[553] Şemsuddin Ebu'l-Avn el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye,** c. 1, s. 80.
[554] Şemsuddin Ebu'l-Avn el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye,** c. 1, s. 80; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, c. 16, s. 410; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 2, s. 194.
[555] Razi, **Tefsiru'l-Kebir**, c. 8, s. 269.
[556] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 568.

olağanüstü durumlardır.[557] Bunlar sadece Peygamberlerde zuhur edip nübüvvetin sadece peygamberlere mahsus bir makam olduğuna işaret etmektedir"[558]

Kısacası Ebû Haşim de diğerleri gibi Mucizenin, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin sıddıkiyetinin delili olduğunu söyler. Mucize ile desteklenmiş Peygamberlerin uygunsuz tavırlarda bulunamayacağını ifade eder. Zira masiyet ve günahın nübüvvet davasına zarar vereceğini ve insanları bu müesseseden nefret ettireceğini bundan dolayı Nebîlerin masum olduğunu kaydeder.[559]

Ebû Ali el-Cübbâî, Hz. Peygamberin (a.s.) en büyük Mucizelerinden olan Kurân'ın kendisinin de Mucize sahibi olduğunu savunmaktdır. Zira geniş bir hacme sahip olmasına rağmen Kur'an'da herhangi bir tezatın olmaması O'nun gerçekten de âlemlerin Rabbi olan Allah'ın kitabı olduğunun bir göstergesidir. Zira tezat, ancak beşerin yazmış olduğu eserlerde bulunabilir. Allah'ıneşsiz kitabı ise bundan münezzehtir. İşte bu, Kur'an'ın icaz boyutudur.

Kur'an, وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً "Eğer O (Kurân), Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı muhakkak onda birçok tutarsızlık bulurlardı"[560] ayeti ile tüm akıl sahiplerine açıkça meydan okuyup onları aciz bırakmaktadır. Şimdiye kadar hiçbir inkârcı ve şüphecinin bu ilahî meydan okumaya karşılık veremediğini ve bundan sonra da veremeyeceğini ifade etmektedir. Kurân'ın icaz yönü, saymakla bitmeyecek kadar çoktur. Bu yönlerden biri de lafızlarında ki eşsiz fesahat ve belağattır. Bunlar Kur'an'ın güzelliğini ortaya koyan temel unsurlardır.[561]

Kur'an'ın belağatının bedihî olmasıyla beraber, Kur'an'da geçen tekrarlar muhaliflerin sürekli istismar ettiği bir hususdur. İslâm düşünürleri bu mesele üzerinde durmuşve gerekli açıklamaları yapmıştır. Bu hususta genel olarak üç türlü yaklaşımın olduğugörülmektedir. Bunlardan biri, Kur'ân'da tekrarın vukû bulduğu fakat bunun birçok hikmete mebni olduğudur. Diğeri, tekrarların bulunmadığını savunanlardır.

[557] İsmail Erdoğan, "İslam Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize", **FÜİFD**, Elazığ, 1996, c. 1, s. 432.
[558] Kadı, **el-Muğnî**, c. 15, s. 217–218.
[559] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 568; **el-Muğnî**, c. 15, s. 221.
[560] Nisâ, 4/82.
[561] Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 47-52.

Bunlar, tekrarın tarifine farklı bir yaklaşım sergileyenlerdir. Sonuncusu ise tamamen art niyetli olup tekrarın var olduğunu ve bu tekrarların Kur'ân için bir eksiklik olduğunu düşünenlerdir.

Kur'ân'da geçen tekrarlar ile ilgili doyurucu açıklamalarda bulunan İslâm âlimlerden Ebu Süleyman el-Hattâbi, övülen (memdûh) ve yerilen (mezmûm) olmak üzere iki tür tekrardan bahsetmektedir. Hattâbi'ye göre yukarıda zikredilen yaklaşımlardan sonuncusunun Kur'ân'da bulunmasıasla mümkün değildir.[562]

Meşhur âlim Zerkeşi ise tekrarın aslında Arapça'da gayet tabiî olduğunu ve birçok faydaya haiz olduğunu belirtmektedir.[563] Kur'ân'daki tekrarların hikmet ve faydaları üzerinde duran Zerkeşi, bu faydalardan birkaçtanesini şöyle ifade etmektedir: "Kur'ân'daki tekrarlar, mânânın zihninlerde daha iyi yer edinmesine ve kıssalardan ders çıkarılmasına sebep olur. Ayrıca normal şartlarda tekrarlar insanda bir bıkkınlık yaratırkenKur'ân'daki tekrarlarda böyle bir şey söz konusu değildir. Bir diğer faydası da önceki kıssaları tekrar ederek efendimize (a.s.) bir teselli vermek"[564]

İslâm düşünürlerinden Dr. Ahmed Bedevi, (ö. 675-1276) konu ile alakalı şu ifadeleri kullanmıştır: "Kur'an'daki tekrar, mânânın ruhun derinliklerine işleyip zihninlerde yer edinmesinin kaynağıdır"[565] Yine asrın yetiştirmiş olduğu büyük Kelâmcılarından Said Nursi'de Kur'an'daki tekrar meselesine değinip ciddi mânada önemli tespitlerde bulunmuştur. Şöyle ki: "Sebebi kusur tevehhüm edilen tekraratındaki lem'ai i'câza bak ki: Kur'ân hem bir kitabı zikir, hem bir kitabı dua, hem bir kitabı davet olduğundan, içinde tekrar müstahsendir, belki elzemdir ve eblâgdır. Ehli kusurun zannı gibi değil. Zira zikrin şe'ni, tekrar ile tenvirdir. Duanın şe'ni, terdad ile takrirdir. Emir ve davetin şe'ni, tekrar ile tekittir.[566] Hem Kur'ân müessistir, bir dini mübinin esasıdır ve şu âlemi İslâmiyet'in temelleridir ve hayati içtimaiye-i beşeriyeyi değiştirip muhtelif tabakata, mükerrer suallerine cevaptır. Müessisetesbit etmek için tekrar lâzımdır. Tekit için terdad lâzımdır. Teyit için takrir, tahkik, tekrir lâzımdır."Hem öyle mesâili azime ve hakaiki dakikadan bahsediyor ki, umumun kalblerinde yerleştirmek için, çok defa muhtelif suretlerde tekrar lâzimdir Hem Kur'ân müessistir, bir dini mübinin esasıdır ve şu âlemi İslâmiyet'in

---

[562] Hattabi, Ebu Süleyman Hamed b. Ibrahim, **Beyanü İ'câz el-Kur'ân**, s. 52-53.
[563] Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır ez-Zerkeşî, **el-Bürhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, c. 3, s. 10.
[564] Zerkeşî, **el-Bürhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, c. 3, s. 10.
[565] Ahmed Bedevi, **Min Belâgati'l-Kur'ân**, s. 144.
[566] Bediüzzaman Said Nursi, **Sözler**, RNK Neşriyat, s. 220.

temelleridir ve hayati içtimaiye-i beşeriyeyi değiştirip muhtelif tabakata, mükerrer suallerine cevaptır. Müessisetesbit etmek için tekrar lâzımdır. Tekit için terdad lâzımdır. Teyit için takrir, tahkik, tekrir lâzımdır."Hem öyle mesâili azime ve hakaiki dakikadan bahsediyor ki, umumun kalblerinde yerleştirmek için, çok defa muhtelif suretlerde tekrar lâzimdir.[567]Tekrarı iktiza eden dua ve dâvet, zikir ve tevhid kitabi dahi olduğunu bildirmek sırrıyla, güzel, tatlı tekraratıyla bir tek cümlede ve bir tek kıssada ayrı ayrı çok mânâları, ayrı ayrı muhatap tabakalarına tefhim etmekte ve cüz'i ve âdi bir hâdisede en cüz'i ve ehemmiyetsiz şeyler dahi nazari merhametinde ve dairei tedbir ve iradesinde bulunmasını bildirmek sırrıyla tesisi İslâmiyet'te ve tedvini şeriatta Sahabelerin cüz'i hadiselerini dahi nazarı ehemmiyete almasında, hem külli düsturların bulunması, hem umumi olan İslâmiyet'in ve şeriatın tesisinde o cüz'i hadiseler, çekirdekler hükmünde çok ehemmiyetli meyveleri verdikleri cihetinde de bir nevi i'câzını gösterir"[568]

Tüm bu açıklamaların neticesinde hem Eş'arî hem de Cübbâî, Kur'an'daki tekrarların gereksiz olup Kur'an'ın fesahat ve belağatına zarar verdiğini iddia edenleri sert bir dille eleştirmişlerdir. Bu tekrarların zararı olmadığı gibi birçok faydaya ve hikmete haiz olduğunu savunmuşlardır.

Kur'ân'ın icazından bahsettikten sonra Kelâmcıların Mucizekavramı hakkında yapmış oldukları kategorizeye değinmek yerinde olacaktır. Mucize; aklî, hissî ve haberi olmak üzere üç ayrı kategoride değerlendirilmiştir.

a) Aklî Mucize:

Bu tür Mucizeler, tamamen insanların akıl yürütme gücüne hitap ettiklerinden dolayı aklîolarak isimlendirilmiştir. Akıl-bilgi ilişkisinden dolayı buna bilgi Mucizesi diyenler de olmuştur. Hatta mânaya dönük bir Mucize olması hasebiyle buna manevîMucize diyenlerolmuştur.

Bu Mucizeler, akıl ve bilgi ile bağlantılı olup akıl sahiplerine hitap etmektedir. Bunlar, hârikulâde olduğu açık olan herhangi bir zaman ve mekân ile kayıtlı olmayan mucizelerdir. Bu tür Mucizeye verebileceğimiz en güzel örnek, Kur'an'dır. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "Her Peygambere, mutlaka insanların iman etmeleri için yeterli delil ve Mucize verilmiştir. Bana verilen de Allah'ın bana vahyettiği Kur'ân'dır. Onun devamlı bir

[567] **Sözler**, s. 220, 221.
[568] Said Nursi, **Şualar**, s. 219, 220.

Mucize olması sebebiyle kıyamet günü en çok tâbisi olan Peygamber olacağımı umarım"[569]

Kur'an, tüm zevi'l-akla (akıl sahiplerine) hitap etmekte, onları hayrette bırakmakta, münkir ve muhaliflere meydan okuyarak onları aciz bırakmaktadır. Meşhur mütefekkir Seyyid Kutub, "Kur'anda ki bu tür meydan okumalardan kasıt, Kur'an'ın hacim ve miktarı değildir. Asıl gaye, Kur'an'ın nazımdaki kendine has olağanüstü üslubudur"[570] İfadeleriyle muradı ilahiyi açıklamaya çalışmaktadır. AklîMucize, hem Ebu Ali hem de Eş'arî nezdinde kabul görmüş bir Mucizedir. Konu ile alakalı iki düşünür arasında önemli bir fark mevcut değildir.

b) Hissî Mucize:

Hissî Mucizeler, tabiat ile ilişkili olanMucizelerdir. Bu ilişki göz önünde bulundurulup bunlara "kevnî mucizeler" de denmiştir. Peygamberlerin göstermiş olduğu her Mucize, döneminin şerait ve ahvaline uygun olmalıdır. Böylelikle Peygamberin tebliğ görevi daha rahat bir vaziyet alacaktır. Eş'arî, Peygamberlik iddiasında bulunan birinin nübüvvetinin ispatının ancak hissî Mucize göstermekle mümkün olduğunu savunmuştur.[571]

Kur'an'da geçen hissî mucizelerin birkaçı şöyledir; "Hz. Musa'nın, Firavn'un sihirbazlarının iplerine karşı asasını Allah'ın emri ile yere atması, bu asanın yine aynı emir ile yılana dönüşüp sihirbazların iplerini yutması, Hz. Musa'nın bu yılanı aynı emir ile eline alıp yılanın tekrar asaya dönüşmesi ve elini göğsüne katıp hiçbir hastalık olmamasına rağmen çıkardığı zaman ellerinin güneş ve ay misalî parlayıp ışık vermesi, Hz. Salih'in Allah'ın izniyle kayanın içinden deve çıkarması, Hz. İsâ'nın aynı izin ile ölüleri geçici olarak diriltmesi, çamurdan kuş yapıp üflemesi ve çamurun gerçek bir kuşa dönüşmesi, doğuştan âmâ olan körleri ve alaca hastalarını yine Allah'ın izniyle iyileştirmesidir.''[572]

---

[569] Buhârî, **Fezâilü'l-Kur'ân**, c. 1, s. 97.
[570] Seyyid Kutub, **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, Salih Uçan (Çev.), İstanbul: Dünya Yayınları, 1990, c. 6, s. 48.
[571] İbn Fürek, **Mücerredu-l Makalat**, s. 176.
[572] Arâf, 7/107–108, 117–122; Tâhâ, 20/19–22, 67–70; Hûd, 11/64–68; Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110.

İlk dönem Mu'tezilî âlimlerinin geneli, Nazzam (v. 220/835) gibi Mu'tezilenin önemli karakterleri aklı belirleyici olarak gördüklerinden hissi Mucizeyi kabullenmeyip reddetmiştir. Hatta Nazzam Kur'an'ın nazmında da herhangi bir îcazın bulunmadığını savunmuştur.[573]

Kâdı Abdülcebbar gibi Mu'tezile'nin son dönem âlimleri ise, hissî Mucizeyi kabullenmeyen İbrahim en-Nazzâm'ı ve onun gibi düşünenleri eleştirip Allah'ın, nübüvvetin ispatı için Peygamber eliyle Mucize göstermek zorunda olduğunu savunmuş ve bunu Allah'a vacip görmüştür.[574]

c) Haberî Mucize:

Bir Peygamberin, geçmişte vukû bulmuş veya gelecekte meydana gelecek herhangi bir hadiseye dair Allah'ın izniyle gayptan haber vermesine 'haberî mucize' denmektedir. Bu konuda Kur'an'da bahsedilen haberler buna örnektir. Örneğin; "Hz. Peygamber'in Rum Sure'sinin nazil olmasıyla beraber Sasaniler ile yapılan savaşı kaybeden Rumların yakın bir zamanda bu kez Sasanilere galip geleceğinin haberini vermesi,[575] Hz. Peygamberin (a.s.) haberî bir mucizesi'dir. Bu durumda her ne kadar gayptan haber veren aslında Kur'an olsa da neticede kendisi de Hz. Peygamber'in bir mucizesidir. Bu sebepten dolayıbunu Hz. Peygamberin haberî mucizesi olarak kabul etmek daha makuldur.

Hz. Peygamberin (a.s.) hissî mucizelerine bir diğer örnekte "Şakkı Kamer" hadisesidir.[576] Olay, müşriklerin isteği üzerine Mekke'de gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in en büyük mucizelerindendir.[577] Bu hadisenin hem Kur'an'da hem de *Sahihi-Buhari*'de geçmesi duruma özel bir önem atfetmektedir. Rivayete göre; "Hz. Peygamber, Minâ'da iken Mekkeli müşriklerin ısrarla Mucize istemeleri üzerine, bir işareti ile ay yarılmış yarısı bir dağın üzerine diğer yarısı da başka bir dağın üzerine

[573] Bağdadi, **el-Fark beynel-Fırak**, s. 131-132.
[574] Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 595-597.
[575] Rum, 30/1-4.
[576] Kamer 54/1.
[577] Kadı, **Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve**, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, İstanbul 2017, s. 126.

düşmüş ve sonra tekrar birleşmişlerdir"[578] Ancak bu hadiseyi kabul etmeyenler olduğu gibi olayı farklı yorumlayanlar da olmuştur. Ehl-i sünnet âlimlerinden Eş'arî, Maturidî, Bakıllanî, Cüveynî (v. 478/1085), Gazzalî, Nesefî (v. 508/111 4), Nureddin Sabûnî, Fahreddin Razî, Seyfuddin Amidî, Teftazani (v. 792/1390), Seyyid Şerif Cürcani (v. 816/1413), İbnu'l-Hümam (v. 861/1457) Abdullatif Harpûtî (v.l916), ÖmerNasuhi Bilmen (v. l971); Mutezile'den Kadi Abdülcebbar, Şia'dan Nasirüddin et-Tusi (v. 672/1274) gibi kelamcılar şakk-ı kamer hadisesini Hz. Peygamberin hissi bir mucizesi olarak kabul etmişlerdir.[579]

Yukarıda ifade ettiklerimizden de anlaşılmaktadırki, Allah'ın Peygamberlere vermiş olduğu Mucizelerin hepsi hikmet, zaman ve zemin dengesi gözetilerek verilmiştir. Yani Peygamberlerin gönderildiği zaman diliminde insanlar en çok neye rağbet ve teveccüh ediyorsa onlara verilen Mucizeler de bu minval üzerinde olmuştur. Öerneğin Hz. İsâ zamanında insanlar tıbba ciddi manada rağbet göstermiştir. Bunun sonucunda Hz. İsâ'ya verilen Mucizeler de bu çerçevede olmıştur.[580]Aynı şekilde Hz.Peygamber döneminde insanların edebiyat ile şiire teveccüh göstermeleri, Hz. Peygamber'in insanlara Kur'ân gibi büyük bir Mucizeyi göstermesini gerektirmiştir.[581]

## 1.2.NÜBÜVVET İLE İLGİLİ DOLAYLI KAVRAMLAR

### 1.2.1.Keramet Kavramı

Keramet kavramı sözlükte; değerli, cömert, iyi ahlâklı olmak gibi anlamlara gelmektedir.[582] Istılahta ise " Yüce Allah'ın izniyle âbid ve takva sahibi sâlih kullarından zuhur eden olağanüstü hallerdir"[583] Tasavvuf literatüründe kerâmet ile eş

---

[578] Buhari, Tefsir, 290; İbn KesirİsmaiI b. Ömer, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Beyrût 2005, c. 2, s. 483; Beyazi, **İşârâtul-Meram**, s. 313; Bağdâdî, **Usulü'd-Din**, s. 161-162; Maturidî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 206; Cüveynî, **Lüm'a,** s. 112; Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, 7/ s. 4637.

[579] Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mu'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mu'cizelerin Değerlendirilmesi", **MÜİFD**, İstanbul 2000, s. 131.

[580] Âl-i İmrân 3/49.

[581] İbnu Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, (Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri), Çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, Çağrı Yay., İstanbul 1993,c. 4, s. 1252-1253.

[582] İbn Faris, **Mu'cemu Makayisi'l-Lugat**, c.5, s.171; İbn Manzûr, **Lisanü'l-arab**, c. 12, s. 512.

[583] Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-İslâm Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risâlesi,** İstanbul 1981, s. 531.

anlamlı olarak kullanılan diğer bir kelime tasarruftur. Bu olağanüstü hallere, velilerin kerameti veya tasarrufu denmektedir.[584]

Kerâmet kavramı, akide ve kelâm ilmi ile doğrudan ilişkili bir kavram değildir. Fakat bununla beraber tamamen alakasız da değildir. Zira keramet nübüvvet ile dolaylı olarak ilişkilidir. Bu sebeple keramet kavramını burada ele almak uygun olacaktır.

Keramet kavramının kelâmi eserlerde yer edinmesindeki en büyük etken tasavvufun İslâm düşüncesi üzerindeki etkisidir. Zira Kelâm ilmîyle alakalı kaleme alınmış eserleri zaman içinde birtakım değişimlere uğramıştır. Bunun en önemli sebebi, ekoller arasındaki hâkimiyet ve iktidar mücadelesidir. Hâkimiyet hangi ekolün elinde ise telif edilen bundan nasibini almış ve iktidarın gölgesinde telif edilmiştir.

Kerâmetin itikadîsahaya ilk defa hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında çıktığı ifade edilmektedir.[585] Keramet, İslâm düşünürleri tarafından uzun uzadıya tartışılmış ve ihtilaflara sebep olmuştur. Mucizenin tüm mutedil fırkalar tarafında kabul edilmesine rağmen keramet için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir.

Keramet kavramını ele almışken 'Velî' kavramına da biraz değinmek yerinde olacaktır. Bilindiği üzere ilk dönemden beri kavramın Kelâmî eserlere girip ele alınması, tamamen nübüvvet meselesi ile olan dolaylı ilişkidendir. Velî 'ولي' kavramı Arapçada Sıddık, yardımcı, dost, sevgili gibi anlamlara gelmektedir.[586] Bu vezin, ismu fâil manasına geldiği gibi ismu mef'ul manasına da gelebilmektedir. Çoğulu 'اولياء' şeklinde gelmektedir.[587] Kişiyi velayet mertebesine ulaştıracak olan şey Zamahşerî'nin de (v. 538/1144) dediği gibi Allah'a olan itaati ve üstün takvasıdır.[588] Fahreddin er-Razî'de (v. 606/1209) 'velî' kavramı üzerinde konuşurken, bir şeyin

---

[584] Halil İbrahim Bulut, "Hârikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mu'cize İle İlişkisi", **SAÜİFD**, Sakarya 2001, sy: 3, s. 331-332.
[585] Süleyman Uludağ, "Kerâmet", **DİA.** c. 25, s. 268.
[586] İbn Manzur, **Lisanu'l-Arap**, XV, 407; Firuzabadi, **el-Kamusu'l-Muhît**, s.1142.
[587] Seyyid Şerif Cürcanî, **et-Ta'rifat**, s, 310; el-Kuşeyrî, **er-Risale**, s, 259.
[588] Zamaşerî, **Keşşâf,** c.2, s. 243.

velyi'nin kendisine yakın olması demek olduğunu ve dolayısıyla Velî'nin de Allah'a yakın olduğunu ifade etmektedir. Ancak Allah'a yakınlık, zaman ve mekân ile olmayacağına göre O'na yakınlık kalp iledir. İşte bir Velî kalbi ile Allah'a yakın olduğu zaman marifet nuruna sahip olmuştur demektir.[589]

#### 1.2.1.1 Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Keramet Anlayışı

Ehl-i sünnet kelâmcıları ile Sûfîler, velilerin kerametlerini hak bilip kabul etmiştir.[590] Bu mesele yeni bir mesele değil eskiden beri tartışılmış önemli bir meseledir. Zira klasik eserlerde dahi velilerin kerametlerinin tartışıldığını görmek mümkündür. Bu da meselenin o günden beri gündemde olduğunu göstermektedir.[591]

Bu tartışmalara değinen Eş'arî, kerametin varlığını kabul edip hak olduğunu savunmuştur. Eş'arî, Mu'tezile'nin aksine Mucize nevindeki hârikulâde durumların Peygamberler dışındaki kimselerde meydana gelmesini mümkün görüp, bunun mucizeye her hangi bir zararının da olmayacağını ve bunların mucize ile iltibas edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Zira mucizenin şartları arasında, hiç kimsenin aynısını veya benzerini getiremeyeceğine dair bir madde bulunmamaktadır. Şayet böyle bir durum söz konusu olsaydı Hz. Peygamberin mucizelerinin diğer Peygamberlerin mucizelerine benzememesi lazım gelirdi. Hâlbuki bazı mucizeler birbirine çok yakın durumdadır.[592]

Eş'arî, velilerin kerametlerinin geçmişte bizzat vukû bulduğunu, sahih nakillerin de bunları desteklediğini ve böylelikle kerametin varlığının hem aklî hem de naklî olarak mümkün olduğunu ifade etmiştir. Zira tabiattaki kanun ve kuralları var eden Allah (c.c.), istediği zaman bunlarda değişime gidebilir ve olağanüstü hadiseler meydana getirebilir. Bu O'nun için mümkün olup muhal değildir.

---

[589] Razi, **et-Tefsiru'l-Kebir**, c. 17, s. 126.
[590] Muhammed b. Süleyman el-Aşkar, **Efâlü'r-Resul ve Delaletuha âla'l-Ahkami'ş-Şerîyye**, nşr. Müessesetü'r-Risale, Beyrût 2003, c. 1, s. 253.
[591] Süleyman Uludağ, "Kerâmet", **DİA.** c. 25, s. 268.
[592] Âmidî, **Ğâyetu'l-merâm fi ilmî'l-kelâm**, s. 335.

Dolayısıyla abid ve takva sahibi sâlih bir mümindebu tür kerametlerin zuhur etmesi gayet tabii ve mümkündür.[593]

Ehl-i sünnet, keramet ve diğer hârikulâde hadisâtı geniş bir şekilde tartışmıştır. Bu çerçevede hârikulâde hadisâtı altı gruba ayırmıştır.

1-Peygamberlerin davalarını ispat için göstermiş oldukları kendilerine has tabiatüstü durumlardır.[594] Bunlara mucize denmektedir. Mucize ile alakalı gerekli açıklamayı yukarıda yaptık.

2-Velilerden sadır olan olağanüstü hallerdir. Bunlara da keramet veya tasarruf denmektedir. Örnek olarak; "Rivayetlerde Hz. Süleyman'ın veziri olduğu nakledilen Âsaf'ın, Yemen Kraliçesi olan Belkıs'ın tahtını göz açıp kapat süresince getirmesini,[595] Hz. Meryem ile ilgili olağanüstü halleri,[596] Ashab-ı Kehf'in durumunu,[597] Hz. Ömer'in Medine'de mescidin içinde minberde olduğu bir esnada Nehavend'deki İslâm ordusunun komutanı olan Hz.Sariye'ye "Ya Sâriye el-Cebel! Yani; Ey Sâriye! Dağa doğru çekilin"[598] diye kritik talimatta bulunmasını verebiliriz. Bunların hiçbirinin mucize olduğu iddia edilemez. Çünkü bunların hiçbiri yukarıda ifade ettiğimiz mucize şartlarını taşımamaktadır.[599]

3-Peygamberlik öncesi Peygamber olacak kişilerde görülen olağanüstü hallerdir. Bu türolağanüstü durumlara irhasat denmektedir. Hz. İsâ'nın henüz beşikte iken konuşması[600] bunun güzel bir örneğidir.

4-Allah ve din düşmanlarının istek ve arzularının aksine zuhur eden tabiatüstü hadisâttır. Bu tür durumlara da ihanet veya hizlan denmektedir. Tarihe yalancı Peygamber olarak geçen Müseylemetü'l-Kezzab'ın kendine uyanları aldatmak için

---

[593] Eşarî, **el-İbâne,** s. 42; Ayrıca bknz. el-Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-i'tikâd**, s. 125.
[594] Razi, **et-Tefsiru'l-Kebir**, c. 4, s. 478-479; Taftazani, **Şerhu'l-Mekasid**, c. 2 s. 171; Cürcani, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 1 s. 174.
[595] Neml, 27/40.
[596] Al-i İmran 3/37.
[597] Kehf 18/9-13.
[598] Bağdadî, **Usulud-Din**, s. 185.
[599] **Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf**, s. 546.
[600] Ali İmran,3/36.

çoğalması niyetiyle tükürdüğü kuyu suyunun tamamen yok olup tükenmesi bunun güzel bir örneğidir.

5-Velayet iddiası olmadan bazı salih kimselerin sıkıntılarının, beklenmedik bir halde giderilmesi gibi hârikulâde olaylardır. Buna da meûnet denmektedir.

6-Kâfir veya fasık olan kişilerde görülen ve onların isteklerine uygun olarak ortaya çıkan harikulade durumlardır. Bu tür durumlar da yine Allah'ın izin vermesiylemümkün olur Bunlara istidrac denmektedir.[601]

Göründüğü gibi yukarıda ki kavramların hepsizahiren birbirine benzer olsa da aslında birbirinden farklı ve bağımsız kavramlardır. Özellikle Mucize ile keramet diğerlerine oranla birbirine daha fazla benzemektedir. Bundan dolayı bazı kişiler bunları birbirinden ayırt edememektedir.

Eş'arî âlimlerinden İbn Fûrek, Mucize ile keramet arasındaki farklara değinerek her iki kavramın birkaç yöndenbirbirinden farklı olduğunu ifade etmiştir. Bu farkları beş kategoride ele almak mümkündür.[602]

1)Mucize, ancak bir Peygamber elinde zuhur eden olağanüstü durumdur. Mucize gösteren Peygamber, bütün münkir ve muhaliflerine bunun bir benzerini getirmeleri için meydan okuyabilir. Keramet ise takva sahibi salih Allah dostlarının göstereceği olağanüstü durumdur. Velilerinkerametlere inanmayanlara meydan okuması söz konusu değildir.

2) Mucize, mümin-kâfir bütün insanlar tarafından açıkça görülebilir. Keramet ise sadece takva sahibi salih kullar tarafından görülür. Fasık ve günahkârlar velilerin kerametlerini göremez.

3)Peygamber, kendisinden Mucize talebinde bulunulduğu her vakit, Allah'tan bunu ister ve Mucizeyi gösterir. Veliler ise herhangi bir talepte bulunmaksızın,

---

[601] Meymun b. Muhammed, **Bahrul-kelâm**, Dımaşk 1997, s. 223; el-Bağdadî, **Usulu'd-din**, s. 185; en-Nesefî, **Tabsıratü'l-edille**, c. 2, s. 109; Ömer Nesefi, **Akaid**, İstanbul 1975, s. 38.
[602] İbn Fûrek, **Mücerredü'l- makâlat**, s. 176.

sadece Allah'ın irade ettiği zamanlarda keramet gösterirler. Kısacası kerâmette zuhur varken, Mucizede ise izhar vardır.

4)Peygamber, Mucize göstereceği zaman önceden bunun farkında olur. Veli ise bunun farkında olmayıp, kerameti üstüne almaz vebu kerameti kendisine nispet etmez.

5)Mucize, Peygamber olacak kişide asaleten var iken, kerâmet ise velayet makamına ulaşmış kişide asaleten değil Peygambere olan tabiiyetten dolayı vardır.

Peygamber, şeytanın vesveselerine kapılmaz. Kapılsa dahi Allah tarafından hemen bir uyarı alır, ikaz edilir ve geri döner. Fakat veli, şeytanın vesveselerine kapılabilir ve bu vesvese üzerine yoldan çıkıp sapabilir. Peygamberlik iddiasında bulunup dinden çıkan veliler bunun örneğidir. Veleyet makamındaki biri, kavliyle ve fiiliyle tüm insanlığa örnek olması gereklidir. Şeriattan taviz vermemeli ve muhalif hareket etmemelidir. Bu meziyetleri taşıyan kişi, göstermiş olduğu kerametleri ile velayetini ispat etmektedir.[603]

### 1.2.1.2 Ebu Ali el-Cübbâî'nin Keramet Anlayışı

Mu'tezile ve İmamu'l-Haremeyn, kerameti Mucizeye zarar vereceği gerekçesiyle bütünüyle reddetmiştir.[604] Ebu Ali el-Cübbâî'de bu konuda aynı fikirde olup kerametin nübüvvet müessesesine zarar vereceğini düşündüğünden kerameti reddetmiştir.[605] Zira Cübbâî'ye göre, hakikatte keramet varolmuş olsaydı en başta, Ashâbı-Kiram veya Tabiin nesillerinde olurdu. Fakat bu konuda Cübbâî'ye katılmak mümkün değildir. Zira kaynakları tahlil ettiğimizde her iki nesilde de kerametin vukû bulduğuna dair birçok delil ile karşılaşmak mümkündür. Ancak Cübbâî, bu delillerin hiçbirinin mütevatir haber derecesinde olmadığını belirterek bunları reddetmiştir.[606] Şehristanî Cübbâî'nin keramet anlayışı hakkında şu ifadeyi kullanmaktadır; الجبائي

---

[603] Şehristânî, **Nihâyetül–İkdâm fi ilmîl-kelâm**, London 1934, s. 497.
[604] Aşkar, **Efâlü'r-Resul ve Delaletuha âla'l-Ahkami'ş-Şerîyye,** c. 1, s. 253; Sa'deddin Teftazânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, c. 2, s. 203; Salih Sabri Yavuz, "Ehl-i Sünnet Ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 3,1 (2005), s. 95.
[605] Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye**, c. 1, s. 80.
[606] Kâdî, **Muğnî**, s. 217–218.

وأبو هاشم ينكرون الكراماتأصلاللأولياء من الصحابة " Ebu Ali ileEbu Haşim sahabeden dahi kerametin zuhur etmedeğini belirterek kerameti inkâr etmişlerdir"[607]

Mevcut kaynarlarda velayet makamına gelmiş kişide kerametlerin zuhur ettiğine dair rivayetlerle karşılaşmaktayız. Fakat Cübbâî'nin de ifade ettiği gibi bu rivayetlerin hiçbiri mütevatir derecesinde olmayıp âhâd haberdir. Nitekim Cübbâî'ye göre, ravileri yalancılık ile itham edilen bu rivayetleri dünyevi menfaatleri gereği kötü emellerine alet edenlerin sayısı hiçte az değildir.[608]

Şehristânî, konu ile alakalı beyanatta bulunurken Ebû Ali el-Cübbâî'nin, gerek sahabe gerekse sonraki nesillerde hiçbir velinin kerâmet sahibi olmadığını ve bu konuda söylenenlerin abartılı birtakım yalan söylemlerden oluştuğu yönde kanaat getirdiğini nakletmektedir.[609]

Ancak şu hususu belirtmek gerekir ki Cübbâî, kerametleri kestirip atmamaktadır. Şehristânî'ninCübbâî'den naklettiği sözü manidardır. Şöyle ki Cübbâî; "Şayet velayet makamına gelmiş biri efal (davranış), akval (söz) ve ahvali (halleri) ile Allah rasulüne gerçek mânada tabi olursa, o takdirde velilerin zatlarında zuhur eden kerametler aslında Hz. Peygamberin Mucizesi olarakkabul edilir"[610] ifadeleriyle aslında velilerin kerametini inkar etmeyip bunları Hz. Peygamberin bir Mucizesi olarak görmektedir. Dolayısıyla Cübbâî'nin, kerametlerin bir bölümünü irhasat olarak ele alırken, diğer bir kısmını ise Hz. Peygamberin Mucizesi olarak kabul ettiği görülmektedir.

Meseleyi açığa kavuşturmak için şu örneklendirmeyi yapabiliriz; Hz. Meryem'e nisbet edilen tüm olağanüstü haller, keramete inanıp kabul edenlere göre Hz. Meryem'in kerametidir. Fahreddin Razi, Kur'an'da geçen Hz. Meryem'e nisbet edilen tüm hârikulâde hallerin, evliyanın keramaetlerinin varlığının delili olarak ele almaktadır.[611]Mu'tezile'den Kâbî'ye göre henüz Peygamber olmamış Hz. İsâ'nın

---

[607] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s. 84.
[608] Kâdî, **Muğnî**, s. 217–219.
[609] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s. 22,84-85.
[610] Şehristânî, **Nihâyetü'l–ikdâm fi ilmî'l-kelâm**, s. 498.
[611] Râzî, **et-Tefsir**, c. 6, s. 283-284.

irhasatıdır. Eş'arî'ye göre, Nebî olan Hz. Meryem'in Mucizesidir. Mu'tezile'nin cumhuruna göre, Hz. Meryem'in değil Peygamberlik vazifesini almış olan Hz.Zekeriya'nın Mucizesidir.

Bir diğer görüşe göre bu durum, Hz. Musa'nın annesinin başına gelenle aynı olup tamamen ilhamdır.[612] Âlimlerin çoğu, Hz. Musa'nın annesinin nebî veya resûl olmadığı hususunda ittifak ettiğine göre Hz. Meryemde öyledir. Bunlara gelen vahyin, Peygamberlere gelen vahiy ile ilişkilendirilmesi asla caiz değildir.[613] Zira burada geçen vahiy ifadelerinden ilham kastedilmektedir.[614] Aynı şekilde Yemen Kraliçesi Belkıs'ın tahtının hârikulâde bir şekilde getirilmesini de Hz.Süleyman'ın bir Mucizesi olarak kabul etmektedir.

Cübbâî, Al-i İmran 37. ayetini şöyle yorumlamaktadır; "Hz.Zekeriya'nın, Meryem'e uğradığında yanında hazır bulduğu yiyecekler aslında Meryem'e ait keramet veya Mucize değildir. Bu harikulade olayın Hz. Zekeriyya'nın Mucizesi olması gerekir. Şöyle ki, Hz. Zekeriyya önceden Allah'a, Meryem'in rızkını geniş kılması için dua etmişti. Duasından sonra Meryem'in yanına gidip onca rızık görünce bunların nerden geldiğini sorar. Aldığı cevap karşısında bunun, Allah tarafından kendisine gösterilmiş bir Mucize olduğunu anlar.[615] Meseleye dair Cübbâî'nin getirmiş olduğu bir diğer yorum ise ayetten anlaşılan Cenab-ı Hakk'ın, ibadetine düşkün zahid bayanlara yardım edip infakta bulunmayı seven müminler aracılığıyla Hz. Meryem'i rızıklandırmasıdır. Hz.Zekeriyya'nın, Meryem'in yanında gördüğü yiyeceklerin nereden geldiğini sormasına gelince, bu soruyu sormasının nedeni bekâr olan Meryem'e bunları kimin getirdiği hakkında endişeye kapılmasıdır.[616] Razi, bu yorumun son derece zayıf olduğunu ifade etmektedir.[617]

Râzi, kerâmete karşı olup inkâr eden bütün düşünürleri ve onların görüşlerini ayrıntıları ile bilen ve derin bir şahsîyettir. Bu konuyu eserlerinde ele alan Razi, her

---

[612] Râzî, **et-Tefsir**, c. 8, s. 217.
[613] Razî, **et-Tefsir**, c. 22, s. 46.
[614] Râzî, **et-Tefsir**, c. 22, s. 47.
[615] Râzî, **et-Tefsir**, c. 8, s. 208; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 5, s. 186; el-Endelûsî, **el-Bahru'l-Muhit fi't-Tefsir**, c. 3, s. 124; Nisaburî, **Ğaraibu'l-Kur'an**, c. 2, s. 152.
[616] Râzî, **et-Tefsir**, c. 8, s. 208.
[617] Râzî, **et-Tefsir**, c. 8, s. 208-209.

ne kadar kerameti inkâr eden kişilerin isimlerini açık bir şekilde zikretmese de sözlerinden eleşirilerinin hedefinde Mu'tezile olduğu anlaşılmaktadır.

Razi kerâmete karşı olup inkâr eden bütün düşünürlerin dayanaklarını üç madde de toplamaktadır.

(i) Kerâmeti kabul etmek bu konuda Sofistlerle aynı düşünceyi paylaşmak anlamına gelmektedir. Zira Sofist mantıkla hareket edildiğinde, şayet bir veli Allah'tan dağları yakut ve elmas'a çevirmesini, diğer bir veli ise denizlerin suyunu çekip kurutmasını isterse Cenab-ı Hakk'ın bu iki isteğin gerçekleştirmesi mümkün olduğu kabul edilirse içinden çıkılmaz bir kâos meydana gelir ki bu düşünülemez. Dolayısıyla keramet yoktur.

(ii) Hârikulâde hallerin zuhuru nübüvvet iddiasında bulunan kişinin delilidir. Böyle özel haller Peygamber olmayan kişilerde meydana geldiğinden medlûl olmadığı için delilin delaleti gereksiz olup delilliği zedelenir.

(iii) Güçler arası çatışma olasılığı meydana çıkar. Zira Veli bir kulun kerâmet göstermesi imkân dâhilînde olduğunda, diğer bir Veli'nin de kerâmet göstermesi mümkün olmalıdır. Birbirine ters ve zıt şeylerin talebi içinden çıkılmaz bir kargaşa doğurur.[618]

[618] Râzî, **et-Tefsir**, c. 2, s. 431.

# İKİNCİ BÖLÜM
# NÜBÜVVETİN KURAMSAL ÇERÇEVESİ

## 2.1. NÜBÜVVETİN HÜKMÜ İLE VEHBÎLİK-KESBÎLİK MESELESİ

### 2.1.1.Nübüvvetin Hükmü, İmkân ve Gerekliliği

Kâdîm bir geleneğe sahip olan İslâm Düşünce Tarihi, nübüvvet meselesi hakkında da ciddi bir müktesebata sahiptir. Bu mesele İslâm Düşünürleri arasında üzerinde epeyce durulmuş ve tartışılmış bir meseledir. Bu konuda yapılan tartışmaların ana sebebi, nübüvvetin hükmü ile alakalı düşünürlerin tek bir noktada buluşmamasıdır.. Zira kimileri nübüvvetin vâcip, kimileri mümkün, kimileri ise muhâl olduğunu savunmuştur.[619]

Peygamber göndermenin Allah hakkında vacip olduğuna inananların başını Mu'tezile çekmektedir. Şîa'nın büyük çoğunluğu ile bir kesim İslâm filozofu da aynı görüştedir. Peygamber göndermenin Allah hakkında zorunlu olmamakla beraber imkânsız dahi olmadığınısavunan Ehl-i sünnet, bu durumun tamamen Allah'ın isteğine bağlı bir şey olduğunu ve bu iradesine binaen peygamberler göndermiş olduğunu ifade etmiştir. Son olarak nübüvvetin muhâl (imkânsız) olduğunu ve bunun Allah inancına zarar verdiğini düşünen gruptur ki bunlar Deistler,[620]

---

[619] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 229-230; Aralarında birtakım farklar olmasına rağmen İslâm'da olduğu gibi Yahudîlerde de bir Peygamber inancı vardır. Yahudîler Peygamberi, Allah'ın sırdaşı olarak görmektedir. Bu sırdaş, Allah'ın sözlerini bizzat işiten ve daha sonra eksiksiz olarak diğer insanlara onları uyarmak ve müjdelemek için bildiren kişidir. Bknz.; Yasa'nın Tekrarı: 18/18-19, Fuat Aydın, **Yahudilik**, İnsan Yayınevi, İstanbul 2004, s. 87.

[620] Tanrı'nın varlığını ve âlemin ilk sebebi olduğunu kabul etmekle birlikte akla dayalı bir tabii din anlayışı çerçevesinde nübüvveti şüphe ile karşılayan veya inkâr eden felsefî ekolün adı. Hüsameddin Erdem, "Deizm", **DİA.,** cilt: 09; sayfa: 109.

Berâhime,[621]Sümeniyye,[622]Ebû Bekir Zekeriyya er-Râzi (v. 313/925), İbnü'r-Râvendi'de (v. 293/905) ve onlar gibi düşünenlerdir. Öte yandan Hıristiyanlar'ın, peygamberlerin sıfatları hususunda aşırıya kaçmaları ve onlara ulûhiyet isnad etmeleri en az nübüvveti inkâr edenler kadarbu müesseseye zarar vermiştir.[623]

Genel olarak düşünce tarihine baktığımızda nübüvvet meselesinin geniş bir yelpazede ele alınıp incelenmesi ilk olarak İslâm filozofları tarafından gerçekleşmiştir. Bunun en bariz örneği, İslâm filozoflarından Fârâbî'nin (v. 339/950), nübüvvet teorisinin akıl babası olarak kabul edilmesidir.[624]

Nübüvveti inkâr ve ispat tartışmaları devam ederken Ehl-i sünnet kelâmcıları, nübüvvetin gereksiz olup Allah inancına zarar verdiğini iddia eden bu tür fırkalara karşı ciddi bir mücadele vermiştir. Ehl-i sünnet, nübüvvetin gerekli ve faydalı bir müessese olup Allah inancı ile ters düşmediğini savunmuştur. Böylelikle bir taraftan nübüvvetin ispatı için deliller öne sürerken diğer taraftan nübüvveti inkâr edenlere reddiyeler yazarak onların iddialarını çürütmeye çalışmıştır.[625] Öte yandan Musevîler ile Hıristiyanlara karşı Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğu ve onun son peygamber olduğu hususlarında da mücadele etmiştir.[626]

Nübüvveti inkâr edenlerin düştüğü en büyük yanlış "Kıyasu'ş-Şahid 'ala'l-Ğaib" yapmaları yani fizik âlemini dikkate alıp metafizik âlemini fizik âlemine kıyas etmeleridir. Bu mantık açısından yanlış olup kişiyi doğru bir neticeye ulaştırmayan bir kıyastır. Bu düşüncede olanlar, akıllarına yatmayan her şeyi (dolayısıyla metafizik âlemini de) inkâr etmiştir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki nübüvveti inkâr edenler, sadece metafiziği inkâr edenler değildir. Zira metafiziği kabul etmesine rağmen, nübüvveti inkâr eden bazı akımlar da mevcuttur.

---

[621] Hindistan'da kutsal metin kabul edilen Vedalar'ın yorumu mahiyetindeki Brahmanalar'da yer alan ve kast sisteminin en üst tabakasını oluşturan Brahmanlar'ca temsil edilen dinî yapı. Günay Tümer, "Brahmanizm", **DİA.,** cilt: 06; sayfa: 329.

[622] Budist inancını benimseyenler için müslüman yazarlar tarafından kullanılan bir terim. Ahmet Güç, "Sümeniyye"**, DİA.,** cilt: 38; sayfa: 132.

[623] M. Sait Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, İstanbul 1998, s. 94.

[624] Bilal Kuşpınar, **İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1995, s. 145.

[625] Yusuf Sevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", **DİA**, c. 9, s. 116.

[626] Salih Sabri Yavuz, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul: İnsan Yayınları, s. 140-141.

Fahreddin Râzi, nübüvveti kabul etmeyenleri genel başlıklar altında ele alıp bunları yaklaşık on faklı kategoride incelemiştir.[627] Şöyle ki;

1) Metafiziği tümden inkâr edenler ki bunlara Materyalist denmektedir. Bunların hedefleri aslında doğrudan nübüvveti inkâr değildir. Ancak metafiziği tümden inkâr ettiklerinden, Allah'ın varlığına inanmadıklarından ve nübüvvetin de metafizik âlem ile ilişkisinden dolayı nübüvveti de inkâr etmişlerdir.[628]

2) Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber O'nun cüziyyatı yani tikelleri bilmediğini savunanlar ki bunlar filozoflardır. Bu şekil düşünmeleri, Gazzâli'nin onları tekfir etmesine sebep olmuştur. Onlara göre, Allah cüziyyatı bilmediğine göre yeryüzüne Peygamber göndermesi mümkün değildir.

3) Allah'ı ve metafizik âlemi kabul etmekle beraber yeryüzündeki tüm dinleri reddedenlerdir. Bu görüşü savunanlar, Deistlerdir. Zira Allah'ın insanları yarattıktan onlara herhangi bir zorunluluk yüklemediğine dolayısıyla onlara emir ve yasaklarda bulunamayacağına inanmaktadır. Bunlara göre, teklif olmadığına göre, tebliğ için herhangi bir elçinin gönderilmesi mümkün olmayıp muhaldir.

4) Metafiziği ve Allah'ın varlığını kabul edip Allah'ın, insanlara emir ve yasaklarda bulunmasını mümkün görenlerdir. Bununla beraber emir ve yasakların insanlara tebliğ edilmesinde Peygamberlere gerek olmadığını savunmuşlardır. Zira tek onlara göre akıl, tek başına iyilik ve kötülüğü algılamada yeterli bulup başka bir şeye ihtiyaç bırakmamaktadır.

5) Şayet Allah, insanlara bir peygamber göndermiş olsaydı muhakkak üstün meziyetlere sahip olan meleklerden birini gönderirdi diyerek insanlardan peygamber olamayacağını iddia edip nübüvveti inkâr edenlerdir.

6) Peygamber olacak kişinin neticede insan olduğu ve bundan dolayı şeriata uygun düşmeyen hareketlerde bulunabileceğine savunanlardır. Bunlara göre, bu

---

[627] Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, **Kelâm'a Giriş; el-Muhassal,** Hüseyin Atay (Çev.),Ankara: AÜİFY, s. 212-213; Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 221; Gazzâlî, **el-iktisad fil'itikad**, s. 201.

[628] Ayrıca bknz. Süleyman Hayri Bolay, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s. 256-262.

durumda ki bir kişinin söz ve davranışları birbirine uymamaktadır. Böyle biri peygamber olamayacağından nübüvveti inkâr etmişlerdir.

7) Nübüvveti inkâr eden bir takım sapık Sûfiler'dir. Bunlar, ipin ucunu kaçırarak Allah'ın dışında ki herhangi bir şey ile iştigal etmeyi yasak görüp bunları marifetullah bilincini idrak etmeye engel olarak görürler. Dolayısıyla onlara göre insanlara bir takım vazifeleri tebliğ edip yükümlü kılan ve onları Allah'tanalıkoyan peygamberlerin varlığı mümkün değildir.

8) Allah'ın Peygamber vasıtasıyla yerine getirilmesini emrettiği; namaz, oruç, zekât, hac ve bunların dışındaki bizi mükellef kıldığı ibadetlerin insanlara zahmetten başka herhangi bir faydasının olamayacağını savunanlardır. Dolayısıyla bunlara göre, böyle bir şey yapmak Allah'a yakışmayacağındannübüvveti inkâr etmişlerdir.

9) Genel olarak nübüvveti inkâr etmeyipsadece Hz. Peygamber'in (a.s.) nübüvvetini inkâr edenlerdir. Bunlar, Yahudiler ile Hıristiyanlardır. Bunlar nübüvveti kabul etmekle beraber Hz. Peygamber'i ve onun son peygamber olduğunu inkâr etmişlerdir.

10) Nübüvvetin ispatında kanıt olarak kullanılan mûcizeyi inkâr edip onu sihir ile eşdeğer tutanlardır. Bunlar mûcize ile sihrin birbirine çok benzeyip ayırt edilemeyeceğini savunmaktadır. Mûcize'yi kabul etmediklerinden dolayı nübüvveti de inkâr etmişlerdir.

Ehl-i sünnet Kelâmcıları, nübüvveti kabul etmeyen grupların bütün itirazlarını ele alıp önemsemiş, ilmî bir tahkikten geçirmiş ve varid olan bu itirazları gidermeye yönelik cevaplar vermeye çalışmıştır. Bu itirazları gidermeye yönelik nübüvvetin ispatında birçok delil öne sürmüştür. Bu delillerin en önemlilerinden biri İrşâd delilidir. Mâtüridi başta olmak üzere Kelâmcıların çoğu bu delilden istifade etmiştir.[629] Cumhur-u ulema, bizlere Allah tarafından gönderildiğini iddia eden

[629] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 224-226.

kişinin davasında sadık olduğunu en açık ortaya koyan delilin Mûcize delili olduğunu beyan etmiştir.[630]

Eş'arî ve bazı kelâmcılar, hüsün-kubuh delilini nübüvvetin ispatına yönelik olarak kullanmıştır. Fakat dikkat edilmesi gereken husus, Eş'arî hüsün-kubuh delilini Mu'tezile'nin yorumladığı şekilde ele almamıştır. Zira Eş'arî'ye göre, yaratılmışlar içinde aklı ile temayüz eden insan, tek başına akıl ile bir şeyin iyi veya kötü olacağını bilemez. Akıl bunu bilmeye kâfi gelmediğinden Allah insanlara, bunu bir elçi vasıtasıyla bildirmiştir.[631]

Nübüvvetin aklen muhâl olmadığını kabullendikten sonra üzerinde durulması gereken bir diğer mesele ise O'nun vâcip-mümkün hükümleri arasında hangi hükme tabi olduğudur. Peygamber göndermek, Allah'a ait bir fiil olduğundan bunun mümkün veya vacip olması tamamen Allah'ın fiillerinin ne şekil ve nasıl meydana geldiğine bağlıdır. Kâdı Abdulcebbar'a göre, Allah'ın tüm fiilleri güzeldir. Güzel olmayan bir fiil asla ondan sadır olmaz. Bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Allah'ın fiillerinin ortak sıfatı, hüsündür. Biz bu durumu, Allah'ın kabih olanı yapmayacağı delaleti üzerinden ortaya koymuştuk. Ve yine açıklamıştıkki, hüsün ya da kubuh kapsamına girmeyen fiilleri de Allah'ın işlemesi doğru değildir. Öyleyse Allah, bütün fiillerinde hasen olanı gerçekleştirmek zorundadır"[632]

Ehl-i sünnet Kelâmcıları, nübüvvet meselesini aklî imkân yönünden ele alarak değerlendirmişve böylelikle gerek yaratıcı tarafından gerekse insanlar tarafından nübüvvete herhangi bir engelin olmadığını ifade etmişlerdir. Hatta insanların peygamberlere olan aşırı ihtiyacı, insanlar açısından bunun ne kadar zarurî bir durum olduğunu ortaya koymuştur. Bu konuda Ehl-i sünnet kelâmcıları,[633] İslâm filozofları,[634] Şîa ve Mu'tezile[635] yani genel olarak bütün İslâm âlimleri fikir birliği

---

[630] Nesefî, **Tebsıratü'l-Edille**, c. 1, s. 468; Eşʿarî, **el-İbane**, s. 124-125. Kadı, **Muğnî**, s. 160-165.
[631] Eş'arî, **el-Luma'**, s. 71-72; İbn Fürek, **Mücerredu'l-Makalat.** s. 174, 285; Bağdadi, **Usulu'd-Din**, s. 263; Gazzâlî, **Meâricü'l-Kuds fî Medârici Ma'rifeti'n-Nefs**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1988, s. 132-133.
[632] Kadı, **Muğnî**, c. 7, s. 65.
[633] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 222-232; Bâkıllânî, **Temhîd**, s. 142-145; Nesefî, **Tebsırâtü'l-Edille**, c. 1, s. 454-455.
[634] Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sina, **eş-Şifâ el-İlâhiyyât**, Birleşik Arap Cumhuriyeti: t.y., c. 2, ss. 441-443.

içinde olup aynı düşünmekedirler. Hatta İmam Maturidî (v. 333/944), bu konuda İslâm filozoflarının ittifak halinde olduklarını nakletmektedir.[636]

Nübüvvetin imkân meselesine iki yönlü bakmak gerekir; Allah açısından ve insan açısından. Meseleye Cenab-ı Hak tarafından bakılacak olursa, nübüvvetin muhal değil mümkün olduğu görülmektedir. Zira Allah, irade ve kelâm sıfatlarına haizdir. Madem bu sıfatları vardır, o takdirde bunların tecelli etmesi gerekir. Nübüvvetin muhal olduğunu iddia edenler en başta Allah'ı noksanlık ile nitelemekte olup ispatı-vacipte delil olarak kullanılan "ekmel varlık" sıfatından çıkarmaktadır.[637]

Konuyu insan açısından değerlendirecek olursak, yine karşımıza çıkan netice nübüvvetin muhal değil mümkün olduğudur. Zira insanlar fiziksel ve ruhî olarak çeşitli özelliklerle donatılmış ve farklı tabiatlarla yaratılmıştır. Dolayısıyla bir peygamber diğer insanlardan farklı olup metafizik âlem ile irtibata geçebilir ve oradan aldığını buraya taşıyabilir. Böylelikle insan açısından bunun herhangi bir mahsuru olmayıp aksine birçok fayda ve maslahat söz konusudur.[638]

Burada şunu ifade etmeliyizki, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, nübüvvetin imkanı hususunu incelerken Cenab-ı Hakk'ı ve sıfatlarını, Ebû Ali el-Cübbâî ise aklı ve insanı baz almıştır. Eş'arî, nübüvvetin tamamen kulların maslahatına olduğunu, Allah'a hiçbir faydasının olmadığını ve Allah'a hiçbir fiilinin vacip olmadığını dolayısıyla peygamber göndermenin de kendisine vacip olmadığını savunmuş.[639]

İnsanların peygamberlere itaat etmeleri onların ebedî saatleri için gereklidir. Cübbâî, وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ "Biz her Peygamberi –Allah'ın izniyle- ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik"[640] ayetinden yola çıkarak

---

635 Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm**, s. 484.
636 Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 176.
637 İbn Kayyim el-Cevziyye, **Medâricü's-sâlikîn**, c. 1, s. 79-80.
638 İbn Hazm, c. 1, s. 139-140; Âmidî, **Ebkârü'l-efkâr**, c. 4, s. 51.
639 İbni Fürek, **Mücerredü'l-Makalat,** s.176.
640 Nisa, 4/64.

peygamberlerin gönderiliş gayelerinden birinin de kendilerine itaat edilmesi olduğunu ifade etmiştir.[641]

Mu'tezile'nin önde gelen düşünürlerinden Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahız da nübüvvetin zorunlu bir müessese olduğunu düşünenler arasındadır. Zira akıl, bilgitek başına hakikat bilgisine ulaşmak için kâfî olmayıp, insanlar bu bilgiye ulaşabilmek için başka ilahî bir kaynağa muhtaçtır. Bu ihtiyacı karşılayacak olan şeyde nübüvvet müessesesidir.[642]

Hüccetü'l-İslâm İmam Gazzâli (v.505/1111), velilerin yaşamış oldukları tecrübelerin nübüvvet müessesesini anlamaya yönelik kolaylaştırıcı olduğunu savunmaktadır. Zira Gazzâli'ye göre, insanların yeni meydana gelen bir hadiseyi kolayca kabullenebilmesi için, o şeyi önceden hayat serüvenlerinde tecrübe etmesi, çok büyük bir önem azr etmektedir. Zahid ve ilmîyle amel eden bir âlim, uykuda olduğu sırada görmüş olduğu rüya vasıtasıyla nasıl ki keşif ve ilham kaynaklı bir takım bilgiler elde etmiş olur. Aynen öylede Nebî olacak kişi, Allah'tan çeşitli yollarla bir takım bilgi ve haberler elde edebilir. Bu gayet doğal bir durumdur.[643]İbn Haldûn(v. 808/1406), İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve İbn Hazm (v. 456/1064) gibi düşünürler de velâyet mertebesine ulaşıp hakikatleri keşfeden insanların nübüvveti daha kolay kavrayabileceğini söyleyerek bu hususta Gazzâli'yi teyit etmişlerdir. Ancak bununla birlikte hiçbir velinin peygamber makamına ulaşamayacağını ifade etmişlerdir.[644] Modern Kelâm âlimlerinden Ferid Vecdi (1878-1954)de, keşfi bilgilerin varlığını önemsemiş ve bunları nübüvvetin mümkün olduğunu gösteren bilgiler olduğunu savunmuştur.[645]

Son olarak Selef düşünürlerin bu hususstaki görüşlerine bakacak olursak, Selefî düşünürler, diğer hususlarda olduğu gibi nübüvveti de nasslara bağlı kalarak ele almıştır. İlk dönem Selefî düşünürlerinin nübüvvet ile ilgili görüşlerini dar bir çerçevede olmuştur. Örneğin selefin önde gelen düşünürlerinden Ahmed b. Hanbel,

---

[641] Razi, **Tefsiru'l-Kebir,** c. 10, s. 123; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 6, s. 463; ed-Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, c. 6, s. 465.
[642] Yavuz Yusuf Şevki, "Cahız", **DİA**, c. 8, İstanbul 1993, s 24-25.
[643] Gazzâlî, **el-Münkıź mined-Dalâl**, s. 68-69.
[644] İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 1, s. 140, İbn Haldun, **Mukaddime**, c. 3, s. 1092-1097.
[645] Ferid Vecdi, **es-Sîretü'l-Muhammediyye**, s. 55.

(v.241/855) nübüvvetin imkânı, peygamberlerin dereceleri, mucize vb. konulara değinmemiştir.[646] Zira o dönemlerde bu gibi konular üzerinde kayda değer görüş ayrılıkları olmamıştır. Ayrıca Tahâvî (v. 321/933), İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) ve Ali el-Kari (v. 1014/ 1605) de Allah Teâlâ'nın rahmeti gereği peygamber göndermesinin zorunlu/vacip olduğunu savunmuşlardır.[647]

#### 2.1.1.1. Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı

Eş'arîlere göre, Allah'ın mürid olup irade sıfatıyla vasıflanması, O'nun herhangi bir kayıt ile sınırlanamayacağı mânasına gelmektedir. Dolayısıyla Allah'ın iradesini kısıtlayacak veya ona yön verecek herhangi bir dış etken yoktur. Nübüvveti akıl açısından ele alan Eş'arîler, Allah'ın tüm eylemlerinin mümkinâttan olduğunu ve Peygamber göndermesi de O'nun bir fiili olduğundan nübübvveti mümkinâttan saymıştır.[648]

Burada ki imkândan kastedilen şey, olup olmaması bakımından Cenab-ı Hak'a nispetle durumun aynı olmasıdır.[649] Zira Cenab-ı Hakk'ın Peygamber gönderip göndermemesi tamamen O'nun tercihine kalmış bir şeydir. Gönderdiği takdirde o Peygamberi istediği cinsten seçme yetkisine sahiptir. Zira Peygamber göndermesi, tamamen O'nun hikmet ve lütfunun bir gereği olup kendisine herhangi bir zorunluluk yoktur. Bilakis göndermesinde kulları için birçok fayda ve maslahat vardır. Yapmış olduğu her şeyde birçoğunu çözemediğimiz hikmet ve maslahatlar vardır. Bundan dolayı Peygamber göndermezse bile bu, O'nun için bir adaletsizlik değildir.[650]

Cenab-ı Hakk'ı değerlendirirken insanlar için var olan ahlâkî değerler üzerinden bir değerlendirme yapma yerinde değildir. Yüce Allah üzerinde herhangi bir güç mevcut olmadığından kendisi için teklif söz konusu değildir. Eş'arî düşünür İbn Fûrek, (ö.406/1015) '*Mücerredü makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*' adlı

---

[646] Ahmed b. Hanbel, **el-Akide**, Dımaşk, 1988, s. 125-126.
[647] İbn Ebi'l-İzz, **Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye**, s. 5, 6; İbn Teymiyye, **Mecmu'u fetâwâ**, c. 1, s. 38; İbn Kayyım el-Cevziyye, **Zadu'l-Mead**, c. 1, s. 28,29; Ali el-Karî, **Davu'l-meâlî li bedi'l-Emalî**, s. 17.
[648] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 174.
[649] Taftazanî, **Şerhu'l- akaid**, Ramazan Ef. Hş. İçinde, dersaadet, İstanbul 1323, s. 275-276.
[650] Sa'düddin Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, İstanbul: yny., t.y., s. 215.

eserinde konuya dair İmam Eş'arî'den şunu nakletmektedir: "Cenab-ı Hakk'ın, Peygamberler göndermesi akıl açısından kesinlikle vâcip değildir. Peygamber göndermek ya da göndermemek, O'nun tercihine kalmış bir durumdur. Bir kavme Peygamber gönderildiğinde o kavmin iman edeceğinin ya da küfürde daha aşırı gideceğinin bilinmesi, bu fiili yapmayı ya da yapmamayı Allah'a vâcip kılmaz. Tercih hakkı, tamamen Allah'a aittir. Şayet bu fiili gerçekleştirirse lütufta bulunmuş olur. Terk etmesi halinde ise zulüm etmek ile nitelenemez"[651] Buradaki izahlardan anlaşılıyor ki Eş'arî, Cenab-ı Hakk'ın Peygamber göndermesini, 'Lutuf prensibine' dayandırarak açıklamıştır.

Eş'arî kelâmcılardan olan İmam Gazzali (ö. 505/1111) ise nübüvvet meselesinin akıl hudutlarını aşan bir konu olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte nübüvvetin imkânına dair delil olarak, Cenab-ı Hakk'ın mütekellim sıfatına haiz olmasını getirmiştir. Zira O'nun bu sıfata haiz olması, nefsî kelâmının muhtevasını Peygambere bildirmesini mümkün kılar.[652]

Nübüvvetin insan açısından değerlendirmesine yönelik Eş'arî bir kelâmcı olan Fahreddin Râzi, قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ "De ki: Size, 'Benim yanımda Allah'ın hazineleri var!' demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Yine size 'Ben bir meleğim' de demiyorum. Ben ancak bana vahyolunan şeye uyarım. De ki: Görmeyenle gören hiç bir olur mu? Hiç düşünmez misiniz?"[653]ayetin açık bir şekilde müşriklerin nübüvvet hakkındaki sapık görüşlerine karşı bir eleştiri olduğunu ve bunun aynı zamanda nübüvvetin imkânına dair bir işaret olduğunu savunmuştur.

Nitekim ayetten de anlaşılacağı üzere müşriklerin hayallerindeki Peygamber, ancak bir ilahta bulunabilecek olan sıfatlarla muttasıf, gaybı bilen ve beşeriyetten tecerrüd etmiş meleksi bir varlıktır. Yukarıda ki ayet, buna dikkatleri bu hususa çekmektedir. Zira

---

[651] İbn Fûrek, **Mücerradü Makâlât**, s. 174.
[652] Gazzali, **el-İktisad fi'l-i'tikad**, s. 121.
[653] Enâm 6/50.

Hz. Peygamberin böyle bir iddiası olmayıp o sadece kendisinin Allah tarafından gönderilmiş bir Peygamber olduğunu iddia etmiştir. Bu da bir beşerin imkân dairesinde olup uluhiyyet sıfatlarıyla muttasıf olmasına luzum yoktur.

Mâtüridi, olaya farklı yaklaşıp insan açısından baktığımız zaman nübüvvetin zorunlu olduğunu insanın Peygambersiz yapamayacağını savunurken, olaya Allah açısından yaklaşıldığında ise bu zorunluluğun olmadığını Nebî göndermenin onun için mümkinattan olduğunu savunmuştur.[654]

#### 2.1.1.2. Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı

Öncelikle Ebu Ali el-Cübbâî, nübüvveti inkâr edenlere karşı nübüvvetin imkân dâhilînde olduğunu savunmuş ve onların bu tür görüşlerini reddetmiştir. Bir Peygamber Allah'ın kendisine verdiği talimat gereği, kendinden önceki şeriatı tamamen ortadan kaldırıp ilğa edebilir. Bununla beraber islah yoluna girip belirli birtakım ekleme ve çıkarma yapabilir. Ya da bunların hiçbirini yapmayıp önceki şeraiti olduğu hal üzere ibkâ ederek devam ettirebilir. Böylelikle önceki şeriatın hakikatlerini takrir etmek ve aynı zamanda kulun üzerindeki vacibatı tezkir etmek için Peygamberler gönderilir. Buna aklen engel teşkil edecek bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla Cübbâî, aklî zorunlulukların ve önceki şeriatın takrîri için nübüvveti mümkün görmüştür.[655] Bu hususta Mu'tezile arasında fikir birliği olduğunu söylemek güçtür. Zira Mu'tezile'nin bir kısmı, peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu diğer bir kısmı ise Allah bir ümmetin iman edeceğini bildiği takdirde peygamber göndermesi zorunludur. Aksi takdirde zorunluluk söz konusu olmayıp sadece güzeldir.[656]

Mu'tezile'nin diğer önemli bir ismi olan Ebu Haşim el-Cübbâî ise konuya dair farklı bir yaklaşım içerisindedir. Ona göre akıl ile anlaşılıp kavranılabilecek dini konular için Peygamber göndermek gereksizdir. Akıl bu vazifeyi gördüğünden sırf bunun için Peygamber göndermek aklen imkânsızdır. Fakat aklın yeterli gelmeyeceği

---

[654] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 223-232.
[655] Kâdî, **Muhtasaru Usuli'd-din**, s. 243-247; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 414.
[656] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 414.

konularda ise bu hususları kullara bildirecek Peygamberlerin gönderilmesi aklen zorunludur.[657]

Mu'tezile'nin son vârisi ve meşhur kelâm âlimi olan ve aynı zamanda Cübbâî'nin görüşerini bize ileten Kâdı Abdülcebbâr, konuyu adalet prensibi çerçevesinde ele alıp tafsilatlı bir şekilde açıklamıştır. Filozoflar da ezelî inayetin gerektirdiği en mükemmel nizamın, adalet kanunlarını vaz eden peygamberler olmadan tamamlanamayacağını ve bunun gereği olarak nübüvvetin aklen zorunlu olduğunu savunmuştur.[658]Ayrıca Kâdı Abdülcebbâr, Berâhime ve onlar gibi düşünenlerin görüşlerini ele alıp nübüvvetin hükmüne dair bunun aklen muhal olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre nübüvvet hakkında herhangi çirkin bir durum söz konusu olsaydı, Cenab-ı Hakk'ın buna yönelmesi asla düşünülemezdi.

Dolayısıyla nübüvvette herhangi çirkin bir durum söz konusu olmadığına göre Berâhime ve fikirdaşlarının nübüvveti muhâl görmesi geçersizdir. Ayrıca Kâdı Abdülcebbar, konu ile alakalı "nübüvvet meselesinde bilmem gerekenler nelerdir?" tarzında sorulan bir soruya şöyle cevap verir; "Senin ilk etapta bilmen gereken şey Cenab-ı Hakk'ın Peygamberler göndermesinin imkân dâhilînde olduğunu bilmen gerekir. Aynı zamanda bunun faydalı ve isâbetli bir karar olduğunu kabullenmen gerekir" Kâdı vermiş olduğu bu cevap ile de Cenab-ı Hakk'ın Peygamber göndermesinin imkân dâhilînde olduğunu belirtmiştir.[659]

### 2.1.1.3. Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği

Peygamberlerin gönderilmesinin gerekli olup olmaması toplumun ve bireylerin Peygamberlere ihtiyaç duyup duymamasına bağlıdır. Şayet böyle bir ihtiyaç var ise bunun hangi alanlarda olduğuna ve nasıl giderilmesi gerektiğine dair bu mesele enine boyuna ele alınmıştır. Beşerin Peygamberlerin gönderilmesine muhtaç olduklarını savunan İslâm âlimleri, insanların gerek piskolojik açıdan gerekse sosyal açıdan zayıf olduklarını ve bu zaafları sebebiyle Peygamberlerin yol

[657] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 414.
[658] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 414.
[659] Kadı, **Muğnî**, c. 15, s. 38.

göstericiliğine ihtiyaç duyduğunu belirtmiştirler. Zira insanın vahiyden yoksun bir şekilde tek başına akıl ile Allah'a ulaşabilmesi mümkün gözükmemektedir.

Bu hususta Kur'an bizlere, Hz. İbrahimin kıssası üzerinde mesajı vermiştir. Nitekim Hz. İbrahim, aklı ile Allah'ı bulmaya çalışmış, yıldızlara ve güneşe yönelip bir takım tasvirlerde bulunmuştur. Ruh dünyasında yapmış olduğu tüm bu münakaşa neticesinde Cenab-ı Hakk'ı, kalbine beliren kudsî işaretlerle bulabilmiştir.[660]

Cenab-ı Hakk'ın Peygamberler göndermesinin bir diğer önemli sebebi de beşerin ahlâken yetersiz ve irade bakımından zayıf olmasıdır. Zira insanoğlunun, kâinat ile uyum halinde, olgun ve vakur bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Bu gelişmelerin gerçekleşebilmesi için ruh âlemine uygun bir çevre zemininin olması gerekmektedir. Fakat Kur'an'ın "bâtıl" olarak nitelendirdiği birtakım sapmalar ister istemez bu tabî gelişimi olumsuz bir şekilde etkilemiştir.

İlk insan ve ilk peygamber olduğuna inanılan Hz. Âdem'in Peygamber olarak görevlendirilmesindeki temel gaye, insanlara yol gösterip eksikliklerini gidermek ve onları kemal mertebesine ermeleri için desteklemek ve yardımcı olmaktır. Şunun altını çizmek gerekir ki, Cenab-ı Hakk'ın Peygamberler göndermesi daha çok beşerin sapıp azgınlaştığı dönemlerde olmuştur. Hz. Âdem'den sonraki zamanlarda da devam eden bu kötü gidişat, telafisi mümkün olmayan bir hal alınca, Peygamberler zincirine yeni halkalar eklenmiştir. Hz. Âdem ile başlayan bu nübüvvet zincirine Hz. Muhammed'de eklendikten sonra nübüvvet son bulmuştur.[661]

Özellikle günümüz insanlarının bir kesimi Cenab-ı Hakk'ın varlığını kabul etmekle beraber Peygamberler hakkında şüpheye düşüp inkâra gitmişlerdir. Zira Cenab-ı Hakk'ın varlığının delilleri, Peygamberlerin nübüvveti ispat konusundaki delillerinden daha kuvvetlidir. Bu nedenle filozofların bir kısmı Cenab-ı Hakk'a iman etmekle beraber Peygamberlerin varlığını reddetmiştir.[662] Filozofların bu konuda öne sürdükleri delillerden biri de insan aklının iyiyi kötüyü birbirinden ayırtetme noktasında Peygamberlere ihtiyaç bırakmayacak derecede yeterli

[660] Enam, 75-83.
[661] Ahzâb 33/40.
[662] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 221-222; Teftâzânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, c. 5, s. 7.

olmasıdır. Böyle bir durumda Peygamberlerin gönderilmesinin abes olacağı ve bunun Cenab-ı Hakk'ın hikmetine ters düşeceği iddiasıyla nübüvveti inkâr etmişlerdir.[663]

Bunlar şöyle bir mantık yürütürler; Peygamberlerin beşere getireceği vahyi, akıl ya idrak edebilir ya da edemez. Akıl bunları kavrayabilecek olursa, Peygamberlerin gönderilmesine ihtiyaç kalmaz. Şayet akıl kavrayamayacaksa o zaman da Peygamberlerin bu bilgileri getirmesini abes olur. Her halükarda zayıf yaratılmış olan insanın sadece akıl ile Cenab-ı Hakk'ın muradını algılayabilmesi ve bu muradın gereği olan emir ve yasakları hayatına geçirmesi imkânsızdır. Çünkü umuru-uhrevî gaybîdir. Gaybî bilgiler ise ancak Peygamberin haberdar olabileceği şeylerdir.[664] Duyular ve akıl, Cenab-ı Hakk'ı algılayabilmede yetersiz olup ilgili konularda varacakları yer sınırlıdır.[665] Bununla beraber Peygamber olduğunu iddia eden kişilerin uygulamaları akl-ı selim dediğimiz Kur'anî akla uygun olmalıdır. Zira vahyin muhatabı akıldır. Aklı ortadan kaldırdığımız takdirde otomatik olarak vahiy de ortadan kalkmış olur.

Eş'arî, aklı iyilik ve kötülüklerinin tespitinde belirleyici kabul etmemiştir. Zira insan aklı, her ne kadar akıl ile taalluku olan hükümlerin bir kısmını ve dünya işleriyle alakalı diğer bir takım şeyleri kavrayabiliyorsa da şeriatın koymuş olduğu kanun ve kuralları bir Peygamber tarafından kendisine tebliğ edilmeden anlamaktan aciz kalmıştır. Dolayısıyla bir şeyin iyi veya kötü olması ancak vahyin bildirmesiyle gerçekleşir.[666] Bu sebeple insanoğlu, ancak kendisine bir Peygamber gönderildiğinde ve bu peygamber gereken tebliğ vazifesini yerine getirdiğinde şeriatın değerlendirmesine tabi tutulur.[667]

---

[663] Bâkıllânî, **Kitâbü't-Temhid,** s. 104.
[664] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 226, 229.
[665] Râzî, **Kitâbü'l-Erbaîn fî Usûlid-din,** s. 98.
[666] Cüveynî, **Kitâbü'l-irşad ilâ kavâtıi'ledilleti fi usûli'l-i'tikâd**, thk. Esad Temim, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrût 1985, s. 233.
[667] İbrahim Özdemir, "Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lîl", **Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 4, 2014, c. 2, s. 56.

Yüce Allah, insanlara lütuf ve ikramda bulunarak bir hikmete binaen onlara Peygamberler göndermiştir.[668] Bu eylem kendisine aklen zorunlu olmayıp imkânsız da değildir.[669] Çünkü Peygamber göndermek O'nun fiillerinden biridir. Diğer fiilleri hangi hükme tabi ise nübüvvette ona tabidir. Dolayısıyla O'nun diğer fiillerinin mümkün olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmadığına göre nübüvvette imkân dairesinde olup mümkinattandır. Vacip veya mustahil değildir.[670]

İbn Sina, peygamberin gerekliliği hususunu sosyo-politik sebeplere bağlamaktadır. İnsan yaratılışı gereği sosyal bir varlıktır. Fakat böyle olması onun, insanlarla bir araya gelip birbiriyle kaynaşması için yeterli değildir. Zira sosyo-politik düzenin kurulması için bazı kurallar vardır. Bunlar yerine getirilmediği zaman haksızlık ve zulmün önünü almak mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla toplumda adalet-zulüm, doğru-yanlış, iyi-kötü değerlerini objektif ve sistematik bir şekilde hayata uygulayacak kural koyucu bir peygambere ihtiyaç vardır.[671]

#### 2.1.1.4. Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği

Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre, Allah'ın tüm fiillerinin ortak bir özelliği vardır. O'da bu fiillerin insanlara faydalı olmasıdır.[672] Allah'ın, kıyâmet koptuktan sonra kitapları sağ ellerine verilenlerin elde etmiş oldukları sevaptan dolayı onları ödüllendirmesi vaciptir. Bunun sebebi, kulun Allah tarafından önceden mükellef kılınması ve kulun bu imtihanı geçmesidir. Buradaki vucûbiyet, Allah'ın vermiş olduğu nimete karşı eda edilmesi gereken şükrün vucûbiyeti ile benzerdir. Nasıl ki Cenab-ı Hak, inâmda bulunmuş ve bu inâma mükabil şükür gerekli olmuşsa, aynen öylede Allah'ın kulu ödüllendirmesinin ona vacip olması da yapmış olduğu teklif sebebiyledir.[673]

---

[668] İbn Fûrek, **Mücerredü'l-Makâlât,** s. 174-175; Gazzâlî, **el-İktisad fi'l-itikad**, s. 116,138, 143.
[669] İbn Fûrek, **Mücerredü'l-makâlât**, s. 175–176.
[670] Cüveynî, **el-Akîdetü'l-Nizâmiyye**, s. 303; Gazzâlî, **el-İktisad fi'l-itikad**, s. 143–144.
[671] Bknz. Mevlüt Albayrak, "İbn Sina Açısından Dünyaya müdahale Vasıtası Olarak Nübüvvet" , **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi II. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu**, Isparta 19, 20 Nisan 2001, s. 95.
[672] Kadı, **Muğnî**, c. 15, s. 65-66.
[673] Kadı, **Muğnî**, c. 15, s. 43-45.

Cübbâî, akla büyük bir ehemmiyet veren bir şahsîyet olarak meseleye şöyle yaklaşmaktadır: "Bütün şeri mevcut hükümlerin haklarında herhangi bir hüküm verilmeden önce aklî bir değeri vardır. Kısacası aklın bir şeyi güzel veya çirkin bulması Cenab-ı Hakk'ın, koymuş olduğu kanundan daha önce mevcuttu. Akıl güzel ve çirki olanı birbirinden ayırt edip ortaya koyabilmektedir. Ancak şu var ki güzel ve çirkin olan şeyleri tüm detayları ile bilip kavrayamaz.[674] Akıl, Peygamber öncesi namaz, oruç, zekât gibi şeylerin farz olduğunu bilmeyebilir. Fakat Peygamber bunları bildirdikten sonra, onlardaki faydayı mulahaza ettiğinde hemen kabullenir.[675] Böylelikle sonuçlar dikkate alınarak sağlıklı değerlendirmelerde bulunulabilir.[676] Bundan dolayı teklifin varolması için akla rehberlik edecek Peygamberlerin varlığını zorunludur.[677] Ayrıca Cübbâî, لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ "Eğer Allah dileseydi, sizi de zahmet ve meşakkate sokardı"[678] ayetinden anlaşıldığı üzere Allah'ın kula taşıyamadığı yükü yüklemeyeceği ve gücünü aşan noktalarda kulun mukellef olmadığını beyan etmektedir.[679]

Aynen öylede beşere iyiyi kötüyü birbirinden ayırt edip bu ilkeleri açıklayarak anlaşılabilir bir hale getiren Peygamber akla yardımcı olup ona zaman kazandırmaktadır.[680] Dolayısıyla Allah, akla yardımcı olması için Peygamber göndermek zorundadır.[681] Çünkü akıl her ne kadar yüzeysel olarak hükümleri bilse de onların derinlemesine tafsilatını bilemez ve nakıs kalır.[682] İşte bu eksikliğin hissedildiği yerde vahiy devreye girer ve Peygamber vasıtasıyla problem ortadan kalkıp çözülür. Onun kullarına Peygamber göndermesinin yeri doldurulamaz bir lütuf olduğu hakkında Mu'tezile arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu

---

[674] Kadı, **Muğni,** s. 381.
[675] Kadı, **el-Muhtasar fî Usûli'd-Din**, c. 1, s. 235-236.
[676] Kadı, **Muğni**, 15, 117-124.
[677] Ahmet Saim Kılavuz, **İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş**, Ensar Neşr., İstanbul 2004, s. 231; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye**,c. 1, s. 80.
[678] Bakara, 2/220.
[679] Razi, **Tefsiru'l-Kebir,** c. 6, s. 406.
[680] Gölcük, **Kelam**, s. 259.
[681] Razi, **Tefsiru'l-Kebir,** c. 6, s. 406; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye**, c. 1, s. 80.
[682] Kâdî, **Muğni**, c. 24, s. 604.

değildir.[683]Cübbâî'de aynı fikirde olup bunu şöyle ifade etmektedir; إن بعثة الأنبياء كلها ألطاف " Peygamberleri gönderilmesi Allah'ın lütuflarındandır"[684]

Bu zorunluluk temelde "adalet" prensibi çerçevesinde ele alınmıştır.[685] İlkesel olarakta "Salah-Aslah" ile "Hüsn-Kubh" ilkeleri baz alınarak beyan edilmiştir. Zira nübüvvet, insanların yararına olup beşerin saadetini gaye edinmiştir.[686] Allah'ın beşere faydalı olan şeyi yaratması ona vacip olduğundan ve Peygamber göndermekte faydalı olduğundan Peygamber göndermek maslahat gereği Ona vaciptir.[687] Cübbâî, ''وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ''Allah hiçbir kimseye haksızlık etmek istemez''[688] ayetine dayanarak Allah'ın, kulun faydasını gözetmesini ve bunun Allah'a vacip olduğunu ifade etmektedir.[689]

Kâdî Abdülcebbar, bu durumu şu örnekle izah eder: "Peygamber göndermek, maslahat gereği mükellefe hastalık göndermeye benzer. Eğer mükellefin hastalığı esnasında inanması ve böylece iyileşeceğini kabul etmesi gerekli olursa, bu akla aykırı olan bir durumu değil, aksine O'nunla örtüşen bir durumu ortaya çıkarır. Zira akıllarda bunun mükellefin maslahatı için olduğu fikri yerleşmiştir. Öyleyse Kâdîm olan Allah'ın bunu yapması gerekir. Peygamber göndermek de bunun gibidir".[690]

Kişi nasıl ki rızkını temin etmek için çalışıp yoruluyorsa, aynı şekilde ruhunu beslemek için ve ahireti için de çalışıp yorulması ve gayret göstermesi gerekir. Dünya işleriyle alakalı çektiğimiz sıkıntılar aslında ahiret işlerimizin kolaylaşması için elzemdir. Zaten Cenab-ı Hakk'ın insanı sadece dünya hayatı için yaratmış olması düşünülemez ve bu O'nun hikmet prensibine münafidir. [691]

---

[683] İbnu'l-Murtaza, **Kalaid**, c. 3, s. 183.
[684] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s. 81.
[685] Kâdî, **Muğni**, s. 380-381; **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,** s. 563.
[686] Kâdî, **Muğni,** s. 386-387.
[687] Kadı, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,** s. 563; Kadi b. Abdunnebi b. Abdurresul, **Dusturu'l-Ulema Camiu'l-Ulum fi İstilahati'l-Funun**, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, c. 3, s. 206.
[688] Âl-i İmrân, 3/ 108.
[689] Razi, **Tefsiru'l-Kebir,** c. 22, s. 112.
[690] Kadı, **el-Muğnî**, c. 15, s. 112.
[691] Kadı, **el-Muğnî**, c. 15, s. 114-115.

Cenab-ı Hakk'ın Peygamber gönderme zorunluluğunu kabullendikten sonra bu zorunluluğun mutlak bir zorunluluk mu yoksa mukayyed mi olduğu tartışmalıdır. Bu konuda iki farklı görüş bildirmişlerdir. Mu'tezile'ye mensup bazı bilginlere göre Allah mutlak olarak Peygamber göndermek zorundadır. Diğerlerine göre ise Peygamber göndermek Allah'a vacibi-mukayyet olup O'nun bilgisine bağlıdır. Buna göre Allah iman edeceklerini bildiği kullarına Peygamber göndermelidir. Zira kulları için en faydalı şeyi yapmak Allah'a ahlaki bir zorunluluktur. Ancak Peygamber gönderdiği takdirde iman etmeyeceklerini bildiği kimselere ise Peygamber gönderme zorunluluğu yoktur.

Böylelikle irsal ona vacip değildir. Sadece iman etmeyecek bu kitlenin kıyamet gününde herhangi bir mazeret sunmaları için faydalıdır. Ayrıca Cübbâî, bilginin eşyaya taalluku üzerinde konuşurken, eşyanın hakikati ne ise o hakikat üzere olacağını belirtmiştir. Buna göre bazen farklı objelere ait değişik bilgilerle karşılaşabiliriz. Bu ortada bir çelişkinin olduğu anlamına gelmez. Peygamber öncesi aklî bilgiyle Peygamber sonrası bilgi arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Zira çelişki aynı bilginin aynı yer ve zamanda karşılaşmasıyla meydana gelir.[692]

Maturidî ise, peygamber olmadan dahi insanların, Allah'ın varlığını akıl ile bilmeleri gerektiğini ve dolayısıyla bu durumun kendisi için özür teşkil etmeyeceğini savunmuştur. Ebu Hanife konu ile alakalı, "Âlemdeki varlık mu'cizelerini, ayetlerini gören kimse için yaratıcıyı tanımada özür yoktur"[693] diyerek hiçbir mazeretin geçerli olmayacağını belirtmiştir. Kur'an'dan şu ayetlerle istidlal edilmiştir: "Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz"[694], "Onların peygamberleri: "Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamaya çağıran ve bir süreye kadar sizi erteleyen Allah'tan mı şüphe ediyorsunuz?" dediler"[695], "Bu insanlar, devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl

[692] Kadî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 112.
[693] Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, **Kelam**, s. 321–322.
[694] Fussilet, 41/53.
[695] İbrahim, 14/10.

yayıldığına bir bakmazlar mı?"[696], "Göklerin ve yerin hükümranlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi ve ecellerinin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar mı? Bundan sonra hangi söze inanacaklar?".[697]

### 2.1.2. Vehbîlik-KesbîlikMeselesi

Nübüvvet'in vehbi veya kesbi oluşu eski kelâm kitaplarında üzerinde genişçe durulmuş bir mesele değildir. Bununla birlikte konu tartışılıp değerlendirilmiştir. Peygamber olacak kişinin ulaşacağı o makama, Cenab-ı Hakk'ınkendisini seçip görevlendirmesiyle mi yoksa şahsî çaba ve gayreti neticesinde mi ulaştığı tartışılıp bu sorulara cevaplar aranmıştır. Özellikle bu tartışmalar daha ziyade ehli-kelâm ve filozoflar arasında vukû bulmuştur. Ehl-i kelâm Peygamberliğin vehbi bir makam olup sonradan kazanılan sıfatlarla ilgili olmadığını savunurken,[698] Filozoflar bunu reddederek insanların metafizik âlemle irtibat kurabilecek özelliklerle donatıldıklarını ve Peygamberliği bu sıfatlarını kullanarak kesbedebileceklerini savunmuşlardır.[699] Seyyid Şerif el-Cürcânî (v. 816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinde konuya değinip nübüvvetin Allah'ın bir rahmeti, vehbî olduğunu ve yalnızca Onun isteğine bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca filozofların iddia ettiği peygamberlerde cevherin saflığı, fıtratın temizliği gibi zâtî bir ist'idatın bulunmadığını belirtmiştir.[700] Filozoflar, peygamberlerin kendilerinde üç özellik barındırdıklarını ve bu özelliklerle diğer insanlardan ayrıştıklarını söylemiştir. Bunlar; 1) Gaybî durumlara muttali olmaları, 2) Kendilerinden harikulade fiillerin sudur etmesi, 3) Melekleri aslî suretlerinde görüp onlardan vahiy almaları.[701]

---

[696] Ğaşiye, 88/17.
[697] A'raf, 7/185.
[698] Nesefî, **Tabsıratü'l-edille**, c. 2, s. 104; Sa'deddin Teftazânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, c. 5, s. 8, Gazali, **Mearicü'l-kuds**, s. 131.
[699] Razi, **Tefsiru'l-Kebir**, c. 12, s. 517.
[700] Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 388.
[701] Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakıf**, c. 3, s. 388-394.

Ehl-i sünnetâlimleri ve Mu'tezilî âlimlerinin geneli konuyu ele alıp tartışmış ve nübüvvetin vehbi olup kesbi olmadığını sonucuna varmıştır.[702] Mu'tezilîâlimlerin bir kısmı adalet prensipleri uyarınca nübüvvetin kesbi olduğunu savunmuşlardır.[703]

Kur'an, nübüvvetin özellikle kendileri dışındaki kişi ve kabilelere verilmesini kabullenemeyen bir kesimden bahseder. Bunlar her ne kadar iman etmeyip karşı direnç gösterselerde, kendilerine Kur'an âyetlerin bir benzerinin nazil olmasını ve bu istekleri gerçekleşmediğinde Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e iman etmeyeceklerini söyleselerde Cenab-ı Hak onların bu tür söylemelerine karşın onlara şu şekil cevap verip hepsini susturmaktadır: اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ"Allah risâletini kime vereceğini çok iyi bilir"[704] Burada Yüce Allah açık bir şekilde nübüvvetin sonradan elde edilen kesbi bir makam olmadığını ifade etmektedir. [705]

Ayetin nüzul sebebi olarak şu rivayet anlatılır; ''Ebû Cehil, efendimize vahiy geldiğini duyduğu zaman; "Biz asla Muhammed'e gelen vahiy bize de gelmedikçe iman edip tabi olmayacağız"[706] demesi üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuştur. Diğer bir rivayette Velid b. Muğire'nin: "Eğer bir Peygamber gönderilecek ise o Muhammed değil ben olmalıyım. Zira ben bu işe daha yatkın olup yaşça ondan büyüğüm. Benim, servetim ve evlatlarım onunkinden daha fazla olup ondan daha güçlüyüm"[707] demesi üzerine bu âyet nazil olmuştur.[708] Görüldüğü gibi Kur'an, Cenab-ı Hakk'ın risâlet vazifesini kime vereceğini iyi bildiğini ve bu durumun tamamen onun tercihine bağlı bir şey olduğunu bildirmektedir. Ünlü Müfessir

---

[702] Sabûnî, **Peygamberlik ve Peygamberler**, s. 10; Yavuz, Salih Sabri, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yay. İstanbul, s. 21; Bkz. Âl-i İmrân, 3/ 33, Nisâ,4/54, En'âm, 6/84-87; Yahudîlerin peygamber anlayışına göre peygamberlik vazifesi, kişinin gayret ve isteği ile verilecek bir vazife değil, bilakis Allah'ın istek ve arzusuyla alınan kutsal bir görevdir. Zira Peygamber olmak tamamen ilahi seçilmişliktir" Tanah'ta, peygamber olacak kişinin henüz ana karnındayken Tanrı tarafından seçilmiş olduğuna dair bilgiler bunu destekler niteliktedir."Ana rahminde sana biçim vermeden önce tanıdım seni. Doğmadan önce seni ayırdım, uluslara peygamber atadım" Yeşaya da "Tanrı'nın kendisini ana rahmindeyken peygamberlik için çağırdığını" halkına ilan etmiştir. Bknz.; Mezmurlar, 105/26;Yeremya, 1/5; Yeşaya, 49/1- 3.

[703] İbrahim Bayram, "İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c: 3, sayı: 1, 2015/1, s. 171.

[704] Enam, 6/124.

[705] Enâm 6/124.

[706] İsra17/93.

[707] Kehf 18/34.

[708] Taberî, **Taberî Tefsiri**(çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Ümit Yay.), c. 2, s. 600.

Fahreddin er-Râzi, âyetin tefsirinde şunları kaydeder: "Cenab-ı Hakk'ı n, bu ayetteki ifadesini şöyle anlamalıyız: Kim ki Peygamberlik için uygun sıfatlara haiz iseancak o, bu görev için seçilir. Bu sıfatların ne olduğunu ise Cenab-ı Hak'tan başka hiç kimse bilememektedir"[709]

Şu rivayette nübüvvetin vehbi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Şöyle ki; ''Peygamberlik iddiasında bulunan Müseylemetü'l-Kezzâb bir gün Medine'ye gider. Hz. Peygamberden kendisine Peygamberlikten hisse vermesini ister. Hz. peygamber Ona şöyle cevap verir; 'Peygamberlik senin isteğine bağlı olmayıp zorla elde edilecek bir makam değildir. Cenab-ı Hakk'ın istediği olur. Ben sana karşı tebliğ vazifemi yerine getirdim. Eğer itaat etmezsen Yüce Allah seni helâk edecektir.' dedi. Ve uyarılara aldırış etmeyen Müseyleme Allah tarafındanda helâk edildi. Kur'ân bu durumu şöyle ifade eder: "Allah'a karşı yalan düzüp atandan yahut kendisine hiçbir şey vahyolunmamışken bana da vahyolundu diyenden, bir de Allah'ın indirdiği gibi ben de indireceğim diye söyleyenden daha zâlim kimdir?"[710]

Kelâmcılar, filozofların nübüvvetin kesbi olduğunu iddia etmelerine karşı çıkıp onların iddialarını çürütmeye çalışmışlardır. Böylelikle nübüvvetin kesbi olarak kabul edilmesi halinde meydana gelecek sıkıntılara özel olarak değinmişlerdir. Bunlara örnek olarak son dönem Osmanlı âlimlerinden Mustafa Sabri Efendi'dir (v. 1373/1954). Mısır'a gittiğinde oradaki Oryantalistlerden etkilenmiş olan modernist aydınlarıyla geniş bir çerçevede ilmî münazaralar gerçekleştirmiştir. Yine orada nübüvvetin vehbiliği-kesbiliği meselesini derinlemesine ele alıp bu konudaki karşıt görüşe sahip olanlara reddiye niteliğinde cevaplar yazmıştır. Yazmış olduğu reddiyelerin muhatabı özellikle Zeki Mübârek (v. 1892-1952) ve O'nun gibi düşünüp Peygamberliğin vehbi olmasına karşı çıkanlardır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Nebîliği kesbi olarak kabul ettiğimiz takdirde Kur'ân'da açık bir şekilde geçen Hz. Peygamberin (a.s.) hatemu'l-enbiya (son Peygamber) olma özelliğini inkâr etmiş olacağız ki bu düşünülemez. Aynı şekilde Hz. Peygamberin nübüvvetinin kesbi olduğuna inanıp bu makamı dehâsı ve şahsî

[709] Razi, **Tefsiru'l-Kebir**, c. 10, s. 161, Taberî, c. 2, s. 600; Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kurân**, c. 7, s. 150; Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, c. 3, s. 448-449.
[710] En'âm,6/ 93.

çabası ile elde ettiğini kabul edersek Kur'ân'ın Cenab-ı Hak'a olan nisbeti hakkında şüpheler varid olup Hz. Peygamber'in -hâşâ- dürüstlüğü sorgulanır hale gelir.

Zeki Mübârek(1892-1952),[711] nübüvvetin vehbi olduğuna inananları sert bir dille eleştirmiş ve bu inancın putperestlikten sirayet eden bir düşünce olup babadan oğula miras olarak geçtiğini iddia etmiştir. Hâlbuki nübüvvetin vehbi olduğunu savunanların inancında asla böyle bir şey söz konusu değildir. Zira bunu savunanlar hiçbir zaman putperestlerin yaptığı gibi hiç kimseyi Allah yerine koyup ibadet etmemişlerdir. Ayrıca nübüvvetin babadan oğla geçmesi söz konusu bile değildir. Peygamberlerin hepsi, Cenab-ı Hakk'ınözel olarak seçmiş olduğu kullarıdır. Bu makamın kesbi olduğuna inanmak, Peygamberlere gerçek mânasıyla iman etmenin önünde bir engeldir.

Nübüvvet makamının kesbi bir makam olduğunu iddia edenler, bu makama nasıl ve hangi yollarla ulaşılabileceği konusunda sağlıklı cevaplar verememektedirler. Peygamberlik iddiasında bulunan birinin kendisi Peygamber olduğunu nasıl anladığı ve insanların bunu nasıl anlayacağıda cevaplanması zor olan sorular arasındadır. Zira nübüvvet kesbi olarak elde edildiği için vahyin nüzûlü söz konusu olmayıp, insanları iknâ edecek bir Mucize dahi yoktur.

#### 2.1.2.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Vehbîlik-Kesbîlik Meselesine Yaklaşımı

Eş'arî, bu makamın şahsî çaba, riyâzet ve ilim tahsili ile elde edilemeyeceğini bunun tamamen mevhibe-i ilâhî olduğunu savunmuştur. Bunun için nübüvvet, Cenab-ı Hakk'ındilediği kullarına nasib ettiği bir lütufi-ilahî ve ihsanı-rabbani'dir.[712] Nitekim Kur'an'da Yüce Allah bunu açıkça ifade etmektedir şöyle ki;"O, kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir"[713]

[711] Ferhat Yılmaz, "Zekî Mübârek", **DİA.** c. 44, s. 216.
[712] İbn Fûrek, **Mucerredu'l-Makalat,** s. 175.
[713] Hac 22/75, Mâtürîdî, **Te'vîlât**, c. 2, s. 172; Teftâzânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, c. 5, s. 8.

Eş'arî'nin talebesi İbn Fûrek, Bakara Sûresi'nde ki "Allah, hikmeti dilediğine verir"[714] ayetinden de anlaşılacağı üzerine nübüvvetin vehbi olup Allah'ın seçmesine bağlı olduğu kaydetmektedir. Sahabe'den Abdullah b. Mes'ud'da, hikmetten kastın, Peygamberlik olduğunu beyan etmiştir.[715] Aynı şekilde İbn Fûrek, İmam Eş'arî'nin de bu konuda aynı düşüncede olduğunu, Peygamberliğin işlenen salih amellerin mükâfâtı da olmadığını, şahsî çaba ile elde edilemeyeceğini ve bunun tümden Allah'ın tercihine bağlı olduğunu aktarmaktadır.[716]

### 2.1.2.2.Ebû Ali el-Cübbâî'nin Vehbîlik-Kesbîlik Meselesine Yaklaşımı

Ebû Ali el-Cübbâî'de nübüvvetin, mevhibei-ilahî (Allah vergisi) olup işlenen salih ameller karşılığında bir mükâfat olmadığını belirtmiştir. Allah, Peygamber olacak kişiyi çok özel sıfatlarla donatmıştır.[717] Yine Mu'tezile mezhebinin dahi âlimlerinden Zemahşeri (v. 538/1144) de nübüvvetin vehbi olduğunu savunmuştur. Ayrıcana En'am suresini tefsir ederken 'istefâ'[718] fiilinden Yüce Allah'ın bu makama layık olan kişileri seçtiğini ve nübüvvetin vehbi olduğunu anlamamız gerektiğini kaydetmektedir.[719]

Öte yandanMu'tezile içinden bir grup nübüvvetin kesbi olduğunu iddia etmiştir. Ahmed Eyyüb b. Yanoş, Basra Mu'tezilesi'nden Abbâd b.Süleyman es-Saymeri, Endülüs Mu'tezilesi'nden Muhammed b. Abdullah b. Mürre ve onlar gibi düşünen daha birçok isim nübüvvetin belirli kişilere özel olmasını, adalet prensibine ters olarak kabul ederler. Nübüvvetin gönlü ve ruhu temiz olup güzel ahlâka sahip herkes için mümkün olduğunu ve bunun Cenab-ı Hakk'ınadaletine daha muvafık olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca dünya var oldukça bu müessesenin devam

---

[714] Bakara 2/269.
[715] Ali Mebrûk, **en-Nübüvve**, Dâru't-Tenvîr, Beyrût 1993, s. 191.
[716] İbn Fûrek, **Mucerredu'l-Makâlât**, s. 175.
[717] Seyyid Abdüssettâr Meyhûb, **el-Kur'ân ve'n-nübüvve inde'l-Kâdî Abdülcebbar**, Dâru'l-Hidâye, Kahire 2003, s. 201, **Makâlât**, c. 2, s. 448.
[718] Enam 6/124.
[719] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 393.

edeceğini ve kesbi bir makam olan nübüvvetin asla son bulmayacağını savunmuşlardır.[720]

## 2.2. HATM-İ NÜBÜVVET TARTIŞMALARI

Hatim, sözlükte; mühür,[721] bir şeyin sonu,[722] yüzük[723] gibi manaları vardır. Nebî kelimesinin ise üç kökten gelme ihtimali olduğundan üç manası vardır. 1) Nebe; haber 2) Nebvet veya Nebavet; yükseklik 3) Nebî; yol'dur.[724] Mürekkeb bir isim olan Hatm-i nübüvvet hakkında direk bir tarif, lugat kitaplarında bulamadık. Ancak iki kelimenin anlamları ayrı ayrı değerlendirildiğinde lugatta "bir şeyi tamamlayıp sona erdirmek; mühürlemek" manalarına gelen 'hatm' kelimesi ile "Allah'tan haber verme" anlamındaki nübüvvet kelimelerinden müteşekkil olan 'hatm-i nübüvvet' (hatmü'n-nübüvve) kavramı Hz. Muhammed'in gelişiyle gök ile yer arasındaki irtibatın kopup peygamberliğin sona ermesini ifade eden bir tabirdir.

Nübüvvet meselesiyle alakalı problemlerden biri de hatm-i-nübüvvet konusudur. Hatm-i nübüvvet meselesini önemli kılan birçok unsur vardır. Fakat ana unsur, son elçinin getirmiş olduğu şeriatın kıyamete kadar geçerli olması ve sonradan ortaya çıkabilecek nübüvvet iddialarının geçersiz kılınmasıdır. Hatm-i nübüvvet, sadece İslâm'da değil öncesi dinlerde de söz konusu edilip üzerinde durulmuş mühim bir konudur. Zira Yahudî inancına baktığımızda onlarda da Malaki ile nübüvvetin sona erdiği inancı mevcuttur. Ancak Yahudîlerin bu inancıyla beraberkutsal metinlerine bakıldığında yeni bir peygamberin geleceğini iş'ar eden bir takım ifadeler bulmaktayız.[725] Bu da Yahudî inancında konu ile alakalı bir takım tartışmaları beraberinde getirmiştir.

---

[720] Şerafeddin Yaltkaya, **Mu'tezile ve Hüsün ve Kubuh**, Dârulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, 1926, cilt: 1, sayı: 2, sayfa: 100-116, s. 114.

[721] İbni Faris, **Makayîsi'l-Lugat**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikir, h. 1399, 2, 245; Zemahşerî, **Esasu'l-Belağat**, thk. Muhammed Basil, Daru'l-Kutubi'l-İ'lmiyye, Beyrût, h. 1419, 1, 231.

[722] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, **Cemheretu'l-Lugat**, thk. Remzi Münîr, Daru'l-İmi'l-Melâyîn, Beyrût, 1987, c. 1, s. 379; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 12, 164; Zebidi, **Tâcü'l-Arûs**, s. 32, 42.

[723] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 12, 162-164; Zebidî, **Tâcü'l-Arûs,** 32, 43.

[724] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 1, 163.

[725] Tesniye, 18/18; Malaki, 3/1; 4/5

Konu ile alakalı Yahudî'lerden bir örnek aktaran ünlü İslâm düşünürü Gazzâli, Yahudîlerin, Kutsal Kitap'ta geçen "Yer ve gök durduğu müddetçe, benim dinime tabi olunuz; ben Peygamberlerin sonuncusuyum" sözünü Yahudîlerin Hz. Musa'ya nisbet ettiklerini ve onu Peygamberlerin sonuncusu olarak kabul ettiklerini bildirmektedir.[726]

Bir diğer İslâm düşünürü olan Şehristâni de, Yahudî bir mezhep olan Anâniyye mezhebinin, İsâ (as)'nın kendinden önce gönderilmiş olan Musa (as)'ya tâbi olduğunu ve aslında İsâ'nın bir Peygamber olmadığını iddia ettiklerini nakletmiştir.[727] Her ne kadar Tevrat'ta, ahir zamanda gelecek olan bir Peygamberden bahsedilmiş olsa da aslında bunun bir Peygamber değil, kurtarıcı Mesih olduğuna inanırlar.

Konu ile Ebû Hayyan el-Endelüsi, "Hz. İsâ Peygamberlik sıralamasında Hz. Muhammed'den öncedir. Daha sonraki aşamada İsâ'ın yeryüzüne nüzul etmesi, Hz. Peygamberin hatm-i nübüvvetine herhangi bir zarar vermeyecektir. Zira Hz. İsâ, Hz. Peygamberin kıblesine yönelip O'nun şeriatı üzerine amel edecek ve Hz. Peygamber'in ümmetinden bir ferd kabul edilecektir" ifadeleriyle önemli açıklamalarda bulunmuştur.[728]

Hıristiyanlar daHatm-i nübüvvet konusunda Hz. Îsâ'nın beklenen Mesîh olduğuna iman etmektedir. DolayısıylaÎsâ beklenen Mesîh olduğuna göre ondan sonra herhangi bir peygamberin gelmesinin söz konusu olacayacağını inanmaktadır. Böylelikle bir peygamber beklentisinde olan bazı farklı grupların beklentilerini reddedip karşı çıkmıştırlar. Fakat Yahudîlerde oladuğu gibi Hıristiyanların kutsal kitabı Ahd-i Cedîd'de Îsâ'nın, "Ben de babaya yalvaracağım ve o size başka bir parakleti, hakikat ruhunu verecektir, tâ ki daima sizinle beraber olsun"[729] şeklindeki sözlerikimilerince Hz. Îsâ'dan sonra nübüvvetin sona ermeyip başka bir peygamber ile devam edeceği şeklinde anlaşılmıştır. Aynı şekilde Mani dininde de Hatm-i nübüvvet inancı vardır. Zira dinin kurucusu olarak kabul edilen Mani, Îsâ'nın

[726] Gazzâlî, **el-İktisad fi'îtikad**, s. 168.
[727] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 194.
[728] Endelüsî, **Bahru'l-Muhît**, c. 7, s. 228.
[729] Yuhanna, 14/15-16

müjdelediği kurtarıcının kendisi olduğuna inanmıştır. Dolayısıyla son peygamerin İsa değil kendisinin olduğunu iddia etmiştir.

Hz. Muhammed'in peygamberliği evrensel olduğundan dolayı asla yeni bir peygambere ihtiyaç bırakmamıştır. Ehl-i sünnet düşünürleri ile Kur'an-Sünnet çizgisinde olan bütün âlimler, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğuna, onun gelişiyle nübüvvetin sona erdiğine inanmış, bu hususu İslâm inancının ana unsurlarından biri ve zarûrât-ı dîniyye arasında kabul etmiştirler. Ehl-i sünnet ile beraber Mu'tezile, mûtedil Şîa ve Hâricî düşünürler arasında hatm-i nübüvvet hususunda fikir birliği vardır. Dolayısıyla Eş'arî ile Cübbâî'de bu hususta aynı fikirde olup aralarında herhangi bir fark bulunmamaktadır.

Şîa'dan Gulat diye tabir edilen grup, hatm-i nübüvvet hususunda farklı bir yol izlemiştir. Zira Galiyye gurubundan Beyân b. Sem'ân ile Ebü'l-Hattâb el-Esedî kendisinin peygamber olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca imamlarını nübüvvet makamında gören Bâtıniyye ve İsmâiliyye grupları da hatm-i nübüvvet hususunda Gulat Şîa ile aynı düşünüp peygamberliğin sona ermediğine inanmaktadır.19.y.y.'dan dan sonra Bâbîlik, Bahâîlik ve Kādıyânîlik tarafından hatm-i nübüvvet hususundaki çoğunluğa aykırı görüşler yeniden hayat bulmuştur. Bunlar ortaya çıktıktan sonra dünyanın dört bir yanından İslâm âlimleri cevap ve reddiye niteliğinde telifat ve risaleler yazıp Hatm-i nübüvvete muarız görüşlerle mücadele etmek için birçok müessese kurulmuştur.

Hatm-i nübüvvet konusunda farklı düşünenlerden biri de Kâdîyaniler'dir. Kâdîyaniler, Peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulmayacağına, ihtiyaç halinde Allahın tekrar peygamber gönderebileceğine ve bu çerçevede Gulam Ahmed'in peygamber olduğuna inanmaktadırlar. Bununla beraber Cebrail'in sürekli ona vahiy getirdiğine ve kendisinin bütün peygamberlerden üstün olduğunu savunmaktadır.[730] Gulam Ahmed'e göre Nübüvvet, Hz. Muhammed'le son bulmayıp devam eden bir müessesedir. 1891 yılında kendisine vahiy indiğini, Hz. Peygamber'e inen ayetler ve

[730] Ebu Turab Seyyid b. Hüseyin, **Wa Muhammedâ (İnne Şanieke Huve'l-Ebter)**, Daru'l-Âffanî, Mısır 2006, c.1, s. 613.

gösterilen mucizeler gibi kendisine de ayetler indiği ve mucizeler gösterildiğini iddia etmiştir.[731]

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ "Muhammed, sizin erkeklerinizden birinin babası değil, fakat Allah'ın resûlü ve Nebîlerin sonuncusudur"[732] ayetini çok farklı bir şekilde yorumlayan Kâdîyaniler, ayetin Hz. Muhammed'in şanını yüceltip büyüklüğünü gösteren, erdemi bakımından tüm insanlardan üstün olduğunu gösteren bir anlam ifade edecek şekilde anlamaktadır. Dolayısıyla aslında Ahmediler Hatm-i Nübüvvet akidesini değil, bugünkü Müslümanların inanmış olduğu Hatm-i Nübüvvet mefhum ve manasını inkâr ederler.[733]

Kısacası Kâdîyanilere göre Peygamberlik müessesesi, kıyamete kadar insanların ihtiyaçlarına binaen devam edecektir. Ancak altının çizilmesi gereken husus, onlar hatm-i nübüvvet meselesini kabul etmekle beraber yorumlamada farklı bir yöntem izlemiştir. Zira Onlar, Hz. Peygamberin vefatından sonra ümmetin dışındaki herhangi bir kimsenin peygamberlik iddiasında bulunamayacağını ve bunun hatm-i nübüvvete ters düşeceğini savunmuştur. Bununla beraber ümmetin içinden birinin Hz. Peygamberin gölgesi altında peygamber olabileceğini ve bu durumun hatm-i nübüvvet meselesine ters düşmeyeceğine inanmıştır.[734]

Aslında bu ihtilafın asıl sebebi, usûlsüzlüktür. Zira Nebî ve Resûl kavramları arasındaki fark üzerinden doğan bu tartışmalar vakıanın bu seviyede tartışılmasına sebep olmuştur. Böylelikle İngilizler bu durumdan istifade ederek Hindistan bölgesinde bir fitne ateşi yakıp bu ateşin yayılmasına zemin hazırlamıştır. Hatta günümüzde bile bu fitne ateşi hala varlığını ve etkenliğini korumaktadır. Pakistan'da etkinliğini kaybeden bu harekete karşı her yıl mitingler düzenlenmektedir. Bu mitinge verilen isim ise 'hatm-i nübbet' mitingidir. İsminden de anlaşılacağı üzere bu

---

[731] Ebu Turab Seyyid b. Hüseyin, **Wa Muhammedâ,** c.1, s. 618.
[732] Ahzâb, 33/ 40.
[733] Mirza Beşirüddin Mahmud Ahmed, **Ahmediyet'in Mesajı**, s. 12; Mirza Tahir Ahmed, **Hatemennebiyyin Ayeti ve Hz. Resulullah'ın (S.A.V.) Yüce Şanı**(çev. Muhammed Celal Şems), Surrey 1996, 2-4.
[734] Bkz: Mirza Gulam Ahmed, **Keramatu's Sadikın**, Sialkot 1894, s. 85; **Hakikatu'l Vahy**, Kadiyan 1993, s. 28.

miting, Kâdîyanîlerin ortaya attığı ‘nübüvvet sona ermemiştir’ iddiasına karşı yapılmakta olup Hz. Peygamberin son peygamber olduğunu savunmaktadırlar. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tek bir kelime üzerinde çıkan ihtilaf bazen önü alınamaz toplumsal felaketlere sebebiyet vermektedir. Bu problemleri aşmanın tek yolu metod ve usûl bilmek ve bunu tatbik etmektir.

Genel olarak İslâm âlemine baktığımız zaman Kur’an’a ve onun açıklayıcısı olan Sünnet’e inanan herkesin, Hz. Muhammedin son peygamber olduğuna inanmaktadır.[735]Dolayısıyla böylesine önemli bir unsur olan hatm-i nübüvveti inkâr etmenin ve yahut şüpheye düşmenin tehlikeli bir şey olup kişiyi dinden çıkmaya kadar götürebileceğini belirtmiştir. Zira şurası açık ki sahabe, Hz. Peygamber’den sonra nübüvvet iddiasında bulunanları bu iddialarından vazgeçip tövbe etmelerini teklif etmiş, uyarmış ve bu çağrıya kulak asmayanlarla savaşmıştır. Şayet bu iddia, Kur’an ve Sünnet’e aykırı ve ters bir iddia olmasaydı, Peygamberi hayatın her aşamasında örnek alan sahabe bu kimselerler savaşmaşa girmezdi.[736] Zaten dikkat çekici olan, yeryüzünde nübüvvet iddiasından bulunanların hiçbiri ciddiye alınmamış, tarihe birer yalancı veya maceracı olarak adını yazdırmış ve sahte peygamber diye ün salmıştır.

Kur’an’da Hz. Muhammed’in (a.s) son peygamber olduğunu sarahaten bildiren sadece bir ayet vardır. Ancak dolaylı yollarla bu manayı ifade eden ayet ve haricî delillerin sayısı oldukça fazladır. Kimileri bu sayının kırk ile yüz arasında olduğunu söylemiştir.[737]

Yüce Allah’ın, مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ

“Muhammed, sizin erkeklerinizden birinin babası değil, fakat Allah’ın resûlü ve Nebîlerin sonuncusudur”[738] buyurarak nübüvvet müessesesinin nihayete erdiğini ve ‘gök ile yer’ arasındaki ilahî mesajlaşmanın son bulduğunu savunmaktadır.[739] İbni Kesîr, ayetten Hz. Peygamberin son nebî olduğunun anlaşıldığını ve her Nebî aynı

[735] Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevĥîd**, s. 190; Bağdâdî, **Uśûlü’d-dîn**, s. 162-163.
[736] Mevdûdî, IV, 420-421
[737] Daudi, Khalid Zaferullah, “Hatm-i Nübüvvet, Literatür”, **DİA**, İstanbul, 1997, c. 16, s, 479-484.
[738] Ahzâb, 33/ 40.
[739] Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 119.

zamanda Resûl olduğundan Hz. Peygamberin aynı şekilde son Resûl de olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir.[740] Aynı zamanda ayette Yahudîlerin sapık görüşlerinden biri olan 'nübüvvetin babadan oğla geçeceği'[741] inancına da bir reddiyedir. Zira ayetten de anlaşıldığı üzere İslâm da nübüvvet babadan oğla geçmeyen kutsal ilahî bir vazifedir.

Ayetteki "Hateme'n-Nebîyyin" ifadesi çok mühimdir. İbni Âmir ve Asım kelimeyi 'Hatem' olarak okurken, Kurrâların çoğu kelimeyi 'Hatim' şeklinde okumuştur. Dolayısıyla Taberi'nin de dediği gibi her iki okuyuşta da kelime"peygamberlerin sonuncusu" anlamına gelmektedir. Zira "hâtim" olarak okunduğu takdir de, Peygamberlik zincirini sona erdiren kişi, "hâtem" olarak okunduğunda ise bir şeyi sona erdirmeye yarayan alet, kendisiyle son bulunan şey demek olup her halükarda "Peygamberlerin sonuncusu" anlamına gelmektedir.[742]

Ayrıca الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي "Bugün sizin için dininizi kemale erdirip olgunlaştırdım, size olan nimetimi tamamladım…"[743] âyeti de bu mânayı takviye etmektedir. Ayette geçen أَكْمَلْتُ ifadesi 'tam ve mükemmel kıldım' manasına gelmektedir. Dolayısıyla tam ve mükemmel kılınmış bir dinde eğrilik ve yanlışlık olmayıp düzeltilmeye ihtiyaç yoktur.[744] وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ifadesinde de nimetin tamamlanmasından kasıt, dinin ve hükümlerinin tamamlanmasıdır. Yani Hz. Peygamber'in teblîği ile muvazzaf olduğu din-i İslâm'ın tamama ermesidir.[745]

Bunun dışında Efendimizden gelen rivâyetler de bu yöndedir. Bu rivayetlerden bir kısmı şöyledir; لا نبي بعدي- ليس نبي بعدي "Benden sonra nebî

---

[740] İbni Kesir, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm**, c.6, s. 381.
[741] Hüseyin Atay, **İslam'ın İnanç Esasları**, Ankara 1992, s. 189.
[742] Taberî, **Camiu'l-Beyan**, c.22, s. 16; İsfehânî, **el-Müfredat**, s. 275; er-Râzî, **Muhtâru's-Sıhah**, İstanbul 1980, s. 142.
[743] Mâide, 5/3.
[744] İsmail Yakıt, "Hz. Peygamber'in Dindeki Konumu", **III. Kutlu Dogum Sempozyuum, Isparta** 2000. s, l3.
[745] Razi, **Mefatihu'l-Ğayb**, c.3, s. 529.

yoktur”[746], وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ “Nübüvvet benimle sona erecektir”[747] انا العاقب “Ben sonuncuyum”,[748] أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ “Ben, Peygamberlerin sonuncusuyum”[749], " إِنّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَكْمَلَهُ ، إِلا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهُ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ : هَلا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ ؟ قَالَ : فَأَنَا اللَّبِنَةُ ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ"

“Benim diğer Peygamberlere göre durumum, bir kerpiç hariç diğerlerini tamamlayan adamın durumuna benzer. İnsanlar o eve giriyorlar ve taaccüb ederek ‘Keşke şu tuğla da olsaydı.’ diyorlar. İşte ben o kerpiç konumundayım. Geldim ve Peygamberliği sona erdirdim”.[750]

Yukarıda zikrettiğimiz ayet ve hadisler naklî delillerdir. Bunların dışında Hz. Peygamberin son Peygamber olduğu hususunda şöyle bir aklî delil öne sürülmüştür. Şayet efendimiz son Peygamber olmasaydı kendisinden sonra daha nice Peygamberlerin gelmesi ve beraberinde çeşitli Mucizeler göstermeleri gerekli olacaktı.[751] Ancak Hz. Peygamber vefat ettikten sonra hiç kimse herhangi bir Mucize ortaya koyarak nübüvvet iddiasında bulunmamıştır. Böyle bir iddianın bulunmaması âlimlerinin çoğunun icmâ-ı ile nübüvvetin nihayet bulduğunun delilidir.[752]

Hakîm et-Tirmizî[753] (v. 320/932)ve İbni Arabî[754] (v. 638/1240) gibi ehl-i tasavvuf düşünürler hatm-i nübüvvet akidesinden beslenerek “hatm-i velâyet”

---

[746] Buharî, fi Ahâdisi’l-enbiya, 4/169/3455; Müslim, Fedâilü’s-Sahabe, 4/1870/2404, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, s. 1790.

[747] Müslim, Mesacid, 1/371/523.

[748] Buharî, Menakıb, Babu Hatemi’n-Nebiyyîn, 4/185/3532; Müslim, Fedail, 4/ 1828/2354.

[749] Darimî Sünen, 1/196/50; Beyhakî, el-İtikad, 1/192.

[750] Buharî, Menakıb, Babu Hatemi’n-Nebiyyîn, 4/186/3535; Müslim, Fedail, 4/179/2286; Kurtûbî, **el-Cami li Ahkâmi’l-Kur’ân**, 1967, c. 7, s. 197; Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, **Mecmeu’z-Zevâid ve Menbeʿu’l-Fevâid-Fiten-Bâbü Ma Câe fi’d-Deccal**, Beyrût: Dâru’l-Fikr, h. 1412, c. 7, s. 664.

[751] Muzaffer Barlak, **Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkıllânî Ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği**, Samsun, 2013, s. 50.

[752] Metin Yurdagür, “İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, **MÜİFD,** Sayı: 13-14-15, İstanbul 1997, s. 308; Abdülgaffar Aslan, **İslâm’da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu**, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 98-100.

[753] Hakîm et-Tirmizî, s. 161-169, 336-342.

[754] Muhyiddin İbn Arabî, **Fususu'I-Hikem**, (çev. Nuri Genç Osman), M.E. B.Y, İstanbul 1992, s. 44.

inancını ortaya koymuştur. Velâyet nübüvvetin bâtını olarak kabul edindiğinden "hâtemü'l-enbiyâ" olduğu gibi "hâtemü'l-evliyâ" da vardır. Bazı Sûfiler, Velî ile Nebî arasındaki farkı iyice ortaya koyamayıp yanlış yorumlara sapmıştır. Hatta daha da ileri giderek Velî'nin Nebî'den daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Kelâm âlimleri bu tür düşüncede olan kişilerin irtidad ettiğini ifade etmiştir.[755]

### 2.3. İMAMET TARTIŞMALARI

الامام kelimesi sözlükte "öncü, lider, örnek, düzgün yol, kastetmek ve kendisine uyulan kimse-mukteda bihi" anlamlarına gelmektedir.[756]İmam aynı zamanda, ümmetin idaresini üstlenen kişiye verilen ünvandır. İmamet ise imamın aldığı bu kutsal göreve verilen isimdir. Devlet başkanlığı için ise الامامة الكبرى -الامامة العظمى ifadeleri kullanılır. Genelde kelâmcılar, siyasî teorileri 'imamet' başlığı altında ele alırken, tarihçiler bu meseleyi 'hilafet' adı altında incelemiştir. İbni Haldun, Mukaddime adlı eserinde "Hilafet ve imametin manası" başlığı altında her iki kavramı ele alıp tahlil etmiştir. Ona göre devlet başkanına hem imam hem de halife denir. İmam denmesinin sebebi, devlet başkanının namaz esnasında cemaatin uymuş olduğu kişiye benzemesidir. Bu kişiye imam dendiği gibi aynı şekilde halkın ve toplumun ittiba ettiği kişiye de imam denmiştir. Halife denmesi ise devlet başkanının Hz. Peygamberden sonra onun yerine geçip ümmete liderlik etmesinden dolayıdır. Bu kişiye hem mutlak olara "Halife" hem de "Halifetu Resûlillah" denmiştir.[757]

Kelâmcıların 'imamet' kavramını tercih etmesinin ise birkaç sebebi vardır. Bu sebeplerden biri de Ali b. Mîsem ve Hişam b. Hakem gibi Şiî düşünürlerin 'imamet' yerine 'hilafet' kavramlarını tercih etmesidir. Buna mukabil, onlarda "imamet" kavramını tercih etmiştir. Daha sonraki dönemlerde Şiî düşünürler yazdıkları eserlerde konuyu "*kitabü'l-imame*" başlığı altında kaleme almış ve bu

[755] Taftazani, **Şerhu'l-Makasîd**, c. 5, s. 57; Aliyyu'l-Karî, **Şerhu Fıkli'l-Ekber**, s, 183.
[756] Ahmed b. Faris, **Mu'cemu'l-Makayîs fi'l-Luğat**, s. 45; İbn Munzur, **Lisanu'l-Arab**, c. 12, s. 22; er-Razî, **Muhtaru's-Sıhah**, s. 20.
[757] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 191.

hususu dinin temel bir esası olarak ileri sürmüştür. Ehl-i sünnet âlimleri, yapılanlara karşı meseleyi "*es-siyasetü'ş-şer'iyye*" adı altında incelemiştir. Eş'arî döneminde ise Şiâ'nın imamet inancını eleştirmek adına Kelâm kitaplarının son bölümlerine 'imamet' başlığı altında bu konu ele alınmış ve günümüze kadar bu böyle gelmiştir.[758] İmam'ın tayin edilmesindeki temel kriterin ne olduğu hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Ehl-i sünnet ile Mu'tezile, imamın seçim ile atanacağını savunurken, İmamiyye nas ve tayin ile, Zeydiyye ise davet ile atanacağını savunmuştur. Davetten kasıt, halife olacak kişinin insanları kendi hilafetini tanıyıp biat etmeye çağırmasıdır.[759]

İmamet'in vucubiyeti hususu kelâmcılar arasında tartışılmış konulardandır. Bu hususta Hz. Ali'nin hakkının yenildiğini düşünen Şiâ, imamet meselesini kelâmkitaplarına taşıyan ilk ekoldür.[760] Özellikle Emevîlerden sonra hilafetin Abbasîlere geçmesiyle Şîâ merkezli imamet tartışmaları hareketlenmiştir. Şiâ'nın imamet inancına ilk karşı çıkanlar ise Mu'tezilîlerdir. Daha sonra Ehl-i sünnet, Şiâ'nın düşüncelerinin itikad esaslarına zarar verdiğini düşündüğünden 'imamet' hususunu kelâm kitaplarının son kısımlarında ele alarak incelemiş ve Şiâ'ya reddiyeler dizmiştir. İmamın mahiyeti, dindeki konumu ve nitelikleri hususu Ehl-i sünnet ile Şiâ arasında ciddi tartışmaları beraberinde getirmiştir.[761]

Ehl-i sünnet'in nazarında imamet, müessese itibariyle çok önemli bir kurumdur. Hatta Maverdî 'imameti" şöyle tanımlamıştır; الدين وسياسة الدّنياحراسةفي الإمامة موضوعة لخلافة النّبوّة"İmamet nübüvvetin yerini tutan, dini koruyan ve dünya hayatını düzenleyen bir müessesedir"[762] Bununla beraber Ehl-i sünnet, imamet meselesini dinin temel unsurlarından saymayıp meseleyi furuattan kabul etmiştir.[763] Muhammed el-Bakır'ın kardeşi Zeyd b. Ali'ye mensub olan Zeydiyye gurubu hariç

---

[758] Mustafa Öz-Avnî İlhan, "İmamet", **DİA**, s. 202.
[759] Kadı, **Muğnî**, 20/1, 131: 5-197.
[760] İbn Nedim, **Fihrist**, s. 182.
[761] Mustafa Öz, Avnî İlhan, "İmamet", **DİA**, s. 201.
[762] Maverdî, **el-Ahkamu's-Sultaniyye ve'l-Velayatu'd-Diniyye**, s.3.
[763] İbrahim el-Lokkanî, **Hidayetü'l-Mürîd li Cevheri't-Tevhîd**, thk. Mervam el-Becavî, Kahire, Daru'l-Basair, h. 1430, c. 2, s. 1277.

Şiâ'nın geneli iseimamete sadece bu açıdan bakmayıp, imameti hem cismanî hem de ruhanî açıdan nübüvvet müessesesinin devamı ve dinin en önemli rüknü olarak görmüştür.

Ca'fer es-Sadık'ın oğlu İsmail'e mensub olan İsmailîler, Hz. Muhammed'in hem ruhanî hem de cismanî yetkilerini taşıyan kişinin Hz. Ali olduğunu veRa'd 17. ile Nûr 35. ayetlerinin Hz. Ali'nin imametine işaret ettiğini savunmuştur. Bunun dışında Hz. Muhammed'in Veda Haccı dönüşünde Gadir-i Hum mevkiînde "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır"[764] diyerek Hz. Ali'yi yerine imam olarak tayin ettiğini iddia etmiştir. Bu sebeple üç büyük halifeyi ve daha sonraki Emevî-Abbâsî halifelerinin imametini kabul etmeyip reddetmiştir.[765]Ayrıca onlara göre İmam, Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'in soyundan gelen reşid, hür ve müçtehid seviyesinde bir erkek olmalıdır.

İsmailiyye, VII. (XIII.) yüzyıldan itibaren imameti, peygamberliğin batinî yönü olarak görmüş ve bu durum imam-ı batın anlayışının doğmasına sebep olmuştur.[766] Nihayetinde imamet, artık biryönetim modeli olmanın ötesinde dinî-ruhanî bir liderliğe inkılab etmiştir. Şiâ, her ne kadar ilk dönemlerde kalabalık bir kitleye sahip olsa da, daha sonraki dönemlerde imamet ile ilgili ortaya koyduğu farklı nazariyeleri, imamların nas ve tayin ile belirlenip günahsız masum varlıklar oldukları yönündeki görüşleri ve üç büyük halifeye yönelik ağır ithamlarından dolayı sahip oldukları kalabalık kitleyi kaybetmiştir.[767]

Haricîler ise Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in hilafetinin tamamını, Hz. Osman'ın ise sadece ilk altı yılını kabul etmekle beraber Hz. Osman'ın son altı yılı ve Hz. Ali'nin hilafetinin tamamını reddetmektedirler. Onlara göre halifenin Arap veya Kureyş'ten olması şart olmayıp kriterleri taşıyan herkesin halife olması mümkündür.[768]

---

[764] Tirmizi, "Menâkıb", s. l9; İbnMace, "Mukaddime", s. 11.
[765] Mehmet Akif Aydın, "İmamet", **DİA,** s. 201-204.
[766] Mustafa Öz, Avnî İlhan, "İmamet", **DİA**, s. 201, 202, 203.
[767] Mehmet Akif Aydın, "İmamet", **DİA**, s. 204.
[768] Mustafa Öz, Avnî İlhan, "İmamet", **DİA**, s.202.

Mu'tezile'de imamet hususunu ayrıntılı bir şekilde ele alıp incelemiştir. İmametin zorunlu olup olmadığı hususunda ise ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birinci grup imametin zorunlu olup nas ve tayin'inin olduğunu savunurken, ikinci grup ise imamın seçiminde nas ve tayin'in olmadığını dolayısıyla seçiminin ümmetin tercihine bırakıldığını savunmuştur. "Ümmetim yanlış üzerinde birleşmez"[769] hadisi bu hususta ümmetin güvenilir olduğuna delâlet etmiştir. Ayrıca imamın adil ve âlim olmasını şart koşmakla beraber Arap veya Kureyş'ten olmasını şart koşmamıştır. Ancak şu var ki imamlık kriterlerini taşıyan bir Kureyşlinin, imam olmaya daha mustahak olduğunu ileri sürmüştür.

Hz. Peygamberden sonra kimin daha faziletli olduğu hususu tarih boyunca tartışılmıştır. Bu tartışmalar tarihî ve sosyal şartların oluşturmuş olduğu dengelerden dolayı zamanla nübüvvet meselesinin bir parçası haline gelmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'den sonra açık bir şekilde halife tayin edilmediğinden dolayı imamet meselesi hakkındaki tartışmalar alıp başını gitmiştir. Özellikle konuyu daha da karmaşık bir hale getiren şey, Şîa'nın imamlar hakkında oluşturduğu masumiyet algısıdır. Bu durum, Peygamberler ile imamlar arasında bir kıyaslama yapmaya kadar gitmiştir.

Ebu Ali el-Cübbâî ile Ebu Abdullah el-Basrî hariç Basra Mu'tezilesinin geneli, Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ali'den daha üstün olduğunu, Bağdat Mu'tezilesinin geneli ise Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'den üstün olduğunu ancak bununla beraber 'afdal' varken 'mafdulun' imametinin gerçerli olduğunu ileri sürmüştür.Kadı Abdulcebbar ise hiçbir müslümanın, Hz. Ebubekir'in Resulullah (a.s.) nezdindeki yerini tutmadığını ve kendisinin Hz. Peygamberden sonra en faziletli kişi olduğunu ifade etmiştir.[770] Cübbâî, burada farklı bir yaklaşım arzetmektedir. Şöyle ki; Hz. Ebubekir'in Hz, Ali'den daha üstün olduğunu kabul edersek o takdir de Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin birbirinden üstün olmalarının caiz olması gerektiğini belirtmiştir. Şayet o takdir de onun Hz. Osman'dan da üstün olması gerekecek çünkü Hz. Ömer, Hz. Osman'dan daha üstündür. Hz. Ömer'i Hz. Ali'den üstün kabul edecek olursak o

[769] İbn Mace, **Fiten**, 8.
[770] Kadı, **Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve**, s. 136.

zaman Hz. Ali ile Hz. Osman'ın karşılıklı olarak birbirinden üstün olmalarının caiz olması gerektiğini ifade etmiştir.[771]

Cübbâî, Kureyşli bir imam adayının kendisinden 'efdal' Kureyşli olmayan bir imam adayına tercih edilmesi gerektigini savunmuştur.[772]Eş'arî ise imamın âlim, zeki, hafızası kuvvetli, cesur, adil, istikamet üzeri, iyi bir siyasetçi ve Kureyş'li olması gerektiği şartlarını öne sürmüştür.[773]Mu'tezile'den Amr b. Ubeyd, Hişam b. Amr, Dırar b. Amr ve Hafs el-Ferd'e göreise 'afdal' varken 'mafdulun'imameti sahih değildir. Hz. Ali'yi Hz. Ebu Bekir'den üstün kabul ettiklerinden dolayı Hz. Ebu Bekir'in hilafetini geçersiz kabul etmektedirler.[774]Eş'arî, Hz. Ebu Bekir'in hilafet makamına Hz. Ali'den daha layık olduğunu ve خليفة رسول اللهlakabının kendisine has olduğunu ifade etmiştir.[775]Eş'arî, her ne kadar Hz. Ebubekir'in hilafetine dair sarih bir nassın bulunmasadaKur'an'da ki bazı ayetlerin[776] Hz. Ebubekir'in imametine zımnen delalet ettiğini savunmuştur.[777]Eş'arî'ye göre şayet Hz. Ebubekir hakkında açık bir nass olsaydı, Hz. Ömer ona: ابسط يدك ابايعك " Elini uzat sana bey'at edeyim" demezdi.[778]

Ayrıca onun imam seçilmesinin tamemen şura ve ümmetin icma'ı ile gerçekleştiğini belirtmiştir.[779]

Özetle Eş'arî, Hz. Peygamberden sonra kimin halife olması gerektiği hususunda varid olan görüşleri "*el-İbane*" ile *"el-Lum'a"* adlı eserinde üç grupta ele almıştır.[780]

i) Hz. Peygamberden sonra Hz. Ebubekir'in nas ile tayin edildiğini savunanlar,

---

[771] Eş'arî, **Makalatu'l-İslamiyyîn**, s. 341.
[772] Kadı, **Muğnî,** c. 16, s. 228.
[773] İbni Fürek, **Makalat**, s. 181, 182.
[774] Mustafa Öz, Avnî İlhan, "İmamet", **DİA**, s. 202.
[775] Eş'arî, **el-İbane**, s. 165; İbni Fürek, **Makalat**, s. 185.
[776] Hac, 22/41; Nur, 24/55; Tevbe, 9/83; Fetih, 48/15, 16.
[777] Eş'arî, **el-İbane**, s. 166.
[778] Eş'arî, **el-Luma**, s. 136.
[779] Eş'arî, **el-Luma**, s. 133, 134; **el-İbane**, s. 165, 167; İbni Fürek, **Makalat**, s. 181.
[780] Eş'arî, **el-İbane**, s. 167; Eş'arî, **el-Luma**, s. 133.

ii) Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin nas ile tayin edildiğini savunanalar,

iii) Hz. Peygamberden sonra Hz. Abbas'ın imam olduğunu savunanlar.

Hz. Abbas ile Hz. Ali'nin nihayetinde Hz. Ebubekir'e bey'at ettiğini söyleyen Eş'arî, bu durumda Hz. Ebubekir'in ümmetin icma'ı ile imam/halife olduğunu ifade etmiştir.[781]

İmamet konusuna ayrıntılarıyla değinen Mu'tezilî düşünür Kâdî Abdülcebbâr, '*Muğnî*' adlı eserinde 'fî'l-imâme' başlığı altında konuya değinmiş ve konu ile alakalı Mutezile'nin düşüncelerini ifade etmiştir. Özellikle ilk üç halife Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetine karşı Şiâ'nın ortaya attığı iddiaları ele alıp çürütmeye çalışmıştır. Bu nedenle imamet hususunda Şia'ya bir reddiye niteliğinde kabul edilmiştir.

İmamet ile ilgili olan meselelerden biri de imametin gerekliliği hususudur. Ebû Ali el-Cübbâî, imâmın varlığınıngerekli olduğu kanaatindedir.[782] Bu görüşünütemellendiren Cübbâî, Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından sahabenin halife seçip tayin etmesini delil getirerek ümmetin bu hususta icma ettiğini ifade etmiştir.[783]Eş'arî'de bu hususta icma olduğu kanaatindedir.[784] Buradan da anlaşıldığı üzere, Cübbâî'ye göre imametin gerekliliği aklî olmayıp semî'dir.[785] Ayrıca imamın seçimle atanması gerektiğini savunan Cübbâî, farklı iddialarda bulunanların görüşlerine reddiyeler yazmıştır.[786]

Cübbâî, imâmet prosedürünü şöyle açıklamaktadır: Halife vefat edeceği zaman kendisinden sonrası için arkasında bu makama sahip çıkacak bir topluluk bırakır. Daha sonra ilim ve takva ehli kişiler istişare ederek bu makama en uygun kişiyi imâm olarak tayin ederler. Bu heyetten biri seçilen imama biat eder ve diğerleri de buna rıza gösterdikleri takdirde bu kişi imâm seçilir. Böylelikle tüm

---

[781] Eş'arî, **el-İbane**, s. 168; Eş'arî, **el-Luma**, s. 133.
[782] Kadı, **Muğnî,** c. 16, s. 41.
[783] Kadı, **Muğnî**, c. 16, s. 47.
[784] İbni Fürek, **Makalat**, s. 181; Ayrıca bu hususta Ümmetin icma ettiğine dair bknz.; Beycurî, **Tuhfetu'l-Murîd Şerhu Cevheri't-Tevhîd**, s. 200; Âmidî, **Ebkaru'l-Efkâr**, c. 3, s. 417.
[785] Hillî, **Keşf,** 338: 16-17; Kadı, **Muğnî**, 20/1, 17.
[786] Kadı, **Muğnî**, c. 16, s. 316.

insanların seçilen imama biat etmesi zorunlu olur.[787] Fakat bu tür bir seçim, ideal olup normal sartlar altında vukû bulan seçimdir. Bunun haricînde birtakım istisnaî ve olağanüstü durumlar vardır ki böyle durumlarda bir kişinin biat etmesi imamet için yeterlidir.

Bu istisnaî durumları sayacak olursak;

i) İmâm olmaya namzet olan kişiye ilim ve fazilet bakımından denk olacak biri olmadığı vakit ona biat edilmelidir. Şayet toplumda saygın bir kimse, bu kişiye biat ederse o kimse imâm seçilmiş olur. Diğer Müslümanlar da bu kararı tanıyıp saygı gösterirler.[788]

ii) Mevcut imam vefat eder ve böylelikle İslâm Devlet'inin bekası tehlike altına girerse böyle bir durumda Müslümanlar kendi aralarında en saygın ve faziletli olan kişiyi imam olarak tanıtıp ona biat ederler.[789]

iii) Müslümanlar arasında saygın biri İslâm topraklarını hâkimiyeti altına alır ve Devlet'i yönetme hususunda herkesten daha fazla bu işe ehil ve Kâdîr olursa Devlet'in maslahatı gereği ona biat edilir.[790]

iv) Kâfir veya fasıkların İslâm topraklarını hâkimiyet altına alıp bu toprakları yönetmesi için 'İmam' olarak birini atarsa ve bu kişi adil biri olup kendisi bu görevden azledildiği takdirde yerine zalim birinin geleceği biliniyorsa bu imama biat edilmesi gerekir. Emevî döneminde Ömer b. Abdulaziz'in imameti buna örnektir.[791]

v) Mevcut imam vefat etmede önce kendisinden sonrası için bu işe en çok liyakatı olan kişiyi imam tayin ederse bu kişiye biat edilmesi gerekir. Ancak Cübbâî, normal şartlar altından böyle bir atamaya karşı çıkmıştır. Bu durum sadece devletin maslahatı gereği tercih edilmiştir.[792]

Genel olarak Emevilere karşı menfî bir tutum içerisinde olan ve Ömer b. Abdulaziz'in imameti dışındaki tüm Emevî halifelerinin imametlerini reddeden Ebu

---

[787] Kadı, **Muğnî,** c. 16, s. 256.
[788] Kadı, **Muğnî**, c. 16, s. 253.
[789] Kadı, **Muğnî**, c. 16, s. 254.
[790]Kadı, **Muğnî,** c. 16, s. 255.
[791] Kadı, **Muğnî,** c. 16, s. 255.
[792] Kadı, **Muğnî**, c. 16, s. 256.

Ali,[793] dört büyük halifenin imametini kabul etmekle beraber Hz. Muaviye'nin imametini kabul etmemiştir. Ona göre Muaviye, imametin şartlarına haiz biri olmayıp onun imameti üzerine ümmet arasında icma sabit olmamıştır. [794]İlk üç halife hakkında Şia'nın iddialarına karşı çıkıp reddiyeler yazmış ve onların imametinin hak olduğunu savunmuştur.[795]

Eş'arî'de nübüvvetin gerekliliğinin aklî olduğu hususunda Cübbâî gibi düşünerekإنّ الإمامة شريعة من شرائع الدّين، يُعلم وجوبها وفرضها سمعًا "İmamet dinin koymuş olduğu müesseselerdendir. İmametin gerekliliği akıl ile değil sem'i ile bilinir"[796] diyerek imamın aklen gerekli olduğunu ifade etmiştir. Eş'arî, bu görüşünü Haricîler'den Necedat[797] ve Mu'tezile'den Ebu Bekir el-Esamm'a (ö. 200/816)[798]karşı reddiye olarak ortaya kormuştur. Eş'arî, Necedat hakkında يحتاجون إلى إمام إنّهم لا "Onlar imamı gereksiz görürler"[799] diyerek bu hususta onları eleştirmiştir. Razi ise, Haricîlerin bir kısmının fitne ortadan kalkıp adalet tesis edildiğinde imametin vacip olduğunu ifade etmiştir.[800]Eş'arî, وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً "Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz"[801] ayetini delil getirerek teklif için nübüvvetin şart olduğunu, dolayısıyla teklif için aklın yeterli olmadığını ve imametin de aynı nübüvvet gibi aklî değil sem'î olduğunu ifade etmiştir.[802] Ayrıca Eş'arî, أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن

---

[793] Kadı, **Muğnî**, c. 16, s. 150.
[794] Râzî, ***Tefsîr***, c. 24, s.254.
[795] Kadi, **Muğnî**, c. 16, s. 324.
[796] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 180.
[797] I.(VII.) yüzyılın sonlarına doğru özellikle Bahreyn ve Yemâme bölgelerinde yayılmış ve Âmir el-Hanefiyye'yi İmam kabul eden Hâricî bir fırkanın adıdır. Bknz; Mustafa Öz, "Necedat" **DİA,** cilt; 32, sayfa; 486.
[798] Basra Mu'tezilesi'ne bağlı tefsir, kelâm ve fıkıh âlimi, Bknz; Yusuf Şevki Yavuz, "Esam, Ebû Bekir", **DİA**., cild; 11, s; 353.
[799] Eş'arî, **Makalatu'l-İslamiyyîn**, c. 1, s. 110.
[800] Râzî, **el-Erbâ'în**, c. 2, s. 256.
[801] İsra, 17/15.
[802] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 181.

قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو؟ فضرب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صدره وقال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله. Muâz (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre;"Rasûlullah (s.a.v.), Muâz'ı, Yemen'e Kâdî (hâkim) olarak gönderdiğinde ona nasıl hüküm vereceksin? Buyurdu. Muâz: Allah'ın kitabındakine göre hüküm veririm Rasûlullah (s.a.v.): "Allah'ın kitabında bulamaz isen; Muâz Rasûlullah (s.a.v.)'in sünnetine göre… dedi. Rasûlullah (s.a.v.): "Eğer Allah Rasûlünün sünnetinde de yoksa buyurdu" Muâz: Kendi görüşümle ictihat ederek bir hüküm bulur ve ona göre hüküm veririm dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.): "Allah, Rasûlünün elçisini, Allah, Rasûlünün arzusuna uygun hareket etmeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsunbuyurdular"[803] hadisinden de imamın nassının vücubiyyetine delil olduğunu savunmuştur.[804]

Şiâ'nın İsnâ 'Aşeriyye ile İsmailiyye kolları ile Mutezile'den Ebu Hüseyin el-Basrî, Cahız ve Ebu Kasım el-Kabî gibi düşünürler ise imametin gerekliliği hususunda hemfikir olmakla beraber imametin vücubunun sem'î değil aklî olduğunu savunmuştur.[805] Zira Şiâ'ya göreAllah'a peygamber göndermeyi zorunlu kılan aklî delil, aynı şekilde imam göndermeyi zorunlu kılmıştır.[806] İmamet bir lütuf olması hasebiyle Allah'ın imam göndermesi zorunludur.[807]Böylelikle İmamiyye Şiası, imamet'i dinin temel meseleleri arasında ve imanın bir rüknü olarak görmektedir.[808]Fakat Kâdî Abdulcebbar, böyle bir anlayışın yanlış olduğunu ve

---

[803] Tirmizî, Ahkâm, 3, 608, 1327.
[804] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 181; Gazalî, **el-İktisad fi'l-İ'tikad**, s. 147.
[805] Hasan b. Yusuf el- Hillî, **el-Babu'l-Hadî 'Aşer ma'a Şerhayhi'n-Naf'i Yevmi'l-Mahşer li Mikdadi's-Siyyûrî ve Miftahi'l-Bab li Ebi'l-Fetih b. Mahdum**, thk. Mehdi Muhakkik, Tahran, h. 1365, s. 180; Râzî, **el-Erbâ'în**, c. 2, s. 255.
[806] Muhammed b. Muzaffer, **'Akaidu'l-İmamiyye**, Kahire, 1973, s. 66.
[807] Hasan b. Yusuf el- Hillî, **el-Babu'l-Hadî 'Aşer ma'a Şerhayhi**, s. 40.
[808]Ebu Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, **Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye**, (**Şiî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları**) çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: AÜİFY., 1977), s. 110.

nübüvvetten hareketle imametin zorunlu olduğunu neticesinin ortaya çıkmadığını savunmuştur.[809]

Aslında Şiâ'nın, imamların varlığının zorunlu olmasını peygamberlerin durumuna kıyas etmeleri sadece görevleri ile sınırlı olmayıp buna ek olarak Peygamberlerin haiz oldukları vasıfların imamlarda da mevcut olduğunu savunmuşlardır. Böylelikle imamların da peygamberler gibi masum olup hiç bir günah işlemedikleri, özellikle İmamiyye açısından temel itiKâdî bir ilkedir.[810]İmamiyye'nin imameti kurumsallaştırması, imamet ile nübüvveti işlevleri bakımından özdeşleştirmesi ve ismet sıfatı başta olmak üzere nübüvvet ile ilgili hususlara göstermiş oldukları hassasiyetin asıl nedeni, nübüvveti imamet anlayışlarının temellendirmesinde araç olarak kullanmalarıdır. İmamiyye'ye göre imamet tamamen bir lütuf olup lütuf olması hasebiyle vacip ve zorunludur.[811]

Lütfun vacip olup olmadığı konusu, Mu'tezile içinde dahi tartışmalıdır. Ebu Ali el-Cübbâî, Kâdî Abdülcebbar ve Basra Mu'tezilesi'nden bazı düşünürler vucubiyetin dini meselelerle, dolayısıyla teklife taalluk eden konularla sınırlandırırken, Bağdat Mutezilesi ise buna dünyevi hususları da eklemişlerdir.[812] Birtakım farklarla beraber İmamiyye de Basra Mutezilesi gibi düşünmektedir.[813]

Mutezile'nin son dönem düşünürlerinden Kâdî Abdulcebbar, imametin vucubiyetine dair görüşleri ele alırken bunları üç kategoride incelemektedir.[814]

---

[809] Kadı, **el-Muğnî,** c. 16, s. 49.

[810] Şeyh Sadûk, **Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye**, s. 113; Seyyid İbrahim Musevî ez-Zencânî en-Necefî, **Akaidü'l-İmamiyye İsnâ Aşeriyye**, Cab birozekem, Kum 1982, c. 2, s. 157; Aişe Yusuf Mennâî, **Usûlü'l-Akîde Beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şîati'l-İmâmiyye**, Dârü's-Sakâfe, Katar 1992, s. 422; Muhammed Rıza Muzaffer, **Şia İnançları (Akâidü'l-İmâmiyye)**, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1979, s. 43,51-52.

[811] Nasıreddîn et-Tûsî, **Tecrîdi'l-Akâid**, tahk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifetü'l-Camiiyye, 1996), s. 135; Fahreddin Razi, **Kelam'a Giriş (el-Muhassal),** (Ankara: AÜİFY, 1978), s. 263. Yahya b. el-Murtazâ, **Kitabü'l-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid**, tahk. A. Nasrî Nadir, (Beyrût: Dârü'l-Meşrık, 1985), s. 141; Şerif el-Murtazâ, **eş-Şafî fi'l-İmâme**, c. 2, s. 159.

[812] Kadı, **el-Muğnî, c.** 13, s. 41-42.

[813] Ebu Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, **Evailü'l-Makalât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtarat**, tahk. İbrahim Ensarî, (y.y.: Mu'temerü'l-Alemî, 1413), s. 59.

[814] Kadı, **el-Muğn**, c. 16, s. 43.

1. İmametin zorunlu bir kurum olarak görmeyip vacip olmadığını savunanlar,
2. İmameti aklen zorunlu görüp vacip olduğunu savunanlar,
3. İmameti şer‘an zorunlu görüp vacip olduğunu savunanlar.

Ayrıca Kâdî, imamet aklen vacip olarak kabul edildiği takdirde; ya teklife taalluk eden bir mesele olarak ya da bunun dışında vacip olacağı hususunda iki durumun söz konusu olabileceğini ifade etmiştir.[815]Ayrıca Kâdî, imameti aklen vacip görenlerin düştüğü mantık çıkmazını şöyle açıklamaktadır: “İmamın varlığının vacip olduğunu bilmek aklen gerekli olsaydı, aynı şekilde imama duyulan ihtiyaç da muhakkak akliyat içinde olurdu. Hâlbuki İmama şer’î ahkâmı uygulamak üzere ihtiyaç olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla ona ihtiyacın olduğunu bilmek aklen nasıl doğru olabilir?”[816]

Eş’arî ise nübüvvetin aklen zorunlu olmadığı gibi imametinde aklen zorunlu olmadığını savunmuş[817] ve Şiâ’nın lütuf nazariyesini reddetmiştir.[818] Ayrıca Eş’arî, imamın masum olduğunu iddia eden Şiâ’ya[819] karşı çıkmış ve peygamberlerin dışında hiçbir insanın masum olmadığını ve buna imamların da dâhil olduğunu savunmuştur.[820] Bununla beraber imamın nas ve tayin yoluyla seçildiğini[821] ve aynı zamanda yaşadığı dönemin en faziletli kişisi olduğunu[822] iddia eden Şiâ’nın bu görüşünü de reddederek imamın seçimle göreve geleceğini ifade etmiştir.[823]

[815] Kadı, **el-Muğnî**, c. 16, s. 44.
[816] Kadı, **Şerhu Usuli’l-Hamse,** s. 759.
[817] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 180.
[818] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 180, 181.
[819] Hasan b. Yusuf el- Hillî, **el-Babu’l-Hadî ‘Aşer ma’a Şerhayhi**, s. 41.
[820] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 181.
[821] Eş’arî, **Makalatu’l-İslamiyyîn**, c. 1, s. 33.
[822] Hillî, **el-Babu’l-Hadî ‘Aşer ma’a Şerhayhi**, s. 44.
[823] İbn Fürek, **Mücerredü makalat,** s. 186.

# SONUÇ

Kelâm ilmî üç ana esastan müteşekkildir. Bunlar Uluhiyyet, nübüvvet ve âhiret inancıdır. Bu hususlardan ikincisi olan nübüvvetinancı, İslâm dininin en mühim iman esaslarından olup Kur'ân'dakiana kavramlariçerisinde gayet ehemmiyetli bir yere sahiptir. Cenabı-Hak Kur'an'da konu ile alakalı şöyle buyurmaktadır; ''İnsanlar iman üzere bulunan tek bir ümmet idi. Daha sonra kimiiman, kimi küfre varmak suretiyle ayrılığa düştüler de, Allah rahmetinin müjdecileri ve azabının habercileri olmak üzere peygamber ve kitaplar gönderdi''[824]

İşte bu üç esastan biri olan nübüvvet, peygamber efendimize vahyin nazil olduğu ve sıcaklığını koruduğu dönemlere kadar safî bir düşünceyle ele alınmıştır. Fakatsonraki dönemlerde gerçekleşen özellikle Emevi-Abbasi dönemlerinde gerçekeşen tercüme-çeviri faaliyetleri birçok konuda olduğu gibinübüvvet konusunda da yeni tartışmalar meydana getirmiştir. Gün geçtikçe İslâm'ın yayılmasıyla beraber artan fetihlerin etksiyle sonradan İslâm dinini tercih eden kişilerin her birinin farklı bir kültür ve anlayışa sahip olmaları nedeniyle ilk dönemler saf ve net olannübüvvet anlayışı, gitgide eski orjinalliğini kaybetmiş ve yeni bir şekil almıştır.

Özellikle sonraki dönemlerde nübüvveti imkânsız gören bazı grupların ortaya çıkmasıyla beraber, ehli-kelâm derhal savunma pozisyonuna geçmiştir. İlk olarak nübüvveti bütün yönleriyle ele alıp meseleleri tek tek incelemişlerdir. Bunun neticesinde muhalif düşünceye sahip olanlara reddiye niteliğinde cevaplar yazıp varid olan soru ve süpheleri gidermeye çalışmışlardır. Genel olarak İslâm dairesindeki tüm mezhep ve akımlar, Peygamberlerin varlığını kabul etmekle beraber furui meselelerde farklı görüşler ortaya koyarak ihtilaf etmişlerdir. Bunların başlıcaları başlıcaları; Vahiy, Mucize ve vehbilik-kesbilik meselesidir.

---

[824] Bakara, 2/ 213.

Belirtmek isterizki kelam sahasında Mu'tezile ve Eşʿariyye mezhepleri bu ilmîn öncüleri olup sahada ciddi bir öneme sahiptirler. Kanaatimizce her iki mezhebin zirve şahsîyetlerden olan Eş'arî ve Cübbâî'nin nübüvvet hakkındaki düşüncelerini ve bu düşüncelerin oluşumuna etki eden; hüsün-kubuh meselesi, salah-aslah, biʿsetin Allah ile kulları açısından hükmünü vb. nedenlerini ele alıp inceleme ve daha sonra bunların akademik bir düzeyde karşılaştırılıp kıyas edilmesi ilim dünyasına birçok şey kazandıracaktır.

Ayrıca Eş'arî'nin on yaşından kırk yaşına kadar yaklaşık otuz yıllık eğitim dönemini Mu'tezilî düşünür Cübbâî'nin yanında geçirmesi görüşlerinde Mu'tezileye meyledebileceği inancını doğurmaktadır. İşte biz çalışmamızda Eş'arî'nin taklitten uzak mustakil bir düşünce sistemine sahip olduğunu ve nübüvvet ile alakalı birçok meselede Cübbâî ile farklı düşündüğünü ortaya koyduk. Kanaatimizce bu iki şahsiyet üzerine daha geniş çaplı çalışmalar yapılıp ilim dünyasına kazandırılmalıdır. Çalışmamızın da bu yönde faydalı bir çalışma olacağını umarız.

# KAYNAKÇA


ADAM Hüdaverdi, "Nübüvvet'e Dair İkiMesele Nebîİle ResûlArasındakiFark Ve Kadın'ın Peygamberliği",**SAÜİFD.,**1996, sayı.1, s.82.

AHATLI Erdinç, **Peygamberlik ve Hz. Muhammde‟in Peygamberliği**, **DŞB**., Yay.,s.26, Ankara 2007.

AKÇAY Mustafa, **Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı**, **SAÜİFD,** 3/2001.

AKGÜÇ Ahmet, **Eş'arî Düşüncede Şartlı Kıyasların Kullanımı**, Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri Siirt Üniversitesiİlâhiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014).

AKOĞLU Muharrem, "**el-Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'ân Tartışmaları**", Bilim name: Düşünce Platformu, yıl: 2005/2, c.3, s: 8.

ALBAYRAK Mevlüt, "**İbn Sina Açısından Dünyaya müdahale Vasıtası Olarak Nübüvvet**", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi II. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu, Isparta 19, 20 Nisan 2001.

ALPER Hülya, **İbn-i Sinâ Ve Bakıllâni Örneğinde İslâm Filozofları Ve Kelâmcılarının Nübüvvet Anlayışına Genel Bir Bakış**, İslâm'da PeygamberİnancıSempozyumu, ( Editör: İbrahim Coşkun ), Ensar Neşriyat, İstanbul 2009.

ALPER Ömer Mahir, **İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi**, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.

ALTINTAŞ Ramazan, "**Geçmişten Günümüze Kelâm Geleneği**", Eskiyeni Dergisi, sayı: 16, s.27, Ankara 2010.

ALTUNDAĞ Mustafa, "**Kelâmullah - Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde 'Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lâfzî' Ayırımı**", MÜİFD, yıl 2000, sy: 18.

ÂLÛSÎ Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî, **Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Âzim ve's-Sebî'l-Mesanî, thk. Ali Abdülbari Atiyye**, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1415.

---------- **Cilau'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, nşr. Matbaatü'l-Medeni 1981.

ÂMİDİ Seyfüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed, **Ğâyetü'l-Merâm fi ilmî'l-Kelâm**, thk. Hasan M. Abdüllatif, Lecnetü İhyâii't-Türâši'l-islâmi, Kahire 1971.

---------- **el-Mübin fi Şerh-i Elfâzi'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimin**, thk. Hasan Mahmud Şafiîi, Kahire1983.

---------- **Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Din**, (Nşr.; A. Muhammed el-Mehdi), Dârü'l-Kütübi ve'l-Vešâiiki'l-Kavmiyye, Kahire2002.

---------- **el-İhkam fi Usuli'l-Ahkâm**, thk. Abdurrezzak Afifî, nşr. Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrût t.s.

ARSLAN Abdülgaffar **Kur'ân'da Vahiy**, **Ankara Okulu Yayınları,**Ankara2000.

----------**İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu**, Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.

ASKERÎ Hüseyin bin Abdullah, **Mu'cemu'l-Furuku'l-Lüğaviyye**, Müessese neşri İslâm, Kum1384.

AŞKAR Muhammed b. Süleyman, **Efâlü'r-Resûl ve Delaletuha âla'l-Ahkami'ş-Şerîyye**, nşr. Müessesetü'r-Risale, Beyrût 2003.

ATAY Hüseyin, **İslâm'ın İnanç Esasları**, Ankara 1992.

ATTAR Hasan b. Muhammed eş-Şafî, **Haşiyetü'l-Attar ala Şerhi'l-Celal el-Mahallî âlâ Cemî'l-Cevamî**, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, ts.

AYAR Kenan, "**Ebu Musa Eş'arî'nin İdari ve SiyasîFaaliyetleri**", Din Bilimleri Dergisi, c.1, sayı 3, s.6.

AYDIN Fuat, **Yahudîlik**, İnsan Yayınevi, İstanbul 2004.

AYDIN Mehmet, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Fak. Yayınları, İzmir 2002.

AYDIN Mehmet Akif, '**İmamet**', **DİA**, s. 201-204.

AYDINLI Osman, "**Mu'tezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları**", Marife -Mu'tezile Özel Sayısı-, yıl: 3, sayı: 3, 2003.

AYDINLI Yaşar, **Farabi'de Tanrı İnsan-İlişkisi**, İz yay, İstanbul 2000.

BAĞDÂDİ, Ahmed b. Ali Hatib, **Târihu Bağdâd ev Medineti's Selâm**, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1998.

BAĞDÂDİ Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, **Kitâbü Usûli'd-Din**, Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrût1981.

---------- **Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal**, thk. A. Nasri Nâdir, nşr. Dârü'l-Masrık, Beyrût1992.

---------- **el-Fark beyne'l-Fırak**, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, nşr. Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrût 1977.

BACÛRÎ İbrahim, **Hâşiye Ala metni's-Senüsiyye**, Matbaatü Amiretü'-ş-Şerefiyye,1303.

BAHÇECİ Muhittin, **Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler**, Türdav Yay. İstanbul 1977.

---------- **Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu**, EÜİFD, c. I, Kayseri 1983.

BAHRANÎ İbn Meysem, **Kavaidu'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm**, Kum, Ayetullah Necefi Mer'aşi Kütüphanesi, ikinci baskı, 1406.

BÂKILLÂNİ Ebu Bekir et-Tayyib, **Temhidü'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil**, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Beyrût 1987.

---------- **Kitâbü't-Temhid fi'r-Reddi alâ'l-Mülhideti'l-Muattıla ve'r-Rafızave'l-Hâvâric ve'l-Mutezile**, nşr. Mahmud M. El-Hudari ve Abdülhâdi Ebu Ride, Kahire1947.

BARLAK Muzaffer, **Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkıllâni ve Kâdı Abdülcebbâr Örneği-** Samsun 2013.

BAYRAM İbrahim, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi**, Gaziosmanpaşa ÜniversitesiİlahiyatFakültesi Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 1, Yıl: 2015/1.

BEBEK Adil, "**Kelâm Literatürü Işığında Mu'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissi Mu'cizelerin Değerlendirilmesi**", MÜİFD, İstanbul 2000.

BEDEVÎ Abdurrahman,**Mezâhibül- İslâmiyyin**, Beyrût 1997.

----------**Min Belâğati'l-Kur'ân**, Beyrut, 2011.

----------**el-Munteka min minhaci'l-İtidal fi Nakdi Kelâmi ehli'r-Rafdi ve'l-İtizal**, thk. Muhibbuddin el-Hatibî ts.

BELH Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, **Bâbü Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyyin**, nşr. Fuâd Seyyid, ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Nesr, Tunus1974.

BEŞER Faruk, **Ebu Hanife'nin Kur'ân Anlayışı**, Usûl Dergisi, 2004.

BEYAZİ, Kadi'l-Kudat Kemalüddin, **İşârâtul-Meram min ibârâti'1-İmâm**, Mısır 1949.

BEYHAKİ Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin, **Şuabu'l-İmân**, thk. Abdülali AbdülhamidHâmid, Riyad 2003.

BOLAY Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.

BOZAN Metin, "İmamiyye Şiâ'sı'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Eylül- Aralık 2006, c.9, s.26, s.s. 95-112.

BUHARÎ Ebu Tayyib Muhammed Sıddık Han, **Fethü'l-Beyan fi Makasidi'l-Kur'an**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1992.

BUHÂRÎ Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, **el-Câmiu's-Sahih**, thk. Mustafa Dib BULUT Halil İbrahim, **Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber**, Rağbet Yayınları, İstanbul2002.

---------- "**Mucize**", DİA, s.30.

---------- "**Hârikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mu'cize İle İlişkisi**", SAÜİFD, Sakarya 2001, sy: 3.

BUTİ M. Said Ramazan, **Kübrâ Yakiniyyati'l- Kevniyye**,(çev. Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan), Madve yay. İstanbul 1996.

CAHIZ, **el-Beyân ve't-tebyin**, Beyrut 1995.

CERRAHOĞLU İsmail, **Tefsir Usûlü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989.

CEVHERİ, İsmail b. Hammad, **es-Sıhah Tacü'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye**, thk. Ahmed Abdulğaffar, Dârü'l-İlm, Beyrût 1987.

CÜRCÂNÎ Seyyid Şerif,

CÜRCÂNİ, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, **et-Tarifât**, nşr. Muhammed Abdurrahman, Beyrût 2003.

---------- **Şerhu'l-Mevâkıf**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015.

---------- **Şerhu'l-Mekâsıd**, thk. Muhammed Bedruddin en-Nu'manî el-Halebî, Mısır 1907.

CÜVEYNİ, Ebû'l-Meâliİmâmu'l-Harameyn Rüknüddin Abdülmelik, **eş-Şâmil fi Usûli'd-Din**. Beyrût 1999.

---------- **el-Akidetü'n-Nizâmiyye**, (Hevâmiş ile birlikte), Mektebetu'l-İman, 2. Baskı, Mısır 2006.

---------- **Kitâbü'l-irşad ilâ kavâtıi'ledilleti fi usûli'l-i'tikâd**, thk. Esad Temim, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrût1985.

ÇALIŞKAN Necmettin, **Kehf Sûresi Bağlamında Hz. Mûsâ ve Sâlih Kul (Hızır) Kıssası ve Antakya'da Hızır İnancının Sosyo-Kültürel Etkileri**, Toplum Bilimleri Dergisi, 2015, Temmuz-Aralık Vol. 9, Num.18: 243-262.

ÇELEBİ Ahmet, **Mukayeseli Dinler Açısından Yahudîlik**, Çeviren: Ahmet M. Büyükçınar- Ömer F. Harman, Kalem Yayınevi, İstanbul 1978.

ÇELEBİ İlyas, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdı Abdülcebbâr**, İstanbul 2002.

DAUDÎ Khalid Zaferullah, **Hatm-i Nübbüvvet**, Literatür, DİA., İstanbul, 1997, c. 16, s, 479-484.

DEHHUDA Ali Ekber, **Lügat Name**, Tahran, Müessese Lügat Name Dehhuda, 1334.

DEVELİOĞLU Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Yay., Ankara 2006.

DEMİRCİ Muhsin, **Vahiy Gerçeği**, İFAV, İstanbul 2011.

DIMEŞKÎ Ebu Hafs Siracuddin Ömer b. Ali el-Hanbelî Dımeşkî, **el-Lubab fi Ûlumi'l-Kur'an**, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.s.

EBÛ DÂVÛD İmân b. el-Eş'as es-Sicistâni el-Ezdi, **Sünen-i Ebû Davûd**, Çağrı Yay. İstanbul, 1981.

EBU'L-FİDA İmadudin İsmail b. Ali, **el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer**, nşr. Hüseyniyye Matbaası, ts.

EBU TURAB Seyyid b. Hüseyin, **Wa Muhammedâ (İnne Şanieke Huve'l-Ebter)**, Daru'l-Âffanî, Mısır 2006.

EBÛ ZEHRA Muhammed, **İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi**, terc. AbdülKâdır Şener, İstanbul 1976.

EHVÂZÎ Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd, **Mesâlibu İbn Ebi Bişr el-Eş'âri**, Neşr. Michel Allard, 1970.

EMİN Ahmed, **Zuhru'l-İslâm**, Kahire 1964.

EMİR PADİŞAH EL-HANEFÎ Muhammed Emin b. Mahmud, **Teysiru't-Tahrir**, Daru'l-Fikir, Beyrût ts.

ENDELÛSÎ Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf, **el-Bahru'l-Muhit fi't-Tefsir**, thk. Sıdkî Muhammed Cemil, nşr. Daru'l-Fikir, Beyrût h.1420.

EN-NEDVETÜ'L-ALEMİYYE li'ş-Şebabi'l-İslâmî, **el-Mavsuatu'l-Müyessere fi'l-Edyani ve'l-Mezahibi ve'l-Ahzabi'l-Muasır**, nşr. Daru'n-Nedve, h.1420.

ERDEMCİ Cemalettin, "Kelâm İlminde Vahiy", **Milel ve Nihal Dergisi**, İstanbul 2011, 8 (1), 119-142.

---------- "Eş'ariliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", **İslami İlimler Dergisi**, Yıl 7, Cilt 7, Sayı 2, Güz 2012 (7 /32)

ERBAŞ Muammer, "**Sünnî Tefsir Geleneğinde Mu'tezile'nin Yeri(Mefâtihu'l-Gayb Örneği)**", DEÜİFD, yıl: 2004, sy: 20.

ERDOĞAN İsmail, "**İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize**", FÜİFD, Elazığ 1996.

EŞ'ARÎ, Ebu Hasan Ali b. İsmail, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfû'l-Musâllin**, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût1990.

---------- **Risâletun ilâ Ehli's-Sağr bi Bâbi'l Ebvâb**, thk. Abdullah Şakir el-Cüneydî, nşr; İmadetü'l-Bahsi'l-İlmiy, Medine h.1413.

---------- **el-Lüma fi Redd ala Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida**, thk. İzzettin Seyrevan, nşr. Dârü Lübnân li't-Tabi ve'n-Neşr, Beyrût1987.

---------- **er-Risâle fiİstihsani'l-Havz fi ilmî'l-Kelâm**, haz. Muhammed Zannavi, Beyrût2000.

---------- **el-İbane an Usûli'd-Diyâne**, thk. Abbas Sabbağ, Daru'n-Nefais,Beyrût2010.

FAHRU'D-DİN RAZİ, Ebu Abdillah Muhammed er-Razi, **et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihu'l-Ğayb)**, nşr. Daru İhyai't- Türâsi'l-Arabî, Beyrût 1420.

---------- **el-Erbain fi Usûli'd-Din**, thk. Ahmed Hicâzi Sekkâ, Mektebetü'l Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1986.

---------- **Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin mine'l- Ulemâi ve'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimin**, nşr. Taha Abdurrauf Sad, Beyrût 1984.

---------- **İsmetü'l-Enbiyâ**, thk. Muhammed Hicâzi, Kahire 1986.

---------- **en-Nübüvvât ve mâ yeteallaku bihâ**, thk. Ahmed Hicâzi Sekkâ, Beyrût 1886.

FARABİ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ, **el-Medinetü'l-Fadılâ**, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

FAYUMÎ Ahmed bin Muhammed, **Misbahu'l-Munir Fi Garibi'l-Şerhi'l-Kebir lil-Rafiî**, ikinci baskı, Kum, neşri Hicret, 1414.

FAZIL MİKDAD, Muhammed bin Hasan, **en-Nafi'u Yevme'l-Haşr Şerhu'l-Babu Hadi Aşer**, Tahran, Müessesetü Mutalaati'l-İslâmî, 1365.

FERRÂ Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad, **Meâni'l-Ku'an**, Beyrût 1982.

FİRUZABÂDÎ Muhammed b. Yakûb eş-Şirâzi, **Kâmûsu'l-Muhit**, Müessesetü'r-Risale, Beyrût 2005.

FUADAbdülbaki, Mahmud, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dâru'l-Hadis, Kahire 1998.

GAZZÂLİ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, **el-İktisâd fi'l-İtikâd**, nşr. Dâru'l-Emâne, Beyrût 1969.

---------- **el-Munkızu mine'd-Dalâl**, nşr. Ahmet Şemseddin, Beyrût 1988.

---------- **Meʿâricü'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs**, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût1988.

---------- **er-Rİsâletu'l Leduniyye**,(Çev. Serkan Özburun, Y.Özkan Özburun) Furkan Yay. İstanbul, 1995 s. 95.

---------- **Tehâfütü'l-Felâsife**,(Çev. Hüseyin Sarıoğlu, Mahmut Kaya) 2014.

GÖLCÜK Şerafeddin, Süleyman TOPRAK, **Kelâm**, Konya 1996.

---------- **Kelâm Tarihi**, İstanbul 2000.

GÜRKAN Salime Leyla, **Yahudîlik**, İstanbul: İsâm Yayınları, 2008.

HAMİDULLAH Muhammed, **İslâmiyet ve Hıristiyanlık**, İhsan Süreyya Sırma (Çev.), İstanbul: BeyanYayınları, 2007.

---------- **İslâm Tarihine Giriş**(çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1994.

----------**İslâm Peygamberi**, (Terc. Sait Mutlu -Salih Tuğ), İstanbul 1969.

HAKKI İzmirli İsmail, **YeniİlmiKelâm**, Umran Yayınları, Ankara 1981.

HARMAN Ömer Faruk, "Yahudîlikte Peygamberlik ve Peygamberler", **İslâm Tetkikleri Dergisi**, 1995.

HARPUTİ Abdullatif, **Tenkihu'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm**, trc. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, Elazıg 2000

HASAN İbrahim Hasan, **Tarihü'l-İslâm es-Siyasîve's-Sekâfi ve'l-İctima'î**, Kahire 1965.

HATTABİ Ebu Süleymen Hamed b. Ibrahim, **Beyanü İ'câz el-Kur'ân**, Dar'ul-Maarif, 2015.

HATİP EL-ÇELEBÎ Mustafa b. Abdillah el-Kostantinî, **Süllemi'l-Vusul ila Tabakati'l-Fuhul**, thk. Mahmud AbdulKâdır el-Arnaut, nşr. Mektebetü İrsika, İstanbul 2010.

HAVVA Said, **el-Esas fi't-Tefsir**, nşr. Daru's-Selam, Kahire h.1424.

HÂZİN Alauddin Ali b. Muhammed, **Lubabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil**, thk. Muhammed Ali Şahin, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1415.

HEYSEMİ Nureddin Ali b. Ebu Bekr, **Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid**, Beyrût 1967.

HÜSEYNÎ Muhammed Reşid b. Ali Rıza, **Tefsiru'l-Menar**, nşr. el-Hey'etü'l-Mısriyye, Mısır 1990.

HEYSEMİ Nûruddin Ali b. Ebi Bekr, **Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeʿu'l-Fevâid-Fiten-Bâbü Ma Câe fi'd-Deccal**, Dâru'l-Fikr, Beyrût h.1412.

HİLLÎ, Hasan b. Yusuf, **el-Babu'l-Hadî 'Aşer ma'a Şerhayhi'n-Naf'i Yevmi'l-Mahşer li Mikdadi's-Siyyûrî ve Miftahi'l-Bab li Ebi'l-Fetih b. Mahdum**, thk. Mehdi Muhakkik, Tahran, h. 1365.

İBNİ ARABÎ Muhyiddin, **Fususu'I-Hikem**, (çev. Nuri Genç Osman), M.E. B.Y, İstanbul 1992.

İBNİ ASAKİR, Ebu'l-Kāsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkī eş-Şâfiî,**Tebyinü Kezibi 'l-Müfteri fi ma Nüsibe ilâ İmam Ebi** İBNİ ÂŞÛR Muhammed Tahir b. Muhammed et-Tûnusî, **Tahrirü'l-Mâna's-Sedid ve Tenvirü'l-Âkli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecid**, nşr. ed-Daru't-Tûnusiyye, Tunus 1984.

İBNİ CEVZİ Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali, **el-Muntazam fi Târihi'l-Mülûk ve'l-Ümem**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût1992.

----------**Mir'atu'z-Zaman fi tevarihi'l-Âyan**, nşr. Daru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, Dimeşk 2013.

İBNİ EBİ ŞEYBE Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbrahim, **Musannefü İbn Ebi Şeybe Meʿa Hâşiyeti Ebi'l-Meâti**, thk. Muhammed Avvâme, nşr. Dâru'l-Kıble, Cidde 2006.

İBNİ ESİRİzzüddin Ali b. Muhammed el-Cezeri, **el-Lübâb fi Tehzibi'l-Ensâb**, Dârü Sâdır,Beyrût1965.

---------- **el-Kâmil fi't-Târih**, Beyrût, Dârü Sâdır & Dârü Beyrût 1965.

İBNİ FÛREKEbû Bekr Muhammed b. el-hasan, **Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, Dâru'l-Maşrık, Beyrût1987.

İBNİ HACER Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalâni, **Lisânü'l-Mizân**, Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbûât, Beyrût1986.

İBNİ HALDÛN Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî,**Mukaddime**, haz. Süleyman Uludag, İstanbul 1983.

İBNİ HALLİKÂN Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, thk. İhsân Abbâs, nşr. Dârü's-Sâdır, Beyrût 1900-1994.

İBNİ HAVKAL Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ali, **Şûretü'l-Arz**, 1939.

İBNİ HAZM Ebu Muhammed Ali b. Ahmed Hazm ez-Zâhiri, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, Beyrût 1986.

---------- **Kitabud'-Durra Fima Yecibu İ'tikaduhu**, Beyrût 1981.

İBNİ HÜMÂM Kemaleddin, **Kitâbu'l-Müsâyere**, (Kemaleddin b. Ebu Serif'in el-Müsâmere'si ve İbn Kutluboğa'nın Haşiyesiile birlikte), 1317.

İBNİ İMÂD Ebû'l-Feth Abdülhayy b. Ahmed el-Hanbelî, **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb**, thk. Mahmud el-Arnaûtî, nşr. Dârü İbni Kesîr, Beyrût 1986.

İBNİ KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî,**Medâricü's-sâlikin**, Kahire 1403/1983.

----------**es-Sevaiku'l-Mursele**, thk. Ali b. Muhammed, nşr. Daru'l Asime, Riyad h.1408.

İBNİ KESİR, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmâiil b. Sihâbüddin, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, thk. Ali Şirî, nşr. Daru İhya Turasi'l-Arabî, Beyrût 1988.

İBNİ MANZÛR, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem, **Lisânü'l-Arab**, nşr. Daru Sadır, Lisânü'l-Arab, Beyrût 1990.

İBNU'L-MURTAZA, **Kitâbü'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid**, tk. A.Nasri Nâdir, nşr. Dârü'l-Maşrık, Beyrût1985.

---------- **Tabakatü'l-Mu'tezile**, Beyrût 1912.

İBNİ MUZAFFER Muhammed, **Akaidu'l-İmamiyye**, Kahire, 1973.

İBNİ NEDİM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak el-Mu'tezilî eş-Şiî, **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, nşr. Daru'l-Marife, Beyrût 1997.

İBNİ SALİH Abdurrahman, **Mevkifu İbni Teymiyye mine'l-Eşâîre**, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1995.

İBNİ SİNA, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah, **eş-Şifâ el-İlâhiyyât**, Birleşik Arap Cumhuriyeti, 2004.

İBNİ ŞÂZÂN Fadl, **Kitabu'l-'İlel**, Necef 1966.

İBNİ TÂVÛS, Ebû'l-Kâsım Ali b. Mûsâ b. Cafer b. Muhammed, **Ferecü'l-Mehmûm fî Târîhi Ulemâi'n-Nücûm**, nsr. Muhammed Kâzım, , Dârü'z-Zehâir, Kum 1987.

İBNİ TEYMİYYE, Ebû'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed el-Harranî, **Kitâbü'n-Nübüvvât**, Beyrût 1985.

---------- **el-İman**, thk. Muhammed Nasiruddin Elbanî, nşr. el-Mektebetu'l-İslâmiyy, Amman 1996.

---------- **Mecmûatü'l-Fetâvâ**, nşr. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Mansûra 1995.

---------- **Muvâfikatu Sahihi'l-Mankul li Sarihi'l-Mâkul**, Kahire 1978.

İBNİ VEZİR Muhammed b. İbrahim b. Ali el-Murteza İzzeddin el-Yemenî, **İsaru'l-Halk âla'l-Hâlk fi Reddi'l-Hilafat ila'l-Mezhebi'l-Hak min Usulü'd-Din**, Darü'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrût 1987.

---------- **el-Avasım vel-Kavasım fi'z-zebbi an Sünneti Ebi'l-Kasım**, thk. Şuayb el-Arnaûtî, , nşr. Messesetü'r-Risale, Beyrût 1994.

İBNU'L-VERDİ Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. el-Muzaffer b. Ömer el-Bekrî el-Kureşî el-Maarrî, **Tetimmetü'l-muhtasar fi Ahbari'l-beşer**, Dârü'l-İlmiyye, Beyrût 1996

ÎCÎ, Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm**, Beyrût ts.

ÎCÎ Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkıf**, Beyrût 1983.

İKBAL Muhammed, **İslâm'da Düşüncenin Yeniden** Doğuşu (çev: Ahmed Asrar), İstanbul 1984.

İRFAN Abdülhamid, "**el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan**" DİA. İstanbul 1995.

İSFERAYİNÎ Tahir b. Muhammed, **et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Fıraki'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikin**, thk. Kemal Yusuf, nşr. Alemu'l-Kutub, Lübnan 1983.

KÂDI ABDÜLCEBBÂR, Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedâni, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl**, el-Muğni, (en-Nübüvvât ve'l-Mu'cizât), tahkik: Mahmud el-Hudayri, Kâhire 1965.

---------- **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osman, nşr. Mektebetü'l-Üsra, Kahire 2009.

---------- **el-Muhtasar fi Usûli'd-Din**, Mısır 1971.

---------- **Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile**(thk. Fuad Seyyid), nşr. ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1974.

---------- **Tesbitü delâili'n-nübüvve**(nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1988.

KÂDI b. Abdunnebî b. Abdurresûl, **Dusturu'l-Ulema Camiu'l-Ulum fi İstilahati'l-Funun**, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000.

KAHÂLE Ömer, **Mûcemu'l-Muellifin**, Dımeşk 1959.

KAHTANÎ Said b. Ali, **Kâdıyyetu't-Tekfir Beyne Ehli's-Sünneti ve Firaki'd-Dalal fi Davi'l-Kitabi ve's-Sünnet**, nşr. Matbaatu Sefir, Riyad ts.

KARADENİZ Osman, **İlim ve Din açısından Mucize**, İstanbul 1999.

---------- **Kelâmcılara Göre Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzı Meselesi**, DEÜİFD, Sayı: 3, Yıl: 1986.

KASİMÎ Muhammed Cemaluddin, **Mehasinu't-Te'vil**, thk. Muhammed Basıl, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût h.1418.

KÂŞÂNÎ, Muhammed Murtaza,**İlmu'l-Yakîn**, y.y., t.s., c. 1, s. 375.

KARADAŞ Cağfer, **Kelâm Okulları** –Ders Notları-, Bursa 2006.

KÂRİ Ali, Ebül-Hasen Nûrüddin b. Muhammed, **Şerhul-Fıkhil-ekber**, (trc. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul 1981.

KASTALANÎ Ahmed b. Muhammed, **el-Mevahibu'd-Diniyye**, Mektebetu't-Tevfikiyye, Mısır-Kahire 2010.

KAYIKLIK Hasan, **Gazâli'de Dinsel Yaşayışın Evrimi**, DiniDini Araştırmalar, 2002,sayı 14, c.5, s.124.

KAYA Mahmut, **İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri**, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

---------- "**Kindi, Ya'kub b. İshak**", TDVİA, c. xxvı, s. 41–48.

KALAYCI Mehmet, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidilik İlişkisi**, Ankara – 2011.

KESKİN Mehmet, **Eş'arîliğin Teşekkül Süreci**, Ankara 2005.

KILAVUZ Ahmet Saim, **İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş**, 10. Baskı, Ensar Neşr., s.231, İstanbul 2004.

KIRBAŞOĞLU Hayri, **Allah'ın Kelâmı Açısından Kur'ân'ın Mahiyetiİleİlgiliİhtilaflar ve İbn Kudame el-Makdisi'nin 'Kitâbu'l-Burhan fi Beyani Hakikati'l-Kur'an'ı**, AÜİFD, Ankara 1986.KUŞEYRİ Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-İslâm Abdülkerim b. Hevâzin, **Kuşeyri Risâlesi**(nşr. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981.

KİNDİ, Ebû Yûsuf Ya'kūb b. İshâk b. es-Sabbâh, **Felsefî Rİsâleler**, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

KOÇKUZU Ali Osman, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ankara 1988.

KOÇYİĞİT Talat, "**Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Bir Risalesi**", AÜİFD, Ankara 1961.

KOLOĞLU Orhan Şener, **Cübbâî'lerin Kelâm Sistemi**, Bursa 2005.

KUTUB Seyyid, **Fi Zilâli'l-Kur'ân**, Salih Uçan (Çev.), Dünya Yayınları, İstanbul1990.

KUTLUER İlhan, **Berahime'den İbn Sina'ya Nübüvvetin İnkâr ve İspatı**, Akıl ve İtikad İçinde, İz yay, İstanbul 1998.

KÜÇÜK Abdurrahman, Günay TÜMER, **Dinler Tarihi**, Ocak Yayınları, İkinci Baskı, Ankara 1993.

KURTÛBİ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensâri, **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kurân**, nşr. EbuİshakİbrâhimKahire 1967.

KULEYNÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ya'kub b. İshak, **el-Usülu'l-Kâfî**, tsh. Necmuddin Âmilî ta'lik Ali Ekber Gıffarî, Tahran 1388, c.1, s.134-35.

KUŞEYRÎ, Abdulkerim en-Neysabûrî, **er-Risale**, (Thk Ali Abdulhamid) Beyrût 1993.

KUBATMehmet,"Eş'arî Ekolünün Öncüsü Olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî Ve KelâmiGörüşleri",**İslâmiİlimler Dergisi**, yıl 7. cilt 7, sayı 13 (21-47).

LEKKÂNİ, Abdüsselam b. İbrahim el-Mâliki, **İthâfu'l-Mürid Şerhi Cevhereti't-Tevhid**, Mısır 1948.

MACMUA MİNE'L-ULEMA bi İşrafi Macmaî'l-Buhusi'l-İslâmiyye bi'l-Ezher, **et-Tefsiru'l-Vasit li'l-Kur'ani'l-Kerim**, nşr. el-Hey'etu'l-Amme li Şuûni'l-Matabiî'l-Emiriyye, Ezher 1973-1993.

MAĞRİBİ Ali Abdu'l-Fettah, **el-Fıraku'l-Kelâmiyyeti'l-İslâmiyye**, Mısır 1986.

MAKDİSÎ Muhammed b. Abdilmelik Ebu'l-Hasan, **Tekmiletu Tarihi't-Taberî**, thk. Albert Yusuf Kenan, nşr. Katolik Matbaası, Beyrût 1958.

MALÂTİ Zeynüddin Abülbâsid b. Halil, **et-Tenbih ve'r-red âlâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'a**, Beyrût 1968.

MATURİDÎ Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, **Te'vilatu Ehli's-Sünnet**, thk. Dr. Mecdî Baslum, nşr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2005.

---------- **Kitabü't-Tevhid Tercümesi**, trc, Bekir Topaloğlu, İsâm yay. Ankara 2005.

---------- **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, Ahmed Vanlıoğlu (Thk.), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

MÂVERDİ, Ebül-Hasan Ali b. Muhammed, **Âlâmü'nnübüvve**, Beyrût 1994.

---------- **el-Ahkâmus'-Sulataniye**, Daru '1-Kutubi '1-İlmiyye, Beyrût1401/1981.

MEBRÛK Ali, **en-Nübüvve**, Beyrût: Dâru't-Tenvir, 1993.

MEĞRAVÎ Ebu Sehl b. Muhammed b. Abdurrahman, **Mevsuatu Mevakıfı's-Selef fi'l-Âkideti ve'l-Menheci ve't-Terbiyeti**, nşr. Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire ts.

MES'ÛDÎ, Ebû'I-Hasan Ali b. Hüseyn, **Murûcu'z-Zeheb ve Me'adinu'l-Cevher**, thk. Said Muhammed el-Lehham, Beyrût 1997.

MEVDÛDİ, Ebu'l-A'lâ, **Vahiy ve Nübüvvet**,(Terc. Ünal Çetinkaya), Ankara, 1990.

MEYHÛB Seyyid Abdüssettâr, **el-Kur'ân ve'n-nübüvve inde'l-Kâdı Abdülcebbar**, Dâru'l-Hidâye, 2. Basım, Kahire 2003.

MEYMUN b. Muhammed, **Bahrul-Kelâm**, Dımaşk 1997.

MEVSILİ Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali, **Müsnedü Ebi Ya'lâ**, thk. Hüseyn Selim Esed, Dımeşk 1984.

MİRZA GULAM Ahmed, **Keramatu's Sadikın**, Sialkot 1894.

MİRZA TAHİR Ahmed, **Hateme'n-Nebîyyin Ayeti ve Hz. Resûlullah'ın (s.a.v.) Yüce Şanı**(çev. Muhammed Celal Şems), Surrey 1996.

NURSİ Said, **Şualar**, RNK,2012.

---------- **Sözler**, RNK, 2012.

OKŞAR Yusuf, **İslâmKelâmında Nedensellik ve Adetullah**, Adana 2008.

---------- "Gazâli'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016.

ÖZARSLAN Selim, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri", **Cumhuriyet ÜniversitesiİlahiyatFakültesi Dergisi** 10/2- 2006.

ÖZDEMİR İbrahim, "Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lil", **Bingöl ÜniversitesiİlahiyatFakültesi Dergisi,** c.2, sayı: 4, Yıl: 2014 / 2.

ÖZBEK Durmuş, **Saduddin Taftazani ve Nübüvvet Görüşü**, Sebat Ofset, Konya 2002.

ÖZERVARLI M. Sait, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, İstanbul 1998.

ÖZLER Mevlüt, **İslâm Düşüncesinde Ehl-i sünnetEhl-i Bidat Adlandırmaları**, Erzurum 2001.

ÖZSOY Ömer-İlhami GÜLER, **Konularına Göre Kur'ân**, Fecr Yay. Ankara 1997.

---------- **el-Müfredât fi garibi"l-Kur'ân**, Dârü'l-İhyâ, Beyrût 2002.

RÂĞIB EL-İSFAHÂNİ, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal, **Mu'cemu Müfredât-i Elfâzi'l-Kur'ân**, Beyrût 2002.

SABÛNİ Nureddin, **Maturidiyye Akaidi**, (Terc. Bekir Topaloğlu), D.İ.B. Yay., Ankara 1998.

---------- **el-Bidaye fi Usûli'd-Din,**(Trc. Bekir Topaloğlu), D.İ.B. Yay., Ankara 1979.

SADIKÎ Hadi, **Der Amedi ber Kelâmi Cedid**, Kum, Kitab Taha ve Neşri Maarif, 1383.

SADÛK Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca'fer İbn Babeveyh el-Kummî, **Risâletu'l-İ'tiKâdî'l-İmâmiyye, (Şîi İmamiyye İnanç Esasları)** çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.

---------- Sadûk, **Emâlî**, y.y. 1362.

SAFFFÂR Muhammed b. Hasan b. Ferruh, **Besâiru'd-Derecati'l-Kübra fi Fedâili Âl-i Muhammed**, Kum 1374..

SALİH Subhi, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Derseâdet Kitabevi, İstanbul 1995.

SEFEDÎ Salahuddin Halil, **el-Vafî bi'l-Vefiyyat**, thk. Ahmet el-Arnaut, nşr. Daru İhyai't-Turas, Beyrût 2000.

SEMÂNİ Ebû Said Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr, **el-Ensâb,** thk. Abdullâh el-Bârûdi, nşr. Dârü'l-Cinân, Beyrût1988.

SUBHANİ Cafer, **el-İlahiyat ale hedyi'l-Kitab ve's-Sünnet ve'l-Akl**, Şeyh Hasan Amuli, Müessesetu İmam Sadık, Kum1417.

SİNANOĞLU Mustafa, "**Semavi Dinlerin Kutsal Metinlerinde Nübüvvet Anlayışı**", İbrahim Coşkun (Ed.), İstanbul: Ensar Yayınları, 2009.

SOYSALDI Mehmet, **Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan yay, İzmir,1997.

SUYÛTİ Celâlüddin Abdurrahman, **el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrût 1957.

SÖNMEZ Bülent, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma yay, Ankara 2002

SÖNMEZ Vecihi, **Nübüvvet Tartışmaları**, İstanbul 2005.

SUBHİ Muhammed Mahmud, **Dirasetün Felsefiyyetün fi ilmî'l-Kelâm**, Beyrût 1985.

SUBKİ Ebu Nasır Abdurrahman, **Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ**, Kahire 1992.

SÜYÛTİ Celâleddin Ebu Bekr Abdurrahman, **el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an**, Beyrût 1985.

---------- **Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât**, thk. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1964.

---------- **Tabakatu'l-Müfessirin**, thk. Ali Muhammed, nşr. Mektebetu Vehbe, Kahire 1396.

ŞÂFİİMuhammed b. İdris, **el-Fıkhul-ekber fiİlm-i Usûlid-din**, nşr. Abdullah Ahmed Yasin, 2013.

ŞEHRİSTÂNİ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Ahmet, **el-Milel ve'n-Nihal**, (Nsr; M.Seyyid Kilâni), Dârus-Saib, Beyrût 1986.

---------- **Nihâyetü'l–ikdâm fi ilmî'l-kelâm**, London1934.

ŞEMSUDDİN EBU'L-AVN Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, **Levamiu'l-Envari'l-Behiyye ve Sevatiu'l-Esrari'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dureri'l-Mudiyye fi Akdi'l-Firketi'l-Mardiyye**, nşr. Müessesetü'l-Hafikîn, Dimeşk 1982.

ŞERİF MURTAZA Ali bin Hasan, **Resailu'ş-Şerif el-Murtaza**, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, Kum 1405.

ŞEYHZÂDE Abdurrahim b. Ali, **Nazmu'I-Feraid**, Mısır 1317/1899.

ŞİHABUDDİN Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, **Haşiyetü'üş-Şihab âla Tefsiri'l-Beydavî Înaayetü'l-Kadî ve Kifayetür'Radî âla Tefsiri'l-Beydavî**, nşr. Daru Sadır, Beyrût ts.

ŞEVKANÎ Muhammed b. Ali, **Fethu'l-Kadîr**, nşr. Daru İbni Kesir-Daru'l-Kelimu't-Tayyib, Dimeşk-Beyrût h.1414.

ŞEYH MÜFÎD Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân el-Hârisî el-Ukberî, **el-İhtisâs**, thk. Ali Ekber el-Gıfârî ve Seyyid Mahmud ez-Zernedî, Beyrût 1993.

---------- **Evâilu'l-Makâlât**, Beyrût 1993.

---------- **en-Nuketu’l-İ’tiKâdîye**, Kum, 1413.

ŞIK İsmail, “Eş’arî’nin Mu’tezile’den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 1, 2004, c. 4, s.19.

MÜSLİM, Ebu’l-Hüseyin, **Sahihu Müslim**, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, DâruİhyâI’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût1981.

NASIRUDDİN TÛSİ, Muhammed b. Muhammed b. Hasan, **Risale-i İmamet**, Tahran 1335, s. 20

NÂŞİ EL-EKBER, Ebü’l-Abbâs Abdullāh b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî, **Mesâilu’l-İmâme ve Muktetafât min’el-Kitabi’l-Evsât fi’l-makâlât (Usûlu’n-Nihal)**, thk. Josev Van Ess, Beyrût 1971.

NESEFİ, Ebu’l-Muin, **Tabsıratü’l-Edille fi Usûli’d-Din**, thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Ankara 2003.

NİSÂBÛRİ, Ebu İshâk Ahmed b. İbrâhim es-Sa’lebi, **el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsiri’l-Kur’an,** nşr. Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût 1322.

---------- **Ğaraibu’l-Kur’an ve Reğaibu’l-Furkan**, tkh. Şeyh Zekeriyya, nşr. Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût h.1416.

TABERİ Muhammed b. Cerir, **Camiu’l-Beyan an Te’vili Ayi’l-Kur’ân**, Beyrût1988.

---------- **Târihu’l-Ümem ve’l-Mülûk**, (Nsr.; M. Ebû’l-Fazl İbrâhim), Dârü Süveydân, Beyrût1967.

TACUDDÎN Ebu Nasr Abdulvehhab b. Ali, **Tabakatu’ş-Şâfiyeti’l-Kubrâ**, Daru İhyai’l-Kutubi’l-Ârabî, y.y. 1965.

TAFTAZÂNİSa’duddin Mes’ûd b. Ömer, **Şerhu’l-Makâsıd,** nşr. Abdurrahmân Umeyra, Şerhu’l-Mekâsıd, Beyrût 1998.

---------- **Şerhu’l-Akâid**, İstanbul 2001.

TİRMİZİMuhammed b.İsâ Ebû İsâ, **el-Câmiu’s-Sahihu Sünenü’t-Tirmizi**, Ahmed thk. Muhammed Şakir, nşr. Dâru İhyâu’t-Türâsi’l-Arabî,Beyrût1986.

---------- **Sünenü’t-Tirmizi,** Çağrı Yay, İstanbul 1981.

TÛSÎ, **Risaletün fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmam**, y.y. t.s.

TEHÂNEVİ Muhammed Ali İbni Ali, **Keşşâfu Istılâhâtı'l-Ulûm**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 1995.

TEMİMÎ Muhammed b. Halife Ali, **Mâtakadu Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaâ fi Esmaillahi'l-Husna**, nşr. Advau's-Selef, Riyad 1999.

TEMİZ Mehmet Ali, **Nübüvvet Ve Rİsâlet Kavramlarının TeolojikAçıdan Anlamsal Çerçevesi**, Sivas 2007.

TOPALOĞLU Bekir, **Kelâm İlmi**, İstanbul 1991.

---------- **Kelâm İlmine Giriş**, İstanbul 1981.

TOPALOĞLU Bekir, İlyas ÇELEBİ, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İsâm Yayınları, 2010.

TAŞDELEN Emine, **Yahudîlikte Nübüvvet**, Konya 2010.

UĞURLU Ayetullah, **el-İbâne Adlı Eseri Örneğine Göre el-Eş'arî'nin Kelâmcılığı**, Şanlıurfa 2007.

UĞUR Hakan, **Kur'an'ın Tasdik Ettiği Tevrat'taki Konular**, Konya 2008.

ULUDAĞ Süleyman, **İslâm'da İnanç Konuları ve İtiKâdı Mezhepler**, İstanbul Marifet yay. 1992.

ÜLKEN Hilmi Ziya, **İslâm Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri**, Türkiye İş Bankası Kültür yay, Ankara 1967.

YAZIR Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Ankara: Akçağ Yay, 1995.

YAKA Eyüp, **Kur'an'da Ehl-i Kitabın Kendi Dinlerine Karşı Tutumu,** S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lİsâns Tezi, Konya 1994.

YAKIT İsmail, "**Hz. Peygamber'in Dindeki Konumu**", III. Kutlu Dogum Sempozyuum, Isparta 2000.

YÂKÛT Şihâbüddin Ebû Abdullâh el-Hamevi er-Rûmi, **Mu'cemü'l-Büldân**, Dâru Sâdır, Beyrût1989.

YAR Erkan, **Müslüman Kelâmında Elçilik**, İslâm'da PeygamberİnancI, İbrahim Coşkun (Ed.),İstanbul 2009.

YAVUZSalih Sabri, **Ehl-i sünnetVe Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet**, Kelâm Araştırmaları 3,1, 2005.

---------- **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul: İnsan Yayınları 2011.

YAVUZ Yusuf Şevki, "**Eş'arîyye**",DİA. İstanbul, 1995,

---------- **Delâilü'n-nübüvve**, DİA, c.9, s.116.

---------- **Halku Ef'Âli'l-İbâd**, c.15, s.371.

---------- **Eş'arî**, TDV İslâm Ansiklopodisi, c. 11, s.444.

---------- **Cahız**, DİA, c. VII, İstanbul 1993, s 24.

YAZICIOĞLU M. Said, **Kelâm Ders Notları**, Ankara1998.

YEZDİ Misbah, Muhammed TAKİ, **Amuzeş Akaid**, neşr-i Beyne'l-Milel, Tahran1377.

YURDAGÜR Metin, "**İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-iNübüvvet Meselesi**", MÜİFD, Sayı: 13-14-15,Yıl: 1997.

---------- "**Son Dönem Mu'tezilesi'nin En Meşhur Kelâmcısı Kâdı Abdülcebbar, Hayatı ve Eserleri**", MÜİFD, yıl: 1986.

---------- **Kâdı Abdülcebbar**, DİA, 24, 103-105.

YÜCER İsâ, **Son Peygamberlik Rİsâlet ve Nübüvvetin Delillerle İspatı**, Ankara 1996.

YÜKSEL Emrullah, "Eş'âriler ile Maturidiler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", **Atatürk Üniversitesicİslâmiİlimler Fakültesi Dergisi**, 1980, c.4, s. 91.

ZEBİDİ Muhammed Murtaza el-Huseyni, **Tâcü'l-Arûs**, y.y. 1988.

ZEHEBÎ Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, **Siyeru Alâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arna'ût, nşr. Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1981-1985.

---------- **el-İber**, Kuveyt, 1960.

---------- **Mizânü'l-İ'tidâl**, Mısır 1963.

---------- **el-Ârş**, thk. Muhammed Halife et-Temimî, nşr. İmadetu'l-Bahsi'l-İlmiy bi'l-Camiati'l-İslâmi, Medine 2003.

---------- **el-Uluvvu li'i-Âliyyi'l-Ğaffar fi İdahi Sahihi'l-Ahbar ve Sakimiha**, thk. Ebu Muhammed Eşref, Mektebetu Advai's-Selef, Riyad 1995.

---------- **Tarihu'l-İslâm ve Vefayatu'l-Meşahiri ve'l-Âlâm**, thk. Ömer et-Tedmirî, nşr. Daru'l-Kitabi'l-Ârabî, Beyrût 1993.

ZEMAHŞERİ Cârullah Mahmûd b. Ömer, **Keşşâf 'An Hakâikı Ğavâmidı't-Tenzil ve 'Uyunu'l-Ekâvili fi Vücûhu't-Te'vil,** Mustafa Hüseyin Ahmed (Tertib-Tedbit-Tashih). 1998.

ZENCÂNÎ Seyyid İbrahim el-Mûsevî, **Akâidu'l-İmamiyye**, Kum 1982, c. 3, s. 175, 183.

ZERKEŞİBedru’d-Din, **el-Burhan fi Ulûmi’l-Kur’ân**, Beyrût, 1977.