



# HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİN SÜRESİ VE KAPSAMI

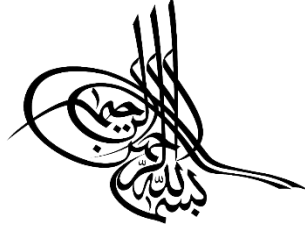
ÇALIŞTAY BİLDİRİ  
VE MÜZAKERE METİNLERİ  
17-19 Ekim 2014

Editörler  
Mahmut ÇINAR  
Esra DELEN  
M. Raşit AKPINAR  
Mehmet AKSÜRMEİ

**HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİN SÜRESİ VE KAPSAMI ÇALIŞTAYI**  
**Bildiri ve Müzakere Metinleri Kitabı**

- Editörler** : Doç. Dr. Mahmut ÇINAR (**Başkan**)  
Arş. Gör. M. Raşit AKPINAR  
Arş. Gör. Mehmet AKSÜRMEİLİ  
Arş. Gör. Esra DELEN
- Redaksiyon** : Prof. Dr. Metin YURDAGÜR
- Çalıştay Koordinatörü** : Doç. Dr. Mahmut ÇINAR
- Çalıştay Yeri ve Tarihi** : Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür  
Merkezi  
17-19 Ekim 2014
- Yazışma Adresi** : Gaziantep Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi, Üniversite Bulvarı 27310  
Şehitkâmil / Gaziantep  
Telefon: 0342 360 69 65  
E-posta: ilahiyat@gantep.edu.tr  
Web: ilahiyat.gantep.edu.tr

**ISBN 978-605-65806-0-4**  
Gaziantep Üniversitesi Basımevi  
1. Baskı, Gaziantep, 2015



# HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİN SÜRESİ VE KAPSAMI

**Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri**

17-19 Ekim 2014

Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi

Gaziantep 2015

# İÇİNDEKİLER

4	İÇİNDEKİLER
7	ÖNSÖZ
	<b>AÇILIŞ KONUŞMALARI</b>
9	Prof. Dr. M. Yavuz COŞKUN
13	Prof. Dr. Ali GÜR
15	Prof. Dr. Şehmus DEMİR
	<b>TEBLİĞLER</b>
19	Son Peygamber Olarak Hz. Muhammed'in Nübüvveti <b>Doç. Dr. Mahmut ÇINAR</b>
27	Hz. Muhammed (sav) ile Vefâtından Sonra İrtibat Kurmanın İmkânı <b>Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ</b>
51	Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin Mâhiyeti <b>Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYGAN</b>
	<b>MÜZÂKERELER</b>
93	Hadis ve Rivâyetlere Göre Hz. Peygamberle İrtibatın İmkânı <b>Prof. Dr. Ahmet YÜCEL</b>
107	İslâm Geleneğinde Farklı Ekollerin Peygamber Tasavvurları ve Bunların Değerlendirilmesi <b>Prof. Dr. Ferhat KOCA</b>

- 129 | Tasavvufta Velâyet-Nübüvvet İlişkisi  
**Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE**
- 151 | Hz. Muhammed: Sevgi Peygamberi mi Adalet Peygamberi mi?  
**Prof. Dr. İlhami GÜLER**
- 159 | Nübüvvet Karşıtı Söylemi Etkisiz Kılma Yöntemi  
**Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ**
- 163 | Geleneksel Nübüvvet Tasavvurlarına İlişkin Kısa Bir  
Değerlendirme  
**Prof. Dr. Mahmut AY**
- 169 | Farklı Peygamber Tasavvurlarının Sebepleri  
**Prof. Dr. Mehmet EVKURAN**
- 177 | “Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Çerçevesi” Başlıklı Tebliğde  
Vurgulanan Temel Noktalar  
**Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR**
- 183 | Din ve Peygamber Algılarımızın Yönetimine İlişkin Psikolojik  
Çözömler  
**Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN**
- 191 | Peygamber ve Beşer Olarak Hz. Muhammed  
**Prof. Dr. Sıddık KORKMAZ**
- 199 | Nübüvvet İlişkin Sorun Alanları  
**Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN**
- 211 | Hz. Peygamber ve Vahiy  
**Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK**
- 219 | Hz. Peygamber’in Şahsiyeti ve Vasıflarına Tasavvufun  
Yaklaşımı  
**Prof. Dr. Osman TÜNER**

229	Nübüvvetin Gerekliği, Kapsamı ve Süresi <b>Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT</b>
249	Fıkıh Usûlünde İlham ve Bunun Bilgi Değeri <b>Doç. Dr. Mehmet BİRSİN</b>
265	Yanlış Peygamber Algısının Sebepleri <b>Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM</b>
269	Hız. Peygamber'in Doğru Anlaşılmasının Önemi <b>Doç. Dr. şahin GÜVEN</b>
273	Mûcize ve Hatm-i Nübüvvet <b>Yrd. Doç. Dr. Mehmet BULĐEN</b>
279	Günümüz Nübüvvet Tasavvurunun Eleştirisi <b>Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ</b>
287	Yanlış Peygamber Algısının Tezâhürleri <b>Yrd. Doç. Dr. Osman KAYA</b>
291	İslam Hukukçularının Nübüvvetin Sınırlarını Tespit Mahiyetinde Bazı Değerlendirmeleri <b>Arş. Gör. M. Raşit AKPINAR</b>
299	Değerşen Peygamber Algısına Toplumbilim Açısından Bakmak <b>Arş. Gör. Mehmet AKSÜRMEĞİ</b>
305	<b>SONUÇ</b>
307	<b>EK 1: ÇALIşTAY TANITIMI</b> <b>Arş. Gör. Esra DELEN</b>
323	<b>EK 2: PROGRAM AKIşI</b>
325	<b>EK 3: KATILIMCILAR</b>
327	<b>EK 4: FOTOĞRAFLAR</b>
331	<b>DİZİN</b>

## ÖNSÖZ

Elinizdeki bu eser, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı tarafından 17-19 Ekim 2014 tarihleri arasında düzenlenen “Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı” isimli çalıştayın bildiri ve müzakere metinlerinden oluşmaktadır. Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi’nde gerçekleştirilen oturumlara, Kelâm Anabilim Dalı ağırlıklı olmak üzere İslâm Hukuku, Tasavvuf, Tefsir, Hadis, İslâm Mezhepleri Tarihi ve Din Psikolojisi Anabilim Dallarından öğretim üyeleri katılmıştır. İki gün süren bu program boyunca, Hz. Peygamber’in nübüvveti etrafında oluşan yanlış algı ve değerlendirmelerin sebepleri ve sonuçları, ülkemizin farklı üniversitelerine mensup bilim adamları tarafından tartışılmış ve çözüm yolları hakkında müzâkerelerde bulunulmuştur.

Bu bildiri ve müzakere metinleri kitabı iki bölüm, sonuç ve eklerden oluşmaktadır. Birinci bölümde Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI, Doç. Dr. Mahmut ÇINAR ve Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYGAN tarafından yazılmış üç ayrı tebliğ yer almaktadır. İkinci bölümde, bu tebliğlerin müzakeresini ihtiva eden metinler bulunmaktadır.

Ayrıca kitabın sonunda, çalıştayın değerlendirme oturumunda katılımcılar tarafından kabul edilen ve kelam.org web adresinde yayınlanan alıştay sonuç bildirgesi, program akışı, katılımcılar listesi ve alıştay görsellerini içeren ekler bölümü yer almaktadır.

*Editrya*  
*Gaziantep, 2015*



# AÇILIŞ KONUŞMALARI

**Prof. Dr. M. Yavuz COŞKUN**  
Gaziantep Üniversitesi Rektörü

Şu an kanlı bir coğrafyada yaşamaktayız. Bunu sorgulamamız gerekiyor. Bu hakikaten üzerinde durmamız gereken bir husustur. Dünyaya baktığımızda savaş yoluyla öldürülen insanların %90'ı Müslüman. Ne yazık ki öldürenlerin de %90'ı Müslüman. Bu kadar acı veren, düşünmemiz gereken bir dünyada yaşıyoruz. Hz. Peygamber vasıtasıyla bize gönderilen bu yeni ve kâinat çapındaki medeniyet tasavvurunun bu şekilde sonuçlar vermesi üzmelidir hepimizi ve tekrar düşünmeye gark etmelidir.

Sevgili Peygamberimiz bizim için önder, bizim için en mütakâmil ve en mükemmel insandır. Biz beşeriz ve yaratıcı bizi bir şekilde düşünmek, akletmek fiiliyle var etmiştir. Biz aklımızı bir tarafa atarak, kiraya vererek herhangi bir “kurşun asker” gibi veyahut da bir robot gibi hareket edemeyiz. Şâyet aklımız olmasaydı bize yönlendirilen mesajların, o kutsal, kâinat çapındaki evrensel muştuların bize ne anlam ifade ettiğini kavramak mümkün olmazdı. Öyleyse aklımız yaratıcının bize bahsettiği en büyük nimettir.

Yaratıcının bize gönderdiği Peygamberimiz, daha peygamber olmadan önce emin sıfatıyla sıfatlanmıştır. Bunu insanlara söylememiz ve onlarla paylaşmamız gerekmektedir. Yani daha peygamber değilken, İslâm dini henüz tebliğ edilmemişken, toplumda bir insan olarak mütekâmil ve mükemmel olan bir insandan bahsediyoruz. Terbiyeli, düzgün, emin, güvenilir ve ahlâk açısından hiçbir olumsuz eleştiriye muhatap olan insan değildir. Neticede bir insan, fevka'l-beşer değil, bir beşerdir. Onun için peygamberimizi ulaşılabilen ve bana arkadaş, dost, sevgili olan, koluna girdiğim, arkadaş olduğum, sırlarımı paylaşabildiğim bir insan olarak görüyorum. Elbette evrensel olan muştunun müjdecisi ve sonrasında Allah'ın resûlu olarak, o hasleleriyle o vasıflarıyla zaten yaratılmışların en yücesidir. Onda bir şek-şüphe yoktur. Ancak Peygamberimizle dost olunmak isteniyorsa ona biraz daha yaklaşmamız gerekir. Ne yazık ki bizde hep uzaklaştırma, ötelere gönderme ve beşer üstülüğe taşımanın gayretleri olmuştur. Bu asla doğru değildir. Daha sonraki süreçlerde de, günümüzde de, bu anlayışın ne yazık ki ona-buna benzer peygamberliğini ilan etmese de kendini beşer üstü konumlara taşıyan kopyalar veyahut da müsveddeler ortaya çıkmıştır. Bunlar son derece tehlikeli eğilimlerdir. Bu nedenle bu alanda yapılan entelektüel çabalar kutsaldır. İki gün boyunca peygamberimizin nübüvvetinin ele alınacağı bu toplantıyı bu anlamda çok önemsiyorum. Kimi zaman belki öteleyici, kimi zaman belki korkutucu hadislerle peygamberimizle olan dostluğumuzu zedeleyen anlayışlar yerine, aynı zamanda kendi sözünde belirttiği üzere müjdeleyici, sevdirci olmak ve bu anlamda onunla daha yakınlaşmayı esas alan bir peygamber anlayışının, bir peygamber sevgisinin de hissedilmesi gerekir.

Bu konuda ilahiyatçılarımıza ve Diyânet İşleri Başkanlığımıza çok iş düşmektedir. Merdiven altında üretilen kimi zaman müsvedde din anlayışlarının, orijinalinden çok farklı olduğunu görüyoruz. Orijinalini yaşamak varken müsveddeye ihtiyacımız yoktur. Ancak orijinaliği, o küllenmiş orijinal din ve peygamber anlayışımızı, hadislerimizi, bütün kaynaklarımızı, o medeniyetin bütün ayaklarını ortaya çıkarmak, o külleri onun üzerinden temizlemek gerekmektedir.

İlahiyatçıların, âlimlerin, ilim adamlarının ve bütün gençlerimizin görevi, mutlaka bunu ortaya çıkarmak, orijinallığıyle o som altını ortaya çıkarmak ve pırıl pırıl tekrar ışmasını sağlamaktır.

Burada tabi akıl, vahiy, medeniyetimizin içerisinden süzülüp gelen değerler, gönül dostları ve birçok kaynak bize yol gösterecek ve yardımcı olacaktır. İlahiyatçı arkadaşlarımı çok önemsiyorum. İlahiyat fakültemizin kuruluş ve yapım aşamasında bunu hep söyledim. Sizler, tüm dünyaya İslâm'ın tekrar orijinal haliyle doğru şekilde yorumlanmasında ilim, irfan üretecek ve bu anlamda çaba içerisine girecek insanlarsınız. İlahiyat Fakültesinin maksadı bu olmalıdır. Artık, Yeni Türkiye'nin inşası konusunda, Yeni Türkiye'de yeni anlayışların ortaya çıkması hususunda, iki şeyi yapmak gerekmektedir. Yeni Türkiye'nin iki önemli ayağının etik ve adalet olduğuna yürekten inanıyorum. Mâide sûresinde Allah Teâla, *“Bir kavme olan düşmanlığınız sizi adaletten ayırmasın”* buyuyor. Ama bugün, bırakın adalet etmeyi, adaletin bir sopa, bir enstrüman gibi kullanıldığı noktaya gelinmiştir. Bunlar üzerinde ilim ve irfan sahipleri oturup ciddi şekilde düşünmeli ve yeni anlayışları, yeni eylemleri ortaya koymak zorundadır.

Bu samimi duygu ve düşüncelerimi ifade ettikten sonra bir kez daha basılarak ilgililerin istifadesine sunulan, Üniversitemizin ev sahipliğinde düzenlenen “Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı” çalıştay kitabının hayırlara vesile olmasını dilerim. Çalıştayımıza tebliğ sunarak ve sunulan tebliğleri müzakere ederek katkıda bulunan ilim insanlarına çabaları için teşekkür ederim. Rektör yardımcımız Prof. Dr. Ali GÜR ve Çalıştay koordinatörü Doç. Dr. Mahmut ÇINAR'a teşekkürlerimi iletiyorum. Sevgili gençlerimizle birlikte bu toplantıların, bu çabaların devam edeceğini müjdelemek isterim. Tekrar hayırlı olmasını diler, sevgilerimi, saygılarımı arz ederim.



## Prof. Dr. Ali GÜR

### Gaziantep Üniversitesi Rektör Yardımcısı

İslam coğrafyasının kan ve gözyaşı ile yoğrulduğu ve islamofobinin zirve yaptığı günümüzde peygamberimizin gerçek manası ile anlaşılması ve yaşamımıza aktarılması büyük önem arz etmektedir. İnançlar ve mezhepler boyutunda yoğun savrulmaların yaşandığı bölgemizde sahih din anlayışının yerleşmesi ve temel omurganın ayakta tutulabilmesi için her birimize büyük görevler düşmektedir. Yaradanı hakkı ile bilmek, vahyi doğru algılamak, Peygamberi yaşamımızın tüm safhalarında önder olarak kabul etmek ve Allah'ın bahşettiği en büyük nimet olan aklımızı vahyin ışığında kullanmak bizlerden beklenen en büyük sorumluluktur.

Sahabiler akıl sahibi olmalarının bir gereği olarak Peygambere sorular yöneltmişler ve vahiyle belirlenmeyen mecrada fikirlerini beyan etmişlerdir. Ancak günümüzde toplumun bazı bireyleri; peygamberini bile sorgulayabilen bir ümmet şuurundan abisini, ablasını, hocasını, şeyhini sorgulama cesareti gösteremeyen cemaat yapılanmalarına dönüşmüştür. Bu durum adeta aklın kiraya verilmesine ve güdülen varlıklar haline gelmesine yol açmıştır. Böylece Peygamberin dinine değil; ataların, abilerin, ablaların ve hocaların dinine tabi olunmuştur.

Tıp felsefesinde çok önemli bir olgu vardır. Bir organı köreltmek istiyorsanız o organın fonksiyonunu işlevsiz bırakır ve dışarıdan takviye edersiniz. Bir süre sonra o organ artık fonksiyon göremez ve sürekli dışarıya bağımlı kalır. Kanaatime göre günümüzde de müslüman aklı, dışardan dayatılan bir takım hazır düşüncelerle, dogmalarla köreltilmekte ve düşünme fonksiyonunu yitirmektedir. Bu yüzden Yaratan'ı en iyi şekilde anlamak ve nübüvveti doğru algılamak için vahyin ışığında aklımızı kullanmak ve sorgulamak kurtuluşumuzun en önemli reçetesidir.

Bir başka temel sorunumuz, bir takım İslâmî kavramların İslam'ın ön görmediği hedefler uğruna içlerinin boşaltılması ve çoğumuzun da buna kayıtsız kalmasıdır. Eğer İslâmî kavramlara sahip çıkma cesareti gösteremez isek gelecekte bütün kavramları linç edilmiş ve reforme edilmiş bir dinî anlayış ortaya çıkacaktır.

İlahiyat Fakültesinin farklı disiplinleri bir araya getirerek bir çalıştay planlaması gündeme geldiğinde, büyük bir iştiyakla destek vereceğimi ve bu programın aktif bir parçası olmaktan mutluluk duyacağımı belirtmiştim. Program sonunda mutluluğum ziyadesiyle arttı. Zira çok güzel tartışmaların neticesinde harika bir sonuç bildirgesi ortaya çıktı. Bu vesile ile tüm katılımcı hocalarımıza ve asıl bu işin mutfağında çalışan arkadaşlarımıza teşekkür eder, selam ve saygılarımı sunarım.

## Prof. Dr. Şehmus DEMİR

### İlahiyat Fakültesi Dekanı

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi henüz mezun vermemiş çiçeği burnunda bir fakültedir. Bununla beraber, toplumun en temel dinî problemlerinden birini, Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı konulu, oldukça güncel temalı bir çalıştayı başarılı bir şekilde organize etmesi ve şu anda bu çalıştay kitabının baskı aşamasına gelmesinden duyulan memnuniyeti yaşamaktayız.

Hz. Peygamber'in Nübüvveti'nin birçok açıdan değerlendirildiği bu programın, Yaraticının mesajını kullarına aktarmakla tanzif edilmiş Hz. Peygamber'in doğru bir şekilde anlaşılabilmesine ve hayatın her alanında örnek alınabilmesine katkı sağlayacağı şüphesizdir. Bu amaçla ülkemizin çeşitli üniversitelerine mensup farklı alanlarda mütehassıs olan ilim adamlarının tebliğ ve müzakerelerini ihtiva eden bu kitabı okuyucuya takdim etmek ayrıca gurur vericidir. Fakültemizin bundan sonra da kamuoyuna yakından

ilgilendiren konular üzerinde bu düzeyde çalışmalar yapmaya devam edeceğini belirtmek isterim.

Çalıştayın hazırlık ve oluşum aşamasında büyük çaba sarf eden çalıştay koordinatörü Doç. Dr. Mahmut ÇINAR ve çalışma arkadaşlarına teşekkür ederim. Çalıştayın düzenlenmesi ve kitabın basımı aşamasında üniversitemizin bütün imkânlarını istifademize sunan Rektörümüz sayın Prof. Dr. M. Yavuz COŞKUN ve Rektör Yardımcısı sayın Prof. Dr. Ali GÜR hocalarımız başta olmak üzere organizasyonun her aşamasında emeklerini seferber etmekten geri durmayan mesai arkadaşlarıma teşekkür eder, çalıştay kitabının hayırlara vesile olmasını temenni ederim.



# TEBLİĞLER



## I. TEBLİĞ

### Son Peygamber Olarak Hz. Muhammed'in Nübüvveti

Mahmut ÇINAR\*

Sayın Rektörüm, Sayın Kaymakamım, Sayın Belediye Başkanım, Sayın Rektör Yardımcıları, ülkemizin çeşitli üniversitelerinden buraya gelerek bizleri onurlandıran değerli hocalarım, sevgili öğrenciler, hanımefendiler, beyefendiler...

Sözlerimin başında hepinizi saygıyla selamlarım.

“Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Kapsamı ve Süresi” konulu çalıştayımıza hoş geldiniz.

Hz. Peygamber'in insanları tevhi'd inancına dâvet ettiği ilk dönemlerden itibaren, onun ontolojik mâhiyeti üzerinde çeşitli tartışmalar başlatılmıştır. Yüce Allah'ın kendi aralarından, kendilerinden birisini yine kendilerine peygamber olarak göndermesi, onun ilk muhatapları olan Mekkeliler tarafından kabul edilmemiş, onun beşer kimliğine çeşitli itirazlar yapılmıştır. Kur'ân ise ısrarlı bir şekilde onun beşerî kimliğine dikkat çekmekte ve peygamberlik görevinin en önemli işlevi olan tebliğ vazifesi için bunun zorunlu olduğuna atıflar yapmaktadır. Zira İslâm dini özü itibarıyla pratik hayatta karşılığı bulunan bir inanç, amel ve ahlâk bütünlüğünü içerdüğinden, pratik uygulamalar için örnek ve rol model hususu önem

---

\* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mcinar@gantep.edu.tr.

arz etmektedir. Buna bağlı olarak peygamberlerin tebliği söz konusu olduğunda, salt aldığı vahiyleri aktarmaktan daha ziyâde, söz konusu vahyin pratik karşılıklarını bizzat yaşayarak model olması da tebliğin bir devamı olarak değerlendirilmek durumundadır. Bu husus dikkate alındığında, Hz. Peygamber olmaksızın dinî hayatın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Sözgelimi Kur'ân, namazın farz kılındığını bildirmekle beraber, namazın nasıl kılınacağına dair pratik bilgiler vermemektedir. Buna karşılık Hz. Peygamber'in namazın nasıl kılınacağını bizzat kendisi kılmak sûretiyle göstermiş olması ve: "Bakın, ben nasıl kılıyorsam siz de öylece kılınız." demiş olması, onun örnekliğinin ne kadar vazgeçilmez olduğunu ve Hz. Peygamber olmaksızın tedeyyünün imkânsız olduğunu çarpıcı bir şekilde dikkatlerimize sunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in beşer olmasının, örneklik için önemli bir parametre olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekten de Hz. Peygamberle ilgili Kur'ân'da geçen âyetler değerlendirildiğinde, onun nübüvvetinin önemli bir boyutunun, tebliğ göreviyle bağlantılı bir şekilde, onun insanlığa örnek olarak sunulmasının yer aldığı görülmektedir.

Hz. Peygamber'den önce gönderilen ve etkileri hem Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde hem de günümüzde devam eden vahiy kökenli iki dinin peygamberlik konusunda birbirine zıt ve aşırı tasavvurlara sahip olması, Hz. Peygamber'e iman eden ümmetinin bu konuda daha da duyarlı olmasını gerekli kılmaktadır. Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in öngördüğü peygamber imajı, ne Hz. İsrâ gibi tanrılaştırılan, yarı tanrı bir peygamberdir, ne de Yahudi metinlerinde yer aldığı şekliyle İsrâiloğulları'nın peygamberlerini tasvir ettikleri gibi nefis ve şehvetlerinin zebûnu olan bir peygamberdir. Hz. Peygamber bir beşerdir ancak peygamberlik vasfının gereği olan ismet sıfatıyla donatılmış ve ömrünün sonuna kadar buna bağlı kalmış peygamber bir beşerdir.

Ne var ki, gerek Kur'ân'da gerek Hz. Peygamber'in beyânlarında onun beşerî kimliğine ısrarlı bir şekilde atıflar yapılmasına rağmen, süreç içerisinde onu beşer üstü bir varlık olarak tasavvur etme temâyülleri artmıştır. Bu temâyüller tarih içerisinde insan, evren ve

Allah arasındaki ilişkiye dair ortaya konulan bir takım felsefî teorilerle iç içe geçmiştir. Bu teorilerin tarihteki benzerlerini, bilinen en eski gnostik metinler olan Hermetik metinlere ve coğrafyamızda bilinen en eski medeniyet olan Sümerler'e kadar götürmemiz mümkündür. Müslümanların farklı coğrafyalara yayılması ve bu coğrafyalarda bulunan kültür ve inançlarla karşılıklı etkileşimleri neticesinde, özellikle hicrî III. yüzyıldan itibaren, bir kısım çevrelerin söz konusu teorileri İslâmî bir kalıp içerisinde sunmaya giriştikleri görülmektedir. Bu çabalar Hz. Peygamber'i de içine almış ve onun her türlü kozmik olayın başlangıcı olduğu tezi ileri sürülmüştür. Bütün bunların tartışmaya açık birer felsefî teori olarak kabul edilmesi mümkün olsa da dinî tefekkürü bunlar üzerine bina etmek ve buradan bir tedeyyün ortaya koymak mümkün değildir. Ayrıca bu türden teşebbüsler, birçok sakıncayı da beraberinde getirmektedir.

Teorik çerçeve itibariyle son derece marjinal olan bu temâyüller, çoğu zaman geniş kitleleri etkilemiş ve onların din algısının merkezine oturmuştur. Hz. Peygamber'in beşer kimliğine yönelik eleştiriler, hadd-i zâtında ilk dönemlerde inkârcı müşrikler tarafından yöneltilmekte, kendilerinden biri olduğu için onun peygamberliği reddedilmekteydi. Bu bağlamda inkârcılar, Hz. Peygamber'in beşerî hüviyetini bir inkâr gerekçesi olarak sundukları gibi, ilâhî olanı bir beşerin getirmesini anlamak istememeleri de onların iman etmelerine bir engel teşkil etmiştir. Kur'an bu hususu: "Kendilerine hidâyet rehberi geldiğinde, insanların inanmalarını sırf, 'Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?' demeleri engellemiştir."<sup>1</sup> şeklinde ifade etmektedir. Kur'an'a göre inkârcıların beşer bir peygamberi kabul etmemeleri aynı zamanda Allah'ı da gereği gibi tanımadıkları anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Oysa Kur'an inkârcıların **beşer peygamber** olgusunu kabullenmeyip **melek elçi** taleplerini reddetmekte ve yeryüzünde yaşayanların melek olması durumunda ancak gökten elçi olarak bir meleğin indirilebileceğini vurgulamaktadır.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> el-İsrâ 17/94.

<sup>2</sup> el-En'âm 6/91

<sup>3</sup> el-İsrâ 17/95.

Hz. Peygamber'in beşer üstü bir varlık olarak tasavvur edilmesi girişimleri başka inanç ve kültürlerden etkilenmekle beraber bu girişimler ile bu girişimde bulunanların buldukları zemine meşrûiyet kazandırma endişeleri bir arada değerlendirilmek durumundadır. Literatüre bakıldığında Hz. Peygamber'in döneminden itibaren artan bir trend ile bu girişimlerin devam ettiği görülmektedir. Aynı şekilde bu girişimde bulunan şahıs ve çevreler dikkate alındığında, buldukları dönem ve ortam içerisinde ümmetin genel yaklaşımına alternatif bir söylem geliştirdikleri görülmektedir. Dindar çevreler tarafından tartışmaya açık bulunan bu söylemler, bir şekilde Hz. Peygamberle ilişkilendirilerek meşrûiyet zemini aranmaktadır. İslâm düşünce tarihini bir bütün olarak dikkate aldığımızda, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) bu söylemlerin en önemli temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun bütün eserlerinde bu söyleme paralel unsurlar bulunmakla beraber özellikle *Füsûsü'l-hikem*'in mukaddimesinde, bu eserin vücûda gelmesi serüvenini zikrederken çizdiği çerçeve oldukça mânidârdır. Buna göre kendisine gösterilen bir müşâhedede, Hicrî 527 senesinn Zilhicce ayının son günlerinde Şam yakınlarında bulunan Kasiyûn Dağı'nın eteğinde iken ansızın Hz. Peygamber önünde belirir ve *Füsûsü'l-hikem*'i uzatarak "Bu, *Füsûsü'l-hikem*'dir al ve insanlara ilet" der. O da Hz. Peygamber'den aldığı gibi ne eksik ne de fazla olarak insanlara iletliğini belirtmekte ve devamında kendisinin ne nebî ne de resûl olduğunu yalnızca bir vâris olduğunu kaydetmektedir.<sup>4</sup>

İbnü'l-Arabî'nin söz konusu eserinde tartışmaya açık olan düşüncelerini, tartışma dışı bırakmaya yönelik çabalarla geliştirdiği bu yöntemi, kendisinden sonra gelen bir kısım çevreler için örnek teşkil etmiş ve Hz. Peygamber etrafında meşrûiyet arama çabaları giderek artmıştır. Örneğin, Kilis Ulu Camii'nde, halk arasındaki inanca göre Hz. Peygamber'in uğradığı bir yer olduğu düşünülen ve cami iç duvarında Osmanlıca hat ile nakşedilmiş bulunan;

<sup>4</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Füsûsü'l-hikem* (nşr. Ebü'l-Alâ Afifi), Beyrut 1400/1980, s.47-48.

*“Vâcib oldu hürmet ile pâk tutmak bu yeri,  
Çünkü kerrâren görmüşler Hz. Peygamber’i”*

beyti bu anlamın Müslüman kamuoyu içerisinde bıraktığı etkiyi canlı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kuşkusuz Hz. Peygamber’i gördüğü veya ondan bilgi aldığı iddiasında bulunan bir insanın bize yalan borcu bulunmadığı gibi onu yalancılıkla suçlamak da ne hakkımız ne de haddimizdir. Bu anlamda söz konusu bilgi alış-verişinin, rüyâ, uyanıklık veya iddia edilen başka bir biçimde elde edilmesi iddiası arasında da herhangi bir fark bulunmamaktadır. Ancak ilgili şahsın kendisi ve sosyal statüsü ne olursa olsun, onun bu tarzda elde ettiğini iddia ettiği bilgiyi sorgulamak, her şeyden önce birer Müslüman olarak hem hakkımız hem de görevimizdir. Söz konusu alanda ilim yapan bilim insanlarının bu konudaki sorumluluğu daha da önemlidir.

Hz. Peygamber etrafında oluşturulan beşer üstü tasavvurlarla sahâbenin ileri gelenlerinin tasavvurları arasında herhangi bir benzerlik bulunmamaktadır. Zira Kur’ân ve hadislerdeki ifadelerle sahâbenin ileri gelenlerinin zihinlerindeki Hz. Peygamber tasavvurunun paralel olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber’in vefâtı üzerine beklenmedik bu haberle âdetâ darmadağın olan sahâbe topluluğunu yatıştırma için yaptığı ilk hitabında, Hz. Ebû Bekir; “Kim Muhammed’e ibadet ediyorsa bilsin ki o ölmüştür; kim Allah’a ibadet ediyorsa bilsin ki Allah hiç ölmeyecek ve daima diri olandır.” sözleriyle Hz. Peygamber’in bir beşer olduğunu ve her beşer gibi ölümlü olduğunu, artık aramızda bulunmadığını haykırmıştır.<sup>5</sup> Zira Kur’ân’da açıkça ifade edildiği gibi o, kendisinden önce gönderilen peygamberlerin bir devamıdır ve peygamberlik onunla başlamamıştır. Kur’ân bu hususu şöyle dile getirmektedir: “De ki: Ben peygamberlerin ilki değilim.”<sup>6</sup> Aynı şekilde Kur’ân’da ondan önceki peygamberlerin Allah’ın hidâyet verdiği kimseler olduğu, onun da o peygamberlerin yoluna uyması gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>7</sup> Böylelikle nebevî gelenekte bir sürekliliğin olduğu

<sup>5</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, II, 655

<sup>6</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>7</sup> el- En’âm 6/90.

belirtilmiş, Hz. Peygamber'in de bu sürecin sonuncusu olduğuna dikkat çekilmiştir. Buna bağlı olarak Kur'an'da mü'minlere peygamberler arasında ayırım gözetmemeleri emredilmiştir.<sup>8</sup>

Bütün bunlardan sonra Hz. Peygamber'in kimliği ile onun etrafında oluşturulan imajın birbiriyle örtüşmediği ortaya çıkmaktadır. Bu durum dinî tefekkürümüzde önemli travmalara neden olmaktadır. Üzülerek belirtilmesi gerekir ki, söz konusu çelişkiler sorumluluk makamında bulunan bir kısım ilim ve din adamlarını da kapsamaktadır. Bu durum karşısında kayıtsız kalmamak ve bu anlamda ifa edilmesi gereken bir vebeyi yerine getirmek üzere bir araya gelmiş bulunmaktayız. Açılışını yaptığımız “**Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı**” konulu çalıştay, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı tarafından düzenlenen ve Fakültemizin çalıştay düzeyindeki ilk faaliyetidir. Bu çalıştayımızda Hz. Peygamber'in peygamberliğinin kapsamı ve süresi hakkında ülkemizin çeşitli üniversitelerine mensup olan ilgili alanın yetkin ilim adamları öncelikle konuyu kendi aralarında tartışarak durum tesbitinde bulunacak, daha sonra çözüm önerileri ve yapılması gerekenler üzerinde beyin fırtınası gerçekleştireceklerdir. Çalıştayda ulaşılan neticeler sonuç bildirisiyle kamuoyuyla paylaşılacaktır. Çalıştay süresince sunulan tebliğler ile yapılan müzâkereler, kitap olarak basılarak ilgililerin istifadesine sunulacaktır.

Sözlerime son verirken ülkemizin çeşitli yerlerinden kalkarak çalıştayımıza katkı sunmak üzere buraya gelen misafir hocalarımıza teşekkür ederim. Bu arada çalıştayı planladıktan sonra kendisiyle zaman zaman istişarelerde bulunduğumuz ve bizlere önemli katkılar sunan Muhterem Hocam Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ'yi özellikle anmak isterim. Çalıştayımıza her türlü desteği veren ve üniversitemizin bütün imkânlarını istifâdemize sunan Rektör Hocamız Prof. Dr. M. Yavuz COŞKUN'a ve bir hekim olmasına rağmen, sahip olduğu dinî bilgi ve vizyonla bir ilâhiyatçı zihniyeti ve hassasiyetine sahip olan, çalıştayımızın bütün safhalarında bize destek veren Rektör

<sup>8</sup> el-Bakara 2/285.



Yardımcımız ve İlahiyat Fakültesi Dekan Vekili Prof. Dr. Ali GÜR'e şükranlarımı sunarım. Aynı şekilde başta Başkan Sayın Rıdvan Fadıloğlu olmak üzere Şehitkâmil Belediyesi yetkililerine ve İl Müftümüz Sayın Ahmet ÇELİK başta olmak üzere İl Müftülüğümüz yetkililerine ve son olarak çalışma arkadaşlarım Arş. Gör. Esra DELEN, Arş. Gör. Mehmet AKSÜRMEİ ve Arş. Gör. M. Raşit AKPINAR'a, Şef Özcan SELLİ'ye, Sayın Genel Sekreter Ercan EROĞLU'ya ve Üniversitemizin çeşitli birimlerinde görevli olan idârî personel ile Fakültemizin idari personeline ve isimlerini sayamayacağım, bizlere destek olan tüm dostlarımıza teşekkür eder, çalıştayımızın ilim dünyasına faydalı olmasını Yüce Allah'tan temenni eder, hepinizi saygıyla selâmlarım.



## II. TEBLİĞ

# Hz. Muhammed (sav) ile Vefâtından Sonra İrtibat Kurmanın İmkânı

Cemalettin ERDEMÇİ\*

### Giriş

Hz. Muhammed'in (sav), vefâtından sonra insanlara "yakaza" halinde görüldüğü ve onlara direktifler verdiği son dönemlerde dile getirilen ve medyaya da yansıyan hususlardan biridir. Önceleri daha çok tarikat çevrelerinde çoğu kere de bir sırrın ifşâsı biçiminde gizli olarak ancak güven duyulan ortamlarda dile getirilen bu görüşlerin son dönemlerde cemaatlerde, özellikle de medyada yazan-çizenler arasında da yayılmaya başladığı görülmektedir. Yanlış peygamber tasavvurunun bir tezâhürü olan bu anlayışı, Prof. Dr. M. Sait HATİPOĞLU hocamız 1986'da yazdığı bir makalede<sup>1</sup> ortaya koymuş ve bunun beslendiği kaynaklara dikkat çekmişti. Türkiye'de Hz. Peygamberle ilgili bu kadar çok kitap, makale yazılmasına; konferans, sempozyum ve panel biçiminde yapılan bunca etkinliğe rağmen bu anlayışın varlığını sürdürdüğü ve hattâ yaygınlık kazandığı görülmektedir.

---

\* Prof. Dr., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, cerdemci@yahoo.com.

<sup>1</sup> M. Sait Hatipoğlu, "Hz. Peygamberi Yanlış Yorumlama Tezahürleri", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: 2, 1986, s. 5-11

Bu anlayış hâlâ varlığını devam ettirdiğine ve gittikçe yaygınlık kazandığına göre, bu anlayışı irdelemek, kaynaklarını açıklamak bir zorunluluk halini almaktadır. Konu, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin süresi, vefâtından sonra Hz. Peygamber'in kabrinde rûhuyla- bedeniyle yaşadığı ve dilediği şekilde tasarrufta bulunduğu şeklindeki rivâyetlerin tahlili, hatm-i nübüvvetin ne anlama geldiği, vefâtından sonra Hz. Peygamber ile irtibat kurmanın imkânı konuları bağlamında incelenecektir.

Konuya detaylı bir şekilde girmeden önce kısaca nübüvvetin İslâm inanç sistemindeki yerine değinmemiz uygun olacaktır.

### Nübüvvetin İslâm İnanıcındaki Yeri ve Önemi

Nübüvvet, İslâm inanç sisteminin üç temel esası olan (usûl-i selâse); ulûhiyet, nübüvvet ve âhiret'in ikinci esasını oluşturmaktadır.<sup>2</sup> Ulûhiyetten sonraki temel esas nübüvvetir. Kitaplara ve meleklere iman, ancak nübüvveti kabul ve imandan sonra gelir. İnsanlık tarihi gözden geçirildiğinde insanların Allah'ın varlığı ve birliği kadar peygamberlerin varlığından veya peygamberlik müessesesinden de şüphe ettikleri görülür.<sup>3</sup> İslâm tarihinde Tabiiyyûn ve Dehriyyûn gibi materyalist akımlar Allah'ın varlığını inkârda; Berâhime ve Sümeniyye ise peygamberlik müessesesine karşı çıkmada ön plana çıkmışlardır. Bugün de ateistler Allah'ın varlığını inkâr ederken, deistler peygamberlik müessesini; Allah'ın insana vahyetmesini ve peygamber göndermesini reddetmektedirler.<sup>4</sup>

Nübüvvet müessesesi yüce Allah'ın tarih boyunca insanların önünü aydınlatmak ve onlara rehberlik etmek üzere peygamberler

<sup>2</sup> Nübüvvetle ilgili geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet" *DİA*, XXXIII, 279-285; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, tsz.

<sup>3</sup> Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s.15.

<sup>4</sup> Deistlerin tanrı tasavvurları ve peygamberlik müessesesine karşı tavırları için bk. Ceylan, Ahmet "Deistik Tanrı Tasavvurları ve Hayata Yansımaları", *Tanrı Tasavvurları ve Hayata Yansımaları Sempozyumu*, 2005, s.181-203.

göndermesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>5</sup> Peygamberlerin öğretisinin esasını tevhid inancı ve âhirete îman oluşturmaktadır. Yüce Allah, peygamberlerini vahiyle desteklemiştir. Son peygamber Hz. Muhammed (sav) vahiy almak sûretiyle Allah'ın lütfuna mazhar olmuştur. Peygamberlik müessesesi onunla tamamlanmış, vahiy süreci de onun vefâtıyla son bulmuştur.<sup>6</sup>

Yanlış peygamber tasavvuru, yanlış Allah tasavvurunu; yanlış Allah tasavvuru da yanlış peygamber tasavvurunu beslemektedir. Yüce Allah ontolojik hiyerarşide Kendisinin bütün eksikliklerden münezzehe olan yüceliğini, peygamberlerin, meleklerin ve insanların konumunu net olarak ortaya koymuştur. Bu hiyerarşi bozulduğunda ödevler, yetkiler, sorumluluklar birbirine girmekte ve dinin bütün sistemi altüst olmaktadır. İslâm dini tevhid esasına dayanan bir dindir ve buna göre en yüce yetke Yüce Allah'tır. Peygamberler dâhil hiç bir varlık, Allah'ın sahip olduğu bu yetkiye sahip ve ortak değildir. Bundan dolayı sahih bir nübüvvet anlayışının ortaya konulması, toplumda mevcut peygamber algısının derinlemesine incelenmesi ve bunun bir değerlendirmesinin yapılması büyük önem arz etmektedir.

### Hz. Muhammed'in (sav) Nübüvveti

Hz. Muhammed (sav), insanlığın uzun süre nebîsiz ve rehbersiz kalmasından sonra Yüce Allah tarafından Allah'ın emir, yasak ve öğretilerini insanlara tebliğ etmek, açıklamak ve uygulamak üzere peygamber olarak gönderilmiştir. Hz. Muhammed Kur'ân-ı Kerîm'de de belirtildiği üzere "türedi bir peygamber değildir."<sup>7</sup> Hz. Âdem'le başlayan peygamberlik zincirinin son halkasıdır. O da diğer peygamberler gibi tevhit inancını yerleştirmek ve toplumda mevcut

<sup>5</sup> Aydınli, Osman "Mu'tezilî Düşüncede Nübüvvet Meselesi ve Hz. Muhammed", *İslâmi İlimler Dergisi*, yıl:1, sayı: 1, Çorum, 2006, s.7.

<sup>6</sup> Aydınli, a.g.m., s.8.

<sup>7</sup> "(Ey Muhammed) De ki: Ben (diğer) elçilerden (farklı) türedi birisi değilim, ne benim ne de sizin başınıza gelecekleri bilirim, ben ancak bana vahyolunana uymaktayım; ben sadece apaçık bir uyarıcıyım." (el-Ahkâf 46/9)

küfür ve şirki, haksızlık, zulüm ve adaletsizliği ortadan kaldırmak için gönderilmiştir.

Hz. Muhammed'in hayatı, özellikle peygamber olduktan sonraki hayatı bütünüyle kayıt altına alınmıştır. Watt'ın ifadesiyle Hz. Muhammed kadar hayatı kayıt altına alınan başka bir insan yoktur.<sup>8</sup> Bu bağlamda onun sözleri, eylemleri ve tepkisizlikleri (sükût/takrîr) bile kayıt altına alınmıştır. Bu kayıtlardan Hz. Peygamber'in hüznüleri, sevinçleri, başarıları, Allah'ın ona olan lütufları, vahiy alışı, topluma aktarışı, toplumun tepkisi, insanlarla olan münasebetleri çok detaylı bir şekilde öğrenilebilmektedir. Esasen Kur'an'da da Hz. Muhammed'in yukarıda bahsettiğimiz durumların bir kısmına yer verilmiştir. Bu anlatılardan Hz. Muhammed'in bir beşer olduğu, Allah tarafından peygamber olarak seçildiği ve bu vazifesini yerine getirirken Yüce Allah'tan vahiy aldığı öğrenilmektedir.

Hz. Muhammed'in (sav) ölümünden sonra da yaşadığı, tasarruflarda bulunduğu ve bazı insanlarla iletişime geçerek direktifler verdiği bazı tasavvuf çevrelerinde dile getirilmektedir. Bu anlayışın referanslarını değerlendirebilmek için öncelikle Hz. Muhammed'in Kur'an'da nasıl tavsif edildiğini, misyonunun ve yetkilerinin ne olduğunu, öncelikle Kur'an'a dayanarak ortaya koymak zorunluluk arz etmektedir.

Kur'an, nâzil olmaya başladığı ilk günden itibaren Hz. Muhammed'in hem bir insan/beşer hem de Allah'tan vahiy alan bir peygamber olduğuna vurgu yapmıştır. Zira Hz. Peygamberin yaşadığı Arap toplumunda sakat ve yanlış bir peygamber algısı ve tasavvuru vardı. Câhiliye Araçları kendi içlerinden, her yönüyle normal bir insanın Allah'tan vahiy almasını kavramakta ve kabullenmekte güçlük çekiyorlardı. Onlara göre bir kişinin peygamber olabilmesi için, onun günlük hayatında olağanüstülüklerle donatılmış olması gerekirdi. Bir âyet-i kerîmede onların bu anlayışlarına şu şekilde değinilmiştir:

<sup>8</sup> W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara, 1986.

“Onlar: Sen, dediler, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana aslâ inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağı olmalı; öyle ki, içlerinden gürül, gürül ırmaklar akıtmalısın. Yahut da iddia ettiğin gibi, üzerimize gökten parçalar yağdırmalısın veya Allah’ı ve melekleri gözümüzün önünde getirmelisin. Yahut da altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Bize, okuyacağımız bir kitap indirmedeğin sürece (göğe) çıktığına da inanmayız. De ki: Rabbimi tenzih ederim. Ben sadece beşer bir elçiyim.” (el-İsrâ, 17/90-94).

Peygamber olarak gönderilen şahsın çarşıda, pazarda dolaşmasını ve sıradan bir insan gibi yaşamasını garipseyen Mekkeliler’in peygamber algısı Kur’ân-ı Kerîmde şu şekilde betimlenmiştir: “Ama onlar yine de şöyle diyorlar: Bu nasıl peygamber ki (diğer ölümlüler gibi) yiyip içiyor, çarşı-pazar dolaşıyor? Onunla beraber bir uyarıcı olarak (görünür) bir melek gönderilseydi ya!” (Furkan 25/7).

Başka bir ayette de Yüce Allah kâfirlerin peygamberden mucize istemelerine yer vermiş ve mucize göstermenin peygamberin değil, Allah’ın elinde olduğunu beyân etmiştir.

“Kâfirler diyorlar ki: Ona Rabbinden bir mucize indirilseydi ya! (hâlbuki) sen ancak bir uyarıcısın ve her toplunun bir rehberi vardır” (er-Ra’d, 13/7).

Ne yazık ki son peygamberin ümmeti de âdetâ kendi peygamberlerini ‘insanlığınan’ soyutlayarak, sayısız olağan üstünlüklerle bezenmiş bir kişiliğe dönüştürdüler.<sup>9</sup>

Kur’ân-ı Kerîmin ısrarla üzerinde durduğu hususlardan biri Hz. Muhammed (sav) ve diğer peygamberlerin bizim gibi birer insan oldukları hususudur. Kehf sûresinde geçen şu âyet-i kerîme bunu çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

“Ey Muhammed de ki: **Ben de ancak sizin gibi bir insanım bana ilâhınızın tek bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Rabbine kavuşmayı umman kimse yararlı işler işlesin ve rabbine kollukta kimseyi O’na ortak koşmasın** (el-Kehf 18/110).

<sup>9</sup> bk. İsrail Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Kur'ân'ın ısrarla vurguladığı bir husus da peygamberlerin ölümsüz olmadığıdır. Kur'ân'ın bu noktaya vurgu yapmasının temelinde de geçmiş kavimlerin peygamberlerini ölümsüz kılma çabalarıdır. Hıristiyanların Hz. İsa'nın ölmediğine, Allah katına çıkarıldığına dair inançları, bu anlayışın Kur'an'da düzeltilmesini beraberinde getirmiştir.

Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu konu şu şekilde tashih edilmiştir:

“*Sen de öleceksin onlar da ölecekler*” (ez-Zümer, 39/30). “*(Ey Muhammed) Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik; sen öleceksin de onlar temelli mi kalacaklar*” (el-Enbiya, 21/34).

Bu âyetlerde Hz. Peygamberin de diğer insanlar gibi ölümlü olduğu açıkça ifade edilmektedir. Hz. Peygamber diğer insanlar gibi duyguları olan bir beşerdi. Korkulu, hüznü ve endişeli dönemleri ve yılları olmuştur. Hanımı Hz. Hatice, amcası Ebû Tâlib ve oğlu İbrahim vefât ettiğinde bu hüznünü açık bir şekilde ifade etmiştir. Daha iyi karar verebilmek için arkadaşlarının görüşlerinden yararlanmıştır.<sup>10</sup> Bedir savaşında Habbâb b. Münzîr'in tavsiyesini dikkate alarak ordunun yerini değiştirmiştir. Hz. Peygamber hatasız bir kul değildi. Nitekim Abese sûresinde İbn Ümmi Mektûm olayı, En'âm sûresinde “Allah rızâsı için gece gündüz ibadet eden o kimseleri yanından kovma, bu konuda ne senin onlar üzerinde bir sorumluluğun ne de onların senin üzerinde bir sorumluluğu vardır, kovarsan zalimlerden olursun” (el-En'âm, 6/52) ayetleri Hz. Peygamber'in zaman zaman Allah tarafından uyarılmayı gerektirecek derecede hatalar (zelle) yapabildiğini göstermektedir.

Hz. Peygamber her şeyi bilmiyordu, dolayısıyla gaybı bilmezdi. Gaybı bilmediği için de hayatında birçok sıkıntı ile karşılaşmıştır. Hz. Âişe'ye atılan iftirâ karşısında çektiği sıkıntıyı tarih kaynakları kaydetmiştir.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> bk. İbn Kesir, *el-Bidâye*, III, 103-115.

<sup>11</sup> İfk hâdisesi ile ilgili geniş bilgi için bk. Ebü'l-Fidâ İmâduddîn Hâfız İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî) Merkezü'l-buhûs ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1997, Riyad, VII, 192.



Hız. Peygamberin gaybı bilmediğine aşğıdaki âyet-i kerîmeler delalet etmektedir. Nitekim Yüce Allah bu âyet-i kerîmelerde şöyle buyurmuştur: *“Ey Muhammed de ki: Size Allah’ın hazineleri elimdedir demiyorum, gaybı da bilmiyorum, size ben bir meleğim de demiyorum. Ben ancak bana vahyolunana uyuyorum. Deki körle gören bir midir, hiç düşünmüyor musunuz?”* (el-En’am 6/50)

*“De ki: Göklerdeki ve yerdeki gaybı Allah’tan başka kimse bilemez, onlar ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.”* (en-Neml,27/65)

*“Gaybın anahtarları Allah katındadır, O’ndan başka kimse bilemez. O karada ve denizde ne varsa bilir. O’nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıklarındaki tek bir daneyi bile bilir, yaşı kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”* (el-En’am, 6, 59)

Hız. Peygamber her istediğinde mücize gösteren biri değildir. mücize Allah’ın izniyledir. Allah’ın Hız. Muhammed’e verdiği mücizesi Kuran’dır. Nitekim âyet-i kerîmede Yüce Allah şöyle buyurmuştur.

*“Ona Rabbinden (başkaca) mücizeler indirilmeli değil miydi? derler, De ki: mücizeler ancak Allah katındadır. Ben ise apaçık bir uyarıcıyım. Kendilerine okunmakta olan Kitabı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır.”* (el-Ankebût, 29/50-51).

*“De ki: Ben Rabbimden bir delil üzerindeyim. Siz ise onu yalanladınız. Acele olarak istediğiniz (azâb/mücize) elimde değildir. Hüküm vermek yalnızca Allah’a aittir...”* (En’am, 6/57-58).

*“Onların yüz çevirmesi sana ağır geldiye haydi (yapabilirsen) yerin dibine (inebileceğin) bir deliktünel, ya da göğe (çıkabileceğin) bir merdiven ara ki onlara bir mücize getiresin! Allah dileseydi, elbette onları hidâyet üzerinde toplardı, o halde câhillerden olma”* (En’am, 6/35).

Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinde peygamberler bir kral veya bayağı sıradan bir insan ya da mücizesi olan tanrılaştırılmış bir insan olarak görülüyordu. Bu tasavvur peygamberden şöyle isteklerde bulunmalarına yol açmıştır: Yüce Allah şu ayette onların bu isteklerine işaret etmiştir.

*“Doğrusu Allah bize (gökten inen) ateşin yiyeceği (yakıp kor edeceği) bir kurban getirmedikçe hiçbir peygambere inanmamızı*

*emretti”, diyenlere şöyle de: Size benden önce mucizelerle (özellikle) dediğiniz (mucize) ile nice peygamberler geldi. Eğer doğru insanlar iseniz, ya niçin onları öldürdünüz?” (Âl-i İmrân, 2/183).*

Kur’ân-ı Kerîm bu şekilde Müslümanları Ehl-i Kitâb’ın peygamber tasavvurunun etkisinden de kurtarmayı amaçlamıştır.

Hız. Peygamber de bu konuda ümmetini uyarış, Hıristiyanların Hız. İsa’yı ilâhlaştırdıkları gibi kendisini yüceltmemelerini istemiş ve kendisi için daima “Allah’ın kulu ve resûlü” unvanının kullanılmasını istemiştir.

Ne yazık ki Hız. Peygamber’in vefâtundan sonra fetih hareketleriyle birlikte başka kültür, inanç ve dinlerle Müslümanlar bir arada yaşamak durumunda kalınca onlardan etkilenecek âdetâ peygamberi beşerîlikten soyutlayan, onu daima mucizeler gösteren, bütün hayatı olağanüstü olaylarla örülü bir kişiliğe büründürdüler, bu konuda diğerk din mensuplarıyla âdetâ bir yarışa girdiler.<sup>12</sup>

Yüce Allah Hız. Muhammed’in (sav) bir beşer olduğunu, fakat aynı zamanda onun Allah’tan vahiy alan ve aldığı vahiy açıklamakla mükellef olduğunu bildiren âyetler de indirmiştir. “*Ey Muhammed de ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım bana ilahınızın tek bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Rabbine kavuşmayı umman kimse yararlı işler işlesin ve rabbine kollukta kimseyi O’na ortak koşmasın*” (el-Kehf 18/110).

Yüce Allah gayb haberlerinin bir kısmını Hız. Peygamber’e bildirmiştir.

“*(Resûlüm) İşte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O halde sabret. Çünkü iyi sonuç (sabredip) sakımanlarındır.*” (el-Hud, 11/49).

Kur’ân’da Allah ile birlikte resûlüne de iman edilmesi ve itaat edilmesi emredilmiştir. Resûle itaat eden Allah’a itaat etmiş olur.

<sup>12</sup> Mehmet Azimli, “Olağanüstü Anlatımlar Arasında Hız. Muhammed” *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Çorum, 2007, s. 56.

*“Allah’ın gönderdiği elçiye itaat eden Allah’a itaat etmiştir. Kim yüz çevirir ise kendi bilir. Biz seni onlara bekçi göndermedik.”* (en-Nisa 4/80)

*“Ey Nebi Biz seni şahid, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.”* (el-Ahzab 33/45)

Hz. Peygamber’in örnek olduğunu Yüce Allah bildirmiştir. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberin bazı özellikleri zikredilerek hangi yönlerden örnek alınması gerektiği de vurgulanmıştır. Bununla ilgili birkaç âyeti buraya almak istiyorum: *“Muhakkak ki peygamberde sizin için güzel bir örnek vardır”* (el-Ahzab 33/21) *“O vakit Allah’tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın. Şâyet kaba ve katı yürekli olsaydın hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi...”* (Âli-İmran 3/159). *“Andolsun size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki sizin sıkıntıya uğramanız, ona çok ağır gelir. Çünkü o size çok düşkün müminlere karşı çok şefkatli ve merhametlidir.”* (et-Tevbe 9/128) *“Allah ve melekleri peygambere çok salat ve selam ederler. Ey Müminler siz de ona selam edin ve tam bir teslimiyetle selam verin”* (el-Ahzab 33/56).

Yukarıdaki âyetlerde; Hz. Muhammed’in (sav) bir beşer olduğu, diğer insanlar gibi çarşıda pazarda dolaştığı, bir melek olmadığı, Allah’ın bildirmesi dışında gayb bilgisine sahip olmadığı açıkça ortaya konulmaktadır. Bununla birlikte yine bu âyetlerden Hz. Muhammed’in (sav) Allah’tan vahiy aldığı ve bunun çok özel bir lütuf olduğu vurgulanmakta, bundan dolayı peygambere itaat edilmesi gerektiği ifade edilmekte ayrıca onun her yönüyle örnek alınması gerektiği vurgulanmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber’in konumu, görev ve sorumluluklarının sınırları bu şekilde ortaya konulmuştur. Ne yazık ki toplumda gelişen ve yayılmaya çalışılan peygamber algısı bundan oldukça farklıdır.

Kuşkusuz Hz. Muhammed (sav) hicrî 10 (632) yılında Medine’de vefât etmiş ve diğer insanların nasıl cenaze namazları kılınıp defnediliyorlarsa öylece defnedilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm de sarîh bir biçimde diğer peygamberlerin yanı sıra Hz. Muhammed’in de

öleceğini, ölümün istisnâ olmaksızın bütün canlıları kapsadığını belirtmiştir.

Müslümanlar da Hz. Muhammed'in vefâtundan sonra hemen işe koyularak kendi yöneticilerini seçmiş ve devlet işlerini Hz. Muhammed (sav) gelir ve idare eder gibi bir düşünceyi zihinlerinden bile geçirmemişlerdir. Fetih hareketleriyle birlikte farklı din, inanç ve kültürlerle sahip kesimlerle karşı karşıya kalındıktan ve onlarla bir arada yaşamak durumunda olunduktan sonra Müslümanlar onlardan etkilenerek, onların kendi peygamberleri, dinî liderleri için uydurdukları görüş ve düşünceleri Hz. Muhammed'e atfederek onlarla bu konuda âdetâ bir yarışın içine girmişlerdir. Bunun sonucunda Hz. Muhammed'in hem peygamberlik öncesi dönemine hem de peygamber olduktan sonraki dönemine ilişkin abartılı tasvirler ortaya koymuşlardır. Bunları değerlendirmek, eleştirmek peygamberi eleştirmekle eş tutulmuş ve bundan dolayı çoğu kere insanlar bu abartılı rivâyetleri ve tasvirleri eleştirmekten çekinmişlerdir.<sup>13</sup>

### Hz. Peygamber ile Vefâtundan Sonra İrtibat Kurmanın İmkânı

Hz. Muhammed'in (sav), kabrinde rûhuyla- bedeniyle yaşadığı, ibadet ettiği, rızıklandığı, melekût ve şuhûd âlemine gidip gelebildiği, tasarrufta bulunduğu, dilediği kimselere görüldüğü ve onlara direktifler verdiği" şeklinde bir anlayış gelişmiştir. Rivâyetlerle desteklenen bu imajı, Kur'anda anlatılan ve reel bir hayat yaşayan Hz. Muhammed'le karşılaştırmak, aynı kişi olduklarını söylemek imkânsız gibi gözükmemektedir. Toplumda yerleşen bu imajı besleyen temel kaynaklardan biri rivâyetlerdir. Bu rivâyetler, öncelikle hadis ehlinin peygamber algısına etki etmiş ve onlar vasıtasıyla toplumun diğer kesimlerinde yaygınlık kazanmıştır.<sup>14</sup> Özellikle *Şemâil, Delâilü'n-*

<sup>13</sup> Mehmet Emin Özafşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru" *Diyanet İlmî Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed- Özel Sayı), Ankara, 2003, s. 307 vd.

<sup>14</sup> Musa Bağcı, "Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2004, sayı: XIX, ss. 103-136.

*nübüvve* ve *el-Hasâis* biçiminde Hz. Peygamberin fizyonomisini, peygamberliğinin delillerini ve özel durumlarını inceleyen eserler bu anlayışın yaygınlaşmasında büyük ölçüde rol oynamışlardır. Bunlardan bir ikisi üzerinde durmamız uygun olacaktır.

Kelâmcı olarak da bilinen Beyhakî *Delâilü'n-nübüvve* adlı eseri ile *el-Enbiyâ fi kubûrihim* adlı eserlerinde Hz. Peygamberin olağanüstü özelliklerine değinmiştir. Örneğin onun aktardığı şu rivâyetleri inceleyelim:

“Yüce Allah’ın yeryüzünde dolaşıp ümmetimin getirdiği salat ve selamı toplayıp bana getiren melekleri vardır.”<sup>15</sup> Başka bir rivâyet: “Ümmetimden herhangi biri bana selam getirdiğinde Yüce Allah onun selamına karşılık vereyim diye rûhumu iade eder (redde aleyye rûhi hattâ eruddu aleyhi’s-selam.)” Diğer bir rivâyet ise şöyledir: “Toprak haline geldiğiniz halde bizim salat ve selamlarımız size nasıl ulaşır? Peygamber (sav): Yüce Allah toprağa peygamberlerin cesetlerini yemeyi haram kılmıştır.” Bu konuda benzer iki rivâyet ise şöyledir: “Cuma gecelerinde salat ve selamı çoğaltınız zira salat ve selamlarınız cuma günü bana arz olunur.” “Hz. Mûsâ’ya uğradım, kabrinde namaz kılıyordu.”<sup>16</sup>

Süfyân es-Sevrî *el-Câmi*’ adlı eserinde Saîd b. Müseyyeb’in şöyle dediğini nakleder: “Peygamber, kabrinde kırkı dolmadan Allah tarafından yükseltilir/kaldırılır (yurfau)” Beyhaki buna şunu da ekliyor “...bundan sonra Allah’ın dilediği yere indirilirler ve diriler gibi olurlar.”<sup>17</sup>

Celeleddin es-Suyûtî’nin bu tasavvurun yaygınlaşp meşruiyet kazanmasında büyük katkısının olduğu söylenebilir. O hem *el-Hasâis* adlı eserinde hem de *İnbâu’l-ekkiyâ bi abbâri’l-enbiyâ* adlı eserlerinde bu konuya önem vermiş ve görüşlerini açıklamıştır. Nitekim O, *İnbâu’l-ekkiyâ* adlı eserinde şöyle demektedir:

*“Peygamberlerin ölümü bize görünmez olmalarından başka bir şey değildir. Onlar var ve aramızda oldukları halde onları algılayamıyoruz*

<sup>15</sup> Beyhâkî, *Hayâtü’l-Enbiyâ fi kubûrihim*, (nşr. Ferid Abdülaziz el- Cündî), s.15.

<sup>16</sup> Beyhaki, *a.g.e.*, 20.

<sup>17</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el- Beyhakî, *Hayâtü’l- enbiyâ fi kubûrihim* , tsz. s.18.

*tıpkı melekler gibi. Allah'ın veli kulları hariç kimse onları görmüyor ve algılamıyor*<sup>18</sup>.

Suyûtî'nin aktardığı şu rivâyet bu anlayışı daha net ortaya koymaktadır: “Hz. Peygamber (sav) bedeniyle ve rûhuyla canlıdır, tasarrufta bulunur, yeryüzünde ve melekût âleminde istediği yere gider. Ölümünden önce nasıl idiye hâlâ öyledir, kendisinde hiç bir şey değişmemiştir. Melekler canlı oldukları halde cesetleriyle nasıl görünmüyorlarsa peygamberler de gözle görünmezler. Allah bir kimseyi peygamberi görmekle taltif etmek dilerse perdeyi kaldırır, o kimse peygamberi gerçek şekliyle görür. Buna hiç engel yoktur, bu misal âleminde oluyor diye bir tahsise gitmeye de mana yoktur.”<sup>19</sup>

Ayrıca Suyûtî; Buhârî, Muslîm, Dârimî ve Beyhaki'nin peygamberlerin kabirlerinde diri olduklarına ve ibadet ettiklerine dair rivâyetlerini aktardıktan sonra; “Bütün bu rivâyetler Hz. Muhammed (sav) ve diğer peygamberlerin diri olduklarına delâlet etmektedir.”<sup>20</sup> şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Suyûtî başka bir yerde de “siz Allah yolunda öldürülenleri ölü saymayınız, onlar diridirler, Rableri katında rızıklanıyorlar” ayeti bağlamında: Peygamberler buna daha layıktırlar zira her peygamberde nebilik sıfatının yanında şahadet vasfı da vardır<sup>21</sup>, demektedir.

Bu anlayış, Hz. Peygamber'den yardım dileme, sıkıntılı anlarında peygamberin insanların sıkıntılarını giderebileceğine dair bir inanç da oluşturmuştur. Bunların detaylarına girmeden önce Hz. Peygamber'in kabrinde yaşadığına ya da ölümsüz olduğuna dair inancın nereden kaynaklandığına işaret etmek uygun olacaktır.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Celaledin es- Süyûtî, *İnbâu'l- ezkiyâ bi abbâri'l- Enbiyâ*, (nşr. Ferid Abdülaziz el- Cündî), tsz. s. 33.

<sup>19</sup> Mehmet Sait Hatipoğlu'ndan naklen, *Hz. Peygamberi Yanlış Yorumlama Tezahürleri*, s.10.

<sup>20</sup> Suyûtî, *İnbâu'l- ezkiyâ*, s. 36.

<sup>21</sup> Süyûtî, a.g.e., s. 38.

<sup>22</sup> Hz. Muhammed'in vefâtıyla Hz. Âdem'le başlayan nübüvvetin son bulduğu ve ondan sonra herhangi bir peygamberin Allah tarafından gönderilmeyeceği -bazı aşırı fırkalar hâriç- bütün Müslümanlar tarafından kabul görmüştür. Bununla birlikte Hz. Muhammed daha hayattayken ve vefâtundan sonra peygamberlik

Bu anlayışın gelişmesinde hem Ashâbu'l-hadîs'in hem de tasavvuf erbabının etkisi büyük olmuştur. Daha doğru bir ifadeyle bu anlayışın gelişmesinde ve yaygınlık kazanmasında öncü bir rol üstlenmişlerdir. Yüceltici peygamber algısının oluşmasında çoğu kere sahîh olmayan abartılı rivâyetlerle Ashâbu'l-hadis rol oynamıştır. Peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in (sav) kabirlerinde diri oldukları, hattâ insanlar arasında dolaşıp tasarrufta buldukları bu rivâyetlerle desteklenmiştir. Tasavvuf ehli ise felsefecilerin heyula veya ilk akıl gibi anlayışlarına benzer bir felsefeyle ilk yaratılanın Hz Muhammed'in nûru olduğunu ve kıyamete kadar bu Nûr-i Muhammedî'nin yok olmayacağını ortaya koyan bir felsefe geliştirmişlerdir.

Bilindiği gibi tasavvuf erbabı arasında "Hakikat-i Muhammediyye" ya da "Nûr-i Muhammedî" anlayışı gelişmiş ve Yüce

---

iddiasında bulunan çok kişi olmuştur. Hz. Muhammed'in vefâtının hemen akabinde peygamberlik iddiasında bulunanlarla Müslümanlar mücadele etmiş, savaşmış ve onlara hiç bir şekilde prim vermemiştir. İslâm tarihi boyunca bu tür mütenebbîler ortaya çıkmış özellikle XIX. ve XX. yüzyıllarda özellikle de Hint alt kıtasında Bahâîlik, Babâîlik, Kâdiyânîlik gibi gruplar arasından risâletle görevlendirildiğini iddia eden birçok kişi olmuştur. Bunlara yönelik olarak da birçok reddiye yazılmıştır. Günümüzde Hz. Peygamber'in yakaza halinde kendilerine göründüğünü ya da rüyâda peygambere danışarak zayıf hadisleri arz ettiğini ve peygamberin bu arz esnasında zayıf ve sahîh hadisleri birbirlerinde ayırt ederek kendilerine bildirdiğini iddia eden anlayışlar bulunmaktadır. Kuşkusuz bu anlayışlara eleştirel yaklaşmak gerekmektedir. Her şeyden önce imâmlar veya velîler Allah'tan bir çeşit vahiy alıyorlarsa ve dini birçok hükmü bununla belirliyorlarsa bu, nübüvvetin sona ermediği anlayışına kapı aralar. Nitekim peygamberlik iddiasında bulunmuş birçok kişinin bu anlayıştan beslendikleri görülmektedir. Hâtemu'l-enbiyâ kavramlaştırmasına karşılık, hâtemu'l-evliyâ kavramının konulması ve buradan peygamber mi üstündür, yoksa velî mi? tartışılmasına girilmesi Kur'an'da betimlenen peygamber tasavvurunu zedeleyen bir anlayışı beraberinde getirmektedir. Akli ve nakli; sahîh ve sarîh herhangi bir delile dayanmadan, bunun bu şekilde polemik konusu yapılması bile başlı başına sorunlu bir peygamber algısının olduğunu ortaya koymaktadır. bk. Abdülğaffar Aslan, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu" *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Isparta 2001, ss. 101-126; Ethem Rûhi Fiğlalı, *Kadiyânîlik (Ahmediye Mezhebi)*, Dokuz Eylül Ün. Yayınları, İzmir 1986.

Allah'ın yarattığı ilk şeyin “Nûr-i Muhammedî” olduğu ve diğer varlıkların bundan yaratıldığına inanılmıştır.<sup>23</sup> Bunu temellendirmek için Kur'ân'da geçen nur, misak, halife kelimelerinin geçtiği âyetler siyâk sibaklarından koparılıp aşırı yoruma tabi tutularak kullanılmak istenmiştir. Bu anlayışı temellendirmek için Kur'ân'dan yeterli delil bulamayan mutasavvıflar rivâyetlere başvurarak bu inancı

<sup>23</sup> “el-Hakikatü'l-Muhammediyye”, “er-Rûhu'l-Muhammedî”, “en-Nûru'l-Muhammedî” gibi farklı kavramlarla ifade edilen bu nazariyeye göre; ilk önce Hz. Muhammed'in nûru yaratılmış diğer bütün varlıklar bu nûrdan zuhûr etmişlerdir. Hz. Muhammed'in 63 yıllık zamanla sınırlı cismânî hayatından ayrı bir varlığı daha mevcuttur. Allah'tan başka hiç bir şey yok iken ilk defa “Hakikat-i Muhammediyye” var olmuş ve bütün yaratıklar bu hakikatten ve bunun için var olmuşlardır.<sup>23</sup> Dolayısıyla âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi Nûr-i Muhammedî'dir. Mevzû' olduğu muhaddisler tarafından belirtilen: “Sen olmasaydın kâinâtı yaratmazdım” rivâyeti de bu anlayışın bir ifadesidir. Hz. Muhammed'in rûhu ve nûru bütün insanlardan, peygamberlerden ve meleklerden önce var olmuştur. “Allah ilk önce benim nûrumu yarattı. Âdem, toprakla su arasındayken ben peygamberdim” rivâyeti de buna delâlet etmektedir. Bu yönüyle Hz. Muhammed insanlığın mânevî babasıdır, çünkü her şey ondan yaratılmıştır. Nûr-i Muhammedî ilk önce Hz. Âdem'e tecellî etmiş daha sonra gelen peygamberlere intikal ederek Hz. Muhammed'e kadar gelmiştir. Onun vefâtıyla birlikte bu nûr peygambere tâbi olan veliler ve insan-ı kâmil şahıslarda varlığını devam ettirmektedir. Bu nur ölümsüz ve ebedî olduğundan bu düşüncüyü benimseyenler, Hz. Peygamber'e ‘öldü’ dememişlerdir. Hakikat-ı Muhammediyye kavramını ilk kullananın Zü'n-Nûn el-Mısri (ö. 245/859) olduğu ifade edilmektedir. İlk defa “Yaratılanların aslı Muhammed'in nûrudur” diyen odur. Öğrencisi Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896); Allah'ın ilk olarak Hz. Muhammed'i kendi nûrundan yarattığını iddia etmiş, hakikat-i Muhammediyye kavramını kullanmadığı gibi bunun bir yaratılış sebebi olduğunu da açıklamamıştır. Hallâc-ı Mansûr bu nazariyeyi *et-Tavâsîn* adlı eserinde incelemiş ve geliştirmiştir. Fakat bu nazariyeyi en olgun şekliyle ortaya koyan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. O, Vahdet-i Vücûda dayanan tasavvuf anlayışını önemli ölçüde hakikat-i Muhammediyye kavramından yararlanarak izah etmiştir. Daha sonra gelen Sadreddin Konevî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Abdülkerim el-İclî'de bu anlayış geliştirilmiştir. bk. Mahmut Çınar, *Nûr-i Muhammedî İnanıcının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, İstanbul 2014; Mehmet Demirci, “Hakikât-i Muhammediyye”, *DİA*, İstanbul 1997, XV, s. 179; Rıfat Okudan, “Hakikat-i Muhammediyye: Felsefî Temelleri ve Dinî Asılların Değerlendirilmesi” *SDÜİFD*, yıl: 2003/2, sayı: XI, s. 140 vd.



temellendirme gayreti içinde olmuşlardır. “...Ben peygamber iken Âdem daha su ve toprak arası bir şeydi” rivâyeti bu bağlamda kullanılan en güçlü rivâyet olarak ortaya konulmaktadır. Yine “Sen olmasaydın kainatı yaratmazdım” veya “gizli bir hazine idim bilinmek istedim...” rivâyeti bu bağlamda istihdam edilmektedir. İlk yaratılan Nûr-i Muhammedi olduğu için o, aynı zamanda ezeli ve ebedidir. Dolayısıyla peygamberin ölmesiyle bu nûr ortadan kalkmış değildir., devam etmektedir.

Bu Nûr ile irtibat kuracak ve ondan direktifler alacak kişilerin belli bir olgunlukta ve yetkinlikte olması düşünüldüğünden *ricâlu'l-gayb*<sup>24</sup> yani ğayb âleminde etkin olanlar şeklinde bir hiyerarşik düzen de kurulmuştur. Öyle görünüyor ki tasavvuf ehli bir sistem kurmuş ve bu sistemde herhangi bir boşluk bırakmamak için özenli ve dikkatli bir biçimde bu sistemin eksikliklerini ve gelebilecek itirazları karşılayacak bir düzen kurmuşlardır.

Örneğin Hz. Peygamber’in vefâtından sonra da dünya ile irtibatının kesilmediğini ortaya koymak için Nûr-i Muhammedî inancı ortaya konulmuştur. Bunu temellendirmek için peygamberin cesediyle -rûhuyla kabrinde yaşadığı, mülk ve melekut âleminde tasarrufta bulunduğu rivâyetlerle ortaya konulmuştur. Vefât eden peygamberle irtibat kurmak için bilgi anlayışında bir değişikliğe gidilerek keşf, ilhâm, ebced ve cifr bilgi kaynakları arasına alınmıştır. Bundan sonraki adım ise keşf, ilhâm ve diğer yollarla kimin peygamberden bilgi alabileceği konusu gündeme gelmekte bunu da ricâlu'l- ğayb adını verdikleri kimseler vasıtasıyla sisteme monte etmektedirler. Böylece sistem kendi içinde tutarlı bir şekilde devam etmektedir. Bunun Kur’an’da açıklanan peygamber profili ile ne kadar örtüştüğü üzerinde durulması gereken bir husustur. Şunu da ifade etmek gerekir ki bu

<sup>24</sup> Ricâlu'l-ğayb ile ilgili bk. Osman Demir, “*Ricâlu'l-ğayb İnancı ve Toplum Hayatına Yansımaları*” *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları VI*, İstanbul 2004, s.155-166; Ahmet Yıldırım, “*Tasavvufta Ricâlu'l-ğayb Telakkisi ve Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*”, *Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 1997, sayı: 4, s. 116-147.

anlayış sadece tasavvuf mahfillerinde bir sır olarak anlatılan ve sadece şeyh-mürîd arasında dile getirilen bir anlayış olmaktan çıkmıştır. Tarihte ve günümüzde bu algının neredeyse bütün sahayı kapsadığı, Kur'an'da beşer ve peygamber şeklinde betimlenen peygamber algısının neredeyse marjinal bir anlayış olarak lanse edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi yanlış peygamber tasavvuru, aynı zamanda yanlış tanrı tasavvurunu beslemekte ve bu da temel mesajı tevhîd olan İslâm dininin temelini sarsmaktadır.

Kuşkusuz bu sitem, İbnü'l-Arabî'den önce başlamış olsa da bu anlayışı bir düzene sokan, birbirine entegre eden ve sistemleştiren kişi İbnü'l-Arabî'dir. İbnü'l-Arabî hem *Futuhâtü'l-Mekkiyye* hem de *Fusûsu'l-hikem* adlı eserlerinde bu sistemi detaylı bir şekilde ortaya koymuştur.

İbnü'l-Arabî, *Futuhâtü'l-Mekkiyye*'de detaylı bir şekilde Nûr-i Muhammedî ve Hakikat-i Muhammediyye kavramları üzerinde durur. Buna göre Nûr-i Muhammedi Yüce Allah'ın yarattığı ilk şeydir her şey ondan ve onun için yaratılmıştır.<sup>25</sup> Hz. Muhammed'in iki şahsiyeti vardır. Bunlardan biri ilk yaratılan Nûr-i Muhammedî'dir. Diğeri de hicrî 10 (632) senesinde vefât eden Hz. Muhammed'dir. İlk nur olan Hz. Muhammed ölmemiştir, tıpkı melekler gibi görünmeden mülk ve melekût âlemini dolaşmaktadır. Ondaki keşf ve ilhâm yoluyla iletişime geçebilecek olgunluğa erişenler onunla uyurken ve yakaza halinde görüşebilmekte ve ondan direktifler alabilmektedirler. Hattâ hangi hadislerin mevzû' hangilerinin sahîh olduğunun bilgisi bile kendisinden alınabilmektedir.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî kendisini peygamberle irtibat kurabilen kişilerden biri olarak tanıtmaktadır.<sup>26</sup> Buna göre Hz. Peygamber rüyâsına girerek Fususu'l-hikem adlı bir kitabı ona vermiş ve ümmetine bu kitabı ulaştırmasını İbnü'l-Arabî'den istemiştir. O da peygamber'in (sav) bu direktifini yerine getirmek için insanlara bu

<sup>25</sup> Mahmut Çınar, *Nûr-i Muhammedi İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, İstanbul 2014.

<sup>26</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, (nşr. Ahmed Şemseddin), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 54.

kitabı ulaştırmıştır.<sup>27</sup> Keşf, ilhâm, ebced ve cifr sadece İbnu'l-Arabî'nin değil, daha sonraki birçok kişinin başvurduğu bir yol olmuştur. Örneğin Suyûtî gibi bir âlim bile Hz. Peygamberle buluştuğunu ve ona hadislerin hangilerinin mevzu ve sahîh olduğunu arz ettiğini söylemiştir. Yine Said Nursî *Sikke-ı tasdik-ı ğayb* adlı eserinde bu yolla peygamberle irtibat kurduğunu ve kendisine yazdırıldığını ifade etmiştir.

Burada temel bir soruna değinmekte yarar vardır. Esasen bu insanların peygamberle irtibat kurmalarını tartışmadan önce Kur'an'da "Muhakkak sen öleceksin ve onlar da ölecekler" buyrulduğu ve peygamber'in (sav) yanında olanların da filî olarak onun vefât ettiğini gördükleri halde peygamberin sağ olduğunun ve dünyada tasarrufta bulunduğu delili, dayanağı nedir? sorusu üzerinde durmak gerekir, ikinci olarak da keşf, iham, ebced ve cifrin bir bilgi kaynağı olup olmadıklarını tartışmak gerekir. Tasavvufta keşf, ilhâm vb. bir bilgi kaynağı olarak görenler akıl, duyu ve haberi bilgi elde etme vasıtası olarak kullananları küçümsemekte ve kendi bilgilerinin diğer bilgilerden üstünlüğünü Beyazid-ı Bestâmî'nin diliyle şu şekilde ifade etmektedirler: "Siz ölümlerden ilminizi alıyorsunuz biz ise ölmeyen Diri'den"<sup>28</sup> bu yolla doğrudan doğruya Allah'tan bilgi aldıklarını da ifade etmektedirler. Bu konuda Berâhime ve Sümeniye'nin daha tutarlı oldukları söylenebilir. Zira onlar doğrudan Allah'tan bilgi aldıklarını, dolayısıyla peygamber gönderilmesine ihtiyaç olmadığını dile getirmişlerdir. Buradaki sorun öncelikle epistemolojiye dair bir sorundur. Test edilemeyen, objektif bir kritere dayanmayan tamamen subjektif olan bir bilgi kaynağı olarak ilhâm, keşf vb kabul edilecek mi? edilmeyecek mi? Müslümanlar fetih hareketleriyle gnostik bilgiyi esas alan kesimlerle karşılaştıklarında da bu problem ortaya çıkmıştı.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ali Muhyiddin İbnü'l-Arabî,- *Füsûsü'l-hikem*, (çev. Ekrem Demirli), Kabcacı Yayınları, İstanbul 2006, s.19.

<sup>28</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye*, (nşr. Ahmed Şemseddin), Dâriü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 54.

<sup>29</sup> Müslümanların gnostik akımlarla etkileşimleri için bk. Ali Sâmi en-Neşşâr, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, Kâhire, 1977, s. 186 vd; Muhammed Âbid el-

Doğrudan doğruya Allah'tan bilgi aldıklarını iddia eden bu kesimler akıl, duyu ve haberin bilgi değerini yadsıyorlardı. Müslüman kelâmcılar ancak test edilebilir, denetlenebilir bilgi ile bunlarla mücadele edilebileceğini düşünerek bilgi kaynaklarını akıl, duyu ve haber ile sınırlandırmışlardır. İlham ve rüyâyı bir bilgi kaynağı olarak görmemişlerdir. Aklı diğer bilgi kaynaklarını denetleyen bir konumda görmüşlerdir. Aklın yanılabilmesini ve dolayısıyla aklın bir bilgi kaynağı olmadığını iddia edenlere de; akıl yanılabilir fakat aklın yanıldığını yine akıl tespit etmektedir, diyerek karşı çıkmışlardır. Bundan hareketle akli ön plana çıkararak duyu ve haberi bir bilgi kaynağı olarak kabul eden; ilhâm ve rüyâyı bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen bir sistem kurmuşlardı. İslâm dünyasında tasavvufun yaygınlık kazanıp meşruiyet kazanmasından sonra tekrar Berahime, Sümeniye, Yeni Eflatunculuk, Yeni Fisagorculuk gibi akımların daha önce kullandıkları gnosu esas alan bir bilgi anlayışı gelişti. İslâmi kavramlarla da ifade edilen bu yeni bilgi anlayışında keşf, ilhâm cifır, ebced hesabı gibi hususlar birer bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Önceleri Şîa fırkalarında ortaya çıkan bu anlayış daha sonra Ehl-i sünnet şemsiyesi altında yer alan fırkalardan biri olan ehl-i tasavvuf arasında da yayılmış ve kabul görmüştür.

Denetlenmeyen ve test edilme imkânı olmayan ilhâm, keşf gibi kavramlar bilgi kaynağı haline getirilince her türlü aldatma ve yanlış düşünce bu yolla ortaya konulabilir ve toplumda taraftar bulabilir. Kuşkusuz Kur'an'da betimlenen peygamber algısıyla bunların ortaya koydukları peygamber imajı arasında çok büyük farklar vardır. Kur'an'ın ön gördüğü peygamber algısını yeniden hatırlatmak ve toplumda yaygınlık kazanmasını sağlamak ciddi bir sorumluluk olarak önümüzde durmaktadır.

---

Câbirî, *Tekvînu akli'l-Arabî*, Beyrut, 1990; Mehmet Evkuran, *Gelenekselci Öğretide Gnostik ve Okült Etkileşimler*, *Gnostik Akımlar ve Okültizm* içinde, Malatya 2012, s. 247-280.

## Sonuç

*Usûl-i selâse* olarak ifade edilen İslâm İnanç Esaslarının ikincisini “peygamberlere iman esası” oluşturmaktadır. Nübüvvet meselesi kelâmî bir problem olarak nübüvvetin imkânı, mucizelerinin ispatı, Hz. Muhammed’in (sav) peygamberliği bağlamlarında ele alınmıştır.

Klasik kelâm kitaplarında pek üzerinde durulmayan ancak hicrî IV-V. asırdan beri var olan ve her geçen gün güçlenerek varlığını devam ettiren yanlış bir peygamber algısının toplumda yayıldığı görülmektedir. Esasen İslâm tarihi boyunca iki uç (extrem) farklı peygamber algısının toplumda varlığını koruduğu görülmektedir. Bunlar yüceltmeci ve indirgemeci peygamber algısı şeklinde tanımlanmışlardır. Yüceltmeci peygamber algısına göre; Hz. Peygamber öylesine kutsal, öylesine yücedir ki bir insanın onu örnek edinmesi söz konusu değildir. Çünkü yaptıkları hep olağanüstü şeylerdir. Bir insan olarak bu olağanüstü şeyleri yapmamız mümkün olmadığına göre onu örnek edinmemiz de mümkün değildir.

Diğer peygamber algısı da şudur. Bu peygamber algısında ise peygamber âdetâ sıradan bir insan konumuna indirgenmekte Onun Allah’tan vahiy alan, sürekli Allah’ın muhafazası ve murakabesi altında olan yönü unutulmakta âdetâ evimize mektup getirip- bırakan o mektubun içeriğinden sorumlu olmayan bir kişi konumuna itilmektedir. Böyle bir kişiliği de örnek edinme imkânı yoktur. Oysa Hz. Peygamberi’n hem çarşıda-sokakta insanlar arasında dolaşan bir insan olduğu, diğer insanlar gibi yiyip-içtiği buna karşın Allah’tan vahiy aldığı ve Allah’tan aldığı bu vahiyleri insanlara açıklamakla mükellef olduğu; ona itaatin Allah’a itaat olduğu düşünüldüğünde onu örnek edinmenin hem dinî bir zorunluluk olduğu hem de onun bir insan olması hasebiyle bunun mümkün olduğu rahatlıkla anlaşılabilir.

Yüceltmeci peygamber algısının oluşmasında rivâyetlerin büyük etkisi olmuştur. Buhâri, Muslim, Dârimî, Tirmizî ve İbn Hanbel’in Müsned’inde Hz. Peygamberin kabrinde bedeniyle-rûhuyla diri olduğuna dair rivâyetlere rastlanmaktadır. Bu anlayış daha az güvenilir kaynaklarla Hz. Peygamberin mülk ve melekût âleminde dolaştığı, tasarrufta bulunduğu şeklinde geliştirilmiştir. Önceleri Şia fırkaları

arasında yayılmaya başlayan imamın peygamberle görüştüğü algısı zamanla Ehl-i sünnet şemsiyesi altında yer alan Ehl-i tasavvuf arasında da gelişmiştir. Yüceltmeci peygamber algısının gelişmesinde Ashabu'l-hadisın rolü olduğu gibi Tasavvuf ehlinin de rolü vardır ve büyüktür. Özellikle hakikat-i Muhammediyye anlayışı Hz. Peygamberi ezeli ve ebedi bir konuma çıkarmaktadır ki böyle bir peygamber algısına Kur'ân'da asla rastlamamaktadır.

Tasavvuf ehli arasında yayılan peygamberin ölmediği ve dünyada tasarrufta bulunduğu anlayışı, onunla irtibata geçecek hiyerarşik bir düzenin geliştirilmesini de beraberinde getirmiştir. Bu anlayışa göre Şîa'da peygamberle irtibatı kuran imam, tasavvufta ise velî'dir. İbnu'l-Arabî, peygamberle irtibat kurduğunu ve *Fususul-hikem* adlı esrin peygamber tarafından ümmete ulaştırılmak üzere kendisine verildiğini ifade etmiştir. Suyuti gibi bir zat da hadislerin mevzu ve sahîh olanlarını birbirinden ayırmak için peygamberle buluştuğunu ve bunun defalarca 70 defadan fazla tekrarlandığını ifade etmiştir.

Bu anlayışla öncelikle bilgi kaynakları bağlamında mücadele etmek gerekir. Her türlü aldatmanın kendisiyle yapılabildiği ilhâm, keşf, cifir ve ebced gibi bilgi kaynaklarıyla istidlâlde bulunulduğu sürece bu anlayış devam edecektir. Bu anlayışın tevhîd inancını yok ettiği Kur'ân'da sınırları çizilen Yaratıcı-yaratılan ve peygamber algısını alt üst ettiği ve İslâm inancının esasını teşkil eden tevhîd inancını temelinden zedelediği ortadadır.

\*\*\*

### Kaynakça

- Fazlur Rahman, *Hz. Muhammed (sav) -Siret Ansiklopedisi-* VI. çev. Kenan Dönmez, İnkılab Yayınları, İstanbul 1996.
- Akyüz, Ali, "Beşer ve Peygamber Olarak Hz. Muhammed" *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu*, Ankara 2003, ss. 587-623.

- Arslan, Hulusi, "Erken Dönem Gulât Şîh Hareketlerde İmâmet- Velâyet İlişkisi" *İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya 2011, c. II, sayı:2, ss.81-93.
- Aslan, A. Gaffar, "Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu" *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Isparta 2001, s. 101-126.
- Azimli, Mehmet, "Olağanüstü Anlatımlar Arasında Hz. Muhammed" *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, (ed. M. Mahfuz Söylemez), Çorum 2007, s. 55-61.
- Bağcı, Musa, "Hz. Peygamber'i Beşer Üstü Gösteren Bazı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 1999, I, 299-319.
- Bağcı, Musa, "Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Teşekkülü" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2004, sayı: XIX, s. 103-136.
- Balcı, İsrail, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Tekvînu akli'l-Arabî*, Merkezi Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1990.
- Cüveynî, Ebü'l- Meâlî Abdülmelik, *Kitâbu'l- İrşâd, ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l- i'tikâd*, nşr. Es'ad Temîm, Beyrut 1985.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, "İbnü'l-Arabî 'nin Nübüvvet- Velâyet hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri" *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı), Ankara, yıl:9 (2008), sayı:21, s. 213-255.
- Çınar, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, İstanbul 2014.
- Demir, Osman, "Ricâlu'l-ğayb İnancı ve Toplum Hayatına Yansımaları" *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI*, İstanbul 2004.
- Demirci, Mehmet, "Hakikat-i Muhameddiyye", *DİA*, İstanbul 1997, s.179-180.
- Düzen, İbrahim, *Aziz Nesefti'ye Göre Allah Kâinat ve İnsan*, Ankara 1991.

- Evkuran, Mehmet, Gelenekselci Öğretide Gnostik ve Okült Etkileşimler” *Gnostik Akımlar ve Okültizm* içinde, Malatya 2012.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Kâdiyânîlik (Ahmediye Mezhebi)*, Dokuz Eylül Üniv. Yayınları, İzmir 1986.
- Ğazâlî, Ebû Hâmîd Muhammed, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Hatipoğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur’ân Dışı Vahiy*, Otto Yayınları, Ankara 2009.
- Hatipoğlu, Mehmed. Said, “Hz. Peygamber’i Yanlış Yorumlama Tezâhürleri” *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1986, sayı:2, s.5-11.
- İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İmâduddîn Hâfız b. İsmail, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezü’l-buhûs ve’d-dirâsâti’l-İslâmiyye, VII, Riyad 1997.
- İbnu’l-Arabi, Ebû Bekir Muhammed b. Ali Muhyiddin, *Fusûsu’l-hikem*, çev. Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2006.
- İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Ali Muhyiddin, *el-Fütûhâtu’l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Teymiyye, Takiyyudin Ebu’l-Abbâs Ahmed, *er-Red ale’l-mantikiyyîn*, nşr. Refik el’Acem, Beyrut 1992.
- İslâmoglu, Mustafa, *Üç Muhammed*, İstanbul.
- Karadaş, Çağfer, “Tasavvufta Peygamber Tasavvuru“ *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2010, c. XIX, sayı: 1, s.25-42.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu’t-Tevhîd Tercümesi*, trc.Bekir Topaloğlu, Ankara, 2002.
- Neşşâr, Ali Sâmi, *Neş’etu’l-fikri’l-felsefi fi’l-İslâm*, Dârü’l-Meârif, Kâhire 1977.
- Okudan, Rifat, “Hakikat-i Muhammediyye: Felsefi Temelleri ve Dini Asıllarının Değerlendirilmesi” *Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2003, sayı:11, s.139-164.



- Özafşar, Mehmet Emin, “Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru“ *Diyânet İlmî Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed- Özel Sayı), Ankara 2003, s.307.
- Sönmez, Vecihi, *Nübüvvet Tartışmaları*, Gündönümü Yayınları, İstanbul 2005.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul tsz.
- Yıldırım, Ahmet, “Tasavvufta Ricâlu’l-Ğayb Telakkisi ve Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 1997, sayı:4.



### III. TEBLİĞ

## Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin Mâhiyeti

Fadıl AYGAN\*

#### Giriş

Nübüvvet, terim olarak “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve âhiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılan elçilik görevi” olarak tarif edilir.<sup>1</sup> Risâlet de aynı anlamda kullanılmakta ve her iki kavram Allah’ın vahiy yoluyla öğrettiği bilgileri ve O’nun emirlerini insanlara ulaştırıp ilâhî elçilik görevini yapmayı ifade eder. Allah’ın elçi olarak seçip görevlendirdiği kişiye nebî veya resûl denir.<sup>2</sup> İslâm nübüvvet öğretisine göre, peygamberlik insanlık târihiyle paralel bir süreçtir. Her topluma ilâhî mesajı tebliğ edecek peygamberler gönderilmiştir. Peygamberler gönderildikleri toplumun diliyle insanlara tebliğde bulunmuşlardır.<sup>3</sup> Peygamberler, temel esaslar olarak inanç ve ahlâka dair aynı ilâhî öğretileri insanlara bildirmişlerdir. Peygamberlerin beşer oldukları temel bir vurgu olmakla birlikte onları

\* Yrd. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, fadilaygan@siirt.edu.tr.

<sup>1</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 489.

<sup>2</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *DİA*, XXXIII, 279.

<sup>3</sup> İbrahim 14/4; eş-Şûrâ 42/7.

teyid etmek ve nübüvvet görevlerini ispat etmek üzere mucizeler verilmiştir.

Peygamberliğin temel unsurlarından biri de Allah ile iletişimi sağlayan vahiydir. Peygamber, Allah ile insanlar arasında iletişimi sağlayan elçidir. Bu bağlamda vahiy, aşkın olan ilâhî kelâmın beşerî düzleme inmesinde kilit rol oynamaktadır. Bu bakımdan bir peygamberi peygamber yapan unsurların başında vahiy gelmektedir. Peygamberliğin kime ve ne zaman verileceği Allah'ın irâdesine tâbi olduğu gibi, vahyin kime gönderileceği ve ne zaman başlayacağını belirlemek de Allah'a aittir.<sup>4</sup>

Peygamberlerin temel hususiyetlerinden biri de tebliğ görevlerini yapmalarıyla bağlantılı olarak onların inkâr ve şirk gibi büyük günahları işlemekten korunmuş olmalarıdır (ismet). Zira gerek nübüvvet öncesi dönemde gerek sonrasında şirk, küfür ve zina gibi büyük günahları işlemeleri durumunda onların tebliğ görevlerindeki etkinlikleri azalacak, bu durum insanların ilâhî mesajı kabullenmelerine bir engel teşkil edecektir. Bununla birlikte ismet anlayışı, peygamberlerin beşerî özellikten sıyrılarak günah işleme potansiyellerinin olmadığı anlamına gelmez. Bilakis, Kur'an'da Yûsuf kıssasında anlatıldığı üzere, Allah'ın peygamberini bu günahları işlemekten koruması türündendir.<sup>5</sup>

Nübüvvetin temel hususları olarak tanımsal çerçevesini verdiğimiz bu ilkelerin her birinin mâhiyetine ilişkin pek çok tartışma

<sup>4</sup> Müslüman filozoflar, peygamberin aşkın olanla iletişimini ifade eden vahyi alabilmesinin onun bazı hususlarda gelişimiyle bağlantılı olduğu görüşünü savunmuşlardır. Bu bağlamda peygamber muhayyile kuvvesinin güçlü olması sayesinde faal akılla itisâle geçerek Allah'tan bilgi alabilen insandır.

<sup>5</sup> İsmet anlayışının genel çerçevesi bu olmakla birlikte, bu inancın ayrıntılarında farklı mezheplerin çeşitli görüşleri ve mâhiyeti hakkında farklı düşünceler varlık göstermiştir. Bu tartışmalar hakkında bk. Mehmet Bulut, *Peygamberlerin İsmeti ve el-Munteka min ismeti'l-enbiya*, İzmir 1981; Mustafa Sinanoğlu, *Kur'an-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes'te Peygamberlerin İsmeti* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), U.Ü.S.B.E., Bursa 1989; Fatma Günaydın, *Mâtüridi'nin Kelâm Sisteminde Peygamberlerin İsmeti* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 2013, s. 13-73.

ve farklı görüş literatürde varlık göstermiştir. Bunların ayrıntılı tartışmasına girmek bu araştırmanın amacının dışındadır. Bu çerçeve dâhilinde bütün peygamberler tarihin belli bir kesitinde gönderilmiş, belirli bir süre ilâhî öğretileri tebliğ faaliyetinde bulunmuş, nihâyetinde beşerîliğe dayalı ontolojik yapıları gereği vazifelerini yerine getirdikten sonra bu dünyadan ayrılmışlardır. Bir kısmı Hz. Mûsâ gibi tebliğ ettiği kitap ve bu kitabı tebliğ etmekle görevli peygamberler aracılığıyla mesajını bir kaç asır devam ettirmiş, bir kısmı ise Hz. Hârûn ve Hz. Yahyâ gibi önceki peygamberin mesajını belirli bir topluma tebliğ etmiştir.

Son peygamber Hz. Muhammed de bu çerçeve dâhilinde önceki peygamberlerin izinde belirli bir târihî kesit içerisinde yaşamış, Allah'ın son ilâhî öğretisini, öncelikle içerisinde bulunduğu topluma, buradan hareketle kendisine indirilen Kur'ân-ı Kerîm aracılığıyla bütün coğrafyalara ve tüm zamanlarda tebliğ etmiştir. Bu araştırmada peygamberler silsilesinin bir parçası olması bakımından Hz. Peygamber'in nübüvvetinin mâhiyeti ele alınacaktır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in nübüvveti, Kur'ân'da çerçevesi çizilen nebevî gelenekle paralel ve ayrılan yönleri bakımından ortaya konulmaya çalışılacaktır. Buradan hareketle gelenekte ortaya çıkmış Hz. Peygamber tasavvurunda aşırılığı ifade eden iki yöne temas edilecektir. Bunların ilki Hz. Peygamber'i önceki gelenekten kopararak oluşturulan tarih dışı bir peygamber algısıdır. Diğeri ise özellikle Ehl-i Kitab ile olan etkileşim sürecinden sonra ortaya çıkan, Hz. Peygamber'i önceki peygamberlerle birebir örtüştürerek hattâ peygamberlere ilişkin tahrîf edilmiş pek çok inancın dönüştürülerek ithal edilmesiyle oluşturulan bir tasavvurdur.

### **Önceki Nebevî Gelenekle İlişkisi Bağlamında Kur'ân ve Sünnet'te Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Temel Hususiyetleri**

Kur'ân-ı Kerîm'e göre nübüvvet, insanlık târihî başlayıp Hz. Muhammed ile sona eren bir süreçtir. O, Allah'ın elçisi ve nebîlerin

sonuncusudur.<sup>6</sup> Nübüvvet silsilesinde peygamberler arasında mesaj ve faaliyet bakımından benzerlik ve birbirini tasdik söz konusudur. Bu bağlamda Kur'ân'da peygamberlerden kendilerine verilen kitap ve hikmeti doğrulayan bir elçi geldiğinde ona inanma ve yardım etme konusunda söz alındığını, onların da bunu kabul ettikleri ve şahit oldukları bildirilir.<sup>7</sup> Hz. Peygamber'in nübüvveti ve kendisine indirilen vahiy de büsbütün yeni bir olgu olmayıp, insanlık târihiyle paralel bir şekilde devam eden silsilenin bir devamıdır: “ *Biz Nûh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve (nitekim) İbrâhim'e, İsmâil'e, İshâk'a, Yakub'a, esbâta (torunlara), İsâ'ya, Eyyûb'e, Yûnus'a, Hârûn'a ve Süleymân'a vahyettik. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik.*”<sup>8</sup>, “*İşte bu ilk uyarıcılardan bir uyarıcıdır*”<sup>9</sup>, “*De ki: Ben peygamberlerin ilki değim*”<sup>10</sup>, “*Andolsun senden önce nice resûller gönderdik. Onlardan kimilerini sana anlattık, kimilerini ise anlatmadık.*”<sup>11</sup>

Yine Kur'ân'da ondan önceki peygamberlerin Allah'ın hidâyet ettiği kimseler olduğunu, onun da o peygamberlerin yoluna uyması gerektiği vurgulanır.<sup>12</sup> Böylelikle nebevî gelenekte bir sürekliliğin olduğu belirtilmiş olur. Bundan dolayıdır ki Kur'ân'da müminlere peygamberler arasında ayırım gözetmemeleri emredilmiştir.<sup>13</sup>

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin önceki peygamberlik geleneğinin doğal bir devamı olmasına bağlı olarak onun getirdiği ilâhî öğretinin temel hususiyetlerinden biri, önceki nebevî geleneği tasdik etmesidir. “*Sana vahyettiğimiz kitap, kendinden öncekileri doğrulayıcı*

<sup>6</sup> el-Ahzâb 33/40.

<sup>7</sup> Âl-i İmrân 3/81.

<sup>8</sup> en-Nisâ 4/163.

<sup>9</sup> en-Necm 53/56.

<sup>10</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>11</sup> el-Mü'min 40/78.

<sup>12</sup> el- En'âm 6/90.

<sup>13</sup> el-Bakara 2/285.

*olarak gelen hakikattir.*<sup>14</sup> “*Bu sana indirdiğimiz ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı mübarek bir kitaptır.*”<sup>15</sup>

Kur’ân’da, Hz. Peygamber’in getirdiği inanç sisteminin ve temel ibadet esaslarının önceki toplumlara da emredildiği vurgulanmaktadır.<sup>16</sup> Yine Kur’ân’da Ehl-i Kitâb’ın konu edildiği birçok hususta, peygamberlerden söz edildiği gibi, Tevrat, İncil veya yanlarında bulunan kitaba referanslarda bulunulmuştur.<sup>17</sup> Tasdik âyetlerinin varlığı Kur’ân’ın nüzul tarihinde mevcut dinî gelenekleri ve mevcut dinî metinleri onayladığı anlamına gelmez. Nitekim Kur’ân, Yahudi ve Hıristiyanlara hem inanca yönelik hem de uygulamalarına yönelik eleştirilerde bulunur. Ehl-i Kitâb’ın, Allah’ın insanlara göndermiş olduğu ve peygamberlerce tekrar edilen ilâhî öğretiyi ve ilâhî kitapları tahrif ettiklerini bildirir.<sup>18</sup> Böylelikle Ehl-i Kitâb’ın târihî süreçte kendilerine gönderilen peygamber ve kitaplar aracılığıyla tebliğ edilen ilâhî öğretiden saparak geliştirmiş oldukları yanlış inanç ve uygulamaların son peygamber ve vahiyle düzeltildiğine işaret edilir.

Hz. Peygamber’in nübüvvet silsilesinin bir devamı oluşu ve önceki nebevî geleneği tasdik eden bir ilâhî öğreti tebliğ etmiş olması, târihî süreç ile peygamberler silsilesi arasında bir sürekliliğin olduğuna ve onun nübüvvetinin tarihten kopuk olmadığına işaret etmektedir. Bu bağlamda Kur’ân, bu vahyin önceki ilâhî öğretilerin yeniden ve son bir sunumunu teşkil ettiğini, bu son vahyi tebliğ eden Hz. Peygamber’in de kendisinden önceki peygamberler gibi olduğunu, fakat insanlık târihiyle başlayan bu sürecin son halkasını oluşturduğunu vurgulamaktadır. Böylelikle esas itibariyle insanlığa indirilen ilk vahiy ile son vahiy Kur’ân’da buluşmuş olmaktadır.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Fâtır 35/31

<sup>15</sup> el-En’âm 6/92.

<sup>16</sup> el-Bakara 2/183

<sup>17</sup> Âl-i İmrân 3/93; el-Mâide 5/43, 66, 68; el-En’âm 6/91; el-A’râf 7/157.

<sup>18</sup> el-Bakara 2/42, 59,75, 79; Âl-i İmrân 3/71; en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13, 41; el-A’râf 7/162.

<sup>19</sup> Kur’an ile diğer vahiyler arasında böyle bir ilişki hakkında bir değerlendirme için bk. Şinasi Gündüz, “Kur’an Vahyi ve Diğerleri: Zincirin Son Halkası Olarak İlk Buluşma”, *İslâmiyât* 7 (2004) sy. 1, s. 13-28.

Hadis kaynaklarında nakledilen rivâyetlere göre Hz. Peygamber muhataplarını temel esasları önceki vahiylerde bildirilen ve bütün peygamberlerce tebliğ edilen Allah'ın dini İslâm'a dâvet eder. Hz. Peygamber'in: "Peygamberler, anneleri ayrı babaları bir kardeşlerdir. Onların dinleri de birdir."<sup>20</sup> hadisi, nebîlerin esas itibariyle aynı öğretileri insanlara tebliğ ettiğini ifade eder. Hz. Peygamber nübüvvet sürecinde kendi peygamberliğinin konumunu temsîlî bir ifadeyle şu şekilde açıklar:

*"Benim ve benden önceki peygamberlerin örneği bir bina yapıp tamamlayarak güzelleştiren fakat bir tuğla eksik bırakan kimse gibidir. İnsanlar binaya girip şaşırarak "bu tuğlanın yeri dolu olması gerekmez miydi" derler. "İşte ben, bu tuğlanın yerini doldurdum, geldim ve peygamberliği sonlandırdım."*<sup>21</sup>

Kur'ân'da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin mâhiyeti ve ontik yapısını öz bir şekilde anlatan âyette, hem onun beşerî yönü hem de onu diğer insanlardan ayıran yönü olan vahiy ifade edilmektedir: "*De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana ilâhınızın bir tek ilâh olduğu vahy olunuyor*"<sup>22</sup> Kur'ân'da iki yerde zikredilen bu âyette, peygamberlerin en temel özelliği olan beşerîliğin ve vahiy almanın, Hz. Peygamber'in de ontolojik yapısını oluşturan iki unsuru teşkil ettiği vurgulanır.

Beşerîlik, peygamberin ilâhî öğretiyi insanlara tebliğ etmede örneklik etmesinin zorunlu şartlarından biridir. Zira ilâhî kelâmın insanlara aktarılmasında onlardan biri olan peygamberin aracı kılınmasında, ilâhî mesajın peygamberin yaşamında hayata geçirilmesi amaçlanmaktadır. Nübüvvetin insanlık târihiyle başlamış olması ve Kur'ân'da bize anlatılan peygamberlerin beşer olduklarının vurgulanması, peygamberlerin temel özelliklerinin başında beşerîliğin olduğuna işaret etmektedir. Kur'ân'da, Allah'ın gönderdiği elçilerin

<sup>20</sup> Müslim, "Fedâil", 145; Ebû Dâvûd, "Sünne", 14.

<sup>21</sup> Buhârî, "Menâkib", 16; Müslim, "Fedâil", 20-23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 457, XV, 87.

<sup>22</sup> el-Kehf 18/110; Fussilet 41/6.



insan oldukları açıkça ifade edilir.<sup>23</sup> Peygamberlerin beşer olduklarını ifade eden âyetlere bakıldığında bunların çoğunda elçilerin nübüvvetinin reddedilmesinde bu hususun inkârcılar tarafından kullanılan bir argüman olduğu görülür. Onlar ilâhî mesaj getirdiğini söyleyen peygamberlerin kendileri gibi bir beşer olmalarına itiraz etmişlerdir. İnkârcılar, peygamberlerin beşer olmalarıyla alay ederek ve bunu hafife alarak inkârlarına gerekçe olarak öne sürmüşler, kendilerinden bir farkı olmayan<sup>24</sup> ve kendileri gibi yiyip içen bir beşerin<sup>25</sup> yol göstericiliğini kabullenememişlerdir.<sup>26</sup> Onlar peygamber olarak bir beşerin gönderilişine şaşırıldıklarını,<sup>27</sup> bir beşere uydukları takdirde hüsrâna uğrayacaklarını ifade etmişlerdir.<sup>28</sup> İnkârcılar, bir beşerin ilâhî olanla irtibatını kabul etmedikleri için nübüvvetlerini ispatlamak için peygamberlerden devamlı sûrette mucizeler talep etmiştir: *“Peygamberleri dedi ki: Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var? Hâlbuki O, sizin günahlarınızdan bir kısmını bağışlamak ve sizi muayyen bir vakte kadar yaşatmak için sizi (hak dine) çağırıyor. Onlar dediler ki: Siz de bizim gibi bir insandan başka bir şey değilsiniz. Siz bizi atalarımızın tapmış olduğu şeylerden döndürmek istiyorsunuz. Öyleyse bize, apaçık bir delil getirin! Peygamberleri onlara dediler ki: “(Evet) biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder. Allah’ın izni olmadan bizim size bir delil getirmemize imkân yoktur. Müminler ancak Allah’a dayansınlar.”*<sup>29</sup>

Yine inkârcılar, peygamberlerden yerden kaynak fişkırtmalarını, aralarından nehirler akan hurma ve üzüm bahçelerinin olmasını, göğü parça parça üzerlerine düşürmelerini, Allah ve meleklerini karşılına getirmelerini, altından bir evlerinin olması gerektiğini, göğe yükselip onların okuyacağı bir kitap getirmelerini istemişlerdir. Fakat

<sup>23</sup> Âl-i İmrân 3/79; İbrahim 14/11; eş-Şûrâ 42/51; el-İsrâ 17/93.

<sup>24</sup> Hud 11/27.

<sup>25</sup> el-Mü’minun 23/33.

<sup>26</sup> et-Teğabün 64/6; el-Kamer 54/24-25.

<sup>27</sup> el-İsrâ 17/94.

<sup>28</sup> el-Mü’minün 23/34.

<sup>29</sup> İbrahim 14/10-11.

peygamberlerin diğer insanlar gibi bir insan oldukları ve onların Rablerinin izni olmaksızın herhangi bir mûcize getiremeyecekleri vurgulanır.<sup>30</sup>

Bu bağlamda inkârcılar peygamberin beşeriliğini bir inkâr gerekçesi olarak sundukları gibi ilâhî olanı bir beşerin getirmesini anlamak istememeleri, onların iman etmelerine bir engel teşkil etmiştir: *“Kendilerine hidâyet rehberi geldiğinde, insanların inanmalarını sırf, «Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?» demeleri engellemiştir.”*<sup>31</sup> Kur’ân’a göre inkârcıların beşer peygamberi kabul etmemeleri aynı zamanda Allah’ı da gereği gibi tanımadıkları anlamına gelmektedir.<sup>32</sup> İnkârcıların **beşer peygamber** olgusunu kabullenmeyip **melek elçi** iddiaları reddedilmekte ve yeryüzünde yaşayanların melek olması durumunda ancak gökten elçi olarak melek indirileceği vurgulanmaktadır.<sup>33</sup>

Hz. Muhammed’in (sav) nübüvveti, önceki nebevî geleneğin doğal bir devamı olması bakımından Kur’ân’da onun **beşer resûl** olduğuna, temel özelliklerinden biri olarak temas edilir. Bu konuda da önceki peygamberlerle onun bu husustaki özelliğinin örtüştüğü vurgulanır: *“Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç süphesiz yemek yerler, çarşılarda dolaşırlardı...”*<sup>34</sup>; *“Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah’ın izni olmadan hiçbir peygamber için mûcize getirme imkânı yoktur. Her müddetin (yazıldığı) bir kitap vardır.”*<sup>35</sup> Burada dikkat çekilmesi gereken husus, peygamberin beşeriliği ile mûcize arasında kurulan ilişkidir. Zira gerek önceki peygamberleri gerek Hz. Peygamber’i inkâr edenlerin mûcize talepleri karşısında beşerilik vurgusu yapılmaktadır. Dolayısıyla mûcizenin esas itibarıyla Allah’ın fiili olduğu, onun dilediği

<sup>30</sup> el-İsrâ 17/90-93.

<sup>31</sup> el-İsrâ 17/94.

<sup>32</sup> el-En’âm 6/91

<sup>33</sup> el-İsrâ 17/95.

<sup>34</sup> el-Furkân 25/20.

<sup>35</sup> er-Ra’d 13/38.

zamanda gerçekleşeceği ve peygamberleri olağanüstü bir varlık konumuna yükseltmediği ifade edilmektedir.

Kur'an'da Hz. Peygamber'in beşer olduğu, bu kavram zikredilerek açıkça belirtilir.<sup>36</sup> Ayrıca "abd"<sup>37</sup> ve "racül"<sup>38</sup> gibi ifadelerle peygamberin de bir beşer olduğu vurgulanır. Bunların yanı sıra peygamberlerin beşerliğine işaret eden pek çok âyet mevcuttur.<sup>39</sup> Yine Kur'an'da beşerliğin zorunlu olarak gerektirdiği bazı temel hususlara da temas edilir. Bunlardan biri gaybı bilmemektir. Hz. Peygamber'in de vahiy aracılığıyla aldıkları bilgiler dışında<sup>40</sup> herhangi bir gayb bilgisine sahip olmadığı bildirilir.<sup>41</sup> Beşerliğin gerektirdiği bir diğer husus da ölümlü olmaktır. Bütün canlılar için geçerli temel kural (sünnetullah) olan ölüm gerçeğinin, Hz. Peygamber için de söz konusu olduğu Kur'an-ı Kerim'de ifade edilmektedir.<sup>42</sup>

Önceki peygamberlerde olduğu gibi Hz. Peygamber'in beşer kimliği, inkârcıların en önemli inkâr argümanını teşkil etmektedir. Onlara göre elçilik görevi için ya doğrudan bir melek gönderilmeli<sup>43</sup> ya da peygambere bir melek indirilmeliydi.<sup>44</sup> Ayrıca bu melek onunla birlikte uyarıda bulunmalıydı.<sup>45</sup> Konuyla ilgili âyetlerde onların, Allah'ın bir beşeri, peygamber olarak göndermesine şaşırdukları,<sup>46</sup>

<sup>36</sup> el-İsrâ 17/93; el-Kehf 18/1; el-Enbiyâ 21/343; Fussilet 41/6.

<sup>37</sup> el-Kehf 18/1; el-Furkân 25/1; en-Necm 53/10; el-Hadîd 57/9; el-Cin 72/19.

<sup>38</sup> Yûnus 10/2; el-İsrâ 17/47; el-Furkân 25/8; Sebe' 34/7,43.

<sup>39</sup> el-Bakara 2/151; Âl-i İmrân 3/144,164; et-Tevbe 9/128; en-Necm 53/2; el-Cum'a 62/2; et-Tekvîr 81/22.

<sup>40</sup> Kur'an'da peygamberlere gayb bilgisinin Allah tarafından verildiği belirtilmekte (Âl-i İmrân 3/179; el-A'râf 7/62; el-Cin 72/27) yine Hz. Peygamber'e bildirilen peygamber kıssalarının gaybî bilgi olduğu vurgulanmaktadır (Âl-i İmrân 3/44; Hûd 11/49; Yûsuf 12/102).

<sup>41</sup> el-En'âm 6/50; el-A'râf 7/188; Hûd 11/31.

<sup>42</sup> el-Enbiyâ 21/34; ez-Zümer 39/30.

<sup>43</sup> el-İsrâ 17/94.

<sup>44</sup> el-En'âm 6/8.

<sup>45</sup> el-İsrâ 17/95.

<sup>46</sup> el-İsrâ 17/94.

insanları engellemek için “o da sizler gibi bir beşer olup sizleri büyülemekte” şeklinde sözler sarf ettikleri bildirilir.<sup>47</sup>

Hadislerde de Hz. Peygamber'in beşeriliğine işaret eden çeşitli rivâyetler yer almaktadır. Bunlar arasında Hz. Peygamber için yeme, içme, acıkma, susama ve hastalanma gibi hususiyetler zikredilir. Hattâ onun her beşer gibi bazen yorgunluktan uyuya kalıp sabah namazını güneş doğduktan sonra kıldığı nakledilmiştir.<sup>48</sup> Resûlullah kendisinin olağanüstü bir kişilik olarak görülmesini ve aşırı yüceltilmesini men etmiş,<sup>49</sup> ölümünden sonra kabrinin mabed edinilmesini açık bir dille yasaklamıştır.<sup>50</sup>

Yukarıda Hz. Peygamber'in mâhiyetine ilişkin zikredilen âyette belirtilen diğer yön, bir peygamberin nübüvvetinin temel unsurlarının başında gelen vahiy almasıdır. Vahiy, sözlük anlamı olarak “bir şeyi başkasına bildirme” anlamına gelip bunda gizlilik ana hususiyetlerden biridir. Terim anlamı ise “Allah'ın bir hüküm veya emri peygambere gizli olarak bildirmesidir.”<sup>51</sup> Vahiy kavramı Kur'an-ı Kerim'de yetmiş aşkın yerde fiil kalıplarıyla, altı yerde de “vahy” şeklinde geçer ve bu âyetlerin çoğunda Allah'a, bunun dışında şeytana ve yardımcılarına nisbet edilir.<sup>52</sup> Kur'an'da vahiy kavramıyla ilişkili olarak “inzâl” ve “tenzîl” kavramları kullanılır.<sup>53</sup> Bu durum, vahyin yukarıdan aşağıya dikey bir düzlemde meydana geldiğine işaret etmektedir. Bu anlamıyla aşkın olanın beşerî düzlemde ifade edilişi anlamına gelir. Kur'an'da Hz. Peygamber'e de kendisinden öncekilere vahyedildiği gibi vahyedildiği bildirilmiştir.<sup>54</sup> Vahyin Hz. Peygamber'in nübüvvetinde merkezî bir konum teşkil etmesi dolayısıyla Kur'an'da bu hususa dair ayrıntılara yer verilir. Buna göre öncelikle Allah Teâlâ, vahyi kendisine nispet ederek,

<sup>47</sup> el-Enbiyâ 21/3.

<sup>48</sup> Buhârî, “Teyemmüm”, 6.

<sup>49</sup> Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40; Tirmizî, “Radâ”, 10.

<sup>50</sup> Buhârî, “Salât”, 55; Müslim, “Mesâcid”, 19-23.

<sup>51</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “vhy” md.

<sup>52</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *DİA*, XLII, 440.

<sup>53</sup> Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cem*, “nızl” md.

<sup>54</sup> en-Nisâ 4/163.

inkârcı muhatapların onu Hz. Peygamber'e atfetmelerini men eder: *"Bu Kitap'ın, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiş olduğunda asla şüphe yoktur. «Onu Peygamber kendisi uydurdu» diyorlar öyle mi? Hayır! O, senden önce kendilerine hiçbir uyarıcı (peygamber) gelmemiş bir kavmi uyarman için -doğru yolu bulalar diye- Rabbinden gönderilen hak (Kitap)tır."*<sup>55</sup> Bu vahiy, değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi Allah'ın katında itibarlı bir elçi olan Cebrâîl'in getirdiği söz olarak ifade edilir.<sup>56</sup> Yine bu son vahyin iniş mâhiyeti de açıklanarak Cebrâîl'in Hz. Peygamber'e bir defada değil, parça parça ve apaçık bir şekilde tebliğ ettiği<sup>57</sup>, Cebrâîl'in vahyi okurken, unutmamak için Hz. Peygamber'in acele ederek tekrarlamaması gerektiği, bu vahyin onun kalbine yerleştirilmesinin, okutulmasının ve sonra açıklanmasının Allah'a ait olduğu, onun sadece vahyin okunuşunu takip etmesi gerektiği bildirilir.<sup>58</sup> Bu vahyin, Hz. Peygamber'e, literatürde "levh-i mahfûz" olarak terimleştirilmiş olan, Allah katında bulunan korunmuş bir ana kitaptan bildirildiği belirtilir.<sup>59</sup>

Vahye dair bu genel çerçeveden anlaşılmaktadır ki vahiy alma süreci peygamberi diğer insanlardan ayıran hususların başında gelmektedir. Ancak bu süreç dahi peygamberi ontolojik olarak beşer üstü bir yapıya çıkarmamaktadır. Zira vahyin, mâna olarak Allah'ta bulunan kelâmın lafza dönüşmesi ve Cebrâîl aracılığıyla Hz. Peygamber'e indirilmesi sürecini ifade ettiği anlaşılmaktadır.<sup>60</sup> İslâm

<sup>55</sup> es-Secde 32/2-3.

<sup>56</sup> et-Tekvîr, 81/19-23.

<sup>57</sup> el-Furkân 25/32.

<sup>58</sup> el-Kiyâme 75/16-19

<sup>59</sup> ez-Zuhruf 43/4; el-Vâkıa 56/77-78.

<sup>60</sup> İlahî kelâmın ontolojik olarak vahiy süreciyle peygambere bildirilmesi konusunda İslâm düşüncesinde farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. İslâm filozoflarına göre vahiy, peygamberin faal akılla ittisâl etmek sûretiyle aşkın olandan bilgi edinmesidir. Bu bağlamda vahiy peygamberlerin muhayyile gücüyle ortaya koydukları sembolik temsillerden meydana gelir. Bazı bâtınî ve sûfi grupların yaklaşımına göre insan bedeninin hakimiyetinden kurtulup nefis tezkiyesiyle ilâhi olana yönelmesiyle rûhunda ilâhî hükümrânlığa ilişkin bir nur ortaya çıkar. Bu mârifet nuru sayesinde kişide kainatın sırları tecelli eder ve Allah'tan ona bilgiler gelir. Böyle bir bilgiye aralarında belirli farklar olmak kaydıyla peygamberlerin yanı

filozoflarının aksine kelâmcıların çoğunluğuna göre vahyin indirilmesinde peygamber etkin değildir ve bu süreçte onun irâdesi de söz konusu değildir. Vahiy, Allah'ın dilediği kimseye dilediği zamanda melek aracılığıyla veya diğer bazı usullere ilâhî bilgileri aktarmasından ibarettir.<sup>61</sup>

Vahiy konusunda İslâm geleneğinde tartışılan hususlardan biri de Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında vahiy alıp almadığı meselesidir (vahy-i gayri metlûv). Erken dönemlerden itibaren tartışılan bu konuda, sünnetin bütünüyle vahiy mahsulü olduğu ve bunu **vahy-i gayri metlûv** olarak değerlendiren daha ziyâde Ehl-i Hadisin savunduğu görüş ile Hz. Peygamber'in sünnetinin bir kısmının vahiy diğer bir bölümünün ise onun re'y ve içtihâdıyla oluştuğunu kabul eden anlayış gelenekte iki ana akım olarak varlık göstermiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında vahiy almasının imkânsızlığını savunanlar da var olagelmıştır.<sup>62</sup> Bu problemin ayrıntılı tartışmasını yapmak bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken husus, vahiy kavramının neye karşılık geldiğidir. Bu bağlamda yukarıda çizilen çerçevede bir terim olarak Kur'ân'ın tenzîl sürecini ifade eden vahiy, sadece Kur'ân metnine mahsustur. Bu bakımdan sünneti terimsel anlamıyla vahiy kabul etmek mümkün görünmemektedir. Fakat Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ ile olan iletişimini Kur'ân'ın vahyedilmesiyle sınırlamak, çerçevesi çizilen nübüvvet öğretisiyle çelişkiler barındırmaktadır.

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin temel hususiyetlerinden biri de kendisine indirilen ilâhî vahiy tebliğ etmesidir. İlâhî öğretiyi tebliğ, İslâm geleneğinde anlatılan tüm peygamberlerin temel özelliğidir.

---

sıra veliler de ulaşabilir. bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *DİA*, XLII, 441; Abdülğaffar Aslan, *Kur'ân'da Vahiy*, Ankara 2000, s. 32-39; Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: M.Ü.İ.F.V Yayınları, 1996, s. 132-146.

<sup>61</sup> Kelâmcıların vahiy anlayışı için bk. Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal*, VIII/1 (2011), s. 119-142.

<sup>62</sup> Bu tartışma için bk. Mehmed Said Hatipoğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy*, Ankara: Otto Yayınları, 2009; Ahmed Önkal, "Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayri Metlûv", *Kur'an ve Sünnet Sempozyumu* (1-2 Kasım 1997), Ankara 1999, s. 55-69.

Beşerî özelliklere sahip peygamberin ilâhî vahiyle muhatap olması oldukça zor bir süreçtir. Nitekim Kur'ân, ilâhî vahiy, taşınması ağır bir söz olarak niteler.<sup>63</sup> Bu sebeple peygamberler nübüvvet görevine başlamadan evvel ve nübüvvetin başlangıcında bir hazırlık safhası geçirirler. Zira ontolojik yapısı bakımından bir beşerin vahiy alması oldukça zor bir durumdur. Hz. Peygamber için de vahiy almasına yakın dönemde vahye hazırlık sürecinden bahsedilebilir. Bu bağlamda hadis ve siyer kaynakları, vahiy öncesi dönemde Hz. Peygamber'in bir arayış ve inzivâ döneminden bahsetmektedir. Bu inzivâ ve arayış döneminde Hz. Peygamber'in sâdık rüyâlar görmeye başladığı, Hira mağarasında uzlete çekildiği ve geceler boyunca ibadetle vakit geçirdiği nakledilmektedir.<sup>64</sup> Böylelikle o vahiy süreciyle başlayacak nübüvvet hazırlık hale gelmekteydi. Nübüvvet görevinin esası olan tebliğ sürecine hazırlık ise vahyin ilk dönemlerinde devam etmektedir. Kalem, Müzzemmil ve Müddessir sûrelerinin ilk âyetlerinin peş peşe nâzil olduğu kabul edilir. Bu âyetlerde ilâhî vahye muhatap olan Hz. Peygamber'in yaşadığı şok ve bazı şüphelerinden kurtulması için teselli, telkin ve yaşadığı duruma ilişkin açıklamalar ihtiva eden bilgilerin ağırlıkta olduğu görülür. Bu bağlamda vahyin ilk döneminin de tebliğ görevine bir hazırlık safhasını oluşturduğu söylenebilir.<sup>65</sup>

Hz. Peygamber de kendisinden önceki peygamberler gibi temel görevi olan tebliğ vazifesine “kalk ve uyar”<sup>66</sup> emriyle başlamış, yirmi üç yıl devam eden bir dönemde nübüvvet görevini ifâ etmiştir. Kur'ân'da insanlara, onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderildiği bildirilmektedir.<sup>67</sup> Burada Hz. Peygamber'in iki hususiyetine temas edilmektedir. Birincisi, onun içinde bulunduğu toplumun bir ferdi olduğu, diğeri ise aldığı vahiy insanlara tebliğ etmesidir. Nebevî geleneğe bakıldığında

<sup>63</sup> el-Müzzemmil 73/5.

<sup>64</sup> Buhârî, “Bed'u'l-vahy”, 2; Müslim, “Îmân”, 252.

<sup>65</sup> Muhammed İzzet Derveze, *Sîretü'r-resûl*, I, 130.

<sup>66</sup> el-Müddessir 74/2.

<sup>67</sup> Âl-i İmrân 3/164.

peygamberlerin tebliğ görevlerinin iki boyutunun olduğu görülecektir. Müjdeleme ve uyarma, tebliğin iki boyutunu oluşturmaktadır.<sup>68</sup>

Kur'an'da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin önemli bir boyutunu, tebliğ göreviyle ilişkili olarak onun insanlığa örnek olarak sunulması oluşturur. Bu anlamda Kur'an, Hz. Peygamber'in ahlâkî üstünlüğünü vurgular. Zira örneklilikte temel unsurların başında örnek olarak gönderilecek kimselerle aynı cinsten olmanın (beşerîlik) yanı sıra ahlâkî meziyetler gelir. Çünkü aynı cinsten olmayan kimsenin örnek alınması mümkün olmadığı gibi, ahlâkî üstünlüklere sahip olmayan kimsenin örnek alınması da mâkûl değildir. Kur'an Hz. Muhammed'in yüce bir ahlâk üzere olduğunu bildirir.<sup>69</sup> Hz. Âişe, onun ahlâkî yaşamının Kur'an'dan ibaret olduğunu söyler.<sup>70</sup> Dolayısıyla onun hayatı, ilâhî vahyin pratiğidir. Kelâmcılar da Kur'an mucizesinin yanı sıra Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eden hususlardan birinin onun şahsiyet özellikleri ve hayatı boyunca yaşadığı ahlâkî yaşamın olduğunu belirtmişlerdir.<sup>71</sup>

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in önceki nebevî geleneğin bir devam ettiricisi, aynı ilâhî mesajı tebliğ eden, beşerîliği vurgulanan bir nebî olarak tasvir edildiği gibi o, nübüvvetin son temsilcisi olması bakımından üstün ahlâkî meziyetleri ile övülür. Kişisel özelliklerinden çok onun nübüvvet görevine ilişkin hususiyetlerinden söz edilir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in nebevî özellikleri Kur'an'da önemli bir ölçüde yer tutar. Hz. Peygamber'in kendisi kastedilmek üzere "resûl" 171, "nebî" de 39 defa geçmekte, yirmi beş kadar âyette de "irsâl" kökünden fiillerle onun nübüvvet görevi vurgulanmaktadır. 13 âyette "yâ eyyühe'n-nebî" ve iki âyette "yâ eyyühe'r-resûl" hitâbı yer

<sup>68</sup> el-Bakara 2/213; en-Nisâ 4/165; el-En'am 6/48; el-Kehf 18/56; el-Ahzâb 33/34.

<sup>69</sup> el-Kalem 68/4

<sup>70</sup> Müslim, "Salâtü'l-müsâfirin", 13; Ebû Dâvûd, "Tetavvü' ", 26; Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl", 2; İbn Mâce, "Ahkâm", 14.

<sup>71</sup> bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 267-268; Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, s. 72-74.



almaktadır.<sup>72</sup> Muhammed isminin zikredildiği dört âyetin ikisinde onun Allah'ın resûlü olduğu belirtilmektedir.<sup>73</sup> Kur'ân'da “onun âlemlere rahmet olarak gönderildiği”<sup>74</sup>, “daha önce sapıklık içerisinde bulunan topluma Allah'ın âyetlerini okuyan, kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber olduğu” bildirilmektedir.<sup>75</sup> Nebvî şahsiyeti dolayısıyla onun örnek alınması gereken bir kişilik olduğu<sup>76</sup>, onun şahid, müjdeleyici, uyarıcı, dâvetçi ve nûr saçan bir kandil olarak gönderildiği belirtilmektedir.<sup>77</sup> Nebvî vazifeye görevlendirilmeleri, ilâhî vahyi tebliğ etmeleri ve bu sebeple örnek olarak sunulmaları bakımından bütün peygamberlerin temel hususiyetlerinden biri kendilerine itaat edilmesinin emredilmiş olmasıdır.<sup>78</sup> Bu bağlamda Kur'ân'da hidâyet rehberi olarak gönderilen son nebî Hz. Muhammed'e de itaat emredilmiş, ona itaat etmenin Allah'a itaat etmek olduğu ifade edilmiştir.<sup>79</sup>

Görüldüğü üzere gerek Kur'ân'da gerekse hadis literatüründe Hz. Peygamber, önceki nebevî geleneğin izinde, tarihin belli bir kesitinde Allah'ın son ilâhî mesajını tebliğ ederek örneklik teşkil eden bir hidâyet rehberi, rahmet kaynağı olarak tasvir edilmiştir. Olağanüstü ve mitolojik bir karakter olarak değil, sünnetullah çerçevesinde tarih sahnesinde varlık göstermiş bir nebî olarak bedenî özelliklerinden ziyâde ahlâkî şahsiyeti ve nebevî hususiyetleri övülmüştür.

<sup>72</sup> Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mu'cem*, “nb'e” ve “rsl” md.; Bekir Topaloğlu, “Muhammed: Dindeki Yeri”, *DİA*, XXX, 439.

<sup>73</sup> el-Ahzâb 33/40; el-Feth, 48/29.

<sup>74</sup> el-Enbiyâ, 21/107.

<sup>75</sup> Âl-i İmrân 3/164.

<sup>76</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>77</sup> el-Ahzâb 33/45-46.

<sup>78</sup> en-Nisâ 4/64.

<sup>79</sup> Âl-i İmrân 3/31; en-Nisâ 4/13-14, 80; el-Enfâl 8/20, 24, 46; Muhammed 47/33

## Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Önceki Nebevî Gelenekle Ayrışan Noktaları

Yukarıda ele alındığı üzere târihî süreçte birbirinin ardı sıra gelen peygamberlerin tümü Allah'ın insanlara gönderdiği hidâyet elçileridir. Onların hepsi aynı ilâhî kaynaktan beslenmiş ve aynı mesajı tebliğ etmişlerdir. Bütün peygamberlerin tebliğinin mihverini tevhid merkezli bir inanç oluşturmaktadır. Bu gerçeği: *“Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona: «Benden başka İlâh yoktur; şu halde bana kulluk edin» diye vahyetmiş olmayâlim*<sup>80</sup> meâlindeki âyet açıkça ortaya koymaktadır. Son ilâhî mesajı tebliğ eden Hz. Peygamber de, bu nebevî yolun izini sürmüş olup, temel olarak aynı hususiyetlere sahip olmuştur. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in nübüvvetinin önceki nebevî gelenekten ayrılan yönleri vardır. Zira son nebî ile peygamber gönderme nihâyete ermiş, dolayısıyla nübüvvet tarihinde bir dönüm noktası yaşanmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ayrırcı hususiyetleri olarak **mûcize** ve **hâtemiyet** konusuna değineceğiz.

### Mûcize

Mûcize, terim anlamı olarak peygamberlik iddia eden kimsede onun doğruluğunu kanıtlamak üzere meydana gelen olağan üstü hâdisedir.<sup>81</sup> Bu kelime kudretin zıddı olan “acz” kökünden türemiş olup kendisine meydan okunan (tehaddî) kimsenin aczini ortaya çıkarmayı ifade eder.<sup>82</sup> Bu tanımda, nübüvveti kanıtlama aracı oluşu ve peygamberlik iddiasıyla birlikte tehaddîde bulunulması mûcizenin iki önemli unsurunu oluşturmaktadır. Kur'an'da peygamberlerin doğruluklarını ispat eden olağanüstü hâdiseler, Hz. Sâlih'in dişi devesi (el-A'râf 7/73), Hz. Mûsâ'nın asâsı ve elinin parlaması (el-A'râf 7/106-108; Hûd 11/96; el-Kasas 28/31-32, 35) ve Hz. Îsâ'da meydana gelen hârikulâde olaylar (Âl-i İmrân 3/49-50) “âyet” kavramıyla ifade edilmiştir. Yine Kur'an'da “beyyine” (el-A'râf 7/ 73) ve “burhân” (el-

<sup>80</sup> el-Enbiyâ 21/25.

<sup>81</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 282

<sup>82</sup> Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 29.

Kasas 28/32; en-Nisâ 4/153; el-Hûd 11/96) kelimeleri de mûcizeyi ifade etmek üzere kullanılmıştır. Mûcizede en önemli hususiyetlerden biri, onun peygamberin elinde meydana gelmesi ve ilâhî bir fil olmasıdır.<sup>83</sup>

Kelâmcılar genel olarak mûcizeyi, hissî, haberî ve aklî olmak üzere üçe ayırır. Haberî mûcizeler, peygamberin Allah'tan aldıkları vahiy doğrultusunda bildirdikleri gayb haberleridir. Aklî mûcizeler daha çok kendilerine inen vahyin muhtevâsına ilişkin olup, muhatapların düşünme melekelerine hitâp eden mûcizelerdir. Hissî mûcizeler ise muhatapların duyularına hitâp eden hâdiseler olup önceki peygamberlerde görülen esas mûcize çeşididir. Gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse Kitâb-ı Mukaddes metinlerinde tebliğ faaliyetleri anlatılan peygamberlerin mûcizeleri onların ayırıcı ve en temel özellikleri olarak belirtilir. Kur'ân'da peygamber kıssalarında anlatılan Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ gibi nebîlerin, gerek çocukluk dönemleri ve risâlet öncesi hayatlarında gerekse nübüvvet görevine başlamalarından sonraki dönemlerinde gösterdikleri hissî mûcizeleri nakledilir. Bu bağlamda özellikle Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'nın hayatları ve tebliğ faaliyetleri mûcizelerle dolu olarak geçmiş ve bu hissî mûcizeler onların nübüvvet vazifelerinde önemli bir rol oynamıştır. Hissî mûcizeler, peygamberin yaşadığı zaman ve mekânla sınırlıdır. Söz konusu olayı başka bir zaman veya mekânda bulunmalarından ötürü müşâhede edemeyenler için bilgi ve delil teşkil etmesi ancak tevâtüren nakledilmeleriyle gerçekleşir.

Hz. Peygamber'in nübüvvetini önceki gelenekten ayıran en önemli hususlardan biri, onun hissî mûcize merkezli bir peygamberlik görevinin olmayışıdır. Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil teşkil eden ve kendisiyle tehadîde bulunduğu esas mûcizesinin Kur'ân-ı Kerîm olduğu konusunda herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'e aklî mûcize kategorisine giren ve bilgiyi öne çıkaran **Kur'ân mûcizesi** verilmiştir. Kelâmcılara göre mûcizenin peygamberin gönderildiği toplumda yaygın olan durumlardan olma

<sup>83</sup> Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *DİA*, XXX, 350.

geleneği devam ettirilmiş olup son peygambere onun döneminde yaygın olan edebiyat alanında mûcize verilmiştir.<sup>84</sup> Böylece ümmîlik niteliği bulunan son peygambere kıyâmete kadar geçerli olan üstün bilgi mûcizesi verilmek sûretiyle artık geçici hissî mûcizeler devri kapanmıştır. Zira Hz. Peygamber'in devri itibariyle bilginin hâkim olduğu dönem başlamıştır. Öteki mûcizeler ise belirli bir zaman ve mekân ile sınırlı olup bizzat müşâhede edemeyenler ancak haber yoluyla ona ulaşabilirler. Kur'ân mûcizesi ise kıyâmete kadar devam eden ve yeryüzünün tümüne yayılmış bir mûcizedir.<sup>85</sup>

Hz. Peygamber'e Kur'ân mûcizesi dışında hissî mûcizelerin verilip verilmediği hususunda farklı görüşler var olmuştur. Hadis literatüründe Hz. Peygamber'e ilişkin olağan üstü hâdiselerin nakledildiği görülmektedir. Kelâmcıların çoğunluğu aklî mûcize olan Kur'ân dışında hissî mûcizelerin de Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil teşkil ettiğini belirtir.<sup>86</sup> Kelâmcılar, ayın ikiye yarılmaması<sup>87</sup>, kütüğün inlemesi<sup>88</sup>, ağacın Hz. Peygamber'in huzûruna gelmesi<sup>89</sup>, az yemek ile çok kişinin doyurulması<sup>90</sup>, taşın Hz. Peygamber'e selâm vermesi<sup>91</sup>, koyun etinin kendisinin zehirli olduğunu ona haber vermesi<sup>92</sup> gibi hadis literatüründe yer alan rivâyetleri Hz. Peygamber'in hissî mûcizeleri olarak nakletmektedirler. Bununla birlikte kelâm eserlerinde "Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı" başlığı altında bu rivâyetlere temas edilse de esas konu olarak Kur'ân'ın mûcize oluşu ile Hz. Peygamber'in ahlâk ve şîretinin onun nübüvvetine delil teşkil etmesi incelenir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ayırıcı bir husûsiyeti olarak kendisine peygamberliğini ispat bağlamında hissî

<sup>84</sup> Mâtürîdî, *Kitabü'l-Tevhîd*, s. 280; Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 59.

<sup>85</sup> Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 77.

<sup>86</sup> bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, s. 131; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 52 vd.

<sup>87</sup> Buhârî, "Menâkıb", 27

<sup>88</sup> Buhârî, "Büyü", 32.

<sup>89</sup> İbn Mâce, "Fiten", 23.

<sup>90</sup> Buhârî, "Er'ime", 48; Müslim, "Eşribe", 142,143.

<sup>91</sup> Müslim, "Fezâil", 2.

<sup>92</sup> Dârimî, "Mukaddime", 11.

mûcizenin verilmemiş olması zikredilir. Kur'ân'da onun nübüvvetinin delili olarak bizzat Kur'ân'ın kendisi sunulur: *“Onlara kendilerine okunmakta olan bir kitap indirmiş olmamız yeterli değil mi? Oysa o kitapta iman eden bir toplum için öğüt ve rahmet vardır”*.<sup>93</sup> Yine müşriklerin mûcize taleplerine karşı Kur'ân'da Hz. Peygamber'in beşerî kimliğine vurgu yapıldığı ve mûcizenin Allah katında olduğu bildirilmektedir.<sup>94</sup>

İzzet Derveze'nin de haklı olarak belirttiği gibi Hz. Peygamber'in davetinin inanmayanlarca reddedilmesinin sebeplerinden biri de, o dönemde toplumda mevcut olan peygamber tasavvuru ile onların Hz. Peygamber'de gördükleri durum arasındaki çelişkidir. Zira önceki dinî geleneklerden tevâriş edilen peygamber tasavvurunda beşer üstü özellikler ve mûcizeyle örülü bir hayat öngörülmekteydi. Onlar Hz. Mûsâ, İbrahim, İshâk, Yakup, Dâvûd, Süleyman ve İsâ'nın peygamberlerin mûcizelerinin benzerini beklemekteydiler. Hâlbuki Hz. Peygamber Allah'ın elçisi olduğunu iddia ettiği şekilde kendilerinden farksız bir halde, yeme-içme, çalışma gibi hususlarda normal bir insan yaşantısı göstermiştir. Onda açık bir mûcize, olağanüstü bir kuvvet görmeyince onu reddetme yoluna gittiler.<sup>95</sup> Bu bağlamda Kur'ân'da önceki ümmetlerin çoğunun istedikleri mûcizeler verildiği halde iman etmedikleri, bu sebeple helak edildikleri ifade edilmektedir.<sup>96</sup> Önceki kavimlerin mûcizeleri yalanlamış olmaları dolayısıyla son peygambere bu tür mûcizelerin verilmediği açıkça vurgulanmaktadır.<sup>97</sup> Hz. Peygamber de önceki nebîlere tebliğlerinde yardımcı olacak mûcizelerin verildiğini bildirmiş, kendisine verilen mûcizenin ise ilâhî vahiy olduğunu, bu sebeple kıyâmet günü kendisine uyanların çok olacağını umduğunu ifade etmiştir.<sup>98</sup> Buradan anlaşılıyor ki Hz. Peygamber'in kendisiyle insanlara

<sup>93</sup> el-Ankebût 29/51.

<sup>94</sup> el-En'âm 6/50; el-Ankebût 29/50;

<sup>95</sup> Muhammed İzzet Derveze, *Sîretü'n-nebî*, II, 184-185.

<sup>96</sup> el-Enbiyâ 21/6.

<sup>97</sup> el-İsrâ 17/59

<sup>98</sup> Buhârî “Fezâilü'l-Kur'ân”, 1, “İ'tisâm”, 1; Müslim, “İmân”, 239.

meydan okuduğu ve peygamberlik iddiasına delil olarak sunduğu mûcizesi Kur'ân'dır.<sup>99</sup> Onun mûcizesi olarak nakledilen rivâyetler her ne kadar manevi tevatür derecesinde kabul edilse de, her biri âhad haber hükmündedir. Bunlar kesin bilgi içermeyip kesin inanç konuları arasında da kabul edilmez.<sup>100</sup> Hz. Peygamber'de bazı olağan üstü hâdiselerin meydana geldiği kabul edilse dahi bunların nübüvveti ispat bağlamında gerçekleşmemesi ve tehadî unsurunu taşıyamaması dolayısıyla önceki peygamberlerde gerçekleşen mûcizeler kapsamında değerlendirilemeyeceği anlaşılmaktadır.

### Hâtemiyet

Hz. Peygamber'in bir diğer ve en önemli ayırıcı hususiyeti onun nübüvvetinin hâtemiyyeti konusudur. Hz. Peygamber'in nübüvvet silsilesinin bir halkası ve devamı olmakla birlikte onun bu zincirin son halkası olduğu Kur'ân'da ve hadislerde açıkça bildirilir.<sup>101</sup> İlâhî kaynaklı dinî gelenekler içerisinde dünyada iken bir kurtarıcının gelerek kurtuluşun sağlanacağını ileri sürmeyen bir din yoktur. Dinlerin hemen hepsinde ister peygamber özelliklerine sahip olsun, isterse askerî yahut mitolojik bir karaktere sahip olsun bu dünyada ilâhî bir kurtarıcının gelerek kurtuluşu sağlaması inancı mevcuttur. Ehl-i Kitâb'ı oluşturan Yahudilik ve Hıristiyanlığa baktığımızda bu durum açıkça görülmektedir. Yahudi geleneğine göre peygamberlik zinciri ilk defa peygamber olarak zikredilen İbrâhim ile başlayıp Malaki ile son bulmuştur.<sup>102</sup> Bununla birlikte Dâvûd soyundan gelecek olan Mesîh ve onun aracılığıyla kurtuluş beklentisi Yahudiliğin temel inançlarından biridir. Gerek Eski Ahid metinlerinde gerekse târihî süreçte Yahudi

<sup>99</sup> İbn Rüşd, *el-Keşfan menâbici'l-edille*, s. 179.

<sup>100</sup> Bu hususa ilişkin değerlendirme için bk. İlyas Çelebi, "Muhammed: Mûcizeleri", *DİA*, XXX, 447; Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *DİA*, XXX, 352.

<sup>101</sup> bk. el-Ahzâb 33/40; el-Mâide 5/3; Buhârî, "Menâkıb", 16, "Tefsîr", 17; Müslim, "İmân", 327, "Mesâcid", 5, "Fedâil", 22,23, 125; İslâm düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet ve bunun hadis literatüründeki delilleri için ayrıca bk. Metin Yurdagür, "Hatm-i Nübüvvet", *DİA*, XVI, 477-479; a.mlf., "İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", *M.Ü.İ.F.D.*, sy. 13 - 15 (1997), s. 303-312.

<sup>102</sup> John F. A. Sawyer, *Prophecy and the Biblical Prophets*, s.3.

toplumunda hem peygamber özelliklerine sahip bir kurtarıcı hem de siyasî-askerî bir kurtarıcı beklentisi mevcudiyetini korumuştur. Hıristiyanlıkta ise nübüvvet algısı oldukça farklıdır. Geleneksel Hıristiyanlığa göre Tanrı daha önce peygamberler aracılığıyla insanlarla iletişim kurarken, İsâ Mesîh ile birlikte artık kendisinin ete kemiğe bürünmüş kelâmı olan İsâ Mesîh aracılığıyla insanlarla iletişime geçmiştir.<sup>103</sup> İsâ Mesîh aynı zamanda Yahudi geleneğinde beklenen kurtarıcıdır. O, başlattığı kurtuluşu tamamlamak üzere Tanrısal bir kurtarıcı olarak dönecektir. Bu inançların tam aksine Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde Hz. Muhammed'in peygamberliğiyle, nübüvvetin son bulunduğu ve onun nebîlerin sonuncusu olduğu vurgulanır. Bu temel esas, bu dünyada artık ister bir peygamber, isterse mesîh veya mehdî olsun bir kurtarıcının gelmeyeceğini belirtmenin yanı sıra ilâhî vahyin de artık son bulunduğunu, kurtuluşun son ilâhî mesaj olan Kur'an ve Hz. Peygamber'in sahih öğretileriyle gerçekleşeceğini ifade etmektedir.

Hâtemiyet konusunun, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin süresi ve onun beşerîliğiyle ilişkisine gelince, burada dikkate alınması gereken husus, Hz. Peygamber'in son nebî oluşunun onun nübüvvetinin kıyamete kadar devam edeceğine işaret ettiğidir. Bu bağlamda onun beşer kimliğiyle nübüvvetinin devamlılığı arasındaki ilişki gündeme gelecektir. Yukarıda ele alındığı üzere Hz. Peygamber, beşer olması hasebiyle sünnetullah çerçevesinde her beşer gibi eceli geldiğinde vefât etmiştir. Kur'an bunu özellikle vurgular: *"Muhammed sadece bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür ya da öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz. Kim böyle dönerse Allah'a hiç bir şekilde zarar veremez."*<sup>104</sup> Bu âyet, Hz. Peygamber'in beşerî yönünü vurguladığı gibi, dinin, onun fânî olan şahsına bağlı olmadığı aksine onun tebliğ ettiği ilâhî öğretiye bağlılıkla insanın dinde sebat edeceği ifade edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefâtı sırasında sahâbenin yaşadığı şok hali dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'in bu temel ilkeyi

<sup>103</sup> bk. Yuhanna 1:1-14; İbraniler 1:1-2.

<sup>104</sup> Âl-i İmrân 3/144.

sahâbeye hatırlattığı ve bunu “*Kim Muhammed’e tapıyorsa bilsin ki o ölmüştür. Kim de Allah’a tapıyorsa bilsin ki Allah hiç ölmeyen ve daima diri olandır.*” sözleriyle ifade ettiği nakledilmiştir.<sup>105</sup>

Hâtemiyet konusuyla ilişkili bir diğer husus, son nebînin vazifesini tamamlamasıyla dinin kemâle erdirildiği, dolayısıyla ilâhî vahyin de onun vefâtıyla artık son bulduğudur. Bu bağlamda Kur’ân’da dinin ve insanlara olan nimetin tamamlandığı, din olarak da İslâm’dan râzı olduğu bildirilmektedir.<sup>106</sup> Yine İslâm’dan başka din arayışına kalkışanın bu davranışının aslâ kabul görmeyeceği<sup>107</sup>, son nebî Hz. Muhammed’in bütün dinlere hâkim olacak hak dinin peygamberi olarak gönderildiği belirtilmektedir.<sup>108</sup> Dinin tamamlandığına ilişkin bu âyetler aynı zamanda nübüvvetin de sona erdiğine, dolayısıyla ilâhî vahyin de nihâyete erdiğine işaret etmektedir. Bu bakımdan Hz. Peygamber’in son nebî oluşu, nübüvvetin ve vahyin de sona erdiğini ifade etmektedir. Böylelikle hâtemiyet, Hz. Peygamber’i önceki peygamberlerden ayıran en önemli hususlardan biri olmaktadır. Hz. Peygamber’in nübüvveti genel hatlarıyla bu çerçevede olmakla birlikte târihî süreçte çizilen bu çerçeveyi aşan çeşitli nübüvvet tasavvurlarının geliştiği görülmektedir. Problemi ortaya koymak adına önceki nebevî gelenek bağlamında Hz. Peygamber’e ilişkin aşırı tasavvurun iki vechesine kısaca temas edeceğiz.

### Hz. Peygamber Tasavvurunda Aşırılığın İki Yönü

İlâhî kaynaklı dinlerde peygamber merkezî bir konumda olduğundan nübüvvetine ilişkin tasavvurlar da din algısını önemli ölçüde etkilemektedir. Bu bağlamda dinin tahrîf edilmesinin ve ilâhî mesajın dejenerasyonun temel göstergelerinden biri peygamberlere ilişkin yanlış tasavvurların oluşumudur. Bundan dolayı Kur’ân-ı Kerîm, Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki enkarnasyona dayalı yanlış

<sup>105</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, II, 655

<sup>106</sup> el-Mâide 5/3.

<sup>107</sup> Âl-i İmrân 3/85.

<sup>108</sup> el-Feth 48/28-29;



inançlarını şiddetle eleştirir. Yine Yahudilerin Üzeyr'i Allah'ın oğlu kabul etmeleri<sup>109</sup> ve Hıristiyanların Hz. İsa'yı tanrılaştırılmaları<sup>110</sup> reddedilir ve bunların sonradan üretilen inançlar olduğu vurgulanır.

Kur'an'da ve sahîh sünnet literatüründe genel hususiyetlerinin, nübüvvet zincirinin doğal bir devamı ve son halkası olduğu vurgulanan Hz. Peygamber hakkında târihî süreçte genel çerçevenin dışında bir takım inançların geliştiği görülür. Bu anlayışların ortaya çıkmasında Hz. Peygamber'i aşırı derecede yüceltme gayretinin ve ona yönelik aşırı sevginin olduğu söylenebilir. Bu durum ayrıca ele alınmayı gerektirmektedir. Bununla birlikte bu çalışmanın da mihrini teşkil ettiği üzere, söz konusu tasavvurların ortaya çıkmasında İslâm dünyasının zaman içerisinde yaşadığı kültürel çeşitlenmenin önemli rol oynadığını söylemek mümkündür. İslâmî fetihlerin, başta Yahudi ve Hıristiyanlar olmak üzere farklı din mensuplarının yaşadığı coğrafyaları kapsamasıyla Müslüman toplumda farklı düşünce ve anlayışların ortaya çıkmış olduğu bilinen târihî bir gerçektir. Bu bağlamda fetihler ve ihtidâlarla Müslüman toplumda sayıları giderek artan Yahudi ve Hıristiyan muhtedîler ile söz konusu coğrafyada yaşayan çeşitli din mütessiplerinin peygamber tasavvurları, yine felsefî ekollerin varlık telâkkileri, Hz. Peygamber'e ilişkin farklı anlayışların doğmasına sebep teşkil etmiştir.

Târihî süreçte ortaya çıkan yanlış peygamber tasavvurlarını besleyen önemli kaynaklardan biri de, fetihler sonrası oluşan müslüman toplumdaki Ehl-i Kitâb ile yapılan olan teolojik tartışmalardır. Bu teolojik tartışmaların merkezinde uluhiyyet anlayışının yanı sıra Hz. Muhammed'in nübüvveti konusu gelmektedir.<sup>111</sup> Ehl-i Kitâb'a karşı Hz. Peygamber'in nübüvvetini

<sup>109</sup> et-Tevbe 9/30-31.

<sup>110</sup> el-Mâide 5/17,72; et-Tevbe 9/30-31.

<sup>111</sup> Teolojik tartışma metinleri ve konuları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. N.A. Newman (ed.), *The Early Christian-Muslim Dialogue: A Collection of Documents From the First Three Islamic Centuries, 632-900: Translations With Commentary*, Hatfield 1993; Zebiri, Kate, *Muslims and Christians Face to Face*, Oxford 1997; Şerefi, Abdülmecid, *el-Fikru'l-İslâmî fi'r-red ale'n-Nasârâ ilâ nihâyeti karni'r-rabi'l-*

kanıtlanma, bu tartışmalarda temel hedeflerden biri olagelmıştır. Tartışma alanları karşılıklı etkileşimi de beraberinde getirmekte, karşıt görüşlere argüman geliştirilirken müsellemler kazıyıcılar oluşturmakta farklı kültürlerin çeşitli anlayışlarının ithal edildiği görülmektedir.

Peygamber tasavvurunu belirleyen bir diğer husus, Tanrı-âlem ilişkisine dair farklı anlayışların ortaya çıkışıdır. Dolayısıyla bu hususa ilişkin varlık telâkkileri, farklı peygamber tasavvurlarına yansımıştır. Âlemin Tanrı'dan sudûr ile meydana geldiği anlayışının ortaya koyduğu peygamber tasavvuru ile Tanrı-âlem arasında mutlak bir ayrılığı öngören düşüncenin ürettiği peygamber tasavvurunun farklı olacağı âşikârdır. Bu bağlamda târihî süreçte kelâm, İslâm felsefesi ve sûfî düşüncede varlık telâkkisindeki farklı anlayışların yanı sıra, peygamber tasavvurunda da farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Meşşâî felsefede yaratılan ilk varlık olan ilk akıl ve sudûr ile açıklanan akıllar teorisi ile tasavvuf metafiziğinde ilk yaratılan varlık olan "Nûr-i Muhammedî" anlayışını buna örnek olarak verebiliriz. Felâsife, peygamberi, ay altı âleme ait fakat hiçbir insanın gerçekleştiremeyeceği boyutta faal akılla ittisâl kurabilen bir varlık olarak tasavvur ederken; tasavvuf ehli "Hakikat-i Muhammediyye" fikri ile peygambere epistemolojik yönünün yanı sıra ontolojik bir anlam ve etkinlik yüklemiştir. Çalışmamızın eksenini oluşturduğu şekliyle önceki nebevî gelenekle ilişkisi bağlamında târihî süreçte Hz. Peygamber anlayışında, onu önceki peygamberlerle karşılaştırıp birebir örtüştüren bir yaklaşım ile onu söz konusu gelenekten tamamen koparıp tarih dışı kabul eden iki farklı tasavvur biçiminin geliştiği söylenebilir.

---

*âşir*, Tunus: Dârü't-Tunûsiyye Li'n-Neşr, 1986; Gaudel, J.M., *Encounters and Clashes: Islam and Christianity in History*, I-II, Roma 2000.

## Önceki Nebevî Gelenele Birebir Özdeşleştirilen Bir Peygamber Tasavvuru

Hız. Peygamber'in önceki nebevî geleneğın doğal bir devamı olduğu ve kendisinden önceki geleneği tasdik eden bir ilâhî mesajı tebliğ ettiği bir hakikat olmakla birlikte başta mûcize ve hâtemiyet olmak üzere bazı hususlarda ondan ayrıştığı konusuna yukarıda değinilmiştir. Bununla birlikte özellikle Ehl-i Kitâb ile teolojik tartışma ve etkileşimin başlamasından sonra Hız. Peygamber'in de kendisinden önceki nebîler gibi olduğu, Hız. Mûsâ ve Hız. İsâ hangi özelliklere sahipse, onun da bunlara sahip olduğu, hattâ onlardan üstün olduğuna ilişkin teori ve rivâyetlerin çeşitlendiği görülür. Burada temel hedef, inkâr eden zümrelere karşı Hız. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmektir. Önceki nübüvvet geleneğinin en temel ispat yöntemi olan mûcize konusu burada en önemli hususu oluşturmaktadır. Yukarıda Hız. Peygamber'in Kur'ân mûcizesi ve hissî mûcizeler konusuna değinildi. İslâm geleneğinde Kur'ân'ın, Hız. Peygamber'in esas mûcizesi olduğu kabul edilmekle birlikte hissî mûcizeler konusunda onun önceki peygamberlerle karşılaştırılması yoluna da gidilmiştir. **Delâil** ve **Hasâis** adıyla konuya ilişkin bir literatür gelişmiş ve bu husustaki rivâyetler çeşitlenerek artmıştır.

Hız. Peygamber'in önceki peygamberlerle karşılaştırılması ve nübüvvet delilleri bakımından onlardan eksik bir yönünün olmadığı düşünceci, hissî mûcizelerinden hareketle nübüvvet ispatı yaklaşımına kaynaklık etmiş olmalıdır. Bu konuda daha titiz hareket eden kelâmcıların bile Hız. Peygamber'i bu konuda önceki peygamberlerle karşılaştırma yoluna gittikleri görülür. Bu bağlamda Hız. Peygamber'in de kendisinden önceki peygamberler gibi nübüvvet özelliklerine sahip olduğu belirtilir. Buna delil olarak da hissî mûcizelere ilişkin bazı rivâyetlere yer verilir.<sup>112</sup> Kelâmcılar, Hız. Peygamber'in nübüvvetini konu edindikleri bölümde oldukça az bir hacme sahip bu rivâyetleri onun Kur'ân dışı mûcizeleri olarak zikrederler. Bunlar, inşikâk-ı kamer, yağmur yağdırması, parmaklarından su fıskırması, kütüğün inlemesi,

<sup>112</sup> bk. Nesefî, *Tebîratü'l-edille*, II, 51-55.

ağacın Hz. Peygamber'in huzuruna gelmesi, az yemek ile çok kişinin doyurulması, taşın Hz. Peygamber'e selâm vermesi, koyun etinin kendisinin zehirli olduğunu ona haber vermesi gibi rivâyetlerdir.<sup>113</sup> Bununla birlikte delâil ve hasâis literatüründe peygamber algısı nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrasında mûcizelerle örülü ve beşer üstü olarak anlaşılabilir bir tasavvura dönüşmüştür. Mûcizelerin yanı sıra Hz. Peygamber, fizikî ve biyolojik açıdan üstün bir varlık olarak değerlendirilmiş ve bu durum ona bazı beşer üstü özellikler nispet etmeye kadar varmıştır. Buna göre o, önünü ve arkasında olan her şeyi görebilmekte, en uzaktaki sesleri dahi işitebilmektedir. Onun tükürüğü, beveli ve kanı temiz ve şifâlidir. O, vefâtından sonra da rûhu ve cesediyle canlı olup cesedi çürümemiş, vefât ettiği günkü gibi ve kokusu değişmeden kalmıştır.<sup>114</sup>

Hz. Peygamber'in kendisinden önceki nebîler gibi, olağanüstü olaylarla örülü bir yaşam sürdüğüne dair oluşturulan tasavvurda önemli bir unsuru, onun nübüvvet özelliklerini ve alâmetlerini doğumuyla hattâ daha önce başlatmak olmuştur. Doğumu esnasında gerçekleşen olağanüstü hâdiseler, sünnetli doğmuş olması, göğsünün yarılması, Suriye seyahatindeki hâdiseler gibi hususlara ilişkin rivâyetler, onun nübüvvet öncesi mûcizelere sahip olduğunu ispat etmeyi hedefler. Haddi zâtında Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi hayatı hakkında rivâyetler az olup çoğunun da zayıf nakiller olduğu kabul edilir. Zira bu haberler, Hz. Peygamber'in vefâtından sonra bir asırlık bir dönemde şifâhî olarak nakledilmiş, birçok eklemelere, eksiltmelere ve değişimlere maruz kalmıştır. Ayrıca bunların arasında özü bozulmuş ve zayıf rivâyetlerin sayısı oldukça fazladır.<sup>115</sup> Bu bağlamda önceki

<sup>113</sup> bk. Bâkallâni, *el-İnsâf* s. 60; Cüveynî, *Lumâü'l-edille*, s. 112

<sup>114</sup> Beşer üstü peygamber tasavvuruna ilişkin rivâyetler ve bunların değerlendirilmesi için bk. H. Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.

<sup>115</sup> Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi hayatına ve nakledilen olağanüstü hâdiselere ilişkin ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bk. Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Farklı bir Yaklaşım" *Diyânet İlmî Dergi*, Peygamberimiz özel sayısı, Ankara 2000, s. 33-66.

peygamberlere baktığımızda Hz. Mûsâ ve Îsâ'da görüldüğü üzere, bir kısmının doğumuyla başlayan süreçte tüm hayatlarında Allah'ın koruması ve mucizeler merkezî bir konum teşkil etmiştir. Fakat yukarıda da ayrıca ele aldığımız üzere Hz. Peygamber'in temel mucizesi Kur'ân olduğundan, onun nübüvvet öncesi dönemine ilişkin bazı rivâyetler olsa da, esas olarak olağanüstülüklerle dayalı bir nübüvvet öncesi sürecinden söz etmek zordur.

Hz. Peygamber'e ilişkin aşırılığı ifade eden tasavvurlardan biri de onun nübüvveti öncesi hemen herkes tarafından peygamber olarak bilindiği ve kendisinin de böyle bir bilince sahip olduğu şeklindeki düşüncedir. Kur'ân'daki bilgiler ile hadis ve siyer kaynaklarında yer alan târihî verilerden elde edilen genel bilgilerden hareketle, Hz. Peygamber dönemi öncesinde Arap yarımadasında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlarda bir kurtarıcı beklentisinin olduğu söylenebilir.<sup>116</sup> Bununla birlikte Hz. Peygamber'in nübüvvetinin Ehl-i Kitâb tarafından beklendiğini ifade eden rivâyetler değerlendirildiğinde, bu rivâyetlerde ayrıntılı ve efsanevî bilgilerin mevcut olduğu ve abartılı nakillerin olduğu görülür. Örneğin rivâyetlerde beklenen kurtarıcının Abdulmuttalib oğullarından oluşu, şemâilî ve hicret edeceği yer ile ilgili ayrıntılı bilgiler verilir. Yahudilerin de onun isminin "Ahmed" olacağını bilmeleri, doğduğu gece Ahmed'in yıldızının doğduğu şeklinde bir şâyianın yayıldığı şeklindeki rivâyetlerin tarih kaynaklarında yer aldığı görülür.<sup>117</sup> Sahih olarak kabul edilen kaynaklarda dahi Bizans İmparatoru'nun Müslüman olduğu, Hz. Peygamber'e hizmet etmek ve ayaklarına su dökmek istediği şeklinde bir takım abartılı rivâyetler nakledilmiştir.<sup>118</sup> Bu rivâyetlere Kur'ân'ın verdiği temel bilgilerin dışında ve târihî vâkıya aykırı olarak

<sup>116</sup> Arap yarımadasında Yahudi ve Hıristiyanların peygamber beklentisine ilişkin bk. Fadıl Aygan, "Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 2011, s. 68-92.

<sup>117</sup> bk. İbn İshâk, *Sîre*, s.63; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 132-136; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve*, I, 75-77; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, I, 109-110.

<sup>118</sup> Buhârî, "Bed'u'l-Vahiy", 6; Müslim, "Cihâd ve Siyer", 74; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 198-202; Hamidullah, *el-Vesâik*, s. 111.

değerlendirilebilecek bir takım eklemelerin, Hz. Peygamber'i yüceltme gayesiyle yapılmış olması muhtemeldir. Ayrıca bu rivâyetlerin bazılarında Yahudi veya Hıristiyanlarla etkileşimin izlerini görmek mümkündür. Örneğin Ahmed'in yıldızının doğmasına ilişkin rivâyetler ile Hıristiyan geleneğinde Hz. İsa'nın doğumuna dair nakledilen "Mesih'in yıldızı" anlatısının benzerliği dikkat çekicidir.<sup>119</sup> Yine kaynaklarda Yahudilerin bekledikleri bu peygamberi doğar doğmaz öldürmek istediklerine dair farklı rivâyetler de yer almaktadır. Söz konusu rivâyetlerden birinde nakledildiğine göre Hz. Peygamber'in sütannesi Ukaz Panayırı'nda onu bir yahudi kâhine gösterir. Kâhin çocuğun hemen öldürülmesi için arkadaşlarına haber verir. Fakat sütannesi onu kaçırarak kurtarır. Yine daha sonraki senelerde Hz. Peygamber amcasının yanında bir ticaret kervanıyla seyahate çıktığında Filistin'deki râhip ve papazların, amcasına çocuğu götürmesini, zira yahudilerin onu görmesi halinde öldüreceklerini söyleyerek ikaz ettikleri rivâyet edilir.<sup>120</sup> Gelecek olan kurtarıcının öldürüleceği düşüncesine Hıristiyan dinî metinlerinde de yer verilir. Matta İncili'nde Mesih'in yakında doğacağı şâyiasının Yahudiler arasında yayılması üzerine, geleneğe göre onun doğacağı yer olan Beytullahim'de (Betlehem) doğan bütün çocuklar, Yahudi kralı Herod'un ölüm kararına maruz kalmışlardı.<sup>121</sup> Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in özellikle nübüvvet öncesi durumuna dair mucizevi anlatımlar, Hıristiyan metinlerinde İsa Mesih'e ilişkin verilen bilgilerle örtüşmektedir. Muhtemelen Arap Yarımadası'nda var olan kurtarıcı beklentisine dair nakledilen olaylara târihî süreç içerisinde Hıristiyan etkileşimi sonucu bir takım eklemeler yapılarak rivâyetler çeşitlenmiş olmalıdır.

Yine Hz. Peygamber'in nübüvvetinin vahiyle başladığı ve bu süreçten önce böyle bir bilince sahip olmadığı Kur'an ve Sünnetin verdiği bilgilerden anlaşılmalıdır. Kur'an'da Hz. Peygamber'in vahiy öncesi nübüvvetine ilişkin bir bilince sahip olmadığı şu şekilde

<sup>119</sup> bk. Matta 2:1-2, 9-10.

<sup>120</sup> bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 553.

<sup>121</sup> Matta 2:16.

vurgulanır: “*Sen bu Kitabın sana vahyolunacağını ummuyordun.*”<sup>122</sup>; “*Sen kitap nedir iman nedir, bilmezdin.*”<sup>123</sup> Ayrıca hadis literatüründe yer alan ve vahyin başlangıcında yaşadığı rûhî sarsıntı ve şaşkınlık<sup>124</sup>, onun böyle bir bilince sahip olmadığına işaret etmektedir. Bu tasavvurun da daha önceki peygamberlerde görülen doğum ile başlayan mücizelerle örülü hayatın, Hz. Peygamber’e tatbik edilmesi sonucunda oluştuğu söylenebilir.

### Tarih Dışı Peygamber Tasavvuru

Önceki nebevî gelenekle ilişkisi bağlamında peygamber tasavvurunda aşırılığın diğer bir vechesi, onu önceki peygamberler silsilesinden kopararak, hattâ tarih dışı kabul ederek geliştirilen anlayışlardır. Bu düşüncelerin kaynağı olarak, Hz. Peygamber’i diğer din mensuplarına karşı ispat etmek ve savunmak amacıyla girilen aşırı yüceltme faaliyeti ile özellikle Hıristiyan teolojisiyle etkileşimden doğan tesirler zikredilebilir. Tarih dışı peygamber algısının en aşırı yorumu Hıristiyan teolojisindedir. Burada İsâ Mesîh, peygamber olarak düşünülmez. O Tanrı’nın ezeli olarak onunla birlikte olan kelâmıdır. Tanrı’nın kelâmı, tarihin bir kesitinde bedenleşerek yeryüzüne inmiş, akabinde bunun ardından tekrar yükselmiş olup kıyâmete yakın tekrar inecektir.

Tarih dışı peygamber tasavvurunun İslâm geleneğindeki izdüşümlerinden birinin, kâinâtın yaratılış sebebi olarak Hz. Muhammed’i kabul eden düşünce olduğu söylenebilir. Karşımıza “Nûr-i Muhammedî” şeklinde bir teori olarak çıkan bu anlayış, yaratılan ilk varlığın Hz. Muhammed’in nûru olduğu ve bütün kâinâtın da bu nûrdan yaratıldığına dayanır.<sup>125</sup> Bâtınî tasavvuf, işrâkî felsefe geleneği ve Şîî gruplarda mevcut olan Nûr-i Muhammedî inancı,

<sup>122</sup> el-Kasas, 28/86.

<sup>123</sup> eş-Şûrâ 42/52.

<sup>124</sup> Buhârî, “Bed’ul-vahiy”, 3; Müslim, “İmân”, 252.

<sup>125</sup> bk. Aclûnî, *Kesfu’l-Hafâ*, I, 265-266; II,164. Nur-i Muhammedî inancına dair rivâyetlerin ayrıntıları için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000.

pre-historik bir peygamber algısını öngörmektedir. Buna göre Nûr-i Muhammedî, Allah'ın ilk yarattığı şey olup Allah'ın nûrundan yayılmaktadır. Bu nûr ezeli olarak tüm kâinâta sirâyet etmiş olup bütün peygamberlerin nübüvvetinin kaynağıdır.<sup>126</sup> Şîî düşüncede de bu nûr imâmlara ve Mehdî-i Muntazar'a intikal etmiştir. Bu fırkadaki imâmın velâyeti düşüncesi, Nûr-i Muhammedî'nin hiyerarşik düzeni üzerine inşâ edilir. Bu bağlamda Câbirî, aynı kaynaktan beslenmeleri dolayısıyla Bâtınî düzlemde İsnâaşeriyye Şîası ile tasavvufun birleştiğini ileri sürer.<sup>127</sup> Tasavvuf metafiziğinin önde gelen isimlerinden Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin ortaya koyduğu varlık anlayışında da Tanrı'dan zuhûr eden, var olan ilk şey Hakikat-i Muhammediyye'dir. Bu konumun özelliği sadece ilk olarak vücuda gelmek değil, bundan sonraki vücuda geliş mertebelerinde de müessir olmaktır. Bu Hakikat, ilk tecellî ile mümkünlerin hakikatleri arasında bir vasıttadır. Bütün varlıkların 'Bir' ile irtibatları bu Hakikat vasıtasıyla gerçekleşir. Bu konum 'Âdem yaratılmamışken ben Peygamberdim' sözüne bağlanır.<sup>128</sup> Bu teori ile Hz. Peygamber, tarihin bir kesitinde yeryüzünde Allah'ın mesajını tebliğ edip örneklik eden bir nebî anlayışından, âlemden önce var olan pre-historik bir varlık tasavvuruna dönüşmektedir.

Tarih dışı peygamber tasavvuru, bazı meselelerde hâtemiyet düşüncesiyle ilişkilidir. Hz. Peygamber'i önceki peygamberlerden ayıran en önemli husus, onun son nebî olduğunu ifade eden **hâtemiyet teorisi**dir. Hâtemiyet, onun nübüvvet tarihinin son aşamasını gerçekleştirdiğini, Allah'ın son ilâhî mesajını tebliğ ettiğini, onunla dinin kemâle erdiğini, onun beşerî özelliğinin olarak gereği zamanı geldiğinde vefât ettiğini, ancak getirdiği ilâhî mesajın kıyâmete kadar geçerli olduğunu ifade eder. Bununla birlikte târihî süreçte nübüvvetin

<sup>126</sup> Nûr-i Muhammedî inancının Nübüvvet teorisi bağlamında değerlendirilmesi için bk. Mahmut Çınar, "İslâmî Literatürdeki Nur-i Muhammedî Anlayışının Nübüvvet Açısından Değerlendirilmesi" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B.E, İstanbul 2006.

<sup>127</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, s. 198.

<sup>128</sup> İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem* (Çeviri ve Şerh Ekrem Demirli), s. 522-523.



ve ilâhî vahyin tamamlandığı ilkesine aykırı bazı teorilerin geliştiği görülür. İslâm dünyasında Şîa ve Bâtınî sûfî düşüncedeki imâmet ve velâyet teorileri, nebevî faaliyetlere benzer kabul edilebilecek durumları sistemleştirmiştir.

İmâmiyye Şîa'sı Hz. Ali'den başlamak üzere 12 zâtı imâm kabul eder. Son imâm Hasan el-Askerî, hicrî 329'da gaybete karışmış olup kıyâmete yakın bir zamanda kurtarıcı olarak dönecektir. Şîî düşüncede, peygamber ile imâm arasında özellikleri bakımından bazı paralelliklerin olduğu görülür. Bu inanca göre imâma ismet başta olmak üzere peygamberlerin pek çok özelliği atfedilir. Bu benzer özelliklerden biri de Allah ile iletişimidir. Vahiy-ilhâm ayrımı söz konusu olsa da, imâmı farklı kılan hususların başında onun Allah ile iletişim kurması gelir.<sup>129</sup>

Velâyet teorisine gelince, ismet-hıfz, vahiy-ilhâm, mûcize-kerâmet karşılaştırmaları üzerinden nübüvvet-velâyet ilişkisi çerçevesinde oluşturulan birçok Bâtınî sistemde, nübüvvet ve velâyet özellikleri arasında sınırın tam olarak belirginleştirilmediği görülür.<sup>130</sup> Bunun ayrıntılı tartışmasını yapmak bu çalışmanın sınırlarını aşar. Bununla birlikte bu karşılaştırma ve paralellikler, Hz. Peygamber'den sonra nübüvvet özelliklerinin beşerî şahsiyetlerde tezâhür etmesine ilişkin anlayışların kaynağını oluşturduğu söylenebilir. Böylelikle gerek nübüvvet hususiyetlerinin devamı, gerek Allah ve Hz. Peygamber ile iletişim kurma özelliklerinin belli şahıslara verilmesi, nübüvveti, Kur'an'da çerçevesi çizilmiş nebevî gelenekten koparma anlamına gelecektir.

Buradan hareketle zaman üstü peygamber algısının önemli bir ayağını, Hz. Peygamber'in vefâtından sonra onunla iletişim kurabilme inancı oluşturmaktadır. Hâtemiyet düşüncesi Hz. Peygamber'in son ilâhî mesajı tebliğ ettiğini ve bu mesajın kıyâmete kadar geçerli

<sup>129</sup> İmâmiyye Şîası'nda imâmet-nübüvvet ilişkisi hakkında bk. Hulusi Arslan, "İmâmiyye Şîa'sında İmâmet-Nübüvvet İlişkisi", *İslâm'da Peygamber İnancı*, ed. İbrahim Coşkun, İstanbul: Ensar Yayınları 2009, s. 201-219.

<sup>130</sup> Tasavvufta peygamber tasavvuruna ilişkin bk. Çağfer Karadaş, "Tasavvufta Peygamber Tasavvuru", *İslâm'da Peygamber İnancı*, ed. İbrahim Coşkun, İstanbul: Ensar Yayınları 2009, s. 235-250

olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda elbette onun nübüvveti vefâtıyla sona ermemektedir. Bununla birlikte getirdiği mesaj ve tebliğ ettiği ilkeler onun fânî şahsiyetine bağlı değildir. Din onun ebedî mucizesi olan Kur'ân ve nesilden nesile aktarılan sünneti aracılığıyla varlığını korumaktadır. Yukarıda da değinildiği üzere Kur'ân dinin tamamlandığını ve son hidâyet rehberi olarak Hz. Peygamber'in görevini ifâ ettiğini bildirmektedir. Kur'ân Hz. Peygamber'in de diğer insanlar gibi öleceğini şu ayetlerde açıkça vurgular: “Şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecek”; “Senden önce hiç kimseye ebedilik vermedik, şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar?”<sup>131</sup> Beşerî düzlemde vefâtın en önemli sonucu bu dünya ile iletişimin kesilmesidir. Bu bağlamda peygamber de beşer olması bakımından bu dünyadan irtihâliyle onun insanlarla olan iletişimi kesilmektedir. Bu sebeple Kur'ân, Hz. Peygamber'in ölmesi veya öldürülmesi durumunda mü'minlerin gerisin geriye dönmeleri gerektiğini vurgular.<sup>132</sup>

İslâm öncesi dinî geleneklerde, peygamber ve peygamberlik sonrasında Tanrı ile iletişimin teolojisi kurulmuştur. Geleneksel Yahudiliğe göre nübüvvet süreci ilk defa peygamber olarak nitelenen İbrâhim ile başlayıp Malaki ile sona erer. Bu anlayışa göre nübüvveti alacak değerinde kimse kalmadığından nübüvvet rûhu Malaki'den sonra İsrail'i terk etmiştir. Tanrı, vahiy yerine herhangi bir peygamberle iletişim kurmaksızın dileğini bedensiz bir ilâhi ses olan “bat kol” ile bildirmektedir.<sup>133</sup> Mesajı alan kimse tarafından duyulan ve bazen sadece rüyâda algılanabilen bu ilâhi ses, peygamberliğin kesilmesiyle Tanrı ile insan arasındaki iletişimi tek başına sağlamaktadır.<sup>134</sup> Hıristiyan geleneğinde ise İsa bir peygamber olmanın ötesinde anlaşılmalı, Tanrı'nın yeryüzünde yaşayan kelâmı olarak kabul edilerek Rab konumuna yükseltilmiştir. Bu bakımdan peygamberlik onun göğe yükseltilmesinden sonra da devam etmekte, diğer Hıristiyan

<sup>131</sup> ez-Zümer 39/30.

<sup>132</sup> Âl-i İmrân 3/144.

<sup>133</sup> John F. A. Sawyer, *Prophecy and the Biblical Prophets*, s.3.

<sup>134</sup> Aaron Ronşroff, “Bat Kol”, *Ejd*, Jerusalem 2007, III, 213.

peygamberler onun adına nebevî faaliyetlerde bulunmaktadırlar.<sup>135</sup> Bu peygamberler, Kutsal Rûh'un denetimi altında Tanrı'dan vahiy almakta ve Hıristiyan toplumuna yönelik olarak İsa Mesih'in sözcülüğünü yapmaktadırlar. Bu peygamberlik görevlendirmeleri "vizyonlar" şeklinde gâipten duyulan sesler aracılığıyla gerçekleşmektedir.<sup>136</sup> Kutsal Rûh'un aracılık ettiği bu vizyonlarda görülen varlık, genelde diriltilmiş İsa Mesih'tir. Zira artık Tanrı'nın yerini almıştır. Kristolojik Hıristiyanlığın kurucusu Pavlus'un Şam yolunda yaşadığı vizyon, İsa Mesih ile rü'yet halinde görüşmeyi açıkça ifade eder:

*"...ve ben yolda gitmekte ve Şam'a yaklaşmakta iken birden bire gökten parlayan bir ışık çevremi aydınlattı. Yere yıkıldım. Bir sesin bana 'Saul, Saul! neden bana zulmediyorsun?' dediğini işittim. 'Ey efendim, sen kimsin?' diye sordum. Ses bana 'ben senin zulmettiğim Nâsıralı İsa'yım' dedi...."*<sup>137</sup>

Elbette ki Kur'an'ın şiddetle eleştirdiği Kristolojik teolojinin mimarı olan Pavlus'un bu iddialarının, İslâm'ın nübüvvet anlayışıyla bağdaşır bir tarafı bulunmamaktadır. Zira son ilâhî elçi Hz. Muhammed de dahil olmak üzere bütün peygamberler, tarihin bir kesitinde tebliğ görevlerini yapıp bu dünyadan ayrılmışlardır. Onların tekrar dirilip insanlarla iletişime geçmeleri mümkün değildir. İslâm nübüvvet inancı bunu gerektirmekle birlikte, Müslüman gelenekte Hz. Peygamber'e ilişkin bu tür aşırı tasavvurların olduğu bilinmektedir. Bu tür inançlar Bâtınî gruplarda daha fazla görülmekle birlikte, muteber kabul edilen bazı hasâis ve delâil türü eserlerde Hz. Peygamber'in vefâtından sonraki yaşamına ilişkin bilgilere rastlanmaktadır. Nitekim bu eserlerde Hz. Peygamber'in cesedi ve rûhuyla canlı olup çeşitli tasarruflarda bulunduğu dair mâlumât yer almaktadır.<sup>138</sup> Yine

<sup>135</sup> bk. M.Eugene Boring, *Sayings of the Risen Jesus Christian Prophecy in the Synoptic Tradition*, s. 22-23.

<sup>136</sup> bk. Vahiy, 1:19-20, 10:8-10.

<sup>137</sup> Resûllerin İşleri, 22:6-10

<sup>138</sup> bk. M. Said Hatipoğlu, "Hz. Peygamber'i Yanlış Anlama Tezâhürleri, *İslâmî Araştırmalar*, 1/2 (1986), s. 10.

peygamberlerin cesetlerinin çürümeyeceği kabirlerinde diri olarak şehitler gibi rızıklandırıldıklarına ilişkin rivâyetler de nakledilmiştir.<sup>139</sup>

Bunlardan hareketle Süyûtî şöyle bir düşünce geliştirir:

*“Hz. Peygamber, cesedi ve rûhuyla canlı olup tasarruflarda bulunmaktadır. O, ölümden önceki hali nasılsa aynı şekilde devam etmekte, normal şartlarda melekler nasıl diri oldukları halde görülmezse onlar da görülemezdir. Ancak Allah bir kimseyi peygamberi görmek lütfuna erdirirse perdeyi kaldırır, o kimse de peygamberi gerçek şekliyle görür. Buna hiç bir engel yoktur. Bunun misâl âleminde olduğuna dair bir tahsise gitmeye de gerek bulunmamaktadır.”*<sup>140</sup>

Bu anlayışın, yukarıda çerçevesi çizilen Hz. Peygamber'in nübüvvetinin mâhiyetine aykırılık teşkil ettiği kuşkusuzdur. Yine Hz. Peygamberle vefâtından sonra bizzat görüşme iddiasının, tahrif edilmiş Hıristiyan teolojisindeki İsâ Mesîh'le vizyon halinde görüşmeye ilişkin tasavvurlarla önemli ölçüde örtüştüğü ayrıca dikkate alınmalıdır. Geniş halk kesimlerinin inanç yapılarında önemli rol oynayan bu tür eserlerin muhtevalarının, İslâm nübüvvet inancının genel ilkeleri doğrultusunda tahkik edilmesi zârûretin ötesinde elzemdir.

## Sonuç

İslâm nübüvvet öğretisine göre peygamberlik, insanlık tarihi ile başlayıp Hz. Muhammed ile sona eren bir süreçtir. Nübüvvet silsilesinde peygamberler arasında mesaj ve faaliyet bakımından benzerlik ve birbirini tasdik söz konusudur. Bütün peygamberler, özü itibarıyla aynı inanç ve ahlâk ilkelerini tebliğ etmişlerdir. Yine tüm peygamberler tarihin belli bir kesitinde gönderilmiş, belirli bir süre ilâhî öğretileri tebliğ faaliyetinde bulunmuş, nihâyetinde beşerîliğe dayalı ontolojik yapıları gereği vazifelerini yerine getirdikten sonra bu

<sup>139</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”202; Nesâî, “Cum’a”, 5; İbn Mâce, “İkâme”, 79, “Cenâiz” 65.

<sup>140</sup> Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 486 krş. Hatipoğlu, “Hz. Peygamber’i Yanlış Anlama Tezâhürleri, *İslâmî Araştırmalar*, 1/2 (1986), s. 10.

dünyadan ayrılmışlardır. Son nebî Hz. Muhammed de, bu çerçeve dâhilinde kendisinden önceki peygamberlerin izinde, belirli bir târihî kesit içerisinde yaşamış, Allah'ın son ilâhî öğretisini insanlara tebliğ etmiş ve bu dünyadan irtihâl etmiştir.

Kur'ân ve sahîh sünnetten anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber önceki nebevî geleneğin doğal devamı olarak ilâhî vahye mazhar olmuş, yaşadığı süre boyunca bu vahyi tebliğ etmiş, üstün ahlâkî nitelikleriyle insanlara bir örneklik “nümûne-i imtisâl” olmuştur. Kendisinden önceki peygamberler gibi o da beşerî bir yaşam sürmüş, içinde yaşadığı toplumun bir ferdi olarak tebliğde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in bu niteliklerle kendisinden önceki nebevî gelenekle örtüştüğü görülmekle birlikte, onun ayırıcı hususiyetlerinin olduğunda kuşku yoktur. Hz. Peygamber'i önceki nebevî gelenekten ayıran başlıca hususlar, **mûcize** ve **hâtemiyet** konularıdır. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin önceki elçilerin tebliğlerinde olduğu gibi hissi mûcize merkezli olmadığı ve onun risâletinin delili olarak Kur'ân'ın yeterli olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça bildirilmektedir. Kelâm eserlerinde daha az yer verilmekle birlikte İslâmî literatürde Hz. Peygamber'de meydana gelen bazı olağanüstü hâdiseler nakledilmiştir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus, Hz. Peygamber'in kendisiyle tehadîde bulunduğu yegâne mûcizesinin Kur'ân olduğu ve bu durumun onun ayırıcı bir niteliği olmasıdır.

Hz. Peygamber'i daha önceki elçilerden ayıran diğer husus, nübüvvetin onunla sona ermesidir. Hâtemiyet düşüncesi Hz. Peygamber'in son ilâhî mesajı tebliğ ettiğini ve bu mesajın kıyâmete kadar geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda onun vefâtıyla, nübüvveti sona ermemektedir. Bununla birlikte mesajı ve tebliğ ettiği ilkelerin onun fânî şahsiyetine bağlı olmadığı vurgulanmış olmaktadır. Din, onun ebedî mûcizesi olan Kur'ân ve nesilden nesile aktarılan sünneti aracılığıyla varlığını korumaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken konulardan biri de beşerî düzlemde vefâtın en önemli unsurunun bu dünya ile iletişimin kesilmiş olmasıdır. Bu bağlamda peygamberin de bir beşer olması bakımından, bu dünyadan irtihâliyle insanlarla iletişimi kesilmektedir. Nübüvvet geleneği bakımından son

hidâyet rehberi Hz. Peygamber'in risâletinin çerçevesi bu olmakla birlikte müslüman geleneğinde gerek dâhilî âmiller gerekse târihî süreçte Ehl-i Kitâb ile etkileşim dolayısıyla, özellikle bu konuda bazı aşırı tasavvurların olduğu görülmektedir. Bu aşırı tasavvurların bir yönünü Hz. Peygamber'i nebevî gelenekten ve tarihten koparmak, diğer veçhesini ise onu önceki elçilerle, hattâ sonradan tahrîf edilerek inşâ edilen peygamber imajıyla birebir örtüştürmek oluşturmaktadır. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in risâletinin mâhiyeti ve nitelikleri, Kur'ân ve sahîh sünnette çizilen nübüvvet anlayışı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Ayrıca geleneğe ve literatürde yer alan bilgiler, bu ilkeler ışığında tahkik edilmelidir. Böylelikle insanlık târihi boyunca devam eden nebevî gelenek ve bunun son halkasını oluşturan Hz. Peygamber'in risâleti doğru bir şekilde anlaşılmış olacaktır.

\*\*\*

### Kaynakça

- Abdülbâki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1991.
- Aclûnî, Ebu'l-Fidâ Muhammed b. İsmail, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs ammeştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1932.
- Arslan, Hulusi, "İmâmiyye Şîa'sında İmâmet-Nübüvvet İlişkisi", *İslâm'da Peygamber İnancı*, ed. İbrahim Coşkun, İstanbul: Ensar Yayınları 2009, s. 201-219..
- Aslan, Abdülğaffar, *Kur'ân'da Vahiy*, Ankara: Ankara Okulu, 2000.
- Aygan, Fadıl, "Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 2011.
- Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsaf fimâ yecibu itikâduhû ve lâ yecüzü'l-cehlü bihî*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2000.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hu'seyin, *Delâilü'n-nübu'vve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi'ş-şerîa*, I-VII, Beyrut: Dâru'l-Ku'tu'bi'l-İlmiyye, 1988.
- Boring, M.Eugene, *Sayings of the Risen Jesus Christian Prophecy in the Synoptic Tradition*, Cambridge 1982.
- Bulut, İbrahim Halil, "Mûcize", *DİA*, XXX, 350-352.
- Bulut, Mehmet, *Peygamberlerin İsmeti ve el-Munteka min ismeti'l-enbiyâ*, İzmir 1981.
- Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mâna Yayınları, 2010.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*, Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1978.  
-----, *Lumau'l-edille fi kavâ'idî ehli's-sünne*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Çelebi, İlyas, "Muhammed: Mûcizeleri", *DİA*, XXX, 446-448.
- ÇINAR, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, İstanbul 2014.
- Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: M.Ü.İ.F.V Yayınları, 1996.
- Derveze, Muhammed İzzet, *Sîretü'r-resûl*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.
- Erdemci, Cemalettin, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal*, 8/1 (2011), s. 119-142.
- Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Farklı bir Yaklaşım" *Diyânet İlmi Dergi*, Peygamberimiz özel sayısı, Ankara 2000.
- Gaudel, J.M., *Encounters and Clashes: Islam and Christianity in History*, I-II, Roma 2000.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Günaydın, Fatma, *Mâtüridî'nin Kelâm Sisteminde Peygamberlerin İsmeti* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 2013.

- Gündüz, Şinasi, "Kur'ân Vahyi ve Diğerleri: Zincirin Son Halkası Olarak İlk Buluşma", *İslâmiyât* 7(2004) sy. 1, s. 13-28.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, I-II, Ankara 2003.
- , *Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyâsiyye*, Beyrut 1985.
- Hatipoğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy*, Ankara: Otto Yayınları, 2009.
- , "Hz. Peygamber'i Yanlış Anlama Tezâhürleri, *İslâmî Araştırmalar*, 1/2 (1986), s. 5-11.
- İbn İshâk, Muhammed, *Sîretü' İbn İshâk*, nşr. Muhammed Hamîdullah, Fas 1976.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dârü'l-ihyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 1997.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî, Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-XI, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbnü'l Arabî, *Füsusu'l-Hikem*, (Çeviri ve Şerh Ekrem Demirli), İstanbul 1999.
- Ebû Nuaym, el- İsfahânî, *Delâilü'n-Nübüvve*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986.
- Râgıb el- İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1996.
- Karadaş, Çağfer, "Tasavvufta Peygamber Tasavvuru", *İslâm'da Peygamber İnancı*, ed. İbrahim Coşkun, İstanbul: Ensar Yayınları 2009, s. 235-250.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Beyrut: Dâru Sadr, 2007.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsiratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2003.
- Newman, N.A. (ed.), *The Early Christian-Muslim Dialogue: A Collection of Documents From the First Three Islamic Centuries, 632-900: Translations With Commentary*, Hatfield 1993.



- Rothkoff, Aaron, "Bat Kol", *EJd*, Jerusalem 2007, III, 213.
- Sawyer, John F. A., *Prophecy and the Biblical Prophets*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Sinanoğlu, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kitâb-ı Mukaddes'te Peygamberlerin İsmeti* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), U.Ü.S.B.E, Bursa 1989.
- Şerefi, Abdülmecid, *el-Fikrû'l-İslâmî fi'r-red ale'n-Nasârâ ilâ nihâyeti karni'r-râbi'l âşir*, Tunus: Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, 1986.
- Önkâl, Ahmed, "Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayri Metlüv", *Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997)*, Ankara 1999, s. 55-69.
- Topaloğlu, Bekir, "Muhammed: Dindeki Yeri", *DİA*, XXX, 439-441.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, 279-285.
- , "Vahiy", *DİA*, XLII,440-443.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Diyânet Vakfı Yayınları, 2000.
- Yurdagür, Metin, "Hatm-i Nübüvvet", *DİA*, XVI, 477-479.
- , "İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", *M.Ü.İ.F.D*, sy.13,14,15 (1997), s. 303-312.
- Zebiri, Kate, *Muslims and Christians Face to Face*, Oxford 1997.



# MÜZÂKERELER



# Hadis ve Rivâyetlere Göre Hz. Peygamberle İrtibatın İmkânı

Ahmet YÜCEL\*

Çalıştayda birincisi Yrd. Doç. Dr. Fadıl Aygan ikincisi ise Prof. Dr. Cemalettin Erdemci tarafından hazırlanan “Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Çerçevesi” ve “Hz. Peygamber ve Diğer Şahsiyetlerle İrtibat ve Bilgi Elde Etme Meselesi” isimleriyle iki tebliğ sunulmuştur.

Sayın Aygan tarafından sunulan tebliğde, Hz. Peygamber’in önceki nebevî geleneğin devamı ve sonuncusu olduğu, vahiy aldığı, beşer ve ölümlü olduğu, önceki peygamberlere verilen mucizelerin kendisine verilmediği, onun ahlâkî vasıflarının peygamberliğinin en önemli delillerinden olduğu, gaybı bilmediği ve tebliğ ile insanlığa örneklik görevlerini yerine getirdiği konuları incelenmektedir. Tebliğde özellikle önceki peygamberlere verilen mucizelerin kendisine verilmemesi ve son peygamber oluşu Hz. Peygamber’in nebevî gelenekten ayrıldığı hususlar olarak tespit edilmektedir. Tebliğde üzerinde durulan önemli bir husus da tarih boyunca oluşan peygamber tasavvurlarıdır. Buna göre, biri aşırı yüceltici diğeri tarih dışı peygamber tasavvurlarının Kur’ân ve sahîh sünnete uygun olmadığı sonucuna varılmaktadır.

---

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yclahmet@gmail.com.

Sayın Erdemci tarafından sunulan tebliğde ise, nübüvvetin İslâm inancındaki yeri ve önemi, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve özellikleri, peygamber tasavvurları, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sınırları, vefâtından sonra Hz. Peygamberle irtibat kurulması ve Hz. Peygamber'in tasarrufları konuları ele alınmaktadır.

Her iki tebliğde de yanlış peygamber tasavvurlarının oluşmasında temel hadis kaynaklarında ve sonraki dönemlerde “delâil” ve “hasâis” türü eserlerde yer alan ve hadis olarak nakledilen bilgilerin etkili olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu sebeple burada konuyla ilgili olarak zikredilen hadislerin delil olma değerlerini belirtmeden önce, kavram olarak “hadis” ve hadis kaynaklarının özellikleri söz konusu edilecek, daha sonra “delâil” ve “hasâis” literatüründe yer alan hadislerin bilgi değeri hakkında değerlendirme yapılacaktır.

### Hadis ve Hadis Kaynaklarından İstifade Etme Yöntemi

İlmî geleneğimizde hadis, Hz. Peygamber'e *nisbet edilen* (mâ udîfe ile'n-Nebî, mâ yurvâ anî'r-Resûl, mâ usire anî'r-Resûl) bilgisidir.<sup>1</sup> Bir bilgiye hadis vasfını kazandıran en temel şart, onun Hz. Peygamber'e nispet edilmesidir. Dolayısıyla bir bilgi sadece Hz. Peygamber'e nispet edilmesi sebebiyle hadis kaynaklarına girebilmektedir. Ancak bu, onun mutlaka Hz. Peygamber'e ait olduğu anlamına gelmemektedir. Araştırma sonucunda “hadis” diye nitelenen bir bilginin, Hz. Peygamber'e ait olduğu veya ait olmadığı ya da her iki ihtimalin de söz konusu olduğu *tespit edilebilir*. Başka bir ifadeyle herhangi bir hadis, Hz. Peygamber'e *nispet edilmiş* ancak ona (s.a.) ait olduğu *tespit edilmemiş* olabilir. Nitekim hadis ilminde Hz. Peygamber'e *nispet edilmiş* ve araştırma sonucunda ona ait olduğu *tespit edilmiş* bilgilere **sahîh hadis**, ona ait olmadığı *tespit edilmiş* bilgilere

<sup>1</sup> Kasımî, Muhammed Cemâleddîn, *Kavâidü't-tahdis min funûni mustalahi'l-hadis* (nşr. Muhammed Behcet el-Baytar-Muhammed Reşid Rızâ), 1407/1987 Beyrut 1407/1987, s. 61; Acâc, Muhammed el-Hatîb, *Usûlü'l-hadis ulûmuhû ve mustalahahû*, Beyrut 1401/1981, s. 27; Sabbağ, Muhammed, *el-Hadisü'n-Nebevî*, Beyrut 1401/1981, s. 142; İtr, Nûreddin, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadis*, Dimaşk 1412/1992, s. 26.

**mevzû'** hadis ve her iki ihtimalin de söz konusu olduğu bilgilere ise **zayıf hadis** denilmektedir. Dolayısıyla hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'e nispet edilen bilgilerin bu haliyle **hadis** değil, **rivâyet** olarak isimlendirilmesi daha isabetlidir. Araştırma sonucunda bu bilgilerin Hz. Peygamber'e nispeti tespit edilenler ise **hadis** olarak nitelendirilmelidir.

Temel hadis kaynakları birkaç istisnâ dışında önemli ölçüde Hz. Peygamber'e nispet edilen bilgileri toplayan kitaplardır. Hadislerin yazılı rivâyet tarihi incelendiğinde güvenilir-zayıf ayırımı yapmadan her râviden her türlü rivâyetin bir araya getirilmesinin ilk dönemlerde yaygın bir ilmî gelenek olduğu görülmektedir. Nitekim hicrî ikinci asrın önde gelen hadis âlimlerinden Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), “Hadisi din edinmek (dinî bir konuda uygulamak), araştırmak ve uydurma olduğunu bilmek amaçlarından biriyle alırım”<sup>2</sup>; Evzâî (ö. 157/773) de “Hadislerden kendisiyle amel edileni/sahîh olanı öğrendiğin gibi amel edilmeyen/zayıfı da öğren!”<sup>3</sup> şeklindeki açıklamalarıyla bu duruma işaret etmişlerdir. Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), “Güvenilir râviler, güvenilir olanlardan rivâyet ettikleri gibi zayıf râvilerden de rivâyette bulunmuşlardır”<sup>4</sup>; Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821) “Önceki hadis râvilerini sika-zayıf ayırımı yapmaksızın herkesten hadis kaydetmiş olduklarını gördüm”<sup>5</sup>; Tirmizî (ö. 279/892) de, “Önde gelen birçok hadis âlimi zayıf râvilerden rivâyet etmiş ve onların bu durumlarını da açıklamışlardır”<sup>6</sup> diyerek bu hususa dikkat çekmişlerdir. İmâm Mâlik'in *el-Muvattâ'* ile Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîb* isimli eserleri ise bu durumun istisnâları olarak görülebilir.

<sup>2</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1405/1985, s. 441.

<sup>3</sup> Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâî* (nşr. Muhammed Acâc el-Hatîb), Beyrut 1404/1984, s. 419; Hatîb el-Bağdâdî, *a. g. e.*, s. 441.

<sup>4</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'* (nşr. Mahmûd et-Tahhân), Riyad 1403/1983, II, 200-201.

<sup>5</sup> Râmeihürmüzî, *a. g. e.*, s. 417, 446; Hatîb el-Bağdâdî, *a. g. e.*, II, 220.

<sup>6</sup> Tirmizî, *es-Sünen* (İlel), İstanbul 1981, V, 742.

Yukarıdaki bilgiler ışığında bir hadisin temel hadis kaynaklarında bulunmasından hareketle onun delil olarak kullanılabileceği anlayışının isabetli olamayacağı anlaşılmaktadır. Tebliğlerde ise söz konusu edilen *aşırı yüceltici ve tarih dışı* peygamber tasavvurlarının oluşumunda özellikle “Hasâis” ve “Delâil” türü literatürde zikredilen rivâyetlerin etkili olduğuna da işaret edilmektedir. Burada, sözü edilen literatürün kullanımında daha da hassas davranılması gerektiğine dikkat çekmeliyiz. Zira bahsedilen eserlerde konuyla ilgili sahîh hadisleri zikretme konusunda hassas davranılmadığı, zayıf hattâ birçok uydurma rivâyetlere yer verildiği görülmektedir. Nitekim “hasâis” literatürünün en tanınmışlarından Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Hasâisü'l-kübrâ* isimli kitabı, müellifinin eserin girişinde uydurma rivâyetlere yer vermediğini ifade etmesine rağmen, sahîh hadislerin yanında pek çok zayıf ve mevzû/uydurma rivâyeti de ihtiva etmektedir. Hattâ bizzat kendisinin mevzû hadisleri bir araya getirdiği *el-Le'âli'l-masnû'a li'l-ehâdisi'l-mevzû'a* isimli eserinde mevzû olarak nitelediği rivâyetlere *el-Hasâisü'l-kübrâ* isimli eserinde yer verdiği görülmektedir. Ayrıca bu eserde yer alan rivâyetlerin bazıları Hz. Peygamber hakkında Kur'ân-ı Kerîm'in tasvir ettiği “beşer resûl”<sup>7</sup> anlayışına, bir kısmı Kur'ân'ın nüzûl sırasına, târihî gerçeklere ve kevnî hakikatlere aykırıdır.<sup>8</sup> “Delâil” türü eserlerin en tanınmışlarından Ebû Nuaym el-Isfahânî (ö. 430/1038) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve* isimli eserlerinde de benzeri bir durum söz konusudur. Nitekim eserler hakkında verilen bilgilerde her iki eserde nübüvvetin delili mâhiyetindeki hârikulâde olayları ihtiva eden rivâyetlerin zayıf veya mevzû olduğuna işaret edilmiş bu eserlerde yer alan rivâyetlerin araştırılmadan delil olarak kullanılmaması gerektiği belirtilmiştir.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> el-İsrâ 17/93-94; el-Kehf 18/10.

<sup>8</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “el-Hasâisü'l-kübrâ”, *DİA*, XVI, 276, 277. Ayrıca bk. Recep Tuzcu, *Hz. Peygamberle İlgili Bazı Halk İnanışlarının el-Hasâisü'l-kübrâ'daki Dayanakları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2002.)

<sup>9</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-nübüvve”, *DİA*, IX, 117, 118.



### Hz. Peygamberle İrtibat Kurmakla İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

“Hz. Peygamber ve Diğer Şahsiyetlerle İrtibat ve Bilgi Edinme Meselesi” isimli tebliğde vefâtından sonra Hz. Peygamberle irtibat kurma konusu da işlenmektedir. Bu konudaki temel iddia, *ehl-i zühhd ve tasavvuf* ekolüne aittir. Bu ekol, özellikle hadislerin sıhhatini tespitte doğrudan Hz. Peygamberle irtibat kurulabileceğini iddia etmektedir. Burada Mahmut Ay Bey’in de işaret ettiği gibi ehl-i zühhd ve tasavvufun yaklaşımının farkını daha iyi anlayabilmek amacıyla önce diğer ekollerin hadislerin sıhhatini tespitteki yaklaşımlarını ele almak yerinde olacaktır.

Yaklaşık hicrî ikinci asrın başlarından itibaren teşekkül etmeye başlayan Ehl-i Hadis, Ehl-i Re’y, Mu‘tezile, Şîa ve Ehl-i zühhd ve tasavvuf, hadislerin sıhhatini tespitte farklı yöntemler uygulamışlardır. *Ehl-i Hadis*, isnâd merkezli sıhhat tespitini tercih etmiştir. Buna göre, bir hadisin sahîh olması için isnâdda yer alan râvilerin güvenilir olmaları, aralarında kopukluk bulunmaması, şâz ve muallel olmaması gerekmektedir. Şâz ve muallel olmamak da önemli ölçüde isnâdla ilgilidir. *Ehl-i Re’y* ve *Mu‘tezile* hadislerin Hz. Peygamber’e âidiyetini tespitte metin merkezli bir yöntemi tercih etmektedir. Rivâyetin Kur’ân’a, mârûf sünnete, bu ikisinden tespit edilen temel kurallara uygun olması Ehl-i Re’y tarafından kullanılan en yaygın ölçülerdir. Bu ölçülere uygun olmayan rivâyet mânevî/bâtınî inkıtâ‘ gerekçesiyle sahîh olarak kabul edilmez. *Mu‘tezile* bunlara ilâve olarak rivâyetin akıl, tecrübe ve târihî bilgiyle de çelişmemesi gerektiğini ileri sürer. Hz. Peygamber’e ait bilgiler yanında imâmlara ait söz ve filleri de hadis olarak kabul eden Şîa Ehl-i beyt ve imâm merkezli sıhhat tespitini benimsemiştir. Buna göre bir bilginin Hz. Peygamber’e ait olabilmesinin en temel şartı Ehl-i beyt ve daha sonra da imâmlar vasıtasıyla gelmesidir.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Söz konusu ekollerin hadise yaklaşımları ve hadislerin sıhhatini tespitteki yöntemleri hakkında bk. Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İstanbul 2014, s. 49-69.

*Ehl-i zühd ve tasavvuf*, kalbi arındırarak kendilerinden başkasının anlayamayacağı gaybî mânâları keşfedebilecekleri ve tasavvufun sırlar ilmi olduğunu iddia eden bir ekoldür. Onlara göre keşf, müşâhede, ilhâm ve rüyâ yoluyla elde ettikleri ve *ma'rifet* olarak isimlendirdikleri bilgi, akıl-nakil ve öğrenme vasıtasıyla elde edilen ilimden üstündür. Bu anlayış onları akıl ve nakil ile elde edilen bilgiden çok kendi yöntemleri olan keşf, ve benzeri yollarla bilgi edinmeye yönlendirmiştir. Onların bu temel yaklaşımı, hadislerin nakille değil keşf, rüyâ ve ilhâm yollarıyla da doğrudan Hz. Peygamber'den alınabileceği görüşünü benimsemelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla Ehl-i zühd ve tasavvufun hadislerin sıhhatini tespitteki yöntem farklılıkları da keşf ve benzeri yollarla elde edilen bilgileri belirleyici kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü gibi Ehl-i zühd ve tasavvuf diğer ekollerden farklı olarak sözü edilen yollarla Hz. Peygamberle irtibat kurulabileceğini iddia etmekte ve hadislerin sıhhatini tespit de bu yöntemi kullanmaktadır. Nitekim “Bu hadis keşfen sahîh, naklen sâbit değildir”<sup>11</sup> ifadesi de onların hadislerin nakille değil keşf, rüyâ ve ilhâm yollarıyla doğrudan Hz. Peygamber'den alınabileceği hususundaki görüşlerini yansıtır.<sup>12</sup> Nitekim Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), “Râvilerinin güvenilir olması dolayısıyla nice sahîh kabul edilen hadis vardır ki, Peygamber'in tecellî mahallinde bulunan keşf sahibi kişi, ona (sav) bu hadisi sorar da, Hz. Peygamber bu hadisi reddederek ona ‘Ben onu söylemedim. Öyle bir hüküm vermedim’ der. O şahıs bu yolla hadisin zayıf olduğunu bilir ve Rabbinden delile dayanarak, onunla amelî terk eder. Nakil ehli, senedi sahîh olduğu için böyle bir hadisle amel etmiş olsalar da, gerçekte hadisin durumu böyle değildir. Bazen bu keşfe ulaşan kişi, senedinin sahîh olduğunu söyledikleri bu hadisi kimin uydurduğunu, kendisine ya o şahsın ismi verilerek veya sûreti gösterilerek bilebilir”<sup>13</sup> şeklindeki açıklamasıyla başta Ehl-i Hadis

<sup>11</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Mısır 1329, I, 744.

<sup>12</sup> Yücel, Ahmet, *a. g. e.*, s. 68-69.

<sup>13</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (nşr. Osman Yahyâ), Mısır 1405/1985, II, 358-359.

olmak üzere diğer ekollerin sıhhat tespitiyle ilgili yöntemlerini reddetmektedir.<sup>14</sup>

Görüldüğü gibi sadece Ehl-i zühd ve tasavvufun benimsediği bu yaklaşım, diğer ekoller tarafından sahîh kabul edilen hadislerin uydurma, uydurma kabul edilenlerin ise sahîh olduğunu iddia edebilmektedir. Dolayısıyla bu yolla oluşturdukları görüşler “dinleştirilmekte” veya “dinen meşrû hale getirilmekte”, aksi görüşü benimseyenler de bu usûlle eleştirilmektedir. Bu sebeple âlimlerin çoğu bu yöntemin ilmî olmadığını söylemiştir. Sözü edilen yollarla elde edilen bilgilerin subjektif olduğu, ispatlanmasının mümkün olmadığı, Hz. Peygamber’in vefâtından sonra “Peygamber sünneti” ihdâs ve icâd etmek anlamına geleceği, suistimallere açık olduğu ve bu şekilde elde edilen bilgilerle dinde genel geçer hükümler verilemeyeceği gerekçeleriyle eleştirilmiştir.<sup>15</sup>

Burada rüyânın bilgi kaynağı olabileceği ve Hz. Peygamber’den rüyâ yoluyla bilgi alınabileceğine dair delil olarak kullanılabilecek iki hadis hakkında değerlendirme yapmak gerekmektedir. Temel hadis kaynaklarından Buhârî ve Müslim’de de yer alan bir hadise göre Hz. Peygamber, “من راني في المنام فقد راي الحق او راني : *Beni rüyâsında gören gerçeği görmüştür veya gerçekten beni görmüştür*”<sup>16</sup> buyurmaktadır. Hadise göre: Hz. Peygamber’i rüyâsında gören gerçekten onu göreceği için rüyâ yoluyla ondan hadis alınabilir hatta hadisin ona (sav) ait olup olmadığı sorulabilir. Başka bir ifadeyle hadisten böyle bir anlam çıkarılabilir veya rüyâ yoluyla hadis alma ve hadis tashih etmeye delil olarak gösterilebilir. İslâm düşünce geleneğinde hadisi böyle anlayanların olduğu da bilinmektedir. Ancak söz konusu hadisin Buhârî ve Müslim’deki diğer rivâyeti “من راني في المنام فسيراني في البيظة”

<sup>14</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de keşf yoluyla hadis rivâyeti ve tashihi konusundaki yaklaşımı hakkında bk. Mehmet Ayhan, “Futuhât-ı Mekkiyye’de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXI, 2011, s. 89-113.

<sup>15</sup> Kâsımî, *Kavâidüt-tahdîs*. s. 191-192; Kırbaçoğlu, Mehmed Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara 1993, s. 95-96.

<sup>16</sup> Buhârî, “Ta’bir”, 10, “İlim”, 38; Müslim, “Rü’yâ”, 10, 12; Tirmizî, “Rü’yâ”, 4.

*Beni rüyâsında gören uyanıkken de görecektir*” şeklindedir.<sup>17</sup> Buna göre hadis Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1285), Bedreddîn Aynî (ö. 855/1451) ve Mustafa Ahmed ez-Zerkâ gibi âlimlerin de belirttiği gibi, hadiste yer alan “في اليقظة : uyanıkken” hadisin sahâbe nesliyle ilgili olduğunu göstermektedir.<sup>18</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in, “*Uyanıncaya kadar uyuyan kişiden kalem kaldırıldı*”<sup>19</sup> hadisine göre mükellef olmayan bir kişinin uykusunda gördükleriyle amel etmesi isabetli bir davranış değildir.

Rüyâ yoluyla bilgi elde edilebileceğine dair delil olarak zikredilebilecek ikinci hadis *istihâre hadisidir*.<sup>20</sup> Yapılması düşünülen bir işin Allah katında hayırlı olan şekliyle gerçekleşmesini isteme anlamına gelen istihâre, söz konusu hadiste Hz. Peygamber tarafından tavsiye edilmektedir. Câbir b. Abdullah, “Resûlullah, Kur'ân'dan bir sûre öğretir gibi işlerimizin tamamında bize istihâreyi öğretirdi” demekte ve istihârenin Hz. Peygamber tarafından ne kadar önemsendiğine dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber'in öğrettiği istihârede kişinin veya bir başkasının onun adına rüyâ görmek üzere uyuması ve ona göre hareket edilmesi söz konusu edilmemektedir. Buna rağmen târihî süreçte hadis, rüyâ ile ilişkilendirilmiştir. Hatrâ rüyâda beyaz veya yeşil görülmesinin o işin hayırlı olduğuna, siyah veya kırmızı görülmesinin şer olduğuna delâlet ettiği söylenmiştir.<sup>21</sup> Hadis, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber dönemi dikkate alınarak incelendiğinde ise rüyâ ile hiçbir ilgisinin bulunmadığı, Câhiliye döneminden yeni çıkmış Müslümanlara “geleceği sadece Allah'ın bildiği” inancını yerleştirme amacına yönelik bir duâ olduğu anlaşılmaktadır. Câhiliye döneminde Araplar gelecek hakkında karar

<sup>17</sup> Buhârî, “Ta'bir”, 10; Müslim, “Rü'yâ”, 11.

<sup>18</sup> Zerkâ, Mustafa Ahmed, *Hadislerin Anlaşılmasında Aklın ve Fıkıhın Rolü* (çev. Abdullah Kahraman), Sivas 2010, s. 66, 70, 73.

<sup>19</sup> Buhârî, “Talâk”, 11, “Hudûd”, 22; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 17.

<sup>20</sup> Hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, III, 344; Buhârî, “Teheccüd”, 25, “Tevhîd”, 10, “Daavât”, 48; Nesâî, “Nikâh”, 27; Tirmizî “Salât”, 349; Ebû Dâvûd, “Salât”, 367; İbn Mâce, “İkâme”, 188.

<sup>21</sup> Ögüt, Sâlim “İstihâre”, *DİA*, XXIII, 334.

verirken fal oklarına başvurmakta çıkan sonuca göre karar vermekteydi. Kur'an-ı Kerim "(Önemli bir işe girişmeden önce o işin sonunun nasıl olacağına dair bir tür kehânette bulunmak için çekilen) *fal-kısmet okları şeytan kaynaklı birer pisliktir*"<sup>22</sup> ve "*Fal-kısmet okları çekmek de size haram kılınmıştır*"<sup>23</sup> âyetleriyle bu Câhiliye âdetini yasaklayıp haram kılmıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Câhiliye döneminden yeni çıkmış Müslümanlara fal okları yerine geleceği bilen tek varlık olarak Allah'tan hayırlısını vermesini istemelerini öğretmişti. Böylece "geleceği sadece Allah'ın bildiği" inancını yerleştirmeyi amaçlamıştı. Hadiste yer alan: "*Allah'ım! Sen bilirsin, ben bilmem. Sen bütün gaybuğizlilikleri bilirsin*" ifadeleri ile hadisi nakleden sahâbî Câbir b. Abdullah'ın, "Allah Resûlü, Kur'an'dan bir sûre öğretir gibi işlerimizin tamamında bize istihâreyi öğretirdi" şeklindeki açıklaması da bu durumu desteklemektedir.

### Hadislerin Vahy-i Gayri Metlûv Olması Meselesi

Tebliğlerde ve bunların müzâkeresi esnasında vahy-i gayri metlûv kavramından da söz edildi. Burada söz konusu kavramın tarihsel süreci hakkında da bilgi vermek faydalı olacaktır. Özellikle ibadetlerin ayrıtısına dair Hz. Peygamber'in uygulamalar ve açıklamalarının<sup>24</sup> kaynağının Kur'an dışı vahiy olduğu hususunda genel kanaat bulunduğu söylenebilir. Sahâbî İmrân b. Husayn'ın (ö. 52/672) hadis rivâyet ettiği meclislerde, haber verdiklerinin bir kısmının Kur'an'da bulunmadığını söyleyen kimselere ibâdetlerle ilgili pek çok ayrıntının Kur'an'da yer almayıp sünnetle belirlendiğini, Hz. Peygamber'in emirlerine uyulmasının Kur'an emri olduğunu söylemesi<sup>25</sup> sahâbe neslinden bu görüşün delili olarak zikredilir. Ayrıca bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in "Bana vahyedildi" ve benzeri

<sup>22</sup> el-Mâide 5/90.

<sup>23</sup> el-Mâide 5/3.

<sup>24</sup> Misal için bk. Ahmed b. Hanbel, I, 51; III, 59; Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6; Müslim, "Mesâcid", 166.

<sup>25</sup> Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef* XI, 255; Ebû Dâvûd, "Zekât", 1.

ifadeleri kullanması da bu bilgilerin Kur'ân dışı vahiyle alındığı şeklinde yorumlanmıştır.<sup>26</sup>

Tâbiîn âlimlerinden Âmir eş-Şa'bi (ö. 102/712), Tâvus b. Keysân (ö. 106/724) Hassân b. Atıyye (ö. 126/743) ve Evzâi (ö. 157/774) gibi âlimler, sünnetin bütünüyle vahiy kaynaklı olduğu görüşünü savunmuşlardır. Hassân b. Atıyye'nin, "Cebrâil Kur'ân'ı Peygamber'e indirdiği gibi sünneti de indiriyordu"<sup>27</sup> şeklindeki açıklaması bu anlayışı ifade etmektedir. İmrân b. Husayn ve Hassân b. Atıyye'nin açıklamalarından da anlaşıldığı üzere, sünnetin de bütünüyle vahiy kaynaklı olduğu görüşü, dinin kaynağının sadece Kur'ân olduğu iddialarının bulunduğu ortamlarda gündeme getirilmiş, daha sonra *vahy-i gayri metlûv* kavramıyla İmâm Şâfiî (ö. 204/820) tarafından sistemleştirilmiştir.<sup>28</sup> Onun, "Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ ettiği şey, onun sünnetini oluşturmaktadır. Allah'ın zikrettiği hikmet de budur"<sup>29</sup> şeklindeki ifadesi, sünnetin tamamını vahiy kaynaklı kabul ettiğini göstermektedir. İmâm Şâfiî'nin sözü edilen anlayışı *vahy-i gayri metlûv* olarak kavramlaştırdığı ortamın da, dinin kaynağının sadece Kur'ân olduğu iddiaları ile re'yin yaygınlaştığı bir dönem olduğu muhataplarıyla yaptığı tartışmalardan anlaşılmaktadır. Böylece o, sünnetin dindeki önem ve konumuna dikkat çekmekteydi. Bu anlayış İmâm Şâfiî'den sonra Mu'tezilî âlim Câhız (ö. 255/869), Buhârî (ö. 256/870), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), İbn Hibbân (ö. 354/965), İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi âlimler de aynı görüşü savunmuşlardır. Târihî süreçte hadis ve sünnetin vahiy kaynaklı olmadığını iddia edenler de olmuştur. Ancak yaygın

<sup>26</sup> Sözü edilen ifadeler ve yorumu hakkında bk. Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, İstanbul 2009, s. 270-274.

<sup>27</sup> Dârimî, "Mukaddime", 49.

<sup>28</sup> Önkâl, Ahmet, "Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayri Metlûv", *Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu*, İstanbul 1999, s. 57.

<sup>29</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kâhire 1979, s. 103.

anlayış tamamı olmasa bile sünnetin bir kısmının vahiy kaynaklı olduğu yönündedir.<sup>30</sup>

### Hadislerin Mütevâtir Olması Meselesi

Gerek sunulan tebliğlerde gerekse diğer metinlerde sık kullanılan istilâhlardan biri de mütevâtir kavramıdır. Ancak rivâyetler hakkında biri “mütevâtir” diğeri “zayıf veya mevzû/uydurma” olmak üzere birbirine tamamen aykırı gözükken farklı değerlendirmelerle de karşılaşmaktadır. Başka bir ifadeyle birinin mütevâtir olarak nitelediği bir rivâyet diğeri göre tevâtür şartlarını taşıyamabilmektedir Bu durum, rivâyetler hakkında kullanılan kavramların tarihsel süreçte ve değişik ekoller tarafından farklı anlamlarda kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple burada mütevâtir kavramının şartlarıyla ilgili farklı yaklaşımlar hakkında bilgi verilmek yerinde olacaktır.

Mütevâtirin kavram olarak ilk kullanımı ve tanımı ilk dönem Mu‘tezilî âlimlere aittir. Mütevâtir kavramı ilk dönem Mu‘tezilî âlimler tarafından hicrî ikinci asırda haberleri bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen, böylece hemen hemen tamamı haberlere dayalı dini reddetmek isteyen akımlara karşı geliştirilen bir kavramdır. Söz konusu âlimler “yalan ve hata bulunan haberlerin bilgi kaynağı olamayacağı” iddiasına karşı bazı haberlerin bu özellikleri taşıyabileceğini ancak haberler arasında kesin bilgi ifade edenlerin de bulunduğunu savunmuş, bunları mütevâtir olarak niteleyerek İslâm inanç esaslarının bunlara dayandığını ifade etmişlerdi. Bu anlayışta isnâd veya rivâyetlerin çokluğu değil nakledilen haberin “kesin bilgi ifade etmesi” temel ölçüydü. Başka bir ifadeyle mütevâtir kavramının belirleyici özelliği “kesin bilgi” ifade etmesiydi. Ancak bu durum ilk dönem hadis âlimleri tarafından söz konusu özelliği taşımayan hadislerin devre dışı bırakılması şeklinde anlaşılacak kabul edilmemişti. Bu sebeple hadis usûlü eserlerine mütevâtir kavramı ilk defa hicrî beşinci asır âlimi Hatîb

<sup>30</sup> Hadis ve sünnetin vahiy kaynaklı olup olmadığı hakkındaki görüş ve tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Akcaoğlu, Faik, *Kur’ân Dışı Vahiy*, İstanbul 2012, s. 99-145.

el-Bağdâdî (ö. 463/1071) tarafından alınmıştır. Ancak o, İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) tarafından selevin/ilk dönem hadis âlimlerinin yolunu terk etmekle de eleştirilmiştir.

İlk dönem Mu'tezilî âlimleri tarafından "kesin bilgi ifade etmesi" merkezinde tanımlanan mütevâtir kavramı, hicrî beşinci asır ve sonrasında hadis ve usûl âlimleri tarafından "isnâd esaslı" ve "kitap esaslı" olmak üzere iki farklı anlamda daha kullanılmaya başlanmıştır. Buna göre sahâbe neslinden itibaren birçok râvi ve isnâd kanalıyla gelen veya "temel hadis kaynaklarının birçoğunda yer alan" hadisler mütevâtir olarak kabul edilmektedir.<sup>31</sup>

### Sonuç ve Değerlendirme

Sunulan tebliğlerden Hz. Peygamber'in önceki nebevî geleneklerin son halkası olduğu, temel dinî metinlerde beşer-peygamber olduğuna vurgu yapıldığı, onlardan farklı olarak müşriklerin taleplerine rağmen kendisine beklenen mucizelerin verilmediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'i sadece beşer veya beşer üstü tasavvurlarının aşırı uçlar olduğu da tebliğlerde dikkat çekilen önemli bir husustur. Tebliğlerde özellikle tasavvuf ehli- tarafından söz konusu edilen Hz. Peygamberle rüyâ, keşf ve benzeri yollarla irtibat kurulma iddiasının yanlışlığına dikkat çekilmiştir. Bu yönleriyle her iki tebliğin de başarılı olduğu görülmektedir.

Ancak burada hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'e nispet edilen "rivâyet" ile ona (s.a) ait olduğu tespit edilen "hadis" arasındaki farka dikkat etmek bu ve benzeri çalışmalarda gözden kaçırılmaması gereken en önemli hususlardan biridir. Özellikle "delâil" ve "hasâis" literatüründen istifade edilmesi durumunda bu husus daha da önem arz etmektedir. Zira hadis kaynaklarında yer alan her bilginin araştırma yapılmadan kesin sahîh hadis olduğu şeklindeki yaklaşımlar ve sadece sahîh hadisleri esas almayı temel prensip edinmeyen literatürün kullanımı, dinî konularda yanlış anlamalara yol açan sebeplerdendir.

<sup>31</sup> Mütevâtir kavramının farklı anlamlarda kullanıldığına dair bk. Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İstanbul 2014, s. 142-145.



Yukarıda zikredildiği üzere Hz. Peygamberle rüyâ yoluyla irtibat kurulabileceğine dair rivâyetler sahîh olmakla birlikte, bunların anlam ve bağlamları itibariyle sözü edilen iddiaya delil gösterilmeleri isabetli değildir.

Son olarak, sıkça kullanılan “mütevâtir” ve benzeri kavramların kullanımında hassas davranmak, bunların farklı kullanımları varsa hangi manâda kullanıldığına işaret etmek gibi hususların ilmî çalışmalarda dikkat edilmesi gereken hususlardan olduğu da hatırlanmalıdır.



# İslâm Geleneğinde Farklı Ekollerin Peygamber Tasavvurları ve Bunların Değerlendirilmesi

Ferhat KOCA\*

Sayın Başkan, Saygıdeğer Hocalarım,

Hepinizi saygı ve hürmetlerimle selâmlıyorum.

Sözlerime, bu toplantıyı düzenleyen Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığına, organizasyonda görev alan başta Sayın Dekan ve Kelâm Anabilim Dalı Başkanı olmak üzere, emeği geçen herkese şükranlarımı arz ederek başlamak istiyorum.

Değerli hocalarım,

Bendeniz görüşlerimi birincisi dinlediğimiz tebliğler, ikincisi de konuyla ilgili şahsî düşünce ve değerlendirmelerim olmak üzere iki ana başlık altında ifade etmek istiyorum:

## A. Tebliğlerin Değerlendirilmesi

Elimizdeki tebliğlerin ikisini de dikkatli bir şekilde okudum. Tebliğlerde dikkatimi çeken hususlar şunlar olmuştur:

---

\* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ferhatkoca@hitit.edu.tr.

## 1. Konu ve İçerik Tekrarları

İki tebliği de okuduğumuz zaman her ikisinin de aynı konuları ve başlıkları içerdiği, kaynaklarının hemen hemen aynı oldukları hattâ içerikte geçen cümlelerin de bazen birebir aynı oldukları görülür. İki tebliğ arasındaki bu kadar büyük tedâhüller, onların orijinallikleri hakkında tereddütler doğuracak niteliktedir.

Öte yandan, tebliğlerde konuyla ilgili âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîflerin alt alta sıralanarak tercüme edildiklerini görmekteyiz. Herhangi bir konudaki, meselâ nübüvvet veya âhirete iman ya da komşuya saygı konusundaki âyet veya hadislerin tercümelerini alt alta yazmak, kendisine “ilim” adı verilebilecek bir çalışma değildir. Böyle bir çalışmanın ilmî bir nitelik kazanabilmesi için söz konusu âyet veya hadisler üzerinde düşünülmesi, onların alt alta değil, birtakım aç ve perspektiflerden ele alınarak taksim ve tasnif edilmeleri gerekir.

## 2. Meydan Okumalara Karşı Konjonktürel Yaklaşım

Her iki tebliğin de nübüvvet konusundaki birtakım meydan okumalara karşı temel tezlerden mahrum ve sadece konjonktürel birer savunma niteliğinde oldukları görülmektedir.

Söz konusu iki tebliğ de toplumda mevcut olan iki yanlış peygamber tasavvurundan bahsetmekte ve bunları eleştirmektedir.

Adı geçen yanlış tasavvurlar şunlardır:

Birincisi: Hz. Peygamber'i âdetâ sıradan bir insan konumuna indirgeyen yaklaşım. Bu yaklaşımla Hz. Peygamber'in Yüce Allah'tan vahiy alan ve sürekli Allah'ın muhafaza ve murâkabesi altında olan yönü unutulmakta ve sanki o, evimize mektup getirip bırakan “postacı” konumuna indirgenmektedir.

İkincisi: Hz. Peygamber'i kutsal ve aşkın bir varlık haline getiren yaklaşım. Bu yaklaşımla Hz. Peygamber olağanüstü bir varlık haline getirilmekte ve bunun sonucu olarak da insanların onu örnek almaları mümkün olmamaktadır.

İşte elimizdeki tebliğler, bu yanlış peygamber tasavvurlarına cevap vermeye çalışmaktadırlar.

Bizim tezimiz ve “sahih” nübüvvet anlayışımız nedir?

Dün yani 1980’lerde, yukarıda zikredilen birinci peygamber tasavvuru tehlike arz ediyordu; onu önlemek amacıyla, evrensellik ve tarihsellik konularında toplantılar ve programlar yaptık. Bugün de ikinci peygamber tasavvuru tehlike arz etmeye başladı; şimdi de bu görüşün tehlike ve yanlışları hakkında toplantılar düzenliyoruz.

Bendeniz bu savunmacı ve anti tez niteliğindeki sunumlar yerine, peygamberlikle ilgili olarak tevhid akidesine uygun, yani sahih bir nübüvvet anlayışının ortaya konulmasını veya bu anlayışın genel çerçevesinin çizilmesini tercih ederim.

## B. Şahsî Düşünce ve Değerlendirmelerim

Şimdi de bendeniz, İslâm düşüncesindeki nübüvvet anlayışıyla ilgili tartışmaları kendi okumalarım çerçevesinde değerlendirmeye ve bu konuda âcizane düşüncelerimi arz etmeye çalışacağım.

Nübüvvet ve Hz. Peygamber’in nübüvvetinin süresi ve kapsamı hakkında -tebliğcilerin metinlerinde de geçtiği üzere- Kur’ân-ı Kerim ve sahih sünnette pek çok nas bulunmaktadır. Biz burada bizzat bu naslar veya onların tefsir ya da şerhleri üzerinde durmayıp, sadece İslâm düşünce tarihinde oluşan temel ilimlerin bu konuya dair genel yaklaşımlarını özetlemeye çalışacağız.

İslâm düşünce tarihine makro bir bakışla baktığımızda, nübüvvet konusuyla ilgili dört grubun ilgilendiğini görürüz. Bunlar İslâm felsefecileri, tasavvufçular, hadisçiler ve kelâmcılar/fıkıhçılardır.

Şimdi bu dört grubun konuyla ilgili faaliyetlerine kısaca bakalım:

### 1. İslâm Felsefecileri

Bilindiği üzere, İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlar Irak, Filistin, Şam, Mısır ve Anadolu gibi eski medeniyet merkezlerine ait çeşitli bölgeleri fethedince, bu bölgelerde yaşanmış olan Yunan, Roma, Mısır, Fars ve Hint kültür ve medeniyetlerine ait birtakım düşünce ve kültürel mirasla karşılaştılar.

Miladî VIII. Yüzyıldan itibaren bazı kimselerin özel merakları veya İslâm halifelerinin şahsî teşebbüsleriyle bu kültür ve medeniyetlere mensup çeşitli düşünür ve filozofların eserleri Grekçe, Süryanice, Koptça, Sanskritçe, Hintçe ve Farsça'dan Arapça'ya tercüme edilmeye başlanmıştır. Yaklaşık üç yüz yıllık bir dönem içerisinde seksen civarında yabancı filozofun eseri Arapçaya tercüme edilmiştir.

İslâm düşünce ve kültürünün yabancı kültürlerle tanışmasının kaçınılmaz bir sonucu olarak ise İslâm toplumunda materyalist Dehriyye, Tabiatçılar, Meşşâilik, İhvân-ı Safâ ve İşrâkîlik gibi çeşitli felsefî ekoller ortaya çıkmıştır.

İslâm felsefecileri yabancı kültürlerden yaptıkları bu tercüme sırasında ister eserlerini çevirdikleri filozofların görüşlerini isterse bizzat kendilerinin benimseyip savundukları felsefî nazariyeleri anlatabilmek için İslâm din ve kültüründen birtakım kavramları kullanmışlardır. Böylece yabancı filozofların ontoloji, epistemoloji ve estetikle ilgili görüşleri İslâm dünyasına yayılmış ve başta Yüce Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, âhîret hayatı ve nübüvvet gibi inanç esasları olmak üzere, pek çok alanda yabancı görüşler İslâm düşüncesine girmiştir.

İşte bu safha, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin mâhiyeti, süresi ve kapsamıyla ilgili İslâm düşüncesindeki sapmaların da ilk safhasını teşkil eder. Bu çerçevede meselâ felsefe ve genel kültür târihi niteliğindeki bazı İslâmî kaynaklarda, Antik dünyanın üç büyük filozofundan Sokrat "zâhid"; Eflâtûn "ilâhî" sıfatlarıyla nitelenerek birer velî şeklinde takdim edilmiş, İhvân-ı Safâ ve İşrâkî düşünürleri ise Aristo'nun peygamber olduğuna dair çeşitli iddialarda bulunmuşlardır.

Şimdi, Tanrı-âlem ilişkisi ve nübüvvet konusu başta olmak üzere, bazı inanç esaslarıyla ilgili görüşleri İslâm düşüncesine tesir eden yukarıdaki felsefî akımlardan özellikle Meşşâilik, İhvân-ı Safâ ve İşrâkîlikten kısaca bahsetmek istiyoruz:

#### a. Meşşâilik

İslâm düşünce târihi içerisinde en yaygın etkiye sahip olan Meşşâilik (meşşâiyye, peripatetizm) akımı, Aristo doktrini temel almıştır. Bu akım içerisinde yer alan Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn

Rüşd gibi ünlü filozoflar birbirinden farklı tonlarda fikirleri ileri sürmüşlerdir. Bu filozofların Meşşâîlik adıyla bir ekol oluşturmalarını sağlayan ortak bazı görüşleri şunlardır:

Meşşâîler, felsefî doktrinlerini ve bilimsel araştırmalarını temellendirirken yöntem olarak Aristo mantığını kullanmışlardır.

Bu filozoflar gerek varlığın ontik açıdan yorumunda gerekse diğer felsefî problemlerin çözümünde akla öncelik tanımışlar, akılla nas arasında herhangi bir uyumsuzluk söz konusu olduğunda akli tercih, nassı ise te'vîl etmişlerdir.

Kindî ve İbn Rüşd ayrı tutulacak olursa, Meşşâîler dinî akîdedeki âlemin Allah tarafından yaratılmış olduğu fikrine karşı, kozmik varlığın meydana gelişini sudûr (emanation) teorisiyle açıklamışlardır.

Fârâbî ve İbn Sînâ, kıyâmet ve âhiret ahvâliyle ilgili âyetlerin sembolik olduğu düşüncesinden hareketle, âhiret hayatının rûhânîliğini savunmuşlardır.

Felsefe tarihinde ilk defa Meşşâîler, nübüvveti bir felsefe problemi olarak temellendirmeye çalışmışlardır. Meşşâîler, insanın sahip bulunduğu psikolojik aklın çalışmasını, ontolojik (küllî) bir güç kabul edilen “faal akıl”ın etkisine bağlamışlardır. İslâm Meşşâîleri, ilâhî vahyi rasyonel açıdan yorumlayarak onun güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunu savunmuşlardır. Ancak Fârâbî ve İbn Sînâ gibi sudûr teorisini benimseyen filozoflar, faal aklın dinî terminolojideki vahiy meleği Cebrâîl'e tekâbül ettiğini ileri sürmüşlerdir.

Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* de Meşşâîlerin İslâm dini açısından durumlarını değerlendirmiştir. Evrenin başlangıçsız olduğu (kudem-i âlem), Allah'ın ilminin sadece tümelleri kapsadığı yahut O'nun bütün eşyâyı ancak küllî bilgiyle bildiği ve âhiret hayatının sadece rûhânî bir hayat olduğu şeklinde anlaşılan görüşleri dolayısıyla filozofları tekfir etmiştir.<sup>1</sup>

## b. İhvân-ı Safâ

İhvân-ı Safâ, IV. (X.) yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış, dinî,

<sup>1</sup> Mahmut Kaya, “Felsefe”, *DİA*, XII, 314; a.mlf., “Meşşâîyye”, *DİA*, XXIX, 393-396.

felsefî, siyasî ve ilmî amaçları olan organize bir topluluktur.

İhvân-ı Safa, kendilerine göre yanlış bilgiler ve batıl düşüncelerle kirletilmiş olan dini felsefe ile yeniden temizlemeyi hedeflemiştir. Onlara göre, düşüncelerine temel olmada Kur'ân ne kadar öneme sahipse Tevrat ve İncil de o kadar önemlidir. Din bilgisinde Hz. Peygamber veya Hz. Ali'nin sözü ne kadar önem taşıyorsa felsefede Sokrat, Eflâtun ve Aristo'nun; matematik ve geometride Pisagor'un ve Öklid'in; coğrafyada Batlamyus'un sözünün de önemi o derece büyüktür.

İhvân-ı Safâ'nın bilgi kaynakları; bilge ve filozoflar tarafından yazılmış matematik ve fiziğe dair kitaplar; Tevrat, İncil ve Kur'ân gibi kutsal kitaplar ve peygamberlere melekler aracılığıyla indirilen sahifeler; yıldızların hareketleri, burçların kısımları ve mevcut varlıkların şekilleriyle maden, bitki ve hayvanlardan bahseden astronomi, jeoloji ve botaniğe dair eserler; temiz ve saf insanlara Allah'ın ilhâm yoluyla bildirdiği ilâhî kitaplardır.

İhvân-ı Safâ, felsefeyi Eflâtuncu bir anlayışla, "insanın gücü ölçüsünde Tanrı'ya benzemesi" şeklinde tanımlamış ve bununla hem zihinde bilgi planında hem de pratikte benzemeyi kastetmiştir. İhvân-ı Safâ'ya göre, duyulur şeyler (mahsûsât) tabiî olarak duyularla, aklî kavramlar ma'kûlât) akılla bilinir ve burhân yöntemiyle kanıtlanır. Akılla ispatlanamayan metafizik hakikatler de vahiy ve ilhâmle bilinir. Onlara göre, vahiy ve ilhâm sayesinde rûh arınma sonucunda olgunluğa ermiş, bir bakıma küllî nefisle (âlem rûhu) birleşme, Tanrı'dan bilgi alma durumuna ulaşmıştır.

İhvân-ı Safâ, varlık ve oluşu büyük ölçüde sudûr teorisiyle açıklamıştır. Onlar Eski Hint ve İran dinlerinden gelen bazı etkiler yanında, Tanrı'nın birliğinin, niteliklerinin ve âlemlerle ilişkisinin açıklanmasında özellikle Pisagorcucu yorumların tesirinde kalmışlardır.

Onların metafiziğinde cevherler cismânî ve rûhânî olmak üzere iki gruba ayrılır. Cismânî cevherler, duyu organları ile algılanabilen, rûhânî olanları ise ancak zihinde tasavvur edilip akıl ve düşünme ile kavranabilen varlıklardır (ma'kûlât âlemi). Gök cisimleri, tabii unsurlar (dört unsur) ve bu unsurlardan meydana gelen varlıklar cismânî; var



oluşturmuş Tanrı'nın aracısız olarak yarattığı faal akıl, ondan feyezân eden küllî nefis ve nihâyet ondan sâdır olan ilk madde ise rûhânî cevherlerdir.

İhvân-ı Safâ'nın ilk sebep, ilk mâşûk ve yaratan olarak nitelediği Tanrı'nın kendine has fiili yaratmadır. Ancak onlar yaratmanın aslının Allah'ın kerem ve cömertliği, O'nun feyezânı diğer varlıklara feyiz yoluyla varlık verme olduğunu söyleyerek, yaratmayı feyiz ve sudûr ile açıklamışlardır. Buna göre, Tanrı kendine has yaratma fiiliyle faal aklı yaratmış, ardından aklın Tanrı'dan herhangi bir zaman diliminde olmaksızın ve bir defada aldığı varlık, bekâ, kemâl ve mükemmellik, feyiz yoluyla güneşin ışığını havaya aksettirmesi gibi yine bir defada küllî nefse, ondan ilk maddeye ve sonra da diğer varlıklara geçmiştir. Akıl, Tanrı'nın bizzat işlediği fiil, aracısız olarak yarattığı, kendi kelimesi ve kudretiyle var ettiği ilk varlık, rûhânî, basit bir cevherdir. Akıl varlıkların Tanrı'ya en yakın olanıdır. Tanrı ona kendi sûretini verip onu kendinden bir güçle teyid edince Tanrı'nın emrine konum, kudretine mekân olmuştur.

İhvân-ı Safâ, küllî nefsin bu âlemde mevcut bütün varlıklara nüfuz edebilen güçlerine filozofların "tabiat" ve "tabiî güçler" dediğini, dinî terminolojide ise bunların adının "melâike" olduğunu söylemiştir. Bu sebeple de onlar, Tanrı'nın bu âlemdeki kozmik faaliyetini emri altındaki meleklerle yaptırdığını, O'nun zâtının kozmik varlıkla doğrudan doğruya bir münasebetinin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.

İhvân-ı Safâ'ya göre insan, görünen (zâhirî) bir bedenle görünmeyen (bâtınî) bir nefisten meydana geldiği için dinin hükümleri de zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki çeşittir. Dinin zâhirî yönünü organlarla yapılan ameller, bâtinî yönünü ise kalplerde yer alan inançlar oluşturur ki, dinde aslolan budur.

İhvân-ı Safâ'nın düşünceleri kendi dönemlerinde kısa sürede yayılmış ve İslâm dünyasının hem doğusunda hem de batısında uzun yıllar etkisini sürdürmüştür. Nasları keyfi bir şekilde bâtinî tevillere tâbi tutan bu felsefi akım, her dönemde özellikle de bâtinî eğilimler taşıyan

sûfi çevrelerde yaygın bir ilgi görmüştür.<sup>2</sup>

### c. İşrâkîlik

İşrâkiyye, İslâm düşünce tarihinde Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin (ö. 587/1191) kurduğu, tecrübe ve sezgiye dayanan mistik ve teosofik düşünce sistemidir.

İşrâk, epistemolojik açıdan akıl yürütmeye veya bir bilgi vasıtasına gerek kalmadan bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, keşf ve zevke dayanan bilgi demektir. Ontolojik açıdan ise işrâk, aklî nûrların tecellîsi sonucunda varlığın zuhûr edip gerçeklik kazanmasıdır.

Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye göre, eski filozoflar biri kanıtlamaya (istidlâl) dayalı araştırma ve incelemeyi, diğeri mistik tecrübe ve sezgiyi temel alan iki farklı metot kullanıyorlardı. Bunlardan birincisinin önderi Aristo, ikincisinininki ise Eflâtun'dur. Bilgelerin babası Hermes, hikmetin önderi ve reisi Eflâtun, hikmetin sütunları sayılan Empedokles ve Pisagor, İşrâkî hikmetin en belirgin sîmâlarıdır. Bu bilgiler, halkın cehâleti yüzünden düşüncelerini sembollerle ifade etmek zorunda kalmışlardır.

Sühreverdî'ye göre, hakikate ulaşmanın iki yolu vardır. Bunların ilki nazar ve tefekküre dayanan "bahs", diğeri ise kulluk, çile çekme ve ahlâkî arınmada en yüksek düzeye ulaşmayı ifade eden "teellüh"tür. Düşünme ve araştırmaya muhtaç olmadan keşf yoluyla hakikatin bilgisine ulaşma düzeyine yükselmiş olan kimseye "müteellih" denir.

Sühreverdî'nin ontik varlığı nûr kavramıyla açıklayarak bir çeşit nûr metafiziği yapmasında, "Allah göklerin ve yerin nûrudur" (en-Nûr 24/35) âyeti, onun için bir ilhâm kaynağı olmuştur. Ayrıca İhvân-ı Safâ ve Karmatilerdeki imâmet ve kutub kavramları, Yeni Pisagorcu ve Sâbiîlerin yıldızlara yaptıkları duâ ve münâcâtlar gibi eski Hermetik ve gnostik kültürlerde mevcut olan birçok unsuru İşrâkîliğin içerisinde bulmak mümkündür.

<sup>2</sup> Mahmut Kaya, "Felsefe", *DİA*, XII, 314-315; Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, XXII, 1-6.

Sühreverdî, düşünce sisteminde Aristo'yu İslâm Meşşâîlerinden ayrı bir yerde tutmaya özen göstermiş ve Meşşâîlerin yaptıkları yorumlarla Aristo'nun felsefesini asıl maksadından saptırdıklarını ileri sürmüştür. Hattâ uzun zaman uğraşıp da çözemediği bilgi problemini rüyâsında imdadına yetişen Aristo'nun yardımıyla çözdüğünü belirtmiştir. Aristo ona, İslâm filozofu olarak bilinenlerden hiçbirinin hakikat bilgisine ulaşamadığını, bunu ancak Bâyezîd-i Bistâmî ve Sehl et-Tüsterî gibi sûfîlerin başardığını, gerçek anlamda hakîmin de bunlar olduğunu söylemiştir. Ayrıca hakiki felsefenin keşf ve sezgiye dayanan mistik ve teosofik düşünce tarzı olduğu konusunda Sühreverdî'ye kılavuzluk eden gerçek kişi Plotinus'tur (Pilotin); dolayısıyla İshrâkîliğin ilhâm kaynaklarından biri de Yeni Eflâtunculuktur.

Yeni Eflatunculuğun kurucusu olan Plotinus'un (milattan sonra 205-270) kozmolojik sisteminde "bir" olan Tanrı'dan feyz ve sudûr yoluyla çıkan ilk varlık "akıl"dır (nous). Mutlak şüûr ve zekâ demek olan bu ilk akıl (akl-ı evvel, faal akıl) her ne kadar bir ise de zâtı itibarıyla çokluk özelliğine sahiptir. Bu sebeple ilk akıldan ikinci akıl, nefis (rûh ) ve felek (tabiat) çıkar. Güneş ışınlarının güneşten çıkıp evrene yayılması gibi, ilk akıl da her türlü iyilik ve güzellikleri sembolize eden "Mutlak Bir"den çıkar (sudûr) ve bu sistemle kozmik varlık meydana gelir. Yeni Eflatuncu felsefede Tanrı'dan ilk taşınan ve varlık sahnesinde beliren akıl olduğu için ona Allah'ın mümessili ve resûlü de denmiştir. Akl-ı evvel (faal akıl) İslâm felsefesinde "Cebrâil" ve "Rûhu'l-kudüs" karşılığında yorumlanmış, peygamberler ay altı âleme ait, ancak faal akılla ilişki kurabilen birer varlık olarak tasavvur edilmiştir.<sup>3</sup>

İshrâkîlikte ontik varlığın yorumu, yukarıdaki Plotinus'un sudûr teorisindeki hiyerarşik sistemle yapılmıştır. Ancak oradaki akılların yerini İshrâkîlikte nûrlar almış, sudûr da işrâk diye adlandırılmıştır. Buna göre nûrlar hiyerarşisinin başında bütün aşağı nûrlar zincirinin kaynağı olan nûrlar nûru "Allah" bulunur. Mutlak anlamda bir olan nûrlar nûrundan bir tek şey çıkar ki, o da "ilk nûr"dur. Meleklerin reisi

<sup>3</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, II, 239-240.

olan ve “Behmen” diye adlandırılan bu “ilk nûr”, kaynağından sadece kemâlinin derecesi bakımından ayrılır. İlk nûr çift karakterlidir; nûrlar nûruna en yakın nûr olduğu için zengin ve yetkin, özü itibariyle de fakir ve eksiktir. İlk nûr kaynağını idrâk etmekle ondan ikinci nûr, fakirliğini idrâk etmekle de en yüksek berzâh denilen ilk gölge meydana gelir. Gerçekte bütün varlık nûrlar nûrunun gölgesi (eseri) sayılır. Böylece her nûr bir nûru ve bir berzâhı yani feleği meydana getirmek üzere işrâk devam eder.

İşrâkîlik'te nübüvvet, genellikle peygamberlerin keşf ve müşâhede yoluyla nûrun kaynağından bilgi alması olarak anlaşılır. Onlara göre, müteallih hakîm feyz yoluyla nûrî'l-envârdan mârifet alır ve bunu çevresindekilere yansıtır. İlâhî kaynaktan bilgi almak süreklidir. Bu kaynaktan en üst düzeyde bilgi alan insan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Buna kutub da denir. Kutub bazen gizli de olabilir.

XII. yüzyıldan itibaren Meşşâî felsefenin zayıflaması üzerine, onun yerini büyük ölçüde İşrâkîlik almış ve bu teosofik felsefe başta İbnü'l-Arabî olmak üzere, özellikle sûfî ve Şîî çevrelerde büyük ilgi uyandırmıştır.<sup>4</sup>

## 2. Tasavvufçular

İslâm felsefecileri Yunan felsefesine ait metinleri Arapça'ya tercüme ederken veya onların İslâm düşüncesine adaptasyonu ile uğraşırken tasavvuf ehli henüz zühd dönemini yaşamaktaydı. Hicrî I. ve II. (VII ve VIII.) yüzyıllarda tasavvuf, insanın rûhunu/kalbini tasfiye ve nefsini tezkiye ederek yüksek ahlâkî niteliklere sahip olması şeklinde anlaşılıyordu.

Ancak, hicrî III. (IX.) yüzyıldan itibaren tasavvufta sekr halini önemseyen Bâyezîd-i Bistâmî ile Tayfûriyye; melâmet anlayışını benimseyen Hamdûn el-Kassâr ile Kassâriyye; fenâ-bekâ anlayışına dayanan Ebû Saîd el-Harrâz ile Harrâziyye; riyâzet ve çileyi esas alan

<sup>4</sup> İşrâkîlik konusu için bk. Mahmut Kaya, “Felsefe”, *DİA*, XII, 315; a.mlf., “İşrâkiyye”, *DİA*, XXIII, 435-438.

Sehl et-Tüsterî ile Sehliyye; sahv (uyanıklık) halini önemseyen Cüneyd-i Bağdâdî ile Cüneydiyye ve velâyet konusuna vurgu yapan Hakîm et-Tirmizî ile Hakîmiyye gibi çeşitli ekoller (tarikatlar) meydana gelmiştir.

Aynı şekilde, hicrî III. (IX.) yüzyıldan itibaren tevhîd ve mârifet, melâmet ve fütüvvet, kalp, rûh, nefis ve bunların halleri ve çeşitli tasavvufî makamlar, Allah'ın velîleri (evliyâullah) arasında yer alan "ricâlullah, ricâlü'l-gayb" ve bunların "kutub, kutbü'l-aktâb, gavs, gavs-ı a'zam" gibi hiyerarşik dereceleri, Nûr-i Muhammedî, hatmü'n-nübüvve ve hatmü'l-evliyâ gibi konular üzerinde geniş tartışmalar yaşanmış ve bu alanlarda pek çok eser kaleme alınmıştır.

Bu tarihsel süreçte tasavvufî sîmâlar ve eserler arasında İslâm dinine ve düşüncesine büyük katkıları olan tasavvuf büyükleri ve kitapları olduğu gibi, İslâm inançlarına aykırı birtakım eğilim ve sapmalar da olmuştur. Bu sapmalara örnek olarak Yüce Allah'ın insan bedenine girmesi (hulûl), kulun Allah ile birleşmesi (ittihâd), yakîn elde edilince ibadet yükümlülüğünün düşmesi, hakikat karşısında şeriatın değerini yitirmesi, Nûr-i Muhammedî, hakikat-i Muhammediyye, hatm-i nübüvvet ve hatm-i evliyâ, evliyânın (velâyet) peygamberlerden (nübüvvet) üstün sayılması ve rûhun bir bedenden diğerine geçmesi (tenâsüh) gibi çeşitli görüşler zikredilebilir.

Bu tür görüşler ise ilhâmını Kur'ân ve sünnet yerine daha ziyâde eski Yunan felsefesinden, Hind ve Hıristiyanlık mistisizminden almıştır. Ancak bu etkilenme adı geçen kültürlerden doğrudan doğruya değil, İslâm felsefesi aracılığıyla olmuştur. Meselâ, yukarıda belirttiğimiz üzere, Yunan filozoflarının "ilk akıl" (akl-ı evvel) veya "Nûr-i evvel" (ilk nûr) kavramları karşılığına İslâm felsefecileri "Cebrâil" ve "Rûhu'l-kudüs" meleşini koyarken, mutasavvife söz konusu kavramların karşılığına "Nûr-i Muhammedî" ve "Hakikat-i Muhammediyye"yi koymuşlar ve böylece "akl-ı evvel" veya "Nûr-i evvel" kavramlarının tasavvufa adaptasyonunu sağlamışlardır.

Hakikat-i Muhammediyye fikrini ilk olarak ortaya atan Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), Allah'ın ilk defa Hz. Muhammed'i kendi nûrundan yarattığını ileri sürmüştü; daha sonra bu nazariye Hallâc-

ı Mansûr, Aynülkudât el-Hemedânî, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm el-Cîlî tarafından geliştirilmiştir.

Bu düşünceye göre, “Vücûd-ı mutlakın taayyün ettiği ilk mertebeye (taayyün-i evvel) hakikat-i Muhammediyye adı verilir. Hakikat-i Muhammediyye, vücûd-ı mutlakın ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürmek sûretiyle taayyüne başlamasıdır. Vücûd-ı mutlak açısından bakıldığında bu mertebeye var oluşun başlangıcıdır. Mevcûdât açısından bakıldığında ise gerçek yaratma (halk) fiili, vücûd-ı mutlakın hakikat-i Muhammediyye mertebesine tenezzülünden sonra olmuş ve her şey ondan yaratılmıştır. Bu durumda hakikat-i Muhammediyye zât-ı mutlakın ‘lâ taayyün’ mertebesinden yani kendi zatındaki istiğrâk halinden kendindeki özellikleri bilme mertebesine tenezzülünü ifade eder...” “Hakikat-i Muhammediyye mertebesinin üzerinde lâ taayyün (ahadiyyet) mertebesinden başka hiçbir şey yoktur. Lâ taayyünün taayyün sûretiyle zuhûr ettiği ilk tenezzül mertebesi olan bu mertebeye lâ taayyünün zâhiri, lâ taayyün ise hakikat-i Muhammediyye'nin bâtınıdır. Dolayısıyla lâ taayyün ve hakikat-i Muhammediyye aynı hakikatin ön ve arka yüzleri olmaktadır. Ehl-i keşf, hakikat-i Muhammediyye mertebesini ifade edebilmek için ulûhiyyet, lâhût, vâhidiyyet, vahdet-i sırf, vahdet-i hakîkî, âlem-i vahdet, ahadiyyetü'l-cem', levh-i mahfûz, ümmü'l-kitâb, levh-i kazâ, asl-ı âlem, berzâh, velâyet-i mutlaka, felek-i sâbitât, tecellî-i evvel, mahlûk-ı evvel, zillullah, vücûd-ı evvel, madde-i evvel, akl-ı kül, Nûr-i Muhammedî, hakikat-ı âdem, insân-ı ezeli, mertebeye-i insân-ı kâmil, halîfe, ebû'l-ervâh, rûhü'l-kuds, rûh-ı a'zam, arşullah, ve akl-ı evvel gibi terimler kullanmışlardır. İbnü'l-Arabî, bütün bu terimlerin aynı hakikati çeşitli yönleriyle ifade ettiğini söylemiştir.”<sup>5</sup>

Hakikat-i Muhammediyye anlayışına göre, Hz. Peygamber'in altmış üç senelik sınırlı cismânî hayatından ayrı bir varlığı daha mevcuttur. Allah'tan başka hiçbir şey yokken ilk defa hakikat-i Muhammediyye var olmuş, bütün yaratıklar bu hakikatten ve onun için halk edilmiştir. Âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi bu

<sup>5</sup> Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *DİA*, XV, 179-180.

hakikattir. Tasavvufta sık sık kullanılan ve kudsî hadis olarak da rivâyet edilen, “*Sen olmasaydın, Ben kâinatı yaratmazdım*” (*levlâke...*)<sup>6</sup> ifadesiyle bu husus anlatılır. İlk ilâhî tecellî olması sebebiyle “taayyün-i evvel”; sevgi tarzında tecellî olması dolayısıyla “taayyün-i hubbî” adı da verilen Nûr-i Muhammedî zuhûr ettikten sonra her şey ondan ve onun için yaratılmıştır. Resûl-i Ekrem’in rûhu ve nûru bütün insanlardan, peygamberlerden, hattâ meleklerden önce var olduğundan Peygamber insanlığın manevi babasıdır. Hz. Âdem, insanların maddeten babası (ebü’l-beşer); Hz. Peygamber de rûhların babasıdır (ebü’l-ervâh). “*Allah ilk defa benim nûrumu yarattı*”; “*Âdem toprakla su arasında iken ben peygamber idim*” meâlindeki hadislerle bu husûsa işaret edilmiştir.”<sup>8</sup>

Görüldüğü gibi, tasavvuftaki bu “Hakikat-i Muhammediyye” veya “Nûr-i Muhammedî” düşüncesi aslında, Yeni Eflâtunculuktaki “akl-ı evvel” ile İsrâkîlikteki “Nûr-i evvel” nazariyesinin İslâmlaştırılmasından başka bir şey değildir.

Artık, “Hakikat-i Muhammediyye” veya “Nûr-i Muhammedî”nin varlığını kabul ettikten sonra, bu düşüncenin ispatı ve meşrûiyeti için ihtiyaç duyulabilecek bütün deliller, Kur’ân, sünnet ve selef-i sâlihînin sözlerinin delâletinden, ima ve işaretinden kolayca çıkarılabilir. Hattâ delâlet, îmâ ve işaretle uğraşmaya ne hâcet! Zira sûfîler diğer insanlardan farklı yani “havâs”ırlar ve hattâ onların içlerinde de “hâssü’l-havâs” kişiler vardır. Bu özel ve özeline özel kişiler de diğer insanların ulaşamayacakları birtakım özel bilgileri yani “havâs ilmi” vardır. Bu ilme göre, onlar harflerin şekinden dizilişlerine kadar çeşitli sırlarına sahiptirler ve istedikleri nassın istedikleri kelime veya harfinden istedikleri mânâyı çıkarabilirler. Böylece onlar, Hurûfluktan cifir ilmine ve ebced hesaplarına kadar bin bir türlü akıl dışı yol ve atraksiyonlarla istedikleri sonuca ve yoruma ulaşabilirler!

<sup>6</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, II, 164; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 615.

<sup>7</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, I; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 66; V, 379; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, I, 265.

<sup>8</sup> Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *DİA*, XV, 180.

Bu yollar da mı yetmedi?

Vahyin bir parçası olan rüyâlar ne güne duruyor! Gündüz hayâl ettiğini gece rüyânda görür; ideolojin, cemâatin, maddî veya mânevî çıkarın için başta Yüce Allah ve Resûl-i Ekrem Efendimiz olmak üzere, kullanmak istediğin otoriteye istediğin sözü söyletirsın! Böylece “hakikat-i Muhammediyye” ve “Nûr-i Muhammedî” kavramları ve nazariyesi, tarihsel süreç içerisinde bazı kişi ve zümrelerin kendi kişisel veya kurumsal (tarikat veya cemaat) otoritelerini güçlendirmenin bir aracı haline gelir.

Günümüzde ise, “Hakikat-i Muhammediyye” ve “Nûr-i Muhammedî” kavramlarının bu zamâna kadar hiç görülmemiş bir kullanımıyla karşı karşıya bulunmaktayız:

Efendim, mâdemki, varlıklar âleminde ilk yaratılan Hz. Muhammed'in nûrudur ve bu nûra tecellî-i evvel, mahlûk-ı evvel, nûr-i evvel, akl-ı evvel, vücûd-ı evvel, madde-i evvel, ebû'l-ervâh, rûhul-kudûs ve rûh-ı a'zam da denilebilir. O zaman, Kur'ân-ı Kerîm'de Hıristiyanlara hitap eden: *“Ey Kitap ehli! Dininizde taşkınlık etmeyin. Allah hakkında ancak gerçeği söyleyin. Meryem oğlu İsb Mesîh, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir rûhtur (O'nun tarafından gönderilmiş yahut teyid edilmiş yahut da Cebrâil tarafından üfürülmüş bir rûhtur)”* (en-Nisâ 4/171) ve *“Meryem, onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Derken, Biz ona rûhumuzu gönderdik de o, kendisine tastamam bir insan şeklinde göründü”* (Meryem 19/17) âyetlerde geçen **rûh**, rûhul-kudûs dediğimiz Cebrâil olabileceği gibi, varlıklar âleminde yaratılmış ilk nûr olan Hz. Muhammed'in rûhu da olabilir!

Böylece, Hıristiyanların kutsallarından Hz. Meryem ile Müslümanların Peygamberi Hz. Muhammed arasında bir akrabalık bağı kurulmuş olur!

Ve böylece, dinlerarası diyalog çalışmaları için ortak bir zemin bulunmuş olur!

Ve yine böylece, yurt içi ve yurt dışı örgütsel faaliyetlerimiz sırasında dünyanın bütün büyük güçlerini, devletlerini ve lobilerini arkamıza almış oluruz.



İşte “Nûr-i Muhammedî” ve “Hakikat-i Muhammediyye” kavramlarının örgütsel bir enstrümâna dönüştürülmesinin târihî ve trajikomik serüveni!

Şimdi de biz bir araya gelmişiz ve nübüvvetin ideolojik ve zümresel amaçlar için kullanılmasını önlemeye çalışıyoruz. Ne var ki, bu konuda çok geç kalmışız. Çünkü sahîh nakle ve sarîh akla aykırı bu nazariyelere zamanında yani yukarıda özetlemiş olduğumuz tarihsel süreçlerde karşı çıkmak ve felâsife ve mutasavvifinin delillerini çürütmek gerekiyordu. Ancak zamanında bunlar yapılmamış, aksine adı geçen felsefeci ve mutasavvıflar ile görüşleri, İslâm düşüncesinde ve toplumlarında baş-göz üzerinde tutulmuştur. Şimdi olan biten ise, bir oyuncunun (!) İslâm düşünce tarihinden ayağına kadar gelmiş olan topu kaleye atmasından ibarettir! Artık herkese “geçmiş olsun”!

### 3. Hadisçiler

Hiz. Peygamber’in peygamberliğinin süresi ve kapsamı konusunda sorumluluk yüklenen gruplardan biri de Ehl-i Hadistir. Burada öncelikle söz konusu ettiğimiz kimselerin Buhârî ve Müslim gibi ilk ve klasik hadis müellifleri olmadığını belirtmek istiyorum. Burada hadisçiler derken kastım Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî (ö. 911/1505) gibi daha sonraki dönemlerde yetişen hadisçilerdir.

Söz konusu hadisçiler, Hiz. Peygamber ve nübüvveti hakkında ne duymuşlarsa onu rivâyet etmişlerdir. Onları bu şekilde hareket etmeye sevk eden iki etkenin olduğunu düşünmekteyiz.

**Birincisi:** Hadis rivâyetine olan düşkünlükleri.

Hadis ulemâsı genel olarak Hiz. Peygamber’den gelen veya ondan rivâyet edilen her tür haberi nakletme konusunda büyük bir arzu ve gayret göstermişlerdir. Bu çerçevede onlar için birinci öncelik, bir haberin Hiz. Peygamber’den nakledilmiş olmasıdır; söz konusu haberin zayıf veya sahîh olduğu ya da sahîhler içerisindeki hangi kategorilere ait olduğu değildir. Onlar için önemli olan, söz konusu haberin bizzat kendisi ve rivâyet edilmesidir. Bu haberin Kur’ân’a arzı, diğer sahîh

haberlerle karşılaştırılması ve İslâm inanç/itikad esasları açısından değeri ya da etkileri gibi konular ise daha sonraki meselelerdir.

Hadisçilerin bu şekilde davranmış olması anlaşılabilir ve mâzûr karşılanabilir bir husustur. Zâten onları hadisçi yapan da bu arzu ve gayretleridir. Ancak yine de hadislerin toplanması sürecinden sonra söz konusu rivâyetlerin içerik/mâna bakımından da değerlendirilmesi, en azından İslâm inançlarına zarar verecek nitelikte olan haberler hakkında daha titiz davranılması tercihe şâyân bir hatt-ı hareket tarzı olacaktır.

**İkincisi:** Ehl-i Hadisin Ehl-i Re'ye karşı mutasavvife ile birlikte gizli bir işbirliğine girmiş olması.

Bilindiği gibi, tâbiûn döneminden itibaren fakihler arasında Ehl-i Re'y ve Ehl-i Eser (Ehl-i Hadis) şeklinde iki farklı grup ortaya çıkmıştır. Ehl-i Re'y daha sonra Hanefîler, Ehl-i Eser ise Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirîler gibi çeşitli mezhepler olarak hayatîyetlerini devam ettirmişlerdir.

Ehl-i Re'ye mensup fakihler, şer'î hükümlerin istinbât ve istihrâcında Kur'ân ve sünnet nasları yanında, akıl ve re'ye de büyük önem vermişler; Ehl-i Eser mensupları ise şer'î hükümlerin istinbatı sırasında münhasıran naslara ve selef-i sâlihînin görüşlerine itibar etmiş ve zarûret bulunmadıkça akıl ve re'ye müracaat etmemişlerdir.

İşte bu gruplar, doğuşlarından günümüze kadar açık veya gizli bir şekilde birbirleriyle mücadele ve rekabetlerini sürdürmüşlerdir. Hattâ onlar bu mücadeleleri sırasında, toplumsal hayatta aktif olarak yer alan idareciler, ilim adamları ve tasavvufçular gibi çeşitli aktörlerle de işbirliği yapmaktan çekinmemişlerdir. Bu işbirliğinden biri de ehl-i hadis ile mutasavvifenin ehl-i re'ye karşı sergiledikleri ortak tavırlardır.

Mutasavvife, nasları yorumlarken onların lâfzî ve zâhirî anlamlarından ziyâde bâtinî mânalarına ağırlık vermiş; hayat münasebetlerini değerlendirirken beyân edilen ve açıklanan irâdeye (irâde beyânı) değil, daha ziyâde niyete yani irâde hürriyetine önem vermişlerdir. Bu sebeplerle mutasavvife nasların yorumu ve hayat münasebetlerinin değerlendirilmesinde lafızların zâhirlerine ve açıklanan/objektif irâdeye daha çok önem veren ehl-i re'y karşısında yer

almışlardır. Ayrıca, ehl-i re'ý mutasavvifenin çeşitli aşırı yorum ve sapmaları karşısında tavır almış ve böylece fukahâ ile meşâyih arasında, halk tabîri ile “fakılar ile sofular” arasında tarih boyunca birçok gerilim ve gerginlikler yaşanmıştır.<sup>9</sup>

İşte ehl-i hadis, mutasavvifenin bu ehl-i re'ý karşıtlığından yararlanabilmek için onlarla gizli bir işbirliği içerisine girmiştir. Bu işbirliği gizlidir. Çünkü mutasavvifenin bâtinî yorumları ile ehl-i hadisin lafızcılığı ve zâhirîliği arasında da aslında büyük bir çelişki bulunmaktadır. Bu sebeple de “ortak düşman” a karşı işbirliğinin örtülü olması gerekir. Dolayısıyla onların “ortak düşman”larına karşı yaptıkları bu işbirliği, bilimsel bir zemin üzerinde değil, daha ziyâde konjonktürel ve pragmatik bir düzlemde meydana gelmiştir.

Bu işbirliğini kolaylaştıran bir diğer etken ise, ilk sûfler ile Ehl-i Esere mensup bazı bilgilerin zühd içerisinde yaşayan birer zâhid ve sûfi olmalarıdır.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Osmanlılar döneminde fakihler ile mutasavvife arasında yaşanan çeşitli gerilim ve gerginlikler hakkında bk. Ferhat Koca, “Fakırlarla Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni: Osmanlılarda Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1 (Çorum 2002), s. 73-131.

<sup>10</sup> Ehl-i eser ve hadise mensup ilim adamlarından zühd hayatıyla meşhur olanlara başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere, Hanbelî mezhebine mensup çeşitli isimler örnek verilebilir. Ahmed b. Hanbel hayatı boyunca zühd ve takvâ içerisinde yaşamış, idarecilerin ihsanlarından uzak durmuş bir bilgidir. O, sadece zâhidâne bir hayat yaşamakla kalmamış, kendisinden önce bu şekilde zühd içerisinde yaşayanlarla ilgili rivâyetleri toplayarak *Kitâbü'z-Zühd* (Mekke 1347/1927; nşr. Muhammed Celâl Şeref, İskenderiye 1984; nşr. Muhammed es-Saîd Besyûni Zağlûl, Beyrut 1406/1986; Türkçe trc. Mehmed Emin İhsanoğlu, İstanbul 1993, I-II) adında bir eser telif etmiştir. Ayrıca, Hanbelîler arasında Hâce Abdullah-ı Herevî (ö. 481/1089) ve Abdülkadir-i Geylânî (ö. 561/1166) gibi katı birer Hanbelî olan meşhur mutasavvıflar ve tarikat kurucuları da bulunmaktadır. İbn Receb'in V. (XI) asrın ortalarından VIII. (XIV) asrın ortalarına kadar bir dönemi içine alan Hanbelî tabakâtıyla ilgili biyografik eserinde, tespitlerimize göre tanıtım cümlesinde “zâhid” ve “sûfi” sıfatları kullanılan doksan beş kişi bulunmaktadır (bk. Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman İbn Receb (ö. 795/1393), *Kitâbü'z-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, Beyrut ts., (Dârü'l-Ma'rife), I, 45, 50, 68, 86, 93, 95, 104, 106; II, 5, 40, 44, 53, 62, 77, 277, 280, 284). Bundan, İbn Receb'in eserinde tercüme-i halleri anlatılan 552 kişinin yaklaşık beşte birinin, kendilerine “sûfi” adı

Ehl-i Hadisin mutasavvife ile olan işbirlikleri, bazı mutasavvifenin rüyâlarında Hz. Peygamber'i gördükleri ve ondan çeşitli haberleri rivâyet ettikleri şeklindeki anlayışları karşısında sessiz kalmaları, hattâ onları destekleyici birtakım yorumlarda bulunmaları, mutasavvifenin “Nûr-i Muhammedî” ve “Hakikat-i Muhammediyye” gibi çeşitli felsefî yaklaşımlarına karşı yüksek sesle itiraz etmemeleri şeklinde ortaya çıkmıştır. Meselâ, elimizdeki tebliğlerde de anlatıldığı üzere, hadisçiler peygamberlerin cesetlerinin çürümeyeceği ve onların kabirlerinde diri olarak -şehitler gibi- rızıklandırıldıkları hususunda bazı haberler rivâyet etmişler,<sup>11</sup> hadis hafızı olan Süyûtî de bu haberlerle ilgili olarak şu yorumu yapmıştır:

*“Hz. Peygamber cesedi ve rûhuyla canlı olup tasarruflarda bulunmaktadır. O ölümden önceki hali nasılsa, aynı şekilde devam etmekte; normal şartlarda melekler nasıl diri oldukları halde görülmezse, o da görülememektedir. Fakat Allah bir kimseyi peygamberi görmek*

verilebilecek derecede zâhidâne bir hayat yaşadıkları anlaşılmaktadır. Hanbelîlerin tarikatlarla ilişkileri konusunda bk. Tıblavi Mahmud Sa'd, *Ibn Teymiyye'de Tasavvuf* (trc. Ali Durusoy), İstanbul 1989; Massignon, “La Survie d'âl-Hallâj, Tableau Chronologique de son Influence apres sa Mort”, *BÉO*, XI (1945-46), 131-143; J. Chabbi, “Fudayl b. İyâd, Un précurseur du Hanbalisme (187/803)”, *BÉO*, XXX (Damas 1978), 331-345; George Makdisi, “The Hanbali School and Sûfism”, *Religion, Law and Learning in Classical Islam*, Norfolk 1991, V/115-126; a.mlf., “L'Isnad Initiatique Soufi de Muwaffak ad-Dîn Ibn Qudâma”, *a.g.e.*, s. VI/88-96; J. Voll, “The Non-Wahhâbi Hanbalis of Eighteenth Century Syria”, *Der Islam*, 49/1 (1972), 278-288; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara 2002, Ankara Okulu Yayınları, s. 206-209. Ancak, Hanbelî bilginleri bu zühdlerine rağmen, tarihte bazı tarikatlar ve tasavvufî görüşlerle sert tartışmalar yaşamışlardır. Bu çerçevede Hanbelîlerin İbnü'l-Arabî ve onun fikirlerinden esinlenen İttihâdiyye fırkasıyla mücadeleleri meşhurdur. Meselâ, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* adlı eserindeki hulûl ve ittihadı çağrıştıran çeşitli görüşlerinin tenkidi için İbn Teymiyye *er-Reddü'l-akvam 'alâ mâ fi Fusûli'l-hikem* adında hususi bir risâle kaleme almıştır. bk. *Mecmû'u fetâvâ*, I, 362-451. Ayrıca, İbn Teymiyye'nin bazı mutasavvıfların Allah'ın sıfatları, ittihad ve hulûl konularına dair görüşleri hakkındaki değerlendirmeleri için bk. *Mecmû'atü'r-resâil*, I, 33, 36-38, 47-50, 60, 73-86, 91-95, 111-115, 119, 126-131.

<sup>11</sup> Ebû Davûd, “Salât”, 202; Nesâî, “Cum'a”, 5; İbn Mâce, “İkame”, 79, “Cenâiz” 65.

*lütûfuna erdirirse perdeyi kaldırır, o kimse peygamberi gerçek şekliyle görür. Buna hiç bir engel yoktur. Bunun misâl âleminde olduğuna dair bir tahsise gitmeye de gerek yoktur.”<sup>12</sup>*

Hattâ Süyûtî bununla da yetinmemiş, “Peygamberlerin ölümü, bize görünmez olmalarından başka bir şey değildir. Onlar var ve aramızda oldukları halde, biz onları algılayamıyoruz, tıpkı melekler gibi. Allah’ın velî kulları hariç, kimse onları görmüyor ve algılamıyor.”<sup>13</sup> demiştir.

Lafızlara ve onların zâhirlerine bağlı olan hadisçiler böyle konuşursa, onların açtıkları bu yoldan mutasavvife neler söylemez ve neler yapmaz!

Bir beşer olan Hz. Peygamber, diğer beşerler gibi, ölüm gerçeğine tâbi olduğu halde, ölümünü işlevsiz hale getirip onu dünyada tekrar canlandırırmanız veya onu rüyâda görmeyi gerçek hayatta görme gibi değerlendirip rüyâda ondan çeşitli emir ve haberler aldığınızı söylerseniz, bu dini içinden çıkılamaz hale getirmiş olursunuz.

Süyûtî ve benzeri hadisçilerden bu cevâzı alan günümüzdeki çeşitli kişi ve gruplar birtakım siyasî ve ideolojik ihtilaflarında, göz koydukları arsa ve bina benzeri çeşitli gayrimenkullerin kendi cemaatlerine bağışlanması gibi maddî konularda, olimpiyat ve sinema filmleri gibi birtakım kültürel faaliyetlerde ve sosyal medya enstrümanlarını kullanma gibi işlerde Hz. Peygamber’i ve sahâbe-i kirâmı rüyâlarında görmekte ve onları kendi ideolojik, siyâsî ve zümresel çıkarlarına âlet etmektedirler.

Bize de bu çirkinlikleri sahîh itikadımızdan temizlemek görevi düşmektedir. Ancak, “ba’de harâbi’l-Basra”! Çünkü bu görevin, yüzyıllar önce insanlar rüyâlarında Hz. Peygamber’i gördüklerini ileri sürerek onu kendi çıkarları için bir araç olarak kullanmaya başladıkları zaman yapılması gerekiyordu.

<sup>12</sup> Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 486 (Fadıl Aygan, “Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed’in Nübüvvetinin Mahiyeti”, Tebliğ Metni, s. 24’dan naklen).

<sup>13</sup> Celâleddin es-Süyûtî, *İnbâu’-ezkiyâ bi-abbâri’- Enbiyâ* (nşr. Ferid Abdülaziz el-Cündî), ts., s. 33.

#### 4. Kelâmcılar ve Fıkıhçılar

İnanç alanında Ehl-i sünnet mezhebine bağlı Kelâm bilginleri, İslâm inançlarını her türlü ifrat ve tefritten korumaya çalışmışlardır. Şâyet bugün sahîh bir İslâm inançları manzûmesinden bahsedebiliyorsak, bunu adı geçen Kelâm bilginlerine borçluyuz. Ayrıca, Kelâmcıların tespit ettikleri bu inanç esaslarının hayat münasebetlerine yansıyan çeşitli yön ve bölümlerini ise Fıkıhçılar fetvâlarıyla korumuşlardır. Dolayısıyla, başta nübüvvet konusu olmak üzere, inanç alanındaki her türlü yozlaşmaya, bidat ve hurâfeye karşı fakihler karşı çıkmışlar ve bu uğurda çeşitli mücadeleler vermişlerdir.

Kelâmcılar ve fıkıhçılar, sahîh inanç esaslarını inşâ edip korurken üç temel enstrümandan yararlanmışlardır: Hiss-i selîm, akl-ı selîm ve haber-i sâdık. Bu enstrümanlara bilgi vasıtaları, sebepleri veya kaynakları (esbâb-ı ilim) denir.

Bugün hiss-i selîmi (sağlam duyular) deney ve gözlem çerçevesinde akl-ı selim kavramıyla birlikte değerlendirebiliriz. Akl-ı selîm ile de aklın temel kurallarını kastediyoruz. Haber-i sâdık ise mütevâtir haberdir ve bu haberi de sübûtu katî olan Kur'ân ve sünnet nasları teşkil eder.

İşte kelâmcı ve fıkıhçılar İslâm inançlarını bu katî delillerle tespit ve inşâ etmişlerdir. Bu delillerle sâbit olan bir hususa inanılması farzdır; bunlarla sâbit olmayan konular ise, inanılması katî/vâcib olmayan, en azından mübah alanlardır.

Müslümanlar tarihte ve günümüzde ne zaman bu katî delillerden uzaklaşmışlarsa, o zaman inanç alanında yozlaşma başlamış, bidat ve hurâfeler artmıştır. Çünkü delil katî olmadığı zaman ya zannî olacak ya da vehmî veya keyfî olacaktır. O zaman da zan ve vehmin taşıdığı her türlü zaaf, inanç alanına sirâyet edecektir.

İşte bu sebeple, günümüz kelâmcı ve fıkıhçılarının sahîh İslâm inançlarını koruyabilmeleri için yeniden hiss-i selîme, akl-ı selîme ve haber-i sâdika dönmeleri, yeniden bu delilleri keşfetmeleri gerekmektedir. Çünkü günümüzde birçok kelâmcı ve fıkıhçının itikadî alanlarda bu kati deliller yerine, ne yazık ki birtakım zannî delilleri, haber-i âhadları, zayıf rivâyetleri, İsrâiliyyâta dair haberleri, cifir ilmini,

ebced hesaplarını ve rüyâları kullandıkları görülmektedir. Delil ve rehberleri zan, vehim veya keyfî arzu ve menfaat olanların varacakları nokta ise, hurâfe çöplüğüdür!

Ayrıca, inanç alanıyla ilgili konularda bazı Batılı aydınların kendi din ve kültürlerinin mahsûlü olarak yaptıkları çeşitli değerlendirmeleri, tarihsel ve kültürel bağlamından çıkararak doğrudan doğruya İslâm inançları alanına taşımak da yanlış bir yaklaşımdır. Böyle bir kıyasa, “kıyâs maa'l-fârik” denir. Meselâ, bazı Batılı aydınların Hıristiyanlıktaki peygamberlik/nübüvvet anlayışı çerçevesinde peygamberlerin görevleri ve görev süreleri hakkında ileri sürdükleri görüşleri, İslâm'daki nübüvvet anlayışına adapte etmek veya Müslümanlar için de bu anlayışı tavsiye etmek, en azından elma ile armudu toplamak veya birbirine kıyâs etmek demektir.

Öte yandan, günümüzde Hz. Peygamber'i ve onun nübüvvetini kendi şahsî ya da zümresel çıkarları uğruna kullananları tenkit ederken, kendi üslubumuza da dikkat etmeliyiz. Meselâ, Hz. Peygamber'i günlük hayat münasebetlerinde bir araç olarak kullananları tenkit edeyim derken, onun rehberliğini, kaynak değerini ve örnekliğini yani sünnetin hücciyetini iptal edecek şekilde, Hz. Peygamber'i dünyamızdan ve yeryüzünden uzakta bir “kutup yıldızı” olarak göğe çıkarmak da isabetli bir yaklaşım olmasa gerekir.

Din, salt bir felsefe veya teoloji olmayıp, bu soyut inançların ibadetler ve yüksek ahlâkî faziletlerden meydana gelen somut bir formu bulunmaktadır. Bu itibarla İslâm inançları konusunda konuşan kişilerin birer felsefeci gibi filozofik değerlendirmeler yapmaları yetmez, ayrıca bu görüşlerini dinin ibadet ve ahlâk ilkeleriyle de bağdaşır bir form ve üslûp içerisinde sunmaları gerekir.

### C. Sonuç

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin süresi ve kapsamı hakkındaki bu çalıştayda sonuç bildirisine şu hususların girmesi gerektiği kanaatindeyim:

Ortaokul ve Liselerde okutulan Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersinde, İmam Hatip Liselerinde yer alan Akâid ve Kelâm derslerinde,

İlahiyat eğitiminde yer alan İslâm İnanç Esasları, Kelâm, İslâm Felsefesi, Din Felsefesi ve Tasavvuf gibi çeşitli derslerde, öğrencilerin eğitim ve kültür seviyelerine uygun bir şekilde, tarihte ve günümüzde yaşanan çeşitli sapmalar da dikkate alınarak hattâ bu sapmalara da cevap verecek tarzda, İslâm'ın sahîh nübüvvet anlayışı ortaya konmalıdır.

Diyânet İşleri Başkanlığı görevlileri, Kur'ân Kurslarında verilen eğitimler başta olmak üzere, vaaz, hutbe ve Kutlu Doğum Haftası etkinlikleri gibi çeşitli dinî hizmetler sırasında İslâm'ın sahîh nübüvvet anlayışı konusunda özel bir hassasiyet göstermeli, Peygamber tasavvuru ve sevgisi konusunda her türlü ifrat, tefrit ve hurâfeden kaçınmalıdırlar. Hattâ Diyânet İşleri Başkanlığı bu konuda personelini çeşitli hizmet içi eğitimlerden geçirmelidir.

İlahiyat Fakülteleri öğretim elemanları başta nübüvvet meselesi olmak üzere, İslâm'ın itikat esaslarıyla ilgili eserler yazarken Kelâm, Hadis, Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi gibi çeşitli branşlara mensup meslektaşlarıyla bir araya gelerek ortaklaşa çalışmalar yapmalı, disiplinlerarası işbirliğine girerek branş körlüğünden kaçınmalıdırlar.

Değerli hocalarım,

Sözlerime tekrar bu toplantıyı düzenleyen Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı'na ve organizasyonda emeği geçen herkese şükranlarımı arz ederek son veriyor, hepinizi saygı ve hürmetlerimle selâmlıyorum.



# Tasavvufta Velâyet-Nübüvvet İlişkisi

Kadir ÖZKÖSE\*

Nebevî öğretilerin güçlü takipçileri olduklarını iddia eden sûfiler, sünnet-i seniyyenin dışındaki tüm yolların tamamen kapalı olduğunu beyân ederler.<sup>1</sup> Sûfi şâirler dîvanlarında münâcaat

\* Prof. Dr., Gaziosman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
kadirozkose60@hotmail.com.

<sup>1</sup> Bu durumun gereği olarak Ebû Hamza Bağdâdî (ö. 269/882); “*Hak Teâlâ'nın yolunu bilen için o yola girmek kolaydır. Allah'a giden yolda, Resûlullah (sav)'ın hâl, fiil ve sözlerine tâbi olmaktan başka delil yoktur.*” derken, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) de şu tespitte bulunmaktadır: “*Tasavvufun temeli, sekiz peygambere ait şu hasletlerdir: Sûfi sehâ ve cömertlikte İbrahim (a.s.)'a tâbi olur. Çünkü o, cömertlik konusunda oğlunu kurban edecek bir dereceye ulaşmıştır. Rızâda İsmail (a.s.)'a uyar. Zira Allah'ın emrine rıza göstererek, aziz canını fedâ etmeye hazır olduğunu söylemiştir. Sabır hususunda Eyüp (a.s.)'a uyar. Çünkü o, yaralarının kurtlanması belâsına sabretmiştir. İshârette Zekeriyâ (a.s.)'a uyar. Çünkü Allah onun için; “Rabb'ine gizli bir nidâ ile niyazda bulunduğu zaman...”<sup>91</sup>, buyurmuştur. Gurbette Yahyâ'ya (a.s.) tâbi olur. Çünkü o vatanında garip ve yalnız idi, kavmi arasında kavminden garip idi. Seyahatte ve gezgincilikte İsa'ya (a.s.) tabi olur. Çünkü o, her şeyden tecerrüt ederek seyahat ederdi. O derecede ki, bir bardakla bir taraktan başka bir şeye sahip olmazdı. Bir şahsın avuçları ile su içtiğini gördüğü zaman bardağını atmış, diğer bir şahsın parmakları ile saçlarını düzelttiğine şahit olunca da tarağını fırlatmıştı. Yünlü giysiler giymede Mûsâ'ya (a.s.) tabi olur. Zira onun bütün elbiseleri sûf idi. Fakrda Muhammed (sav)'a tabi olur. Aziz ve Celil olan Allah yeryüzündeki bütün hazinelerin anahtarlarını ona göndererek “kendini sıkıntıya sokma, bu hazinelerden güzel güzel*

bölümünden sonra peygambere hitâba yer verirler. Şiirlerinde peygambere hitap ederken, yüreklerindeki acı, umut ve üzüntüleri dile getirirler. Mutasavvıfların peygambere duydukları aşk, köylü-kentli her Müslüman'ı birbirine bağlayan en güçlü bağ olmuştur. Muhammed'in (sav) kişiliği genelde inananlar, özelde ise tasavvuf erbâbı için bir ilhâm kaynağı ve güç merkezidir. "Tarikat-ı Muhammediyye" anlayışıyla ortaya çıkan tasavvufî akımlar, en zorlu dönemlerde müntesiplerini peygamber sevgisinin etrafında perçinleyip Muhammedî sevdâ ile sıkıntıları aşmaya çalışmışlardır.<sup>2</sup> Tasavvufî gelenekteki peygamber algısını ve nübüvvet-velâyet ilişkisini dile getireceğimiz bu müzâkere metninde konuyu aşağıdaki ana başlıklar altında sunmayı uygun görmekteyiz.

### 1. Sûfî Gelenekte Benimsenen Peygamber Tasavvuru

Sûfiler, kendilerinde mevcut olan ilim, mârifet, hâl ve yaşayışın ilk örneğini daima Peygamber Efendimiz'de görmüşlerdir. Hz. Muhammed'in rûhânî hayatı ve dinî heyecanı nesilden nesle aktararak aynen devam etmiştir. Bu hayat okunarak ve yazılarak öğrenilen bir hayat olmayıp yaşanılan ve yaşatılan bir hayattır. Tasavvufî zihniyetin ve yaşayışın kaynağı bu hayattır.<sup>3</sup> Hz. Peygamber'in rûhânî hayatı

---

*şaydalan" dediği hâlde, o şöyle demişti: "İstemem ya İlahi, beni bir gün doyur, iki gün aç bırak."* bk. Ebü'l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf*, haz. Ma'rûf Zerrik & Ali Abdülhamid Baltacı, Dârü'l-Hayr, Beyrut 1993, s. 395; Ali b. Osman el-Hucvirî, *Kesfü'l-Mahcûb*, trc. Mahmûd Ahmed Mâdi Ebü'l-Azâim, nşr. İbrahim Dessûkî, Dârü't-Türâsî'l-Arabî, Kâhire 1974, s. 49.

<sup>2</sup> Örneğin Hindistan'da İngilizlere karşı varlık mücadelesi veren Hâce Mir Derd ve Seyyid-i Birilvi (Ahmed Şehid) Hareketleri ile Kuzey Afrika'da Fransız ve İtalyan güçlerine karşı bağımsızlık mücadelesi veren Senûsiyye Tarikatının ilhâm kaynağı Hz. Muhammed olmuştur. bk. Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, trc. Ender Güral, Ankara 1982, s. 36, 198-199; Kadir Özköse & H.İ. Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, Nasihat Yayınları, Ankara 2009, s. 23-24.

<sup>3</sup> Abdurraûf Münâvî (ö. 1031/1621)'nin çeşitli devrelerde yaşayan sûfilere anlatmak için yazdığı *el-Kevâkibü'd-durriyye* isimli eserine Hz. Peygamberi anlatmakla başlaması bunu gösterir. bk. Süleyman Uludağ, "Takdim", *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, s. 29.

sûfilerin ilgi odağı olmuş, onun mânevî tecrübesine ortak olma çabasını gütmüşlerdir.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Hz. Peygamber gerek risâlet görevi öncesinde gerekse peygamberlik görevi sonrasında, ıssız ve تنها yerlerde, gecelerin sessizliğinde ibadet etmekten ayrı bir zevk almaktaydı. Her sene Ramazan ayını itikâfla münzevî olarak geçirmeye dikkat eder, dünyevî işlerini keser, zikir ve ibadet ederdi. Kur'ân da Hz. Peygamberi, farz olan ibadetlerin dışında, özellikle geceleyin namaz kılmaya, Allah adını zikre ve Kur'ân okumaya davet etmiştir. Hz. Peygamber farz orucun dışında, nâfile oruçlar tutmuş, Ramazan ayının orta ve sonlarına doğru itikâfa girmiştir; hatta peygamberlik geldikten sonra bile, eski bir âdeti olan Hira dağındaki mağaraya giderek, zaman zaman tefekkür etmiş ve inzivâya çekilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, böylesi ibadetleri, toplu hâlde ve ortaklaşa da ashâbı ile yapmıştır. Ashâb-ı kirâm da Peygamber (sav) gibi, kılık-kıyâfete, yeme-içmeye önem vermemekte, ibadet ve tefekkür için تنها yerleri tercih etmekte, tam bir teslimiyet ve tevekkül yaşantısı sürmekte, Hz. Peygamberin sohbet meclislerinde o konuşurken, başlarını önlerine eğmekte, derin bir huşû ve sükûta dalmakta, kendilerinden geçmekte, gözleri yaşarmakta, kalpleri titremekte, sanki başlarına konan kuşu uçurmamanın hareketsizliği içinde bulunmakta, Hz. Peygamber'in huzûrundan ayrıldıkları zaman, aynı rûhî hâli sürdüremedikleri için üzülmekte, bundan dolayı kendilerinin münâfik olduğunu zanneden sahâbeler bulunmaktaydı. Dört halife, Aşere-i Mübeşşere, Ebû'd-Derdâ, Ebû Zerri'l-Gıfârî, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre, Bilâl-i Habeşî, Huzeyfe, Selmân-ı Fârisî, Mus'ab b. Umeyr, Abdullah İbn Mes'ûd, Abdullah İbn Abbas, Osman b. Maz'ûn, Ammâr b. Yâsir (r.a.) gibi meşrep ve mizaçları itibariyle fakr, zühd ve takvâyı Şiar edinen sahâbeler, sûfilerin model olarak benimsedikleri örneklerdir. Kısaca, zühd onların döneminde cemiyet halinde yaşanan bir hâldi. Fakat dünya ve nimetlerine tamamen yüz çeviren bazı sahâbeler, bizzat Peygamber (sav) tarafından uyarılmış, aşırılığa gitmekten menedilmişlerdir. Zühd ve ibadetler konusunda aşırılığa kaçanlara vücûdunun, gözünün, nefsinin, çoluk çocuğunun, hanımının, ailesinin, arkadaşının, misafirinin ve Rabbinin kendisi üzerinde hakkı bulunduğunu ve her birinin haklarının verilmesini emretmiştir. (Buhârî, *Sahih*, "Savm", 51; "Edeb", 86; Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahih*, "Zühd", 63) Peygamber (sav) onlara kendisinin beşerî yönünü hatırlatmış ve uyarmıştır. Allah'tan en çok kendisinin korktuğunu hatırlattıktan sonra, kendi hayatını örnek göstererek gece hem uyuyup hem namaz kıldığını, bazen iftar edip bazen oruç tuttuğunu, hayvan eti yediğini belirtmiş ve "*Benim sünnetimden ayrılan benden değildir*" (Buhârî, "İmân", 13; "Nikâh", 1, 8; Müslim, "Nikâh", 5, 8; Fezâil, 127; ed-Dârimî, "Nikâh", 1,3)

Tasavvuf, öncelikle Hz. Peygamberle ashâbı arasındaki ilişkiden kaynaklanan bir ilimdir. Mümin olarak Hz. Peygamber'i gören, sohbetinde bulunup ondan feyiz alanlara sahâbe/ashâb denilmektedir. Sûfîlerin sohbet meclisleri işte bu geleneğin bir devamı, açılımı ve şartlara göre geliştirilmiş bir şeklidir. Söz konusu sohbetlere katılanlar arasında takvâ, ilim, kıraât, hitâbet ve taât itibariyle diğerlerine nazaran biraz daha önde olan ve biraz daha fazla göze çarpan şahsiyetler, cemaatin önderi ve temsilcisi konumunda olup hoca, âlim ve delil olarak görülmüşlerdir. Bunların rehber ve cemaat önderleri olarak görülmeleri, başka birinden aldıkları icâzet ve hilâfete, kendi dindarlıklarına, takvâlarına, ihlâslarına, hayırseverliklerine ilimlerine, şahsî erdem ve yeteneklerine dayanıyordu.<sup>5</sup>

Sûfîlerin Hz. Peygamber'i rehber ittihâz etmelerinin tasavvuf geleneğindeki gerekçelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tasavvuftaki mânevî zincirin ilk halkasında Hz. Muhammed'in (sav) yer alması.
2. İsrâ sûresinin ilk âyetlerinde üstü örtülü bir şekilde anlatılan Peygamberimize ait mirâcın tasavvuf ehli için Allah'ın huzûruna mânevî yükselişte ilk örnek olması.
3. Peygamber Efendimizin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve diğer bazı sahâbeye sırrî hikmetleri aktarması.
4. Çeşitli hâl ve makamları kendilerine göre yorumlayan sûfîlerin peygambere kadar uzanan ya da en azından peygambere atfedilen hadislerden yararlanmaları. Dolayısıyla genelde İslâmî, özelde tasavvufî her eğilim hadislerde kendine bir dayanak arayıp bulmuştur.
5. Nebevî kişiliğin ümmetin mânevî hayatında büyük önem taşıması. Ümmeti için Hz. Muhammed, eşsiz bir yol gösterici ve üsve-i hasenedir. Her Müslümanın onu örnek alması bir vecîbedir.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili 1 Mürşid-Mürîd-Yol*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 93; Özköse & Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, s. 29-30.

<sup>6</sup> Sünnete uyma ve sünnetle amel hususunda titizlik gösteren sûfîler, sünnete uygun az amelin, sünnete uymayan çok amelden daha makbûl olduğunu, sünnete uymaksızın amel edenin amelinin bâtil olduğunu, kitap ve sünnetin şahitlik etmediği her vecdin yersizliğini, sünnete uymanın Allah sevgisinin bir âlâmeti

6. Tasavvuf erbâbının onu insân-ı kâmil, yaradılışın nedeni ve amacı, ezeli nûr, insanlığın önderi, Allah'ın dostu, ümmetin şefâatçisi ve kendilerinin yegâne pîri olarak görmesi.

7. Hz. Peygamber'in mücâhede, riyâzât, fakr, zühd, verâ, murâkabe, muhâsebe, ilâhî vecd, mânevî vuslat, tesbîhât, ezkâr ve evrâdî şîâr edinmesi.<sup>7</sup>

8. Sûfilerin hadisleri ihtiva eden ve şerh eden müstakil eserler yazmaları, bütün bunların yanında yazdıkları eserlerde göz ardı edilemeyecek kadar hadis kullanmaları.

Tasavvufun şekillenmesinde hadislerin önemli düzeyde başat rol oynadığı bilinen bir gerçektir. Kullandıkları hadisler, sûfilerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuştur.<sup>8</sup> Ancak İslâmî

---

sayıldığını, sünnete uymanın dîvânu'r-ricâle/Allah'ın adamları arasına girmenin ölçüsü, İmân nûrunun sebebi ve bîatını selâmetin alâmeti sayıldığını söylemişlerdir. bk. Ahmet Yıldırım, "İlk Dönem Sûfilerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 18.

<sup>7</sup> Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1999, s. 42-43; Özköse & Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, s. 30.

<sup>8</sup> Tasavvuf ehlinin büyük çoğunlukla başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları ve ilk sûfilerin çoğunlukla muhaddis olması, ister istemez tasavvufu hadis arasında yakın bir ilişki meydana getirmiştir. Ancak tasavvuf ehlinin hadis rivâyeti konusunda muhaddislerin gösterdiği titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Çünkü muhaddisler hadisleri hıfz ve rivâyet için bilinen titizlikleri ile öğrenip naklederken tasavvuf ehli, hadisleri bir irşât vesilesi ve ahlâkî öğüt şeklinde değerlendirmişlerdir. Sûfiler hadisleri mâna ile rivâyet etmişler ve hadis rivâyetinde özellikle sened konusu üzerinde pek fazla durmamışlardır. Mutasavvıfların bir kısmının eserlerinde görülen zayıf ya da mevzû hadislerin varlığının sebebi budur. (bk. Yıldırım, "İlk Dönem Sûfilerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Keşkül*, Sayı: 12, s. 18-19.) Tasavvufî düşüncenin temelini oluşturan birçok sahîh hadis vardır. Ancak sûfilerin dayandığı bazı hadisler, bugün sahîh kaynaklar olarak bilinen hadis kitaplarında yoktur. Meselâ sûfilerin sahîh olduğuna inandıkları: "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve kâinatı yarattım." anlamına gelen ve kudsî hadis olduğu ileri sürülen ifade, sahîh hadis mecmûalarında bulunmamaktadır. Bu noktada sûfiler değişik bir hadis alma yolu daha kullanmaktadırlar. O da mânâ âleminde Hz. Peygamber ile görüşüp hadisi bizzat ondan öğrenmek veya hadisin sıhhatini ona sorarak tespit etmektir. Yukarıdaki hadis için *Kenz-i Mahfi* adıyla bir eser yazmış olan İsmail Hakkı Bursevî eserin

ilimlerde zayıf veya mevzû' hadis denince akla gelen ilk saha, tasavvuf ve tarikat sahasıdır. Gerçekten tasavvuf düşüncesinde kullanılan hadislerin bir kısmı zayıf, bir bölümü de mevzû'dur, uydurmadır. Fakat ilâve etmek gerekir ki zayıf hadisleri tefsir kitaplarında bulmak, fıkıh külliyâtında görmek kelâm ve felsefe sahasında tespit etmek de zor bir iş değildir. Bu konu, bütün İslâmî ilimlerin bir problemidir. Hadis uydurma işinde Hz. Peygamber'in otoritesinden istifade etme psikolojisi en önemli etkindir. Bazı sûfiler, Ehl-i sünnet muhaddislerinin koyduğu şart ve esaslara uymayan hadislerin sıhhatini savunûrken mânâ âleminde bizzat Hz. Peygamberle görüştiklerini söylerler. Çeşitli mezheplerin görüşlerini destekleyen hadisler nasıl mezheplerin oluşmasıyla birlikte ortaya çıkmışsa, tasavvufi muhitlerde görülen bazı zayıf ve mevzû' hadisler de özellikle hicrî altıncı asırdan sonra, tarikatların oluşmasıyla yaygınlık kazandığı söylenebilir. Meselâ, hicrî beşinci yüzyılda kaleme alınan *Kuşeyrî Risâlesi*'nde benzer zayıf hadisler hemen hemen hiç yer almazken, sonraki yüzyıllarda meselâ İsmail Hakkı Bursevî: "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve kâinâtı yarattım" mealinde kudî hadis olarak rivâyet edilen metin için *Kenz-i Mahfî* diye müstakil bir eser kaleme almıştır.<sup>9</sup>

girişinde özetle şöyle diyor: "Bu hadis zâhir ulemâsına göre mevzû' ve uydurmadır. Fakat bâtın ehli sûfilere göre bu sahîh bir hadistir. Sûfilerce, Hz. Peygamber'in ağzından alınmış, manevî âlemde ondan işitilmiştir, dolayısıyla sahihtir. Ancak mutasavvıflar dışındaki İslâm bilginleri hadis usûlünde belirlenen objektif ölçülere uymayan bu yöntemi geçerli kabul etmezler. Buna karşılık Bayezid-i Bistâmî (ö.261/874) 'zâhir ulemâsı' dediği bu bilginlere 'siz ilminizi ölümlerden, biz ise hayy/diri ve lâ yemut/ölümsüz olan Allah'tan alırız.' demiştir. Sûfilerin 'haddesenî kalbî an Rabbi' (Kalbim Rabbinden bana nakletti.) tâbiri de konu ile ilgilidir." bk. Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere-Tarikatlar-Istılahlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 20-21.

<sup>9</sup> Mustafa Kara, "Hazret-i Peygamber'in Tasavvufi Düşüncedeki Yeri", *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 8. *Tasavvuf ve Hadis* adlı araştırmanın sahibi Abdullah Aydın, mevzû' hadislerin tasavvufi gelenekte nasıl yaygınlık kazandığını şu şekilde tespit etmektedir: "Hadis olmayan, fakat bazı zâhid ve sûfilerin sözleri arasında rastlanan bir cümle sonradan hadis olarak dillerde doluyor. Bu nasıl olmaktadır? Meselâ muteahhir sûfiler arasında vird-i zebân olan 'Küntü kenzen...' hadisinin ne sahîh ne de zayıf senedi biliniyor. Buna rağmen hadis

Bizzat hadisle alâkalı eser veren, hadisleri şerh eden müellif sûfiler de vardır. Bunlardan biri de *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı bu ilmin temel eserlerinden birini kaleme alan Kelâbâzi'dir (ö. 380/990). O, *Bahru'l-fevâid* adlı eserinde 223 hadisin izah ve açıklamasını tasavvufî bir zâviyeden yapmıştır.<sup>10</sup>

9. Sûfilerin peygamber tasavvurunda dikkat çeken hususiyetlerden bir diğeri ise, onların salavât-ı şerîfele olan özel vurgularıdır. Tasavvufî zikir meclislerinde Allah ve O'nun diğeri isimlerinden sonra, en çok tekrar edilen zikir; salât u selâmlardır. Bazen saatlerce süren zikir meclisleri çok değişik ve uzun salât u selâmlarla devam eder.<sup>11</sup>

*olarak yayılmış bulunmaktadır. Senedi bilinmeyen söz konusu hadisin muhtevasını bazı sûfilerin sözlerinde görmekteyiz. Hâris el-Muhasibi'de şu cümleleri okuruz: 'Allah mahlukâtını, oyalanmak için yaratmadı, onları başıboş da bırakmadı. Fakat açık âyetleriyle vâzih delilleriyle kullarına kendini tanıtmak istedi. Tâ ki, itaatlerine muhtaç olmaksızın hakkının gereğini yerine getirsin ve O'nun hoşlanmayacağı şeylerden kaçınınsınlar.' Sehlu't-Tüsterî ise, Rasûlullah'a nispet etmeksizin hadis-i kudsi olarak aynı mânâyı sunar: 'Allah buyurdu ki: 'Beni bilen olmadığı hâlde ben vardım. Mülkümü, kudretimi, ilmimi, hükmümü bilinmem için izhâr etmeyi arzu ettim.' Bu Allah Teâlâ'nın şu âyetinde (anlatılan mânâdır): 'Cinni ve insi, yalnız bana ibadet etsinler yani beni tanınsınlar diye yarattım.' Mevzû' kabul edilip senedi bilinmeyen bazı hadislerin şahsi görüş, bir âyetin tasavvufî tefsiri olarak karşımıza çıktığı hâllerde bir iki ihtimal üzerinde durabileceğimizi sanıyoruz. Muhtemelen bu gibi sözler 'Fülânın hadisi (sözü)' olarak naklediliyordu (Hadis kelimesinin her çeşit söz ve haber hakkında kullanılışı önceleri çok yaygındı). Sonra 'Fülân' kaldırıldı, 'hadis (söz)' olarak nakledilmeye başladı. Müteakiben bu 'hadis (söz)' 'Peygamberin hadisi' anlaşıldı. Veya böylesi hadisler 'muhaddisün'un bildirdiği şey mânâsına 'hadis' olarak telâkki edilirken sonraları 'Peygamber hadisi' hâline dönüştüler. Her hâlikârda bunda ilgili zâhid ve sûfilerin herhangi bir dâhilinin olmadığı kesindir. L. Massignon'un iddiası ettiği gibi 'Sûfi çevreleri, tepkilerden korktukları için dini tecrübelerinden elde ettikleri sonuçları hadis şeklinde veya önceki peygamberlere atfederek takdim ediyorlardı.' şeklindeki bir görüşe geçerlik kazandıracak hiçbir malzememiz yoktur. Nitekim kendisi de bu iddiasını delillendirmek için ciddi hiçbir delil sunmuş değildir." bk. Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986, s. 188-189.*

<sup>10</sup> Özköse & Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, s. 34-37.

<sup>11</sup> Hür Mahmut Yücer, "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerife", *Sûfi Geleneği ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 49.

Bilinen salavât-ı şerîfelerle selâm getirmek dışında, kibâr-ı evliyâullâhın, kendilerine mahsûs salâvât-ı şerîfe ile Peygamber Efendimize (sav) teveccüh ettiklerini görüyoruz. Kibâr-ı evliyâullahın, kimi zaman bizzat Hz. Peygamber'in tâlimi ile ya da ilâhî ilhâmla ahzettikleri bu salavât-ı şerîfeler, tarîkat erbâbı tarafından "vird" edinilirken, bunlar sıradan insanlar için dilek ve derterinin halli maksadıyla okuyabilecekleri duâlar olarak da tavsiye edilmiştir. Birtakım âdâba ve sayılarla tasnife tâbi tutulmak kaydıyla bu duâların okunmasında fayda mülâhaza edilmiştir. Hz. Peygamber'e âlemin zübdesi nazarıyla bakan mutasavvıflar, salâvâtı kişinin hakikatine karşı yapması gereken doğal bir duâ ihtiyacı olarak algılamış, bu duâyı ruhî tecrübesi ışığında içinden geldiği kadar ve içinden geldiği şekilde uygulamışlardır. Çünkü dinin şîârı olan ezân ve en önemli ibadeti sayılan namazın tahiyâtında "Muhammed" isminin anılması bir ilke olarak ve onun sünnetinin yanında bir varlık kıymetinde zâtına dikkatleri çekmiştir. Sonuçta mutasavvıfların salâvât metinlerini ezberleme, evrâd ve hizb edinme şekline dönüşen uygulamaları zengin bir literatürün doğmasına neden olmuştur.<sup>12</sup>

10. Sûfilerin benimsediği peygamber tasavvurunun bir diğer göstergesi silsile geleneğidir. Tasavvufî hayatta silsile, bir müridler silsilesidir. Aktarılan ilim de bâtınî ve tasavvufî ilim, irfân ve mârifettir. Bu silsilelerin hepsi Hz. Peygamberle başlar ve bugüne ulaşır. Bazı silsileler Hz. Peygamber'den sonra, Cebrâil ile Allah'a ulaşır.<sup>13</sup>

Her sûfî, kendinden bir öncekinin terbiyesi altında bulunduğu ve elde ettiği tecrübe ile silsile şeklinde Hz. Peygamber'e (sav) vâsıl olduğu ve O'nun dinî tecrübelerini tevârüs ettiği anlayışındadır. Bu durum, onların sünnet-i seniyyeye ve seleflerinin dinî hayatına atıfta bulduklarını ve mutlaka bir önceki büyüğün sohbeti ve terbiyesi altında yetiştiklerini göstermektedir. Zira tasavvufî hayatın temelini,

<sup>12</sup> Özköse & Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, s. 37-47.

<sup>13</sup> Kara, "Hazret-i Peygamber'in Tasavvufî Düşüncedeki Yeri", *Keşkül*, Sayı: 12, s. 13.



Hız. Peygamber'in (sav) rûhî ve zühdî hayatı ile bu konudaki sözleri oluşturmaktadır.<sup>14</sup>

11. Sûflerde benimsenen peygamber tasavvurunun yaygınlaşmasına etki eden faktörlerden bir diğeri hilye, şemâil ve hasâis geleneğidir. A'lâm ve şemâil türü eserler, daha çok Resûlullah'ın sûret ve sûretiyle ilgili haberleri bünyesinde toplayan eserlerdir. Şemâiller bir tür Hz. Peygamber biyografisi işlevini de üstlenmişlerdir. Hasâisler ise ona ait özellikleri bir arada toplama iddiasında olan eserlere verilen ortak isimdir. Bunlar, "ekmeliyyet" ve "efdaliyyet" tezi üzerine bina edilen eserlerdir. Delâillere gelince bunlar, daha çok Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ve kendi sınıfı içerisindeki üstünlüğünün delillerini bir araya getirme iddiasıyla kaleme alınmış eserlerdir. Hilyeler ise ne Arap ne de Fars edebiyatında müstakil bir disiplin sayılmıştır. Çünkü hilyeler, bu edebiyatlarda mensûr olarak Şemâil içerisinde en fazla bir alt başlık olarak yer alabilmişlerdir. Hilye türü, belki de müstakil biçimde ilk ve tek olarak Osmanlı kültüründe biçimlenmiştir. Hilyeler, Resûlullahın organlarını, özellikle yüzünü, gözünü, kaşını, burnunu, saçını resmeden hadislerden oluşan seçkilerdir.<sup>15</sup>

Hız. Peygamber hakkındaki haberleri derleyerek Şemâil adı altında bir disiplin oluşturan Tirmizî'nin başlattığı bu atağı zirveye taşıyan kişi Kâdî İyâz olmuştur. Bu edebiyatı tümüyle gözden geçirip çaplı bir eserde tasnif ederek sunan kişi ise *el-Hasâisu'l-Kübrâ* yazarı İmâm Süyûtî'dir.

Bizim edebiyatımıza mahsus bir tür olan Hilyeler, Efendimizin şemâilinden bahseder, yani onun fizikî özelliklerini anlatır. On altıncı yüzyılda Hakânî Mehmed Bey halka Efendimizi tanıtmak, sevdirmek ve târif etmek için, Efendimizin hilyesi ile ilgili rivâyetlerin Arapçalarını almış, sonra onları manzûm olarak tarif etmiş. Bunun üzerine pek çok Osmanlı şâiri hilye meydana getirmiştir.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Yıldırım, "İlk Dönem Sûflerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Keşkül*, Sayı: 12, s. 18; Özköse & Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, s. 47.

<sup>15</sup> Özköse & Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar*, s. 48.

<sup>16</sup> Mustafa Uzun, "Bizim Edebiyatımız Başlangıçtan Beri Dinî Ağırlığı Olan Bir Edebiyattır", *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 86.

Vahyin tebliğ, tebyîn ve temsilini sağlayan Hz. Muhammed'e (sav) ittibâyı ve üsve-i hasene olarak görmeleri yanında, sûfilerin sahip oldukları velâyetleri bağlamında da peygamberlerle mânevî bir bağ kurdukları görülmektedir. Burada nübüvvet ve velâyet ilişkisinin anlam boyutunu belirlememiz gerekmektedir.

## 2. Nübüvvet-Velâyet İlişkisi

Erken dönem sûfilerinde velâyet nübüvvetin bir parçası kabul edilirken, metafizik dönem sûfilerince nübüvvet velâyetin parçası olarak görülmüştür. Sûfilere göre velâyetin en önemli temsilcileri nebîlerdir. Bu durumda bütün peygamberler 'evliyâ' kabul edilmektedir. Buna büyük melekler de dâhil edilerek velâyetin sınırları Hakk'a yakınlık ve Hakk'ın sevdikleri anlamıyla genişletilmektedir. Bu nebî-velîlerden ikisi tasavvufun genel çerçevesini daha çok belirlemiştir. Bunlar; Hz. İbrahim ve son peygamber Hz. Muhammed'dir.<sup>17</sup> Velî ve nebîlerin tek bir hakikat üzere olduklarını düşünen sûfiler, her iki zümrenin de insanlara rehberlik ettiklerini söylemektedirler. Evliyânın birbirine üstünlüklerine inanan sûfiler, velîlerin peygamberlere tâbî olduklarını, bütün peygamberlerin velâyet yönünün bulunduğunu, evliyânın telvîn ehliken enbiyânın temkîn sahibi olduklarını, peygamberlerin vâsıl iken evliyânın tâlib ve sâlik konumunda bulduklarını ifade etmektedirler. Bu çerçevede bütün peygamberler aynı zamanda Allah'ın velîsi olarak kabul edilir.<sup>18</sup> Nübüvvet ve velâyet meselesi, Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 216/831) *hatmu'l-velâye* görüşü ile başlamış, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile sistematik hâle gelmiştir.<sup>19</sup> Hakîm Tirmizî ve İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıflara göre, nebîlerin velâyeti onların nübüvvetinden üstündür. Çünkü velâyet, peygamberin Hakk'a dönük yüzü, nübüvvet ise halka dönük yüzüdür.

<sup>17</sup> Ekrem Demirli, *Aşk Nedir? İslâm Düşüncesinde İmân ve Amel İrtibatı Sorunu*, Sûfi Kitap, İstanbul 2014, s. 172.

<sup>18</sup> Ali Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Etüt Yayınları, Samsun 2010, s. 161.

<sup>19</sup> Mustafa Askar, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, s. 272.

Ayrıca “el-Velî” Allah’ın ismi, velâyet ise O’nun sıfatıdır.<sup>20</sup> Tehânevî velâyeti, nübüvvetin bâtinî yönü olarak kabul eder. Zira nübüvvet zâhîrde haber vermek, bâtında ise nefislerde tasarrufta bulunmaktır.<sup>21</sup>

İbnü’l-Arabî, Hz. Muhammed’in (sav) getirdiği şeriat çerçevesinde evliyânın, keşf ve ilhâm yoluyla Allah’tan aldıkları irfana ve bilgilere “umûmî ve mutlak nübüvvet” adını verir. Hz. Peygamber’in altı ay boyunca rüyâda gördüğü şeylerin gündüz açığa çıkması hâdisesini sülûk ehli için de geçerli saymaktadır. Sâlikin gece rüyâsında gördüklerinin gündüz açığa çıkabileceğini öngörür.<sup>22</sup>

Velâyet ve nübüvvetin ayrıldıkları noktaların başında peygamberlerdeki ismet sıfatının evliyâ için geçerli olmaması gelmektedir. Velî de olsa herkesin hata işleyebileceği, fenâ ve bekâ mertebelerine ulaşsa bile kimsenin günahattan münezzeh olamayacağı dile getirilmektedir. Mânevî mertebeleri ne kadar yüksek olursa olsun hiçbir velînin âhiret hayatları garanti altına alınmış değildir. Diğer yandan peygamberler teşrî vazifesiyle görevliyken, velîlerin herhangi bir hüküm koyma yetkileri bulunmamakta ve yaşadıkları tecrübelerin diğer insanları herhangi bir şekilde bağlayıcılığı yoktur. Velîlerin yaşadıkları mânevî hâller ancak kendilerini ilgilendirmektedir. Tüm velîler, ümmeti oldukları peygamberin getirdiği ilâhî hükümlere uymakla yükümlüdürler.<sup>23</sup>

İmâm Gazzâlî peygambere olan ihtiyacı ‘yeryüzünde nübüvvet nûrundan başka kendisiyle aydınlanıp Hakk’a gidilecek bir ışık yoktur.’ sözüyle açıklar. Bu açıklamalardan peygamberlik makâmının Allah’ın irâdesiyle gerçekleştiği, velâyet makâmının ise Allah’ın kullarına bahşettiği bir ikrâm olduğu anlaşılmaktadır.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Bolat, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 161.

<sup>21</sup> Muhammed b. A’lâ b. Ali el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhati’l-Fünûn*, Dârü sadr, Beyrut, ts., III, 1528-1529.

<sup>22</sup> Ahmet Cahid Haksever, *15. Yüzyıl Bir Türk Süfisi: Yakub-ı Çerhî*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 256.

<sup>23</sup> Haksever, *Yakub-ı Çerhî*, s. 257.

<sup>24</sup> Yıldırım, “İlk Dönem Süfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları”, *Keşkül*, Sayı: 12, s. 17.

“Nübüvvet” kesbî değildir. Cenâb-ı Hakk'ın dünyada ilâhî bir üstünlük olarak bazı seçilmiş kullarına verdiği bir görevdir. “Velâyet” de kesbî değildir. Fakat bir vazife değil ilâhî bir lütuftur. Velâyetle elde edilen mertebe ve makâmlar birer ilâhî ihsân olup bunlar çalışmayla elde edilememektedir.<sup>25</sup>

Velâyetin nübüvvetten üstün olduğu şeklindeki kanaat yanlış anlaşılmalara sebep olmuş, hattâ bu durum söz konusu kanaate sahip olanları küfürle ithâma kadar gitmiştir. Bu düşüncüyü dile getiren Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin maksadı, nebîde bulunan velâyet yönünün nübüvvet yönünden daha üstün olduğudur. İbnü'l-Arabî'ye göre, tâbî olan velî, tâbî olunan nebîden üstün olamaz.<sup>26</sup> Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) de, velâyeti nübüvvetin bâtını olarak kabul eder.<sup>27</sup>

Velâyetle sağlanan kurbîyet, sûfîlerin özel tecrübelerini gündeme getirmektedir. Sûfî tecrübenin gerçekliği, test edilebilirliği, doğrulanabilir oluşu veya yalanlanabilir durumu, sûfî tecrübe sonucunda elde edildiği söylenen keşf ve ilhâm ürünü bilgilerin epistemik değeri, ilhâm ve vahiy ilişkisi gibi hususlar tartışmamızın bir diğer yönünü oluşturmaktadır. O hâlde sûfî tecrübeyi nasıl anlamalıyız?

### 3. Sûfî Tecrübenin Yapısı

Sûfî tecrübe, aşkın, yüce, kudretli olan ile mânen irtibata geçmesi esnasında, bireyin günlük hayatta sonlu, eksik, bağımlı, yetersiz ve güçsüz kaldığını gösteren deneyimin adıdır. Sûfî tecrübe

<sup>25</sup> Nuran Döner, *Tasavvuf Kültüründe Hz. Peygamber Tasavvuru*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2007, s. 99.

<sup>26</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-bikem*, haz. Ebû'l-A'lâ el-Afîfî, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1400/1980, s. 170-173; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 278; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1990, s. 155; Dilaver Selvi, *İslâm'da Velâyet ve Kerâmet*, Umran Yayınları, İstanbul 1990, s. 74-188.

<sup>27</sup> Dâvûd-ı Kayserî, *Mukaddemât*, haz. H. Şahin, T. Koç ve S. Sevim, KBB. Yay., Kayseri 1997, s. 64

nazariyatla değil, ancak doğrudan doğruya yaşamak sûretiyle anlaşılabilen, kelime ve kavramların keyfiyetini tam olarak anlatamadığı sırf epistemik nitelikte bir tecrübedir. Sûfî tecrübe, düşünme ve tahayyül etme gibi istendiğinde yaşanabilen irâdî bir tecrübe değil, mârûz kalınan bir tecrübedir. Kişinin birtakım mânevî ön hazırlıklar yaptıktan sonra elde edilen bir deneyimdir. Bireyin inanç, ahlâk ve eylem boyutlarını içeren yaşam tarzını gerekli kılan bir tecrübedir. Gerek maddî gerekse mânevî yönden hazırlanmış olan sûfînin metafizik dünya ile bağlantısının tecrübesidir. Bu tecrübenin merkezî yetisi kalbdır. Kalbin melekût âlemine açılmasına mükâşefe ve keşf denilmektedir.<sup>28</sup> Keşf ve müşâhede yöntemi, gözle görünmeyen ve akılla idrâk edilemeyen gerçeklikleri, mânevî egzersizlerle elde edilen bâsiretle/mânevî biliş ve görüşle bilmeyi ifade eder. Dış organlarla idrâk edilemeyen gerçeklikleri, iç organlarla görme anlamındaki müşâhedenin insan hayatını yönlendirmede en sağlıklı yöntem olduğu sûfîler tarafından çok sıklıkla vurgulanmıştır. Çünkü tahkik edilip yaşanmadan ezbere elde edilen bilgilerle oluşan bilinç düzeyinin görüş alanı dar olacağından dolayı, sûfîler sadece dış organların verdiği eksik bilgilerle çalışan aklın yeterli olmayacağını ve bu nedenle mutlaka hakka'l-yakîn bilgiyi oluşturma gücünü veren keşf ve müşâhedeye dayanan mânevî bilişin kalbi beslemesiyle oluşan bilinç düzeyine ulaşmak gerektiğini vurgulamışlardır.<sup>29</sup> Sözden ziyâde uygulamaya önem veren ve uygulamanın ardından söz söylemeyi tercih eden sûfîlerin düşünceleri, salt aklın ürettiği rasyonel bilgiler değil, daha çok pratik aklın ürettiği yaşanmış hâllerin bilgisidir.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Ramazan Ertürk, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi Çağdaş Bir Yaklaşım*, Fecr Yayınevi, Ankara 2004, s. 78-82; Ahmet Cahit Haksever, "Bir Dini Tecrübe Çeşidi Olarak Üveysiliğin Epistemik Değeri: Turhal Şeyhi Mustafa Efendi Örneği", yayımlanmamış bildiri metni, *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, 25-26 Eylül 2014, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat, s. 4-7.

<sup>29</sup> İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, Divan Kitap, Ankara 2014, s. 115.

<sup>30</sup> Işıtan, *Sûfî Psikolojisi*, s. 23.

Doğrudan doğruya kalb vasıtasıyla yaşanan tecrübeye de diğer yetilerden herhangi biri aracılığıyla gerçekleşen sûfi tecrübenin bilfiil yaşanması esnasında da bir sunuluş gerçekleşmektedir. Sunuluş fenomeni, sûfi tarafından kurgulanan bir hayâl, tasavvur veya düşünce değildir. Sûfi tecrübeye sunuluş, düşünme, hayâl veya tasavvur etme gibi iradî nitelikli diğer epistemik aktlardan bu yönüyle ayrılmaktadır. Sûfi her istediğinde bu tecrübeyi yaşayamaz. Sûfi tecrübeye istem dışı bir sunuluş söz konusuysa düşünce ve hayâl gibi epistemik eylemlerde sunulardan ziyâde bir kurgulama ve tasarlama vardır. Normal algı tecrübemizde olduğu gibi burada da bir obje veya olgu doğrudan doğruya sûfinin tecrübesine sunulmakta ve sûfinin irâdesiyle gerçekleşmemektedir. Sûfi, bu tecrübeye mârûz kalırken pasif ama olguyu idrâk etme faaliyetiyle de aktif bir konuma geçmektedir. Bu pasiflik aktiflik şeklindeki zıtlıkların birliği, duyu algısında olduğu gibi sûfi tecrübeye sunuluşun da temel karakteristiklerinden biridir.<sup>31</sup>

Elbette sûfi tecrübenin de kendi içinde test ve kontrol mekanizmaları vardır. Bu kontrol mekanizmaları şunlardır:

1. Sûfi tecrübenin içeriğini doğru ve geçerli sayabilmemiz için her şeyden önce onun Kur'ân ve sahîh sünnete uygun olması ve onlarla gelişmemesi gerekmektedir.

2. Sûfi tecrübenin, alanında kendini kanıtlamış, otorite sayılan, uzman ve öncü kişilerin yaşamış oldukları tecrübelerle de test ve kontrol edilir olması gerekmektedir.

3. Sûfi tecrübenin bir diğer test ve kontrol mekanizması, onun ürün ve meyveleridir. Tıpkı duyu tecrübesinde olduğu gibi sûfi tecrübe de onu yaşayan kişilerin hayatlarında gerek teorik gerekse pratik düzlemde birtakım değişikliklere neden olmaktadır.

Keşf, ilhâm, muhâdara ve mükâşefe yoluyla mârifetin elde edilmesini sağlayan sûfi tecrübe, duyu tecrübelerindeki kadar yaygın ve paylaşılabilir nitelikleri olmamasından dolayı eleştirilebilir. Duyu tecrübesinin bu özelliği, sûfi tecrübe karşısında ona epistemik bir üstünlük sağlayacaktır. Bu iki tecrübenin epistemik açıdan tıpa tıpa aynı

<sup>31</sup> Ertürk, *Sûfi Epistemolojisi*, s. 80-85.

düzleme yerleştiremeyeceği de doğru ve kabul edilebilir bir iddiadır. Ancak tüm bu öncüllerden yola çıkılarak sûfî tecrübenin bilgi değeri taşımadığı ileri sürülemez. Zira yaygınlık ve paylaşılabılır epistemik olma statüsünün mutlak ve nihâî belirleyicileri arasında yer almadığı gibi, her alanda gerekli ve geçerli olan bir kriter de değildir. Zira spesifik bilim ve sanat alanları bu tür sahalardır. Kaldı ki paylaşılabılır olma niteliği hususunda tasavvufun kendine has bir terminolojisi bulunmaktadır. Bu terminolojiyi bilen kişiler için sûfîlerin ne dediğini anlamak çok büyük problem oluşturmamaktadır.<sup>32</sup>

Sûfî tecrübeyle özel bilgi edinme imkânına kavuşan sûfînin insân-ı kâmil olarak beslediği ve irtibat kurduğu âlem, Hakikat-i Muhammediyye mertebesidir. Sûfî bilgiye kaynaklık teşkil eden ledünnî ilim Hakikat-i Muhammediyye ile gerçekleşmektedir. Sûfî tecrübe sonunda gerçekleşen ve mânevî mirâçla ulaşılan bu mertebenin Hz. Muhammed'in târihî şahsiyetiyle irtibatının ne olduğu hususunun açıklanması yerinde olacaktır.

#### 4. Hakikat-i Muhammediyye Düşüncesi

Bilhassa metafizik dönem sûfîlerine göre, evrende her şey bir değişim süreci yaşamakta ve bu değişim belli ölçü ve yasalara göre gerçekleşmektedir. Âleme egemen olan ve hiçbir şekilde değişmeyen bu yasaya İbnü'l-Arabî, “düzen ve akıl” anlamına gelen, kelime/logos ismini vermektedir. Aslında logos terimi, ilk defa Herakleitos tarafından kullanılmış,<sup>33</sup> Stoacılar tarafından yaygınlaştırılmış<sup>34</sup> ve

<sup>32</sup> Haksever, “Üveysiliğin Epistemik Değeri”, *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, s. 8-10.

<sup>33</sup> “Akıl” ve “Kelime” anlamlarına gelen logos kavramını Herakletios, bütün âleme hâkim olan ve âlemin kaynağı olan “aklî prensip” anlamında kullanmıştır. bk. Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cili –Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi-*, İnsan yayınları, İstanbul 2003, s. 264.

<sup>34</sup> Stoacılar logos kavramını âlemin aklî düzeni, içkin tabii yasa, her şeyde gizli olan hayat kaynağı, duyular dünyasının üzerindeki etkin güç anlamında ele almışlardır. bk. Kartal, *Abdülkerim Cili*, s. 264.

Philon tarafından da dinî düşünceye sokulmuştur.<sup>35</sup>

İbnü'l-Arabî “kelime/logos”u, salt metafizik yönüyle, akleden ve bütün varlıkların içinde dolaşabilen bir kuvvet, yaratılışın, hayatın ve âlemin yönetiminin ilkesi olarak görmektedir. Felsefî metinlerde ilk akıl, küllî akıl ve küllî rûh gibi kavramlar tasavvuf erbâbınca “Kelime” ve “Hakikat-ı Muhammediye” tâbiriyle karşılanmaya başlanmıştır.<sup>36</sup>

“Kelime” tasavvufî yönden, bütün ilâhî ilimlerin kendisinden alındığı bir asıl, vahiy ve ilhâmın kaynağıdır. İbnü'l-Arabî “kelime”yi, âlemlle olan ilişkisi yönüyle “Hakikatü'l-Hakâik”, her şeyin yazılı olduğu bir kayıt defteri anlamında “Kitâb” veya “İlm-i A'lâ”, insanla ilgisi olması yönüyle “Âdem”, “Hakikat-ı Âdemiye”, “Hakikat-ı İnsâniye”, “İnsân-ı Kâmil” ve “Nûr-i Muhammediye” olarak isimlendirir.<sup>37</sup>

Lügatte “karanlığın zıddı ve ışık” anlamına gelen nûr kavramı, dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısımdır. Dünyevî olan da ilâhî nûrlardan yayılan ve basiret gözü ile anlaşılabilir nûr ile ışıklı cisimlerden yayılan ve baş gözü ile anlaşılabilir nûr olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>38</sup> “en-Nûr”, Esmâ-i Hüsnâ'dan biri olup Allah'ın “ez-Zâhir” ismi ile tecellîsi, Allah'ın kâinattaki sûretlerde kendini göstermesidir.<sup>39</sup> Maddenin kalbden uzaklaştırdığı ilâhî feyzi ve dinî bilgileri açığa çıkarmada araç olan ışığa da nûr denir.<sup>40</sup> Tasavvuf erbâbı, mestûr olan her şeyin münkeşif olmasını sağlayan ilm-i ledünne ve kalbden mâsivâyı çıkarıp

<sup>35</sup> Logos kavramını dinî düşünceye sokan kişi, Yunan felsefesinin, Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat ile özdeş olduğunu savunan Philon'dur. Philon'a göre Tanrı'nın yaratıcı kelimesi olarak logos, Tanrı'nın meleği, Tanrı'nın ismi, en yüksek rahip, yönetici, ideal insan ve Allah'ın oğludur. bk. Kartal, *Abdükerîm Cîlî*, s. 265.

<sup>36</sup> Mehmet Demirci, “Nûr-i Muhammedî”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyet Fak. Dergisi*, sy. 1, İzmir 1983, s. 244.

<sup>37</sup> Ebû'l-Alâ Afîfî, “İbn Arabî Hakkında Yaptığım Çalışma”, *İbn Arabî Ansına (Makaleler)*, trc. Tâhir Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 37-38.

<sup>38</sup> Âsım Efendi, *Kamus Tercemesi*, II/726, Nûr md.; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Nûr md.

<sup>39</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004, 488.

<sup>40</sup> Abdurrezzak el-Kâşânî, *Mu'cemu Istilahâtı's-Süfîyye*, nşr. Abdülâl Şahin, Dârü'l-İnâd, Kâhire 1992, 118.



atan ilâhî vâridâta da “nûr” adını vermektedir.<sup>41</sup> Nûr kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de genellikle, “zulumât / karanlıklar” kelimesinin zıddı olarak ve tekil hâliyle “hakikati” temsil eder mâhiyette geçmektedir.<sup>42</sup> Bu durum özel olarak, “*Allah yeryüzünün ve gökyüzünün nûrudur.*”<sup>43</sup> âyetiyle beyân edilmektedir. Nûr, eşyâyı açıklayan, eşyânın hakikatini olduğu gibi keşf ve beyân eden bir nesnedir. Âlemi aydınlatması sebebiyle nûr kavramı, Hz. Muhammed için de kullanılmaktadır.

Hakikat-i Muhammediyye adıyla da anılan Nûr-i Muhammedî ise Hz. Muhammed’e mahsus nûr veya nübüvvet nûru demektir.<sup>44</sup> Hak Teâlâ’nın önce Hz. Muhammed’i, sonra da onun nûrundan diğer varlıkların tümünü yaratması anlamına gelmektedir.<sup>45</sup> Nûr-i Muhammedî, bütün mahlûkâtın var oluşunun/vücûdunun temel ilkesi, latîf ve keşif her ne varsa her şeyin kendi dairesi içerisine girdiği bir varlık mertebesidir.<sup>46</sup> Tasavvufta tenezzülât-ı seb’a ve hazarât-ı hamse diye ifade edilen tecellî safhalarının ikincisi Hakikat-i Muhammediyye’dir. Bu mertebe lâ-taayyünün, taayyün sûretiyle zuhûr ettiği ilk tenezzül mertebesidir. Burada eşyânın hakikati henüz bi’l-kuvve mevcuttur. Yine bu mertebede temeyyüz yoktur. Yâni “âlim” (bilen), “malûm” (bilinen) ve “ilim” (bilgi) birdir. Bu makam, “ilk akıl”, “ilk nûr”, “ilk gölge” olarak da isimlendirilir.<sup>47</sup> Buna Hakikat-i Muhammediyye isminin verilmesi, bu hakikatin muhtelif âlemlerin hepsinde tafsîl edilen şeylerin toplu şekli olmasından dolayıdır. Bu

<sup>41</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri Ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1993, II, 706.

<sup>42</sup> İbrahim, 14/1; el- Ahzâb, 33/43; el-Hadîd, 57/9; et- Talak, 65/11.

<sup>43</sup> en-Nûr, 24/35.

<sup>44</sup> Demirci, “Nûr-i Muhammedî”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyet Fak. Dergisi*, sy.1, s. 239.

<sup>45</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Mârifet Yayınları, İstanbul 1995, s. 414.

<sup>46</sup> Muhammed Mustafa Hilmi, “Sembollerdeki Hazineler”, *İbn Arabi Ansına (Makaleler)*, trc. Tâhir Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 76.

<sup>47</sup> Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu’l-Vücûd)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 227-228.

gerçekten hareketle diyebiliriz ki, Allah'tan başka hiçbir şey yokken ilk defa Hakikat-i Muhammediyye var olmuş, bütün yaratıklar bu hakikatten ve onun için yaratılmıştır.<sup>48</sup>

### Sonuç ve Değerlendirme

Özetle, İbnü'l-Arabî, Muhammed'in (sav) getirdiği şariat çerçevesinde evliyânın, keşf ve ilhâm yoluyla Allah'tan aldıkları irfâna ve bilgilere *umûmî ve mutlak nübüvvet* der. Velî ve nebîlerin hepsi tek bir hakikat üzeredirler. Her iki zümrenin de görevi insanlara rehberliktir. Peygamberlerin teşrîlik görevi olan nübüvvet vazifesi Hz. Muhammed ile son bulmuşken, herbir peygamberin velâyet yönünün devam ettiği düşünülmektedir. Birer insân-ı kâmil olarak tüm peygamberler insanlığın prototipleri ve evrensel ölçütleridir. Herbir velî bir peygamberin kademî üzerine hareket etmektedir. Esmâ, sıfât ve zât tecellilerinin kemâl sûrette gelişimine şâhit olan peygamberler birer hakikat arayıcısı olan evliyânın numuneleridir. Velâyet ile elde edilen keşf ve ilhâm sübjektif olup sahibini ilgilendirirken, bunun vahyin yerini alması, vahyi tebdîl ve tağyîr etmesi, vahyin devamı gibi görülmesi, vahye rağmen bir gerçekliğinin olması, vahiyle özdeşleştirilmesi söz konusu değildir. İlhâm ve keşf hâlleri, velînin Yaratıcı'yla mânevî irtibat içerisinde olmasının bir işaretidir. Allah ile yaşanan mânevî beraberlik kalbin inkişâfını sağlamakta, kalb dünyasında ilâhî tecellilerin yansımaya neden olmakta, takvâ ile hareket eden mümine Allah'ın bilmediklerini öğretmesi gerçekleşmekte, Allah'ın nûruyla bakanlara basîret ve firâset gücü verilmektedir.

Evliyânın farklılığı, taşıdığı beşer üstü niteliklerde değil, İslâm'ı yaşama ve Allah ile sağlanan dostlukta yaşadığı özel tecrübe aranmalıdır. İman, amel ve ihlâs boyutuyla dindarlığın bilgi, düşünce, duygu, his ve eylem olarak derinlik kazanmasını, inanan bireylerin Hak

<sup>48</sup> Kadir Özköse, "Aziz Mahmud Hüdayî'de Nûr-i Muhammedî Telakkisi", *Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, 20-22 Mayıs 2005, Üsküdar Belediyesi, İstanbul 2005, c. I, s. 231-238.

katında derecelenmesini sağlamaktadır. Kutub, gavs, ricâlî'l-gayb, üçler, yediler ve kırklar mânevî âlemdeki hiyerarşiyi, ilâhi otoritenin birtakım güç odaklarına tevezîni değil insanlık prototiplerinin belirginleşmesini, sonsuzluk deneyiminin gerçekleşmesini, kemâlât yolculuğunda yakîn gelene kadar gelişim ve dönüşüm trendinin sürdürülmesini hedefleyen psikolojik ve mânevî tecrübenin yorumlanmasını ifade etmektedir. Kur'ân'da peygamberlerin beşerî kimlikleri ön plana çıkarılıp insanüstü güçler olarak görülmesine reddiyelerde bulunulurken, tasavvuf veya başka bir sistem adına ve Kur'ân'a rağmen evliyâyı beşerî kimliklerinden koparmaya hiç kimsenin herhangi bir hak ve yetkisi bulunmamaktadır. Tasavvufta velâyet düşüncesi amelî ve ahlâkî boyutta mânevî kazanımların entelektüel birikimini göstermekte, müminin Rabbiyle sürekli irtibat içerisinde olmasını öngörmekte, kulun mâsûmiyetini değil, onun isyân ve tuğyâna karşı duyarlılığını artırmakta, mâsûmiyet kisvesine bürünmek yerine günah çukurundan uzaklaşma hassâsiyetini vurgulamaktadır. Gerek umûmî gerekse husûsî velâyette kulluk tecrübesinin özeli ve önemi vurgulanmaktadır.

\*\*\*

### Kaynakça

- Afifi, Ebu'l-Alâ, "İbn Arabî Hakkında Yaptığım Çalışma", *İbn Arabî Ansına (Makaleler)*, trc. Tâhir Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, 25-52.
- Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, II, 726, Nûr md.
- Askar, Mustafa, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986.
- Bolat, Ali, *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Etüt Yayınları, Samsun 2010.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.

- Davûd-ı Kayserî, *Mukaddemât*, haz. H. Şahin, T. Koç ve S. Sevim, KBB. Yay., Kayseri 1997.
- Demirci, Mehmet, "Nûr-i Muhammedî", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, sy. 1, İzmir 1983.
- Demirli, Ekrem, *Aşk Nedir? İslâm Düşüncesinde İman ve Amel İrtibatı Sorunu*, Sûfi Kitap, İstanbul 2014.
- Döner, Nûran, *Tasavvuf Kültüründe Hz. Peygamber Tasavvuru*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2007.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Ertürk, Ramazan, *Sûfi Tecrübenin Epistemolojisi Çağdaş Bir Yaklaşım*, Fecr Yayınevi, Ankara 2004.
- Haksever, Ahmet Cahid, *15. Yüzyıl Bir Türk Sûfisi: Yakub-ı Çerhî*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- , "Bir Dini Tecrübe Çeşidi Olarak Üveysîliğin Epistemik Değeri: Turhal Şeyhi Mustafa Efendi Örneği", yayımlanmamış bildiri metni, *Tokat Târihi ve Kültürü Sempozyumu*, 25-26 Eylül 2014, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat.
- Hilmi, Muhammed Mustafa, "Sembollerdeki Hazineler", *İbn Arabî Anısına (Makaleler)*, ter. Tâhir Uluç, İnsan yayınları, İstanbul 2002, 53-80.
- el-Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb*, trc. Mahmud Ahmed Mâdî Ebü'l-Azâim, thk. İbrahim Dessûkî, Dârü't-Türâsi'l-Arabî, Kâhire 1974.
- el-İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât*, Nûr md.
- İştan, İbrahim, *Sûfi Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfi Benlik Dönüşümü*, Divan Kitap, Ankara 2014.
- Kara, Mustafa, *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.
- , *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere – Tarikatlar - İstidlâhlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005,

- , “Hazret-i Peygamber’in Tasavvufî Düşüncedeki Yeri”, *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 6-14.
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar Târîhi*, Dergâh Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1990.
- Kartal, Abdullah, *Abdülkerîm Cîlî –Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi-*, İnsan yayınları, İstanbul 2003.
- el-Kâşânî, Abdurrezzâk, *Mu’cemu Istilâhâtî’s-Sûfiyye*, thk. Abdülâl Şâhin, Dârü’l-Înâd, Kâhire 1992.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu’l-Vücûd)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.
- el-Kuşeyrî, Ebü’l-Kasım Abdülkerîm, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî ilmi’t-tasavvuf*, haz. Ma’rûf Zerrik & Ali Abdülhamid Baltacı, Dârü’l-Hayr, Beyrut 1993.
- Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *Fusûsü’l-hikem*, haz. Ebu’l-A’lâ el-Afîfî, Dârü’l-Kitâbî’l-Arabî, Beyrut 1400/1980.
- Özköse, Kadir & Şimşek, H.İ., *Altın Silsile’den Altın Halkalar*, Nasihat Yayınları, Ankara 2009.
- , “Azîz Mahmud Hüdâyî’de Nûr-i Muhammedî Telakkisi”, *Aziz Mahmud Hüdâyi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, 20-22 Mayıs 2005, Üsküdar Belediyesi, İstanbul 2005, c. I, s. 231-238.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1993, c. I-III.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, trc. Ender Güral, Ankara 1982.
- , *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1999.
- Selvi, Dilaver, *İslâm’da Velâyet ve Kerâmet*, Umran Yayınları, İstanbul 1990.
- et-Tehânevî, Muhammed b. A’lâ b. Ali el-Farûkî, *Keşşâfu Istilâhâtî’l-Fünûn*, Dârü Sadr, Beyrut, trs.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Mârifet Yayınları, İstanbul 1995.

-----, *Tasavvufun Dili 1 Mürşid-Mürid-Yol*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006.

Uzun, Mustafa, "Bizim Edebiyatımız Başlangıçtan Beri Dinî Ağırlığı Olan Bir Edebiyattır", *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 84-91.

Yıldırım, Ahmet, "İlk Dönem Sûfilerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 16-19.

Yücer, Hür Mahmut, "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe", *Sûfi Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 48-54.

# Hz. Muhammed: Sevgi Peygamberi mi Adalet Peygamberi mi?

İlhami GÜLER\*

## Giriş

İbrahimî-monoteist dinin tarihsel olarak cisimleşmiş üç versiyonu olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın Tanrı tasavvurlarını sırasıyla otoriter-korkutucu, seven ve âdil-rahmân olarak nitelemek mümkün. Bu üç fraksiyonun kurucu peygamberlerinin şahsiyetleri ile Tanrı tasavvurları arasında da bir paralelliğin olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Mûsâ kırgın, Hz. Dâvûd otoriter bir komutan, Hz. Süleyman ise bir kraldır. Hz. İsâ sevgi peygamberidir. Hz. Muhammed'e gelince Kur'ân'ın âdil ve merhametli Allah'ının sıfatlarıyla mücehhezdir. Yahudilik ve Hıristiyanlığın Tanrı/peygamber tasavvurlarının otantikliği, mevsûkiyeti Tevrat ve İncil'inin mevsûkiyetleriyle doğru orantılıdır. Bu iki kitabın oluşum tarihleri, mitik halk muhayyilesi ile iç içedir. Kur'ân'ın mevsûkiyetinde ise tarihsel-bilimsel olarak herhangi bir şüphe yoktur.

## 1. Hıristiyanlık ve Sevgi

Hıristiyan teolojisine göre gerek Baba Tanrı'nın gerekse Oğul Tanrı'nın (Hz. İsâ) temel sıfatlarının sevgi olması "aslî günah"

---

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ilhamiguler@hotmail.com.

dogmasına dayanır. Hz. Âdem ve Havvâ'dan irsiyetle insanlığa intikal eden günahkârlıktan insanlığı kurtarmak için Tanrı, sevgisinin bir alâmeti olarak Meryem'e hulûl ederek (inkarnasyon) Hz. Îsâ olarak dünyaya gelmiştir. Hz. Îsâ da insanlığı bu günahıtan kurtarmak için bir kefâret olarak kendini feda etmiştir. Bu onun insanlığa olan sevgisinin bir ifadesidir. Böylece "sevgi" teolojik olarak bir dâvâ/din haline getirilmiştir. Tarihsel olarak Hıristiyanlığın ne kadar sevgi ürettiği ayrı bir tartışma konusudur. Fakat bizim teolojik olarak sormamız gereken soru sevginin dâvâ/din konusu yapılp yapılamayacağıdır. Hıristiyanlıkta sevginin olanaklı olabilmesi için Tanrı'nın kişi olması gerektiğini vurgulayan Nietzsche, sevgi ve Hıristiyanlık ilişkisi bağlamında şunları söyler:

Sevgi, insanın şeyleri en olmadıkları gibi gördüğü durumdur. Sanrı gücü en yüksek noktasındadır, aynı zamanda tatlılaştırıcı ferahlatıcı güç de. Kişi sevgi içindeyken, başka zamanlarda dayanabileceğinden çok daha fazlasına dayanır, her şeye katlanır. İş sevgi duyurabilecek bir din icat etmekteydi. Böylelikle kişi, yaşamın fenalıklarının ötesine geçebilirdi -artık görmezdi bile onları. Sevginin olanaklı olması için Tanrı'nın kişi olması gerekiyordu.<sup>1</sup>

## 2. Ahlâk/Din ve Sevgi

Nefretin, düşmanlığın karşıtı olarak "sevgi" bir pozitif erdemdir, yani iyidir. Yalnız, sevgi koşulsuz bir erdem değildir. Yani herkes ve her şey sevilmez. Nerede ve hangi koşullarda kimin sevileceği gibi şartlara bağlıdır. Bu hem ahlâkî anlamda, hem de psikolojik anlamda böyledir. Bir başka husus da, sevginin bir duygu ve düşünce kökenli erdem olması hasebi ile subjektif oluşudur. İman gibi ilk etapta görülemeyişidir, gizlenebilirliğidir. Neye iman edileceği önemli olduğu gibi, kimin, niçin sevileceği de önemlidir. Bütün erdemler (faziletler) duyguların ve yöneldiği kişilerin sınırlandırılmasından doğar. Koşulsuz erdem olmaz. Koşulsuz iman olmadığı gibi, koşulsuz sevgi de olmaz. Dolayısıyla,

<sup>1</sup> Friederich Nietzsche, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul 1995, s. 35-36.



koşulsuz olarak sevgi dâvâ ve din konusu da olamaz, olmamalıdır. Koşulsuz sevginin dâvâ/din haline getirilemeyeceğinin gerekçeleri şöyledir:

1. Her şey veya her davranış güzel ve iyi değildir. Her şey sevilirse insandaki beğeni ve estetik duygusu tahrip olmuş demektir. Her davranış sevilirse insandaki ahlâkî duygu ve kabiliyet tahrip olmuş demektir.

2. Erdemler insana onur ve haysiyet vererek onu hayvandan ayırır, erdemsiz insanların ve davranışların sevilmesi ve hoş görülmesi erdemleri yıktığı gibi, insanın haysiyet ve onurunun gelişmesini ve korunmasını da engeller.

Allah ve Hz. Muhammed ile insanlar arasındaki “ilişki” Kur’ân’da şöyle ortaya konur: “*De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız, bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.*” (3/31). Dikkat edilirse burada ve başka âyetlerde Hz. Muhammed, müminlerin Allah’a karşı olan sevgilerini ortaya koymanın pratik yolu olarak onların kendisini “sevmelerini” önermiyor. Onları kendilerine itaat etmeye, uymaya çağırıyor. Hz. Muhammed ile müminler arasındaki ilişkinin muhtevasını belirleyen Hucurât sûresinin ilk beş âyeti, bu ilişkiyi âdâb-ı muâşeret ve saygı, ihtirâm üzerine kurar. O hayatta iken pratik ilişkinin kuralı buydu. Bütün müminlerle evrensel düzlemde ve tarih dışı kurulacak dinsel/ahlâkî ilişki ise “örneklik (*üsva*)” ilişkisidir (60/6). Bu tespit, o insanlar arasında yaşarken müminler tarafından sevilmiyordu anlamına gelmez. Sahâbe onunla konuşurken söze “anam babam sana fedâ olsun yâ resûlallah” diye başlıyordu. Allah, haddi aşanları (2/190), fesâd çıkarıcıları (2/205), kâfirleri (3/32), zâlimleri (3/140), hâin ve günahkârları (4/107), müsrifleri (6/141), müstebirleri (16/23), nankörleri (22/31), böbürlenerek küstahlık yapanları (31/18) sevmez. Buna karşılık, iyilik yapanları-yardım edenleri (2/195), pişmanlık duyanları (2/222), temizlenenleri (2/222), muttakileri (3/76), sabredenleri (3/146), Kendisine dayananları (3/159), âdil olanları (5/42) ve kendi dâvâsı uğrunda sağlam ve yekpâre bir bina gibi kenetlenmiş saflar halinde savaşıyorları (61/4) sever. Sevgi subjektif olduğu için insanî düzlemde aldatmanın ve istismârın aracı

olabilir. Kadın-erkek ilişkilerinde her zaman bunu görebiliriz. İman bağlamında “münâfiklik” da bunun gibidir. Sevgi ve imanın tezâhürleri olsa da her zaman aranmaz. Sevgiyi hoşgörü (tolerans) erdemiyle karıştırmamak gerekir. Bu ikincisi, beğenmediğimiz, hoşumuza gitmeyen ve fakat başkalarına da zararlı olmayan fikir ve davranışlara olumsuz tepki vermemedir. Yalnız bu, onlara saygı duyma anlamına gelmez. Çünkü saygı, beğeni ve doğruluk içeren fillere karşı duyulur. Koşulsuz sevgi ve hoşgörü umursamazlığın, amaçsızlığın ve insanları olumlu yönde değiştirme umutsuzluğunun bir tezâhürüdür.

### 3. Kutlu Doğum ve “Gül Muhammed”

11 Eylül'den sonra Batıda İslâm'ın kasıtlı olarak “terör”le özdeşleştirilmesine tepki olarak Türkiye’de kutlanan “Kutlu Doğum” etkinlikleri giderek “gül” motifiyle Hz. Muhammed’i bir “sevgi peygamberi” olarak lanse etmeye başladı. Bu meyanda bir sürü kitap çıktı ve sempozyumlar düzenlendi. Gizliden gizliye Hz. Muhammed, Hz. İsa ile âdetâ sevgi hususunda yarıştırmaya başlandı. “Gül” motifinin evrensel olarak sevgiyi ifade ettiği bilinmektedir. Türk edebiyat tarihinde de Hz. Muhammed’e duyulan sevgi gül ile sembolize edilmiştir. Ancak simgeselliğin alabildiğine arttığı bir dünyada en büyük tehlike, simgelerin muhtevaları unutturarak, örterek, gizleyerek kendilerinin birer put olarak gerçek özlerin yerine ikame olmasıdır. Putçuluğun/paganizmin özü de budur. Hz. İsa’nın Tanrı’nın yerine geçmesinden sonra, ‘Haç’ da Hz. İsa’nın yerine geçti. Hz. Muhammed’in sevgiyle özdeşleştirilmesinin problematiğine girmeden önce belirtmeliyiz ki, bir sürü başka türlü “sevgi”yi de ifade eden “gül”ün -örneğin aşk ile birlikte cinsel ağırlıklı ilişkilerde de erkekler kadınlara genellikle çingenelerin sattığı gül verirler- giderek Hz. Muhammed’in yerine ikâme edilebileceği gibi bir tehlike söz konusudur. Evet, Hz. Muhammed çölde bir çiçektir, fakat “çiçek Ahmet” değildir, “çiçekçi gülleri” onu sembolize edemez. Olağanüstü güzel çiçekler açan ve geometrik dikenlerle (zırh) kendini koruyan “kaktüs” kanaatimce Hz. Muhammed için daha güzel bir semboldür. Çünkü kaktüsü “koparamazsınız” onunla kimseyi kandıramazsınız.

Kaktüs, yaşamı bütün boyutları ile gerçekçi bir şekilde sembolize eder. Savaş ve barış, sevgi ve adalet, düzen ve kaos, çetinlik ve kolaylık, sertlik ve yumuşaklık bir arada ve bir gaye için. Hepsinden önemlisi de çölde açabilmek; gül bahçelerinde, birilerinin “bahçesinde” birilerini memnun etmek için değil. “Çiçekli kaktüs” metaforu, Hz. Muhammed’le Türklerin “gül” üzerinden kurduğu duygusal, subjektif sevgi ilişkisi yerine, temeli saygı ve örneklige dayanan objektif ve muhtevalı bir ilişkiyi örnelemektedir. Namazı, güzel kokuyu ve kadını seven, anası arpa ekmeği yiyen, içimizden birisi ve bazıları Kur’ân’a yansımış “hatalı” Hz. Muhammed, Mirâc’da gezen, mucizelerle donatılmış, Hz. İsâ’nın “kefâret” oluşuna benzer “şefâat” yetkisi olan Super Muhammed’den halka daha yakın ve daha sıcaktır.

#### 4. Objektif Bir Dâvâ Olarak Adalet ve Somut Eylem Olarak Rahmet

Kur’ân’a baktığımızda Allah’ın ağırlıklı karakterinin, koşullu sevgiyi içermekle birlikte adalet ve merhamet olduğunu görürüz. Bu Hz. Muhammed’e de tavsiye edilmiştir. Onun karakteri de böyledir. Dolayısıyla İslâm dediğimiz dâvâ, Hıristiyanlıkta ve tasavvufta olduğu gibi koşulsuz sevgi dâvâsı -Gel ne olursan ol yine gel, Yaratılanı severiz yaratandan ötürü- değil; muhtevalı birer ahlâkî içerik olan adalet ve merhamet (aksiyon) dâvâsıdır. Adalet ve merhamet, sevgide olduğu gibi subjektif ve gizlenebilir -dolayısıyla da istismâra elverişli- olmadığından objektif, görülebilir, ölçülebilirdir (Adalet terazisi, hukuk, yasa ve yardım, dayanışma). Adalet, Kur’ân’da Allah’ın fiillerinin vasfı ve emri-tavsiyesi olarak ortaya konurken; rahmet Rahmân, Rahîm, Ğafûr ve ‘Afuvv şeklinde isim-sıfat olarak tezâhür eder. Adaletin ne olduğunu biliyoruz. Rahmete gelince, onu sevgi ile karıştırmamak için önce tanımını verelim: Rağıp el-İsfehanî şöyle diyor:

Yoksun olana vermeyi (ihsânı) gerektiren incelik. Bazen mücerret (kalp) inceliği (rikkat) olarak, bazen de salt “verme” (yardım, iyilik, ihsân) olarak kullanılır. Allah’ın sıfatı olarak kullanıldığında

sadece ihsan anlamına gelir.<sup>2</sup>

Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: İnsanlar için söz konusu olduğunda merhametin ister rikkat (incelik) boyutu, isterse ihsan boyutu olsun, her iki halde de hemcinslerimizin içine düşmüş oldukları bir maddî-mânevî “yoksunluk” durumuna karşı onları oradan kurtarmak için bir duygu ve eylemi içermesidir. Bu gösterilebilir, evrensel ve somut bir şeydir. Merhamet de koşulludur. Merhamet gösterilmeyi hak edecek şey, merhamet edilenin koşullarıdır. Mâkûl, haklı yoksunluk merhameti meşrû kılar. Diğer türlü “merhametten maraz doğar”. Koşulsuz merhamet, adalet ilkesinin altını oyduğu gibi, ahlâk ile ahlâksızlık arasındaki uçurumu ortadan kaldırır. Merhametin genişliği ayrıdır, ‘sınırsızlığı’ ayrıdır. Sınırsız merhamet ahlâksızlığın ödüllendirilmesidir.

### 5. Allah, Hz. Muhammed ve İslâm’ın Ortak Niteliği Olarak Adalet ve Rahmet

a) **Allah:** Kur’ân’da Allah’ın “âdil” diye bir ismi-sıfatı geçmez. Ancak, Allah’ın “*vaadi doğruluk ve adaletle gerçekleşmiştir.*” (6/115). Kur’ân’da Allah’ın ismi olarak geçen “el-Hakk” âdil olmayı içeren bir sıfattır. Allah ne bu dünyada, ne de âhirette “*kullarına karşı zâlim (zallâm) değildir.*” (3/182, 8/51, 41/46). Genel olarak Allah’ın adaletini biz onu insanlara emretmesinden çıkarırız: “*Âdil olun. O, takvâya daha yakındır.*” (5/8). “*Gerçek şu ki Allah, adaleti ve iyilik yapmayı (ihsân), yakınlarla karşı cömert olmayı emredip, utanç verici ve arsız olanı, akıl ve sağduyuya aykırı olanı (münker), azgınlığı ve taşkınlığı yasaklar...*” (16/90). Allah’ın rahmeti üzerinde durmaya gerek yoktur. Çünkü, daha önce de değindiğimiz gibi Rahmân, Rahîm, ‘Afuvv ve Ğafûr sıfatları Kur’ân’da yüzlerce tekrarlanır. “*Allah rahmeti kendine ilke edinmiştir.*” (6/12).

b) **Hz. Muhammed:** Allah, Hz. Muhammed’e şöyle diyor: “*Eğer onlar arasında bir karar verirsen adaletle karar ver. Allah âdil olanları*

<sup>2</sup> Rağib el-İsfehânî, , *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân*, İstanbul 1986, s. 279.

*bilir.*" (5/42). Başka bir âyette de "De ki... ben adaleti gözetmekle emrolundum..." (42/15). O, aynı zamanda özgürlük Peygamberi'dir. "O, onların sırtlarına vurulmuş yükü indirip, boyunlarına geçirilmiş zincirleri çözecektir." (7/157). O, "müminlere çok düşkün ve onlara karşı şefkat ve merhametle doludur." (9/128). Hz. Muhammed'in yanında bulunanlar da kâfirlere karşı kararlı ve tâvîzsiz, birbirlerine karşı da merhamet doludurlar." (10/29).

c) **İslâm:** Evrensel bir dava/din'in en önemli unsuru olarak adalet Kur'an'da 'adl' ve 'kıst' filleriyle ifade edilir. Müminlere her yerde ve her durumda bütün tarih boyunca yerine getirmeleri gereken bir sorumluluk olarak vaz edilmiştir. "Allah size emânet edilen şeyleri ehil olanlara tevdi etmenizi ve her ne zaman insanlar arasında hüküm verecek olursanız, adaletle hükmetmenizi emreder." (4/58). "İnsaf ile hakikate şahitlik yaparak Allah'a bağlılığınızda sıkı durun; herhangi bir kimseye karşı nefretiniz, sizi adaletten saptırmasın. Âdil olun, bu, Allah'a karşı sorumluluk bilinci duymaya daha yakındır." (5/8). Merhamete gelince, sarp yokuşu aşarak imtihanı kazanmanın koşullarından biri de insanların birbirlerine "sabrı ve merhameti tavsiye etmektir." (90/17).

## Sonuç

Genel olarak İncillerin koşulsuz sevgiyi savunduğu söylenebilir: "Ama beni dinleyen sizlere şunu söylüyorum: düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik yapın. Size lanet edenler için iyilik dileyin, size hakaret edenler için duâ edin, bir yanağımıza tokat atanlara öteki yanağınızı da çevirin..." (Luka: 6/27-28, Matta: 5/38-48). Tanrıyla insan arasındaki ilişki de genel olarak "sevgi" temeline oturtulur. Bu konuda Yahudi filozof ve teologu Martin Buber şöyle diyor:

Öncelikle Tanrı korkusunu tecrübe etmeden Tanrı sevgisiyle başlayan bir kişi kendisinin yapmış olduğu bir putu, sevmenin yeterince kolay olduğu bir Tanrı'yı sever.<sup>3</sup>

Tanrı'yla insan arasındaki ilişkiyi adaleti dışlayarak salt sevgi üzerine oturtmanın doğuracağı sakıncalar üzerinde de Fazlur Rahman

<sup>3</sup> Buber, Martin, *Tanrı Tutulması*, çev. A. Tüzer, Ankara 2000, s. 51.

şunları söylüyor:

Kendilerinin tamamen Allah'ın "çocukları" (olduklarını) ve Allah'ın onlara olan sevgisini ifade etmek için kendini feda ettiği inancını vurgulayan dinî ideoloji, insanın ahlâken olgunlaşması hususunda pek az şey başarmıştır. Evet "çocuklar" gerçekten mahkeme edilmez, onlar özel bir tarzda cezalandırılır. Ancak, insanın takvâ meş'alesini tutuşturup alevlendirmesi beklenirken ona hâlâ çocuk muâmelesi yapmak akıl kârı mıdır? İhmâlkâr bir adam ile çocuk arasında dağlar kadar fark vardır. Diğer türlü, insan ne zaman olgunlaşacaktır?<sup>4</sup>

Özetle, Hıristiyanlık sevgiyi gerek Allah-insan ilişkisinde, gerekse insan-insan ilişkisinde dâvâ/din yaparak yanlış yapmıştır. Sevgi bu ilişkilerde olmalı; ancak subjektif kalmalı. Dâvâ haline getirilecek olan adalet ve merhamettir. Birincisi somuttur, ölçülebilir (terazi); ikincisi ise sadece duygu değil bizzat ihsândır. Tasavvuf koşulsuz sevgiyi dâvâ edinerek Hıristiyanlığa yaklaşmıştır. "Gül Muhammed" söylemleri de Allah'ın, Hz. Muhammed'in ve İslâm'ın gerçek dâvâsı olan "adâlet" talebini gölgelemeye ramaktır.

<sup>4</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgenç, Ankara 2003, s. 39.

# Nübüvvet Karşıtı Söylemi Etkisiz Kılma Yöntemi

İlyas ÇELEBİ\*

Sayın rektör yardımcımız ve dekan vekilimize ve değerli hocamız Mahmut Bey'e katılımcılar adına teşekkür etmek istiyorum. Gaziantep gibi Anadolu'muzun güzel bir şehrinde yeni bir ilahiyat fakültesi tarafından böylesi bir çalışmanın yapılması bizleri son derece mutlu etmiştir. Bu fakültenin bundan sonra çok büyük işler yapacağına da inanıyoruz. Konuşmacılarımız tarafından çalıştay boyunca çok değerli bilgiler verildi ve son derece faydalı neticelere varıldı. Hepimiz istifade ettik. Bu konuşmaların bir hülasesi olarak sonuç raporu hazırlandı. Hocalarımızın tamamının ortak görüşleri doğrultusunda bir metin hazırlanmaktadır.

Değerli hocalarım konumuz, "Hz. Peygamber'in Nübüvveti'nin Süresi ve Kapsamı"dır. Ben öncelikle şunu söyleyeyim, burada iki gün boyunca yapılan konuşma ve tartışmalar gayet demokratik bir şekilde yapıldı, bundan çok memnun olduğumu belirtmek isterim. Katılan arkadaşlarımızı gösterdikleri bu olgunluktan dolayı tebrik ederim. Benim de kendi adıma bu çalıştay ile ilgili fikirlerimi ifade etmem gerekirse şunları kaydetmek isterim: Öncelikle nübüvvet meselesinin bizim açımızdan, içe dönük olarak tartışılması ve problemlerin ortaya

---

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı, ilyas\_celebi@yahoo.com.

konulması gerektiğini düşünüyorum. Çalıştayın birinci tebliğinin, bu noktada önemli olduğunu düşünüyorum. İkinci tebliğimiz ise yine içe dönük olarak bu meselenin anlaşılmasına katkıda bulunduğunu söylememiz mümkündür. Tasavvuf, hadis ve kelâm ekseninde yapılan tartışmaları görmüş olduk. Fakat şunu belirtmek gerekir ki, özellikle benim kanaatime göre, nübüvvet probleminin belki de bugün bizim açımızdan en önemli olan kısmı ötekilere dönük olan, tamamen dışa dönük olan kısmıdır. Yani içerisinde yaşadığımız dünyada, seküler bir kesim bulunmaktadır. Mehmet Bey'in (Evkuran) konuşmasında bahsettiği gibi ateistler ve deistler bulunmaktadır. Yine İlhami Bey de bu konudan bahsetti. Yani biz nübüvveti sadece ilhâm, keşf, kutub, aktâb ve gavslara karşı korumak muhafaza etmekle yetinmemeli, aynı zamanda nübüvveti tümüyle işlevsiz kabul eden, gereksiz kabul eden ve büyük oranda da bu tavırlarını modernizmin bir gereği, bir sonucu gibi algılayan nübüvvet karşıtı bir akımları dikkate almak durumundayız.

Hepimizin bildiği gibi Diyânet İşleri Başkanlığı güncel dinî meselelerle ilgili bir anket çalışması yaptı. Bu çalışmaya bakıldığında - her ne kadar anketin tartışılabilir tarafları olsa da- bu haliyle Türkiye'de yaşayanların %97,7'inin problemsiz bir şekilde Allah'a inandığı ortaya konulmaktadır. Buna karşılık nübüvvetle ilgili sorulara bakıldığında - her ne kadar sorulardan kaynaklanan bir takım sorunlar var ise de- ankete göre Türkiye'dekilerin %69.9'u cennete girmek için Hz. Peygamber'e inanmanın gerektiğini düşünmektedir. Buna sonuca göre yaklaşık olarak katılımcıların %17'si peygamberliği gereksiz görmektedir. Aynı şekilde %13'e yakını ise hiçbir yanıt vermemektedir. Büyük ihtimalle onlar da söz konusu mevzuda, negatif düşündükleri için yanıtı bırakmışlardır. Bu anketi dikkate aldığımız zaman, bugün burada üzerinde durduğumuz problemle ilgili olarak, Türkiye'de yaşayan insanların %30'una yakın bir oranda, muhalif düşünen bir kesim bulunmaktadır. Bu muhalif kesim aslında ne tekkedekiler, ne dergâhtakiler, ne camidekiler ne de mescittekilerdir. Bu muhalif kesim, büyük oranda üniversitelerde, bürokraside, fabrikalarda, belki devlet yönetimindeki sahalarda yer almaktadır. Bunu farklı bir biçimde okumaya tabi tuttuğumuzda, şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır:



Muhالیf kesimdeki Hz. Peygamber ile ilgili negatif kanaat sahibi olanların oranı % 50'lerin üzerine çıkmaktadır. Bu durum, bizim peygamberlik konusunu, Hz. Peygamber'in nübüvveti konusunu biraz da dış konjonktürle ilgili olarak veya dış ortamla ilgili bir problem olarak da görüp bu doğrultuda savunma yapmamız ve çalışmalarımızda bu hususa dikkat etmemiz gerektiğini göstermektedir.

İlhami Bey'in (Güler) çırpınışlarının da herhalde bunu uygulamaya yönelik olduğunu tahmin etmekteyim. İlgili bütün hocalarımızın da probleme, biraz da bu çerçeveden bakma zorunluluğun bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır. kelâm hocalarımızın görevi, bu konunun bugün güncelleştirilmesi noktasında önem kazanmaktadır. Peygamberi gereksiz gören bir kişiye, peygambere ihtiyacımızın olduğunu ve peygamberliğin gerekli bir müessese olduğunu ikna edici bir şekilde izah etme zorunluluğumuz vardır. Hiç kuşkusuz bu iş, sadece kelâm hocalarının kendi başlarına yapacakları bir faaliyet değildir. Din sosyolojisi, din psikolojisi, dinler tarihi ve felsefe gibi alanlara mensup hocalarımıza da bu süreçte ciddi ihtiyacımız var. Muhatap aldığımız insanların psikolojisini bilmeden, onları anlamadan, onların içerisinde buldukları zihinsel ortamı tanımadan, onlara karşı bir argüman geliştirmemiz zordur. Böyle bir problemle karşı karşıya olduğumuz unutulmamalıdır. Konunun bu yönünün de bulunduğu dikkatlerinizi arz ederek sözlerime son vermek istedim.



# Geleneksel Nübüvvet Tasavvurlarına İlişkin Kısa Bir Değerlendirme

Mahmut AY\*

“Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı” başlıklı bu çalıştayda, peygambere ve peygamberliğe ilişkin türetilen algılar ele alınmaktadır. Müslüman geleneğinde çeşitli faktörlerin etkisiyle oluşan bu algılar ile Kur’ân’ın peygamberliğe ilişkin temel kavram ve önermeleri arasında ciddi çelişkilerin olduğu tespit edilmektedir. Tarihsel süreçte Müslümanlar tarafından oluşturulan bu algılar ve bunlara dayalı sapmaların dinî anlayışları doğrudan şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Gerçekte Peygamberimize ve peygamberlik olgusuna yönelik sapmaların oldukça erken dönemde başladığını söyleyebiliriz. Bu nedenle ilk kelâmî faaliyetlerde, ulûhiyyet ve nübüvvet olmak üzere iki temel konuda belirgin bir duyarlılığın ön plana çıktığını görüyoruz. Bu duyarlılığın temel gerekçesi, başta ilâhî dinler olmak üzere dönemin çevre inanç ve kültürlerinin Tanrı ve peygamberlik hakkında sahip olduğu tasavvurlar ve algılardır. Aslında mütekellimûn tarafından ön plana çıkarılan bu hassasiyetin kaynağında konu hakkında Kur’ân’ın uyarı ve vurguları yatmaktadır.

Erken dönem Kelâm literatürüne bakıldığında peygamberliğin üç temel esastan biri olarak kurgulandığı görülmektedir. İlâhiyyât, Nübüvvât ve Meâd şeklinde kavramsallaşan bu olgular dinin

---

\* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, may@ankara.edu.tr.

sâbiteleridir. Bu bağlamda peygamberliğin kaynağı ilâhî mesajdır. Peygamberlikle ilgili bir sapma doğrudan dinde sapmayı beraberinde getirmektedir. Peygamberlik din için hayati bir öneme sahiptir. Peygamberliği çıkardığınızda dinden söz edemezsiniz. Bir Tanrı tasavvuru olarak deizmin alternatif olarak ön plana çıkması ile peygamberliğin irrasyonel, mitolojik, gayrı ahlâkî, insanüstü algı ve anlayışlara dönüşmesi arasında yakın bir ilişki vardır. Başka bir ifadeyle peygamberliğin, insan doğasında var olan potansiyeli işlevsel kılan bir rahmet ve lütûf olmaktan çıkıp, söz konusu yetileri engelleyen bir ayak bağına dönüşmesi, deizmi alternatif kılmaktadır. Bu nedenle peygamberlik hakkında zemin oluşturacak temel noktaların tespit edilmesi kaçınılmazdır. Bunun da yegâne kaynağı Kur'ân'ın peygamberliğe ilişkin kavram ve ilkeleridir.

Allah'ın, elçi göndermedeki nihâî amacının aklını kullanan, ahlâkî sorumluluğunun farkında olan ve onurunu gözetten bir insan modeli yaratmak olduğu söylenebilir. Dinin ve peygamberin varlığı nihâî anlamda insanda bunları gerçekleştirmeye yöneliktir. Herhangi bir dinî anlayış ve peygamberlik algısı bu hususları gerçekleştiremiyorsa, bu anlayış ve algının olmaması olmasından daha evladır. Sahip olunan peygamberlik tasavvuru pratik yaşamda bir işlev görmüyorsa, hattâ söz konusu değerlerin aktüelleşmesine engel oluyorsa, bu tarz tasavvurların olmaması insan açısından daha hayırlıdır. Çalıştay'da sunulan bildirilerde yanlış peygamberlik tasavvurlarına kaynaklık eden rivâyetler ve özellikle tasavvufî çevrelerin peygamberliğin içeriğine ve kapsamına yönelik doktrinleri ele alınmaktadır. Bunlara ek olarak peygamberi olağanüstü bir varlık olarak gösterme eğiliminin, henüz Hz. Peygamber hayattayken gündeme gelmiş olması, aslında insan doğasında bu tarz bir yönelimin var olduğunu göstermektedir. Bunun en açık göstergelerinden biri, müşriklerin Hz. Peygamber'in elçiliğine yönelik itirazlarıdır. Kur'ân, bu itirazları söz konusu etmekte, peygamberi insanüstü bir varlık olarak görme şeklinde beliren bu yerleşik kültürel algıyı eleştirmektedir.

Bu durumda doğru bir peygamber tasavvurunun, insandaki donanımı işlevsel kılacak olan bir peygamber tasavvurunun ancak

Kur'ân'ın elçilikle ilgili önermeleri ile gerçekleşebileceğini yinelemek isterim. Bu bağlamda, bildirilerde ve bazı müzâkerelerde, doğru bir peygamber tasavvuruna sahip olmanın temel ölçütlerinden birinin sahâbe olduğu yönündeki yaklaşımın savunulabilir olmadığını düşünüyorum. Ne rivâyetlerin ne de sahâbenin bu konuda sağlam bir ölçüt olamayacağını “Hangi sahâbe?” sorusuyla açmak istiyorum. Zira bütün sahâbenin peygamberi ve peygamberliği doğru anladığına ilişkin iddiayı geçersiz kılacak pek çok veri vardır. Bunlardan bir tanesini burada ifade etmek isterim: Hz. Peygamber, abdest aldıktan sonra, onun abdest suyunun kudsiyetine inanan ve suya dokunmak isteyen sahâbe var. Peygamberi beşer üstü bir varlık şeklinde görmek isteyen sahâbe var. Peygamberi ve peygamberliği doğru anlayan sahâbenin var olduğu bilinmektedir. Ancak tüm sahâbenin doğru anladığını söylemek olanaksızdır. Peygamberliğe yönelik aşırı ve abartılı tasavvurlar, henüz Peygamber hayattayken söz konusu edilmiştir. Sahâbe arasında Peygambere insanüstü nitelikler atfetme arzu ve eğilimi vardır. Hz. Peygamber’in: “Beni Meryemoğlu İsa'nın durumuna mı düşürmek istiyorsunuz?” şeklindeki serzenişi ve uyarısı dikkat çekicidir. Buradan hareketle peygambere ve peygamberliğe ilişkin rivâyetlerin de doğru bir tasavvur oluşturmada sağlam bir ölçüt olamayacağı söylenebilir.

Kur'ân'ın temel verileri ile çelişen rivâyetlerin, sahîh olarak kabul edilen kaynaklarda yer alsa bile, doğru bir peygamber tasavvuru için ölçüt olamayacağı söylenebilir. Müslüman geleneğinde “Kur'ân'dan sonra en güvenilir kaynaklar” şeklinde dilimize pelesenk olan bu ifadenin sorgulanması gerektiğini düşünüyorum. Öncelikle *Sahîh-i Buhârî*, İmâm Buhârî'nin kendince belirlenen sahîhlik kriterlerine bağlı olarak bu unvanı almıştır. Aynı şekilde *Sahîh-i Müslim*, İmâm Müslim'in sahîhlik ölçütlerine göre bu adı almıştır. Bu bağlamda herhangi bir rivâyetin Buhârî'nin veya Müslim'in sahîhlerinde yer alması, o rivâyetin tartışmasız kabul edilmesini gerektirmez. Sahîhlik kriterlerinin müelliften müellife farklılık gösterdiği düşünüldüğünde, söz konusu kaynakların Kur'ân'la eş değer sahîhliğe sahip olduğunu ileri sürmek olanaksızdır.

Çalıştayda sunulan bildirilerde peygamberliği rasyonel olarak temellendirme çabası dikkatten kaçmamaktadır. Ancak bir yandan Peygamberliğin mâkûl bir ihtiyaç ve gereklilik olduğu tezi işlenirken diğer yandan “mûcize” ve “hâtemiyyet” kavramları ile ilgili yeterli düzeyde mâkûl gerekçeler sunulmamakta, irrasyonel çağrışımlara kapı aralanmaktadır. Bu noktada şu soruları mâkûl ölçülerde kalarak cevaplamanın önemli olduğunu düşünüyorum: Peygamberlik bir hayâl gücünün veya anlama yeteneğinin somutlaşmış süreci mi, toplumun dillendiremediği beklentilerinin ve arzularının bir kişi tarafından ifade edilme olayı mı, yoksa üst ve dışarıdan bir otoritenin gidişata müdahalesi midir?

Peygamberliğin niçin Hz. Muhammed ile son bulduğu konusunu bir akîde olmaktan çıkaracak rasyonel gerekçeler sunmak gerekir. Bu durumun iman konusu olmanın ötesinde bir anlam ve değeri vardır. Peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulması, mesajın içeriği ve taşıdığı rasyonel değer yanında insanın zihinsel tekâmülüyle de ilişkilendirilebilir. Aynı şekilde Kelâmî literatürde mûcize şeklinde kavramsallaşan olağandışı olaylar hakkında Kur’ân’ın kullandığı terminolojiyi; sultan, âyet, şâhid, beyyine vb. yeniden hatırlamak gerekir. Bu tarz ilâhî fiiller için türetilen mûcize kavramı, zihnimizde irrasyonel çağrışımlar yaratırken, Kur’ân’ın kullandığı söz konusu ifadeler rasyonel çağrışımlar yaratmaktadır. Buradan hareketle peygamberlerin peygamberliğinin ispatı ve desteklenmesi anlamında gerçekleşen bu ilâhî fiiller hakkında mûcize yerine, ilâhî kanıt, ilâhî burhan, ilâhî beyyine gibi ifadelerin kullanılması daha uygundur.

Çalıştayda bildiriler hakkında yapılan müzâkerelerde peygamberliğin pedagojik bir süreç olmasının yanında politik bir süreç olduğu da ifade edilmiştir. Peygamberi politik bir özne, dini de politik bir süreç olarak görme eğilimi yeni bir perspektif değildir. Hz. Peygamber hayattayken, aldığı bazı siyâsî karar ve tavır alışlardan hareketle, sahâbeden olsun müşriklerden olsun bazı kimselerin onun politik bir amaç güttüğü yönünde kanaatleri söz konusudur. Bu konuda dikkat çekici olması itibarıyla ve Peygamberi doğru anlamaya ışık tutması yönüyle bir anekdot aktarmak isterim. Mekke'nin fethinin

gerçekleşmesinin hemen akabinde şehrin etrafındaki tepelere konuşlanan Müslümanları gören Ebû Süfyân, Hz. Abbâs'a dönerek: "Senin yeğenin mülkü çok büyümüş." der. Abbâs ise ona: "O gördüğün mülk değil nübüvettir" şeklinde cevap verir. Kur'an'ın herhangi bir politik amacı salık veren açık bir beyânı olmadığı düşünüldüğünde, peygamberin ve onun elçiliğinin nihâi anlamda belirli bir düzeyde doğru inanma biçimi ve ahlâkîlik gerçekleştirmeye, mesajın en doğru bir biçimde muhataba ulaşmasını sağlamaya yönelik olduğu görülecektir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in siyâsî tutum ve davranışlarının içinde bulunduğu sosyal koşullarla ilgili olduğunu düşünüyorum. Hz. Peygamber'in bazı siyâsî ve sosyal içtihadlarını temel alarak buradan politik bir teori çıkarmak ve bunu da bir şekilde Kur'an'a dayandırmak abartılı bir yaklaşım olsa gerek.

Müslüman geleneğinde Peygamber ve peygamberlik hakkında en abartılı algının Tasavvuf çevrelerince üretildiğini söylemek olanaklıdır. Kur'an'ın yalın bir biçimde sınırlarını belirlediği peygamberlik konusu, söz konusu zümreler tarafından mitoloji ve menkıbelerle efsânevî bir yapıya dönüşmüştür. Kur'an'ın peygamberlik konusunda bu duyarlılığına rağmen Tasavvufî algıda Hz. Muhammed, özellikle insanların hislerine hitap eden mucize, kerâmet ve menkıbelerle sarmalanmış bir kişiliğe büründürülmüştür. Öyle ki bazen Hz. Muhammed, gerçeklikten uzak, ezeli ve ebedî tanrısal bir ışık, bazen gelecekte haber veren bir kâhin, bazen de zaman ve mekân üstü metafiziksel bir kaynak biçiminde algılanmıştır. Tasavvufun temel terminolojisi, dinin peygamberliğe ilişkin terminolojisiyle rekabet edencesine kurgulanmıştır. Müzâkerelerde tasavvufî peygamberlik algısının meşrûyetini literatürün zenginliği ve Gazzâlî, İbnü'l- Arabî gibi otoritelerin görüşleri ile ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Oysa bir konu hakkında literatürün genişliği veya bazı otoritelerce temsil ediliyor olması, o konuya veya görüşe meşrûyet kazandıramaz. Başka bir ifadeyle herhangi bir görüşün çok kimse tarafından dillendirilmesi ve belli otoritelerce savunulması, o görüşe hakikat değeri atfetmemizi gerektirmez.





# Farklı Peygamber Tasavvurlarının Sebepleri

Mehmet EVKURAN\*

Vahye ve peygamberliğe dayanan dinsel kültürlerde yaşanan temel sorun, bozulmanın peygamberlik algısından başlamasıdır. Zira insan, ancak dokunduğu ve etkileşimde bulunduğu şeyi dönüştürme eğilimindedir. Daha fazla dindarlık ya da peygamberi yüceltme adına ortaya çıkan aşırı duygu ve düşünceler, bozulmaya teolojik ve duygusal bir zemin oluşturur. Ardından gelen mezhepsel savrulmalar, bu dönüşüm sürecini hızlandırmakta ve kurumsallaştırmaktadır. İslâm düşüncesinin temel sorunlarından biri de, dindarlık tarzımıza somut biçimde yön ve içerik veren nübüvvet algısındaki savrulmalardır. Konunun tartışılabileceği en elverişli alan, nübüvveti inanç ilkesi olarak ele alan kelâm ilmidir.

Peygamberlik kavramının teolojik bir sorun olarak tartışılması, bu kavram etrafında kadim dönemlerden itibaren örgülenen anlayışların ortaya konulmasını gerektirmektedir. Öyle görünüyor ki Yahudi dinsel geleneğinde kavramın oluşması ve dönüşmesi önemli konuların başında gelmektedir. Yahudilerin sorunu, peygamberlik kavramının teolojik ağırlığının kaldıramayacağı sıklıkta onu millî bir çerçeve içine yerleştirmiş olmalarıdır. Tanrı'nın, başkalarının da

---

\* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmetevkuran@hotmail.com.

iyiliğini düşünmüş olması ve kendileri üzerinden diğer kavimlerin de (hattâ Yahudilere onca acı yaşatmış olan Mısır halkının da) kurtuluşunu amaçlamış olmasını benimseyebilecek ya da bunu lütfu anlayabilecek bir zihinsel dönüşümü gerçekleştirilmeye isteksiz olmaları, taşıdıkları şeyin değerine karşı yabancılaşmalarına yol açmıştır. Bu sorunun bizim açımızdan ifade ettiği şey, peygamberliğin kültür ve coğrafya üstü bir perspektifle ve üretici bir bakışla ele alınmasının gerekliliğini vurgulamasıdır.

Sünnet sadece sünnet değildir. Sünnet tartışmaları sadece dinî ve teolojik nitelikli tartışmalar olarak görülmemelidir. Hz. Peygamber'in sünnetini tanımlarken ya da içeriklendirirken, vahyin indirildiği coğrafyanın kültürünü ve yaşam biçimini baskın biçimde vurgulamaya çalışmak, Müslümanların önündeki en ciddi problemidir. Bu, sonradan ortaya çıkacak olan ve temel vasfı Müslüman kültürü aşağılamak olan selefi anlayışın beslendiği bitmek tükenmek bilmeyen bir alan oluşturmaktadır. Kısacası söylemek istediğim şeyi biraz açık ifade etmem gerekirse, hakikatin Kureyş'e kurban edilmesine hizmet eden her türden teolojik formülasyonla hesaplaşmak zorundayız. Hakikatin otoritesinin Kureyş'in otoritesinden daha yüce olduğunu netleştirmedikçe dinsel zihniyetin problemlerini değil çözmek, kavramak dahi mümkün olmayacaktır.

Ebû Hanîfe'nin bu gerçeği fark ettiğine inanıyorum. Onun farkını ve büyüklüğünü, dini anlarken ve açıklarken kültürel ve zamansal hegemonyaya boyun eğmeyi reddetmesinde aramak gerekir. Henüz kendi döneminde Ehl-i Hadis'in ona karşı yönelttikleri amansız suçlamalar karşısında orta yolcu çözümlere sığınmayı reddedip dayandığı rey ekolünün ilkelerine uygun bir teolojik sistem inşâ etmeye çalıştı. Bu doğrultuda her türlü sivil ve politik baskıya karşı koymuştur. Ancak gelenekçi söylem Ebû Hanîfe'nin çehresini tanınmaz hale getirmiştir. İktidarlarla ya da gelenekçi din anlayışıyla özdeşleşiverenlerin, onun adını anmaya hakları olmasa gerek. Ebu Hanife çizgisini bu tartışmada hatırlatmamın nedeni, dinî söylemin eleştirisi için gelenekte güçlü deliller bulunduğunu ve yeniden inşâcılarının elinin o kadar da zayıf olmadığını göstermektir. Bu

çerçeve de Ebû Hanîfe'nin peygamber algısını ve hadis-sünnet anlayışını ortaya koyacak ciddi çalışmaların yapılması gerekmektedir. Bu çalışmaların önündeki en büyük engel, bence Ehl-i Hadis'in ona yönelttiği eleştiriler değil, sonradan gelen Hanefilerin Ebû Hanîfe'nin özgün duruşunu tanınmaz hale getiren arabulucu yaklaşımlarıdır.

Özellikle onun istihsân yöntemi fıkhıtan çok kelâma ait bir konu olarak ele alınması gerekir. Çünkü sorun, sadece hüküm çıkarmaya dair fıkıh usûlü ile ilgili teknik bir sorun değildir. Arkasında kültürel ve zihinsel farklılaşmalar yatmaktadır. Problemin usül üzerindeki yansımaları, dîşsal ve zâhirî boyutunu oluşturmaktadır. Bu noktada Ehl-i Hadis'in ona karşı gizleyemediği buğz ve nefret duygularının nereden kaynaklandığını anlamak kolaylaşmaktadır. Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisini sorgulayan ve bu konuda onu tahkir eden Ehl-i Hadis'in tutumunun kökeninde, sünnet sevgisi değil, "kendî sevgisi" ve kültürünü dinselleştirmeye çalışan bir akıl yapısı yatmaktadır. Sünnete ittibâ ve peygambere itâat argümanını etkin biçimde kullanan bu paradigma İslâm toplumlarında yayılıp yerleştiği için sözünü ettiğimiz sapmayı tartışmak kolay olmamıştır ve olmamaktadır. Çünkü konuyu dile getirecek ve sorunsallaştıracak bir dil henüz üretilmiş değildir. Bu nedenle her dine dönüş hareketinde bu paradigma yeniden üretilmekte ve güncellenmektedir. İlginç bir husustur ki, dine dönüşü Kur'ân'a dönüş olarak gören eğilimler, kısa zamanda etkisizleşmekte ve yerini bu gelenekçi güçlü dalgaya bırakmaktadır. Dinsel ve teolojik hamâseti yönetmek ve onu amele dönüştürmek ayrıcalığı da bu hareketin tekelinde kalmaktadır.

Peygamberin Allah ile ilişkisinde öne çıkan önemli problemlerden biri, peygamberin Allah'ın irâde ve yönlendirmesi önünde gerçek bir etkinlik ve içtihad alanına sahip olup olmadığıdır. Hâkim anlayış, peygambere neredeyse hiçbir alan bırakmamaktadır. Kur'ân dışı vahiy algısının da bu eksende ele alınması gerekir. Vahiy ve gayri metlûv vahiy alanının kapsamını olabildiğince geniş tutan geleneksel anlayış, bir insan ve beşer olarak peygamberi ve onun mücadelesini âdetâ tanınmaz kılmaktadır. Allah'ın fiili olan vahiy ile peygamberin eylemi ve tarzı olan sünnet arasındaki ilişkiyi koparan bu

anlayış, dinin kurucu tecrübesine katılan beşerî katkıyı belirsizleştirmektedir. Gayri metlûv vahiy kavramı, vahiy-peygamber ilişkisinde peygamberin irâdesini ve katkısını anlamayı imkânsızlaştırmaktadır. İslâm ile olan ilişkimizde Hz. Peygamber'in insanlarla ilişkisi aydınlatılması gereken önemli konulardan biridir. Vahyin ilk döneminden başlamak üzere Hz. Peygamber'in davetini kabul ederek Müslüman olan kişilerin zihninde, peygamber algısı ve onun otoritesine dair bakışın nasıl olduğu ortaya konulmalıdır. Hz. Peygamber hayatta iken ve vefâtını izleyen süreçte ona dair algının dönüşüm sürecinin somut tarihsel verilerle ve Kur'ân çerçevesinde araştırılması gerekir. Bu konuda sadece rivâyetlere dayanılması yanıltıcı olabilir. Peygamberden çok sonra derlenip toplanan rivâyetler, peygamber-sahâbe ilişkisinin özgün değil dönüşmüş şeklini yansıtmaktadır. O nedenle konunun Kur'ân'a yansıyan yönlerinin temel alınması belirleyici bir öneme sahiptir.

Asabiyet ilişkilerinin, peygamberin dâvetinin yayılmasının önünde en sert engel olduğu doğrudur. Ancak bunun aksine aynı hususun peygamber için bir koruma kalkını görevi gördüğünü de belirtmek gerekir. Peygamber sonrası süreçte asabiyetin yeniden toparlanarak topluma, zihinlere ve ilimlerin yapılanmasına nasıl yansıdığı araştırılması da önemli konulardandır. Bunun peygamberlik problemi ile olan ilintisi, asabiyetçi söylemin, zaman zaman peygamberi ve onun Arap-Kureyş kabilesine mensup oluşunu dinî ve teolojik bir vurguyla öne çıkarmasında yatmaktadır. İslâm'ın doğuşunda hakikat belirli bir kimliğin, belirli bir coğrafyanın ve belirli bir dilin formuna bürünmüş olarak insanlığın gündemine girmiş ve kendini görünür kılmıştır. Bu kutsal olanın insanla teması için kaçınılmazdı. Ancak zamanla hakikatin tarihsel kimliklerden ayrı düşünülmesi zorunluluğu doğmuştur. Eğer İslâm'ın mesajının, ulaşabildiği tüm insanlar için geçerli olduğuna inanıyorsak, bu ayrıştırmanın teolojik dilini kurmak zorundayız. Aksi halde öze ve asla sadakat adı altında her dönemde ortaya çıkıp zihinlerimize ayar veren selefî ideolojinin tahakkümünden kurtulmamız mümkün olmayacaktır. Hakikat-kimlik ayrışması ilk dönem Müslüman

toplulukların yapacağı bir iş değildir. Başta peygamber olmak üzere kanımca az sayıda sahâbî bu gerçeğin farkındaydı. Bir vizyon olarak dinin amaçlarının Araplığı da Kureyş'i de aştığını fark ediyorlardı. Ancak zamanın rûhu farklı işliyordu ve tarihin o diliminde yapılması gereken henüz kendisini hissettirmeyen bu ayrımın konuşulmasını engelliyordu. Bu dil-kültür ayrımının ve toplumsal sınıflaşmanın ortaya çıktığı sonraki dönemlerde derinden hissedilecek ve kelâm, felsefe ve tasavvuf hareketi tarafından kültürden bağımsız bir hakikat formülü tasavvur edilecektir.

Hz. Peygamber'in kişisel insânî serüveni, Müslümanların merak ve ilgi sınırlarının dışında kalmıştır. Gayri metlûv vahiy teorisi, Hz. Peygamber'in etkinlik alanını yok etmekte ve asıl örnek alacağımız kurucu tecrübeyle iletişim kurmamızı önlemektedir. Bu yaklaşım peygambere atfettiğimiz fetânet ve ismet gibi niteliklerinin de altını oymaktadır. Zira her adımı ilâhî irâde tarafından yönlendirilen bir peygamberin, ne akıl ve ne de fetânet sahibi olmasının bir anlamı bulunmamaktadır. Vahiy dışında kalan alanda peygamber-sahâbe ilişkisinin nasıl gerçekleştiğini Kur'ân'dan ve kaynaklarımızdan izlemek mümkündür. Buna göre sahâbe, vahiy dışındaki konuları sadece peygamber için değil kendisi için de bir rey ve içtihad alanı olarak görmekte, karar alma sürecine etkin biçimde katılmaktaydı. Dahası bunu kendisi için bir hak olarak algılamaktaydı. Bu ilişki biçimi ile İslâm toplumunda sonradan kurumsallaşan sorgusuz-sualsiz itâat modeli arasındaki uyumsuzluk açıktır.

Resûl-Nebî ayrımı ne yazık ki kelâmcıların ümmete verdiği zararlarındandır. Peygamberliği ayrıntılandırmak ve peygamberler arasında var olduğunu düşündükleri hiyerarşiyi açıklamak amacıyla bu ayrımı yapan kelâmcılar, İslâm dünyasında resûllük iddialarının da önünü açmış oldular. Bu teolojik açmazı çözme görevi yine kelâmcıların sorumluluğundadır. Resûl ve nebî kavramları, peygamberlik nosyonunu kendi içinde bölen değil peygamberlik görevinin daha açık biçimde tanımlanmasını sağlayan kavramlardır. Resûllük, Allah tarafından yapılan görevlendirmeyi, nebîlik ise vahiy olgusuna vurgu yapan özel bir tecrübeyi anlatır. Dolayısıyla bu iki

kavram bir ve aynı şeyi farklı açılardan teyid eder. Nitekim Kur'ân'da kavramların kullanımına bakıldığında bu aynılık derhal göze çarpmaktadır.

Peygamber algısı dolayımında gerçekleşen **dine karşı din yapılanması**, tartışılmayı bekleyen en önemli konulardan biridir. Tarih boyunca insanların, peygamberlerin getirdiği öğretilere uymamak için başvurdukları yöntemlerden biri, **yapay kutsallıklar üretmektir**. Üretilen bu yapay kutsallık alanlarında, peygamberlere de yer verilir. Hattâ bu üretimin merkezinde, etkili bir figür olarak bizzat peygambere yer verilir. Sahte olanın sahici görünmesi için bu şarttır. Peygambere olan sadâkat, bağlılık ve saygı duygularının yönlendirilmesi, dine karşı din projesinin sonuca ulaşmasının garantisidir. Öyle ki bu yapılanmaya ve sonuçlarına itiraz eden samimi herhangi biri, bir anda peygamberle karşı karşıya getirilir ve onun yolundan ayrılmakla suçlanır. Bu, ağır bir kuşatmadır ve dine karşı çıkmakla ithâm edilmekten çekinmeyenler dışında hiç kimse itiraz etmeyi göze alamamıştır. Bu nedenle din-içi çözüm imkânsızlaşmakta ve peygamber algısı üzerinde dinî hakikati sıkıca sahiplenen anlayışlar, dinî söylem alanını elinde tutmaya devam etmektedir.

Kur'ân-sünnet ilişkisini, peygamberin tarzı olan genel ve ilhâm kaynağı niteliğindeki yol göstericilik (sünnet-i hüdü) kavramından çekip alan ve bir anda rivâyet kültürü olan hadis mecmuâlarına indirgeyen bir yaklaşım vardır. Bu yaklaşım, İslâm kültürüne egemen olan anlayıştır ve Ehl-i Hadis hareketine bir imtiyâz ve otorite kazandırmak üzere kullanılmaktadır. Bu çerçevede öne sürülen argümanların en öne çıkanı, Kur'ân'ın hadislere ihtiyacı düşüncesini teyid etmek için kullanılanıdır. Buna göre farz olan ibadetleri örneğin namazı yerine getirmek için Kur'ân metni yeterli detay sunmamaktadır. Peygamberin uygulamaları ve tâlimatları olmasaydı namaz kılmak mümkün olmayacaktı. Bu çokça dile getirilen bir söylemdir ve Kur'ân-sünnet ilişkisini kökten dönüşüme uğratmaktadır.

Bu noktada bir soru sormak istiyorum: Tarih boyunca ve günümüzde Müslümanlar namaz kılmak için hangi yönteme başvurmuşlardır? Ya da açık bir ifadeyle sorayım: Biz namaz kılmayı

nasıl öğrendik? Bu sorunun cevabı çok açık. Namaz kılan Müslümanlardan... Müslüman toplumunun yüzyıllardır süregelen tecrübesi bizim için empirik bir kanıttır. Buna Fazlur Rahman yaşayan sünnet (living sunnah) adını vermişti. Dolayısıyla Kur'ân'ın hadise olan ihtiyacı konusunda bir abartı ile karşı karşıyayız. Üstelik Sünnî hadis kaynaklarından hareketle, temel iskelet yapısı aynı kalmak kaydıyla -ki bunlar Kur'ân'da adı geçen rukûnlardır- farklı namaz kılma tarzları da elde edilebilir. Yine bu çerçevede Hz. Peygamber'in namaz kılmayı kendi içtihadıyla düzenlemiş olması ihtimali de üzerinde düşünülmesi gereken konular arasındadır. Olayın bu şekilde gelişmiş olması ihtimalinin öne çıkarılmasının, namazın saygınlığına herhangi bir halel getirmeyeceği kanaatini taşıyorum.

Diğer bir konu günümüzdeki Kutlu Doğum etkinlikleridir. Her yıl ciddi hazırlıklarla icrâ edilen Kutlu Doğum etkinlikleri, Hz. Peygamber'in kişiliğini ve onun mesajını kitlelere doğru anlatmak için önemli fırsatlar sunmaktadır. Ancak programlarda kullanılan dilin verilmesi amaçlanan mesajla örtüşmesi hususunun gözetilmesi oldukça önemlidir. Bu çerçevede farklı peygamber algılarının da kendilerini ifade etme alanı oluşturdukları görülmektedir. Toplumumuzdaki dinsel çeşitliliği yansıtmaları açısından farklı söylemlerin ortaya çıkması sosyolojik anlamda olağan karşılanabilir. Ancak teolojik açıdan dikkat çekilmesi gereken savruların da eleştirel açıdan değerlendirilmesi gerekir. Özellikle Müslüman kitlelerin zihin dünyasında vizyon ve değer oluşturucu hiçbir bir etki içermeyen mazoşist dilin sorgulanması gerekir.

Kur'ân, Müslümanları peygambersiz bir hayata zihinsel olarak hazırlamaktaydı. İnen son âyetlerde bu gerçeği açık biçimde görmek mümkündür. Ayrıca Hz. Peygamber'in, dinî hakikatın kendi kişisel varlığından daha önemli olduğu vurgulaması da gözlerden kaçmamaktadır. Kendisinden sonra ümmeti bekleyen toplumsal sorunlar karşısında kaygılarını dile getiren Hz. Peygamber, kendisinin hakikat ile aramızda bir engel yapılmaması ve her türlü kutsallaştırmadan uzak durulması gerektiği konusunda uyarılarda

bulunmuştur. Ancak zamanla ümmet bu sözleri, gaybdan ve gelecekte haber veren gaybî ihbârlar olarak algılamıştır.

Hakikatin peygamberin kişisel varlığından daha yüce ve üstün olduğu yolundaki Kur'ânî vurgu söylemlerimize yön vermelidir. Bu vurgu, peygamberin örneğini ve sünnetini elbette dışlamaz. Bilakis onun uğruna mücadele ettiği ilke ve değerleri daha net biçimde anlamamızı sağlar. Ancak peygamberin hâlen hayatta olduğu ve rûhâniyetiyle etkin biçimde bazı yönlendirmelere devam ettiği anlayışı, bazı dinsel guruplara otorite devşirme hakkı sunmaktadır. Bu teolojik savrulma, ciddî toplumsal problemlere de yol açmaktadır. İslâm ilâhiyatçılarının buna karşı ilke düzeyinde karşı çıkmaları gerekmektedir.

Son olarak Hz. Peygamber'in liderliğinin doğru anlaşılmasında yaşanan temel problem dinî ve siyasî önderlik arasındaki karmaşadır. Peygamber kendisinden sonra bir vâris bırakmamıştır. Ancak Müslümanlar arasında nübüvvetin kılık değiştirerek imâmet ya da velâyet yoluyla devam ettiğine dair algılamalar yerleşmiştir. Bu konu, Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında olduğu kadar Sünnî dünyada da dinî liderlik konusunda yaşanan kaosu temel nedenidir. Nübüvvetin imâmet ile devam ettiği yolundaki Şîi anlayışın yanında Sünnî toplumda ortaya çıkan velâyet düşüncesi de diğeri kadar problemlidir. Bu konunun çözümlenmesi İslâm düşüncesinin geleceği açısından hayâtî önem taşımaktadır.



## “Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Çerçevesi” Başlıklı Tebliğde Vurgulanan Temel Noktalar

Metin ÖZDEMİR\*

### Peygamberin Beşer Oluşu

Kulların Allah ile doğrudan iletişim kurlmaları ontolojik mâhiyet farklılığından dolayı mümkün değildir. Bu yüzden Allah, kullarına mesajlarını onlar arasından seçtiği elçiler vasıtasıyla ulaştırmıştır. Bu elçiler de söz konusu vahiyleri bizzat Allah ile görüşerek değil, doğrudan kendi kalplerine aktarılması, perde arkasından yaratılan bir sesin duyurması ya da bir melek olan elçinin gizli bir şekilde sözlü aktarımı yoluyla almışlardır.

Peygamberlerin tebliğ, beyân ve örneklik olmak üzere üç temel görevleri vardır. Onlar, bu görevlerini yerine getirebilecek donanıma sahip kılınmışlardır. Peygamberler, Allah’ın seçilmiş elçileri olmakla birlikte beşerdirlere. Herkes gibi yer, içer, evlenir, çarşı ve pazarlarda dolaşırlar. Onların beşer olmalarının nedeni, yeryüzündeki muhataplarının beşer olmalarıdır. Peygamberler tüm insanlara örneklik oluşturdukları için onlardan biri olmak, onlar gibi yaşamak

---

\* Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi,  
ozdemirmetin@hotmail.com.

durumundadırlar. Şâyet yeryüzünde yaşayanlar melek olsalardı, elbette onlara kendi cinslerinden bir peygamber gönderilecekti.

### **Hz. Muhammed'in Peygamberliği**

Hz. Muhammed türedi bir peygamber değildir. O, mevcut bir geleneğin son halkasını oluşturmaktadır. Görevi, tüm peygamberlere gönderilen dinlerin ortak adı olan İslâm'ın yeni ve son sunumunu yapmak ve onun nasıl yaşanacağını bizzat kendi şahsında göstermektir. Bu yüzden ona gelen ilâhî mesajlar, daha önceki peygamberlere gönderilen mesajların bir devamı olduğunu ve onları tasdik ettiğini ısrarla belirtmiştir. Hz. Muhammed'e gelen ilâhî mesajlar, daha önceki peygamberlere gönderilen mesajların kaybolan ya da tahrif edilen kısımlarını tamamlayıp düzeltmiş, toplumun gelişmesine bağlı olarak da yeni eklemelerde bulunmuştur.

### **Peygamber-Mûcize İlişkisi**

Peygamberlerin doğruluklarının en büyük dayanağı mûcizelerdir. Kelâmcılar buna son peygamber Hz. Muhammed'in yüksek ahlâkını da eklemişlerdir. Hz. Muhammed'in peygamberliği söz konusu olduğunda, onun meydan okuma tarzında gerçekleşen en büyük mûcizesi Kur'ân'dır. Kur'ân'dan sonra onun öne çıkan en büyük özelliği yüksek ahlâkıdır. Bazı kelâmcılar, bu durumun bir mûcize olarak nitelenebileceği görüşündedirler. Çünkü onlara göre, Hz. Peygamber'in bu konudaki örnekliliği, bir beşerin ilâhî yardım almadan tek başına gerçekleştirebileceği bir durum olarak gözükmemektedir. Bu yönden Hz. Peygamber'in yüksek ahlâkı da bir mûcize olarak görülmüştür.

### **Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin Evrenselliği**

Hz. Muhammed son peygamberdir. Bu durum, hem Kur'ân'ın hem de tarihin tanıklığıyla ortada duran açık bir hakikattir. Onun son peygamber oluşu, doğal olarak peygamberliğinin evrenselliğine işaret eder. Çünkü son bir peygamberin, kıyâmete kadar gelecek olan tüm

nesillerin ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir dinî sistemi getirmiş olması beklenir. Aksi takdirde peygamberliğe ihtiyaç duyma durumu devam eder. Diğer taraftan Kur'ân da bu gerçeği çok açık bir şekilde ifade eder.

### Hz. Muhammed'in Beşer Oluşu ve Nübüvvetinin İspatı

Peygamberlik konusunda Kur'ân iki önemli gerçeğe işaret eder: Bunlardan *birincisi*, Hz. Muhammed'in bir beşer oluşudur. Bunun onun gereğinden fazla kutsanmasının önüne geçmekten öte bir anlamı vardır. Elbette Hz. Peygamber'in bir beşer oluşu itibarıyla hiç bir hata yapmayan, tüm beşerî özelliklerinden sıyrılmış bir melek gibi görülmesi yanlıştır. Dinin bizden istediği bu değildir. Din bizden, onun Allah'a olan kulluk tarzını ve yüksek ahlâkını örnek almamızı ister.

Kur'ân, onun beşerî yönüne daha çok örnekliliğine dikkat çekmek için vurgu yapar. Bir beşer olarak onun sahip olduğu yüksek ahlâkı, en güzel örnekliliktir. Aklı, vicdânı ve irâdesi olan herkesin, elbette bir peygamber düzeyinde olmasa bile, bu yüksek ahlâkı yaşama imkânı vardır. Yani Kur'ân, onun yüksek ahlâkının imkânından dolayı beşerî yönünü ön plana çıkarmış gözükmektedir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in beşerî yönüne vurgu yapılması, muhataplarının beşer olmalarıyla da ilişkilidir. Elbette yeryüzünde yaşayanlar melekler olsaydı, onlara elçi olarak bir melek gönderilecekti. (el-İsrâ 17/95) Bu yüzden müşrik Arapların kendi içlerinden birinin peygamber olarak seçilmesine itiraz etmelerinin, mantıksal olmaktan çok ataların yolunu körü körüne taklit etme, kıskançlık, çekememezlik ve dini bir otoritenin buyrukları altında yaşamaya rızâ göstermeme gibi kişisel ve ahlâkî zaafardan kaynaklandığını söylememiz mümkündür.

*İkincisi* onun nübüvvetinin kanıtı olarak gösterilen mucizelerdir. Kur'ân diğer peygamberlere verilen hissî mucizelerin benzerlerinin Hz. Muhammed'e verilmediğini açıkça zikretmesine rağmen, kelâm kaynakları bu konuda anlaşılması zor iddialar ve tartışmalarla doludur. Kur'ân dikkatlerimizi geçmiş ümmetlerde yaşanan tecrübenin, hissî mucizelerin asırlara yayılabilen bir etkisi olmadığını gösterdiğine çeker. Bu yüzden Kur'ân'da, müşrik Arapların Hz. Peygamber'den, yerden su kaynakları fişkırtması, üzüm ve hurma bahçelerinin alt kısımlarından

nehirler akıtması, göğü tepelerine indirmesi, altın ve gümüş işlemeli bir evinin olması, göğe çıkması ve gökten kendilerine okuyabilecekleri bir kitap getirmesi gibi mucize talepleri açıkça reddedilmiştir. (el-İsrâ 17/59, 90-95)

Bu itibarla Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat bağlamında gerçekleşen tek mucizesi Kur'an'dır. Çünkü Kur'an, onun meydan okuyarak gerçekleştirdiği yegâne mucizesidir. (el-İsrâ 17/88). İsrâ sûresinin nübüvvetin bu yönüne dikkat çeken âyetleri, söz konusu durumu bize açıkça göstermektedir.

Hz. Muhammed'e atfedilen diğer mucizelere gelince, bunların hiçbiri onun, nübüvvetini ispat etmek üzere meydan okuma tarzında gerçekleştirdiği mucizeler türünden değildir. Dolayısıyla onları daha çok birer ilâhî lütûf ve taltîf olarak görmek gerekir. Bir anlamda Allah, bu tür mucizeleriyle peygamberini onurlandırmış, onun kalbini ve gönlünü ferahlatmıştır. Diğer taraftan bu tür mucizelere tanık olan ashâb-ı kirâmın da kalplerindeki iman pekişmiş, böylece onların gönlünde Allah ve İslâm uğruna aşk ve şevkle mücadele etme azmi oluşmuştur. Sonuç olarak Hz. Muhammed'in Kur'an dışındaki mucizelerini, kâfir ve müşrik Araplara bir meydan okumadan çok bizzat peygambere ve onun etrafındaki müminlere birer ilâhî lütûf ve taltîf olarak görebiliriz. O halde Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlama özelliğine sahip olan tek mucizesi Kur'an'dır.

Kur'an'ın Hz. Muhammed'in gösterdiği yegâne mucize oluşunun birtakım hikmetleri vardır. Her şeyden önce Kur'an, diğer peygamberlere verilen mucizeler gibi tarihin belli bir kesiti için kanıt oluşturmaz. Aksine o, tüm zamanlar için geçerli olan bir kanıttır. Yani Kur'an, Hz. Mûsâ'nın asâsı gibi yalnızca bizzat ona tanık olanları ilgilendiren bir mucize değil, Hz. Muhammed'den sonraki tüm nesillere hitap eden bir mucizedir. Çünkü Hz. Mûsâ'nın asâsı sadece onun kendi dönemindeki insanları bağlarken, Hz. Muhammed'in Kur'an mucizesi, kıyâmete kadar gelecek olan tüm nesilleri bağlar. Nitekim Kur'an sadece kıyâmete kadar gelecek olan tüm insanlara değil, cinlere de meydan okumuştur. (el-Bakara 2/23;el- İsrâ 17/88)

### Vahy-i Gayr-i Metlûv Meselesi

Vahiy, genel olarak Allah'ın dilediği hükümleri insanlar arasından seçtiği elçilerine gizli, süratli ve kesin bilgi ifade edecek bir şekilde iletmesi olarak tanımlanır. Vahyin, Kur'ân'ın ifade ettiği üç temel şekli vardır: Allah kullarından herhangi birisiyle ya doğrudan ya bir perde arkasından ya da bir melek aracılığıyla konuşur.

Vahy-i gayr-i metlûv ile anlamsal içeriği Allah tarafından seçilen mesajların bizzat Hz. Peygamber'in kendi lafızlarıyla aktarımı kastedilmektedir. Bu yönüyle onlar, Kur'ân-ı Kerim'de yer olan vahiylerden ayrılmaktadır.

Bu konunun problematik yönü, lafız ve mâna olarak tümüyle Allah'a ait olan Kur'ân vahyinin korunma altına alınmış olmasına karşın, *vahy-i gayr-i metlûv* için böyle bir koruma garantisinin bulunmamasıdır.

Bu durumda karşımıza vahy-i gayr-i metlûv olarak nitelendirilen hadislerin sübûtu sorunu çıkmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in hadislerinin çoğunun sübûtunun zannî olduğu hadis otoriteleri tarafından ittifakla kabul edilen bir husustur. Zan ifade eden bir sözün vahiy olarak nitelendirilmesi doğru değildir. Çünkü vahyin tanımında kesin bilgi ifade etmesi yer almaktadır. Zira vahiy bağlayıcı bir sözdür. Bu bakımdan ben kendi adıma hadislerin vahy-i gayr-i metlûv olarak nitelendirilmesinin doğru olmadığını düşünüyorum. Onun yerine başka bir tanımlama ya da nitelemenin yapılması gerektiği ve bu meselenin hadis otoriteleri tarafından ele alınmasının daha yararlı olacağı kanaatindeyim.

### Hz. Peygamber'in Tasarrufunun Vefâtının Ardından da Devam Ettiği İddialarının Temelsizliği

Hz. Peygamber de diğer insanlar gibi ölümlü bir varlıktır. Kur'ân ölümle birlikte kıyâmete kadar geçecek olan süreyi berzâh âlemi olarak nitelendirir. Bu süre de peygamberler dâhil hiçbir insanın tasarruf imkânı yoktur. Bu süre içerisinde vefât eden herkes berzâh âlemine özgü bir hayat tarzıyla kıyâmeti bekler. Kur'ân bu âlemlerle ilgili

yalnızca Firavun ailesiyle ilgili bir azaptan ve şehitlerin rızıklandırılmasından söz eder. Yani bu âlemde sadece bir azap ve nimetten söz edilebilir. Bunun dışında onların dünyaya dönük herhangi bir tasarruflarından söz edilmez.

Ne akıl ne de naslar tarafından desteklenmeyen ya da belgelenmeyen bir konunun istismâr edilebileceği açıktır. Bu yüzden ne Kur'ân ne de Hz. Peygamber ölümlerinin tasarruflarından söz etmişlerdir. Bu konuya ilişkin iddialar, ya zorlama yorumlardan ya da keşf olarak nitelendirilen mistik bilgilerden ibarettir. Bunlar, insanın kişisel tecrübeleriyle ilgili oldukları için din açısından hiçbir bağlayıcılıkları yoktur. Dolayısıyla bu tür konuların istismâr edilerek kullanılması dine büyük zarar verdiği gibi, onları kullananlar açısından da büyük bir vebâldir.

**Sonuç olarak** söylemek gerekirse, “Peygamber aramızda, bizi dinliyor; peygamber bizimle birlikte; dâvâmızın haklılığı ve muzafferiyeti konusunda peygamberden onay ve müjde aldık; bize karşı çıkanlar peygamberin safında yer almayan kötü niyetli kimselerdir” gibi ifadeler, akıl ve din açısından hiçbir dayanağı olmayan varsayımlardan ibarettir. Öte yandan keşf olarak nitelendirilen bilgiler, dinde hiçbir zaman delil ve kaynak olarak kullanılamazlar. Bu tür bilgiler, kişilere özgü özel tecrübelere dayalı olup sadece onları yaşayanları ilgilendirirler. Onların başkaları açısından hiçbir değeri ve bağlayıcılığı yoktur. Dolayısıyla yukarıda alıntıladığımız tarzdeki ifadelerin hepsi bir tür din istismârıdır. Din istismârı ise büyük bir günah ve vebâldir.

## Din ve Peygamber Algılarımızın Yönetimine İlişkin Psikolojik Çözömlmeler

Mustafa Doğan KARACOŞKUN\*

Algı, duyu organları vasıtasıyla elde edilen duyumların, beyinde yorumlanarak anlam kazanmasıdır. Zihinsel bir eylem olup, beyinde gerçekleşir. Algılanmış bilgiler, nesne ve olaylara ilişkin salt bilgi değil, yorumlanmış bilgidir. Örneğin bir tat almak duyum iken, onun ne tadı olduğunu, nasıl bir tad olduğunu anlamak algıdır. Bir ses duymak duyum iken, bu sesin kimin veya neyin sesi olduğunu, nasıl bir ses olduğunu anlamak algıdır. Duyum basit fizyolojik bir olay iken, algı karmaşık psikolojik bir olaydır. Duyum her bireyde aynı şekilde gerçekleşirken, algı bireyden bireye farklılık gösterir. Bu farklılık, insanlardan oluşan grup psikolojilerinde kollektif algılara dönüşebilmektedir. Özellikle zeki, etkili ve liderlik özelliği olan grup liderlerinin çeşitli olayları algılaması, tüm bir grup için ortak algı şeklinde işlev görebilmektedir. Hiç şüphesiz bunda grup psikolojisinin etkisi açıktır. Grubun, cemaatin, vb. yapıların liderleriyle özdeşleşen ve grup âdiyetiyle bağlılık geliştirmiş olan mensuplar, özünde fanatik bir bağlılık içinde olurlar. Pek az yapılarda ve bireylerde sorgulama, farklı düşünme vb. tutumlara rastlanır.

Peygamberlik veya nübüvvet açısından bakıldığında, konunun özellikle dinî gruplar ve sahip oldukları dinî inanç ve otorite algıları

---

\* Prof. Dr., Kilis Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, mkaracoskun@hotmail.com.

üzerinden değerlendirilmesi gerekir. Nitekim Cemalettin Erdem hoca ile Fadıl Aygan hocaların tebliğlerinden de bu durum açıkça anlaşılmaktadır. Buna göre, dinî cemaat, tarikat vb. grup yapılarının önemli bir kısmında etkili, bilgili ve yön verebilen isimlerin, dinî konu ve şahsiyetlere ilişkin algı yönetimi, oldukça etkili ve günümüz halk dindarlığı din anlayışlarının oluşmasında önemli bir kaynak olmuştur. Nitekim daha çok sosyologların üzerinde durdukları bu dindarlık, tümüyle kulaktan dolma efsânevî bilgilerle bezenmiş, çoğunlukla Allah'ı kendisini çok uzaktan seyredip bazen taş yapıp, bazen çarpıp işlerini tersine çeviren, sanki salt cezalandırmak için insanı nöbet bekleyen bir varlık olarak algılamaktadır. Hz. Muhammed'i ise bir Hristiyan aziz gibi ortalarda dolaşan, vefât etmiş ama rûhu hep bir yerlerde gezinen, bazen dünyanın değişik köşelerinde, bazen rüyâlarda, bazen hülyâlarda kendini gösteren büyümlü ve gizemli bir varlık gibi tasavvur etmektedir. Bu durumda dünya periler, şatolar, peri köşkleryle, görünmez ama her şeyi ve herkesi takip eden, müdahale eden bir sürü varlıklarla dolu bir korku filmi gibi olmaktadır. Salt bu kadar anlayış bile, insanı psikopatolojik hale getirmeye yetecek nitelikte gözükmektedir. Normal gözüken hastalıklı rûhsal algılar, çoğunluk veya en azından grup mensupları için çevrelerindeki de kendileri gibi düşündüklerinden, farkında olunmayan bir problemlili normal algısı doğurmaktadır. Bu gibi durumlarda saplantılı, nevrotik dindarlık, sağlıklı normal dindarlıkmiş gibi algılandığından, bunu sorgulayanlar, bu konuda farklı düşünenler ve eleştirenler anormal kabul edilmektedirler.

Grup psikolojisi bu noktada son derece başat bir faktör olarak önümüze çıkmaktadır. İnsanlara eminlik veren, dünya ve âhîret için vaadlerde bulunan, sosyal hayatı kolaylaştıran, ekonomik sorunları azaltan bu psikoloji, neredeyse tarihin her döneminde ve pek çok toplumunda etkili olabilmıştır. Bu psikolojinin insana ilişkin en belirgin tatmin noktası, narsist duygunun cevaplanmasıdır. Grup dışında kaldığında değer ifade etmeyen pek çok sıradan birey, grup içinde, salt o gruba mensûbiyeti dolayısıyla değerli hâle gelmektedir. Böylece kendini değerli görmekten mutlu olan insan, gruba daha sıkı



bir Őekilde bađlanıp, grubun dinî ve dñnyevî konulara iliŐkin paket dñŐünce ve yaklaŐımlarını sahiplenip dillendirerek fanatizme dođru gitmektedir. Nitekim Erich Fromm, fanatizmi bireysel narsizmin, grup narsizmine dñnűşmesi olarak açıklar. Özellikle grubun lideriyle bűtűnleşme, özdeşleşme davranıŐı, gerçekte bir savunma mekanizmasıdır. Bunu yaparak birey, benlik deđerini arttırır ve kendini daha önemli hisseder. Tek başına veya farklılıkları olan özgűn bir insan olmak, her zaman için riskleri olan, deđerli bulunmaktan çok eleştirilmeye müsait durum demektir. Bu yüzden insanlar, geçmiŐte ve gűnűműzde mensup oldukları gruplarla öđűnmeye, grubu ve liderini yűceltmeye çalıŐmıŐlar, böylece kendilerine dñnűk deđerlendirmeleri, grubun tűműne eŐ hâle getirmek istemiŐlerdir. Bu durumda grubun gűrűŐlerinin veya liderlerinin baŐkalarınca eleştirilmesi de onları ciddi anlamda rahatsız etmekte, üzerinde kendilerini gűvende ve deđerli hissettikleri zemin sarsılmaktadır. Yani eleştirileri algılama, salt bireysel akıllarıyla deđeril, grup akıyla karŐılandığı için, konuŐanlar ve eleştirel dñŐünce üretkenler, özgűn bir kimlik ve kiŐilikle muhatap olmamaktadırlar. Böyle olunca, “dođru din algısı, Allah ve peygamber algısı nasıl oluŐacak?” sorularının cevabının, bu sosyal gerçekliđi göz ardı ederek ortaya konulabilme ihtimali bulunmamaktadır. İçlerinde okuyup yazan, eli kalem tutan, yazar-çizer, akademisyen vb. nin de olduđu geniş toplum kitlelerini kuŐatan bu sorunlu kimlik ortada dururken, dođru anlayıŐ oluŐturmak pek kolay gűzűkmemektedir. Bu noktada kanaatimizce olaya salt bir akademik veya dinî sorumluluk açařlarından deđeril, aynı zamanda yaŐanan dinî bilgi kirlenmesi ve bu dođrultudaki dinî algı yűnetimini gűrebilme ferâset ve basîreti açařından bakabilmek de, bir başına önemli bir erdemli davranıŐ olarak önűműzde durmaktadır.

Bűtűn bu çerçeve içerisinde temelde din, özelde ise peygamber algısına iliŐkin sorunsalımız, özűnde peygamberimizi değerli kıldığına inanarak veya inandırarak, onu deđersizleŐtiren ve rol modelliğini iŐlevsiz hâle getiren anlayıŐlardır. Onun vahiy alması onu ayrıcalıklı kılarken, insan olma alanının dıŐına taŐırmamıŐtır. O, sıradan insanlardan daha faziletli, daha Őahsiyetli bir hayat yaŐayarak model

olabilmiş ve vahyin insanlara ulaşmasında elçilik yapmıştır. Ancak aynı şekilde vahiy almasını küçümseyerek, sıradan bir filozofun veya şâirin içsel seslerle güzel düşünceler ifade etmeleri gibi bir indirgemeci anlayışa dönüştürmek de, onun şahsından çok, vahyi buharlaştırma amacı gütmektedir. Bu iki siyah-beyaz ucun ortasını yakalayabilmek gerekmez mi? Yani Hz. Peygamber'i insan olmaktan çıkarıp bir azîz rolüne büründürmeden, onun değerli olduğu kabul edilemez mi? Bunu yaptığımızda, salt duyguların ve hülyâların ürettiği uçan-kaçan peygamber, akliselim ile algılanmış olmaz mı? Tabii ki, akliselim ile hareket etmek, çok ciddi bir sabır ve özgüven gerektirir. Egosuyla çatışabilmeyi, narsizmini yenebilmeyi, gereğinde yalnız yahut marjinal kalabileceğini bilebilmeyi kaçınılmaz kılar. Risklerle bezenmiş bu yolu tercih etmek mi akıllıcadır, yoksa risksiz olan hazır, paketli, birilerine dayanarak kurtulma yolu mu?

Diğer yandan Allah insanı sosyal bir varlık olarak yaratmıştır. Sürekli yalnız kalamayız. Sevinince, üzülünce, düşününce, üretince hep paylaşmak isteriz. Çünkü insan, tek başına kendine yetmeyebilecek âcizliğinin farkında bir varlıktır. Ama insan aynı zamanda bu acizliğin üstesinden gelebilecek, Yaratanın gücünü, varlığını idrâk ettikten sonra, Yaratanın kendisine bahsettiği kendi güç ve imkânların da farkına varabilecek potansiyele sahip bir varlıktır. Mümin olmak da kanaatimizce insanın bu yönünü işlevsel kılmayı amaçlar. Hz. Muhammed gibi, onun getirdiği vahiy gibi uyanlarla muhatap olup uyanmak, kendini ve çevresini gözlemleyerek hakikatin farkına varmak değil midir gerçekte Mümin olmak? Böyleyken, insan sosyal yapı içinde kendi özgün kimliği ile var olmak yerine, grup kimliği ile bir sosyal yapıya entegre olup kendini pasifleştirmeyi kolay yol olarak görmektedir. Çünkü böyle davranmak, en kolay olanıdır. Böylece insan hem sosyal ihtiyacını gidermekte, hem de hayatın riskleri karşısında kendini yormadan baş edebilme gücü elde ettiği kanaatine sahip olmaktadır. Gerçekte kendi potansiyel güçlerini kullanmayarak, kendini sahip olduğu gücü kullanmaktan alıkoymaktadır. Yeryüzünü gezip dolaşması, gözlemesi, araştırması, düşünmesi ve sorumluluk duygusuyla çalışıp gayret göstermesini isteyen Yaradana ulaşmak için,

çeşitli aracılaraya sđđınıp, onların araştırma çalışma ve sylemlerini onaylayarak ve bylece onları yücelterek, kendi duyum ve algılama yeteneğini onların yönetimine terk ederek hiç yorulmadan, kafa yormadan doğru olanı yaptđđı inancı içinde olabilmektedir.

Peygamberler, hiç Şüphesiz Allah'ın elçileridir. Ancak onlar da dünyevî konularda hatasız olmayıp insan olma vasıflarını sürekli göstermiş ve sözleriyle vurgulamışlardır. Bu durumda lmeyip birilerinin sabah akşam rylarına girerek ne yapacaklarını söyleyen, başka işlerinde fiziksel varlığı ile beraber olan bir peygamber, İslâm inancının öngördüğü peygamber olamaz. Her Şeyden önce zihnimizdeki imgeler, olsa olsa daha önce duyu organları vasıtasıyla algıladıklarımızla ilgili olabilir. Bunun dışındakiler, algı aldanmalarıdır. Dış dünyadaki insan ve nesnelere ait zihnimizde önceden var olan izlerin, sentez ve analizleri yoluyla yeni imgeler oluşturmak mümkündür. Ayrıca bunları, kendi ihtiras ve narsistik eğilimlerimizi tatmin için dini bir değerle örtüştürmek de söz konusu olabilir ve olabilmektedir. Nitekim hâlâ Hz. Muhammed'i yaşıyor olarak kabul eden, kendi hayâl ürünlerini, dinî birer referans olarak göstererek kutsayan bu çarpık anlayış, özünde psikopatolojik bir karakter taşımaktadır. Gerçeklikten kopuk ve gizemli-büyülü bir görüntüye bürünmüş bir din anlayışının temel dayanak ve kaynağını oluşturan bu peygamber algısı, aslında ciddi bir din algısı sorununu doğurmaktadır.

İnsanların peygamber sevgisi tabii ki güzel bir Şeydir. Ancak başka bir açıdan bakıldığında bu, bilgi temelinden yoksun sevginin, birilerine rant kazandırmada potansiyel olarak ne derece istismâra açık bir davranış olduğunu göstermektedir. İnsanın tanımadđına düşman olması kadar, demek ki, şık olması da sorunlara gebedir. Aşk saygıdeğerdir, ama cehlet, sevileni bilmemek ve bilmeye çalışmamak, yani iki gözü, iki kulağı ve tüm algı yollarını kapatıp hlylara dalarak yaşamak, pek çok sosyo-psikolojik ve dinî problemler için zemin hazırlamaktadır.

O halde peygamberimizi doğru anlayabilmek için, sevmenin mhiyetini de bilim insanları sđka anlatmalıdır. Sevmenin emek gerektirdiğini, tanımak gerektirdiğini, sevilene saygısızlık yapmak

istemiyorsak öncelikle kendi dilinden onu tanımak gerektiğini anlatmak gerekir. Önce anlamak, sonra anlatmak, toplumu aydınlatma misyonu da taşıyan akademi dünyasına düşer. İnsanları, yanlış peygamber algılarından kurtarmak için, öncelikle cesur ve yürekli olmalı, saygı ve nezâketi elden bırakmamalı ve usûl-üslûb açısından yaparken yıkan bir anlayışı benimsememeliyiz. Eleştiri yapmaktan çekinmemeli, ancak salt eleştirmek amacıyla hareket etmemeliyiz. Grupların peygamber algılarındaki sorunsalları tespit ederken, muhataplarımızda kökleşmiş yanlış din ve peygamber algılarını düzeltmeye çalışırken, yumuşak bir dil kullanmalı, sade ve anlaşılır bir anlatımı tercih etmeli ve samimi bir niyet içinde olduğumuzu hissettirmeliyiz. Bunlara rağmen bize karşı duranlar, bizi suçlayanlar, iftirâ ve tehdit edenler olabilecektir. İlim adamı olmak herkesçe kabul görmek, hiçbir görüşe karşı olmamak demekse, o vakit söylenecek söz yoktur.

Sonuç olarak, Hz. Muhammed (SAV) bir tanedir, insandır, değerli ve erdemli bir insandır. Allah'ın elçisi olarak vahye muhatap olmuştur. Ama aynı zamanda Allah'a kul olmak onun da en önemli yanıdır. Günümüzde, özellikle ülkemizdeki dinî yapıların bir kısmında mevcut olan Hz. Muhammed algıları, daha çok onu bir aziz seviyesine indirgeme davranışdır. Yüceltme gibi gözükken bu indirgeyici davranış karşısında sessiz kalmamak, doğru algıyı birinci el ve sahîh kaynaklara dayanarak topluma anlatmak sorumluluk ve vicdan sahibi her İlähiyatçı akademisyenin görevi niteliğindedir. İşte bu toplantı, kanaatimce daha çok bu açıdan önemli bir misyon ve işlev görebilecek durumdadır. Bugün burada bu işe başlamak, kutlu doğumlarda yaptığımız gibi milletin hoşuna gidecek belki doğru ama yetersiz anlatımlara dayalı dili bir yana bırakarak, kimliğimizin ve sorumluluğumuzun gereğini yapmalıyız. Bunu yaparken, toplumun Hz. Muhammed konusundaki, nübüvete ilişkin problemleri algısını düzeltmediğimiz için büyük bir vebâl altında olduğumuz söylenemez. Ama bu peygamber algısının problemleri olduğunu güzel bir üslûpla anlatmadığımız, konuyu görmezden geldiğimiz veya geçiştirdiğimiz için sorumlu olduğumuz ortadadır. Sadece biz de değil, Diyânet İşleri

Başkanlığı da bu sorumluluğa ortaktır. Epey zamandır, İlâhiyat Fakülteleri ile Diyânet İşleri Başkanlığı ortak işler yapmakta, personel istihdâmı konusunda bile iç içe geçmiş bulunmaktadır. Bu durumda ortak çalışmalar yapmak, peygamber algısı konusunda ortak ikili çalışma toplantıları yapıp platformlar oluşturmak neden mümkün olamamaktadır? Eğer oluyorsa neden toplum, net mesajlarla yeterince bilgilendirilmemektedir? Bence bunların da ayrı bir çalıştayda konuşulması, kritik edilmesi ve tarihsel süreçte yer yer olduğu gibi, günümüzde de yaşanan Hz. Muhammed algısındaki dezenformasyonlara karşı, bilgilendirme ve aydınlatma temelinde kolektif çalışmalar yapılması sorumluluklarımız arasındadır.

Bu öneri ve temennilerle heyetinize saygılarımı sunar, çalıştayımızın verimli ve faydalı olmasını Yüce Allah'tan niyâz ederim.



# Peygamber ve Beşer Olarak Hz. Muhammed

Sıddık KORKMAZ\*

Hz. Peygamber, Allah'ın önce Müslümanlara sonra da insanlığa hayatlarını dengeli, huzurlu, hem bu dünya hem de öteki dünyada mutlu ve düzgün bir biçimde sürdürmelerini temin üzere gönderdiği örnek bir şahsiyettir. Onun şahsiyeti, sahip olduğu peygamberlik görevi hakkında kanaat edinmemize yardımcı olacak niteliktedir. Târihî bütün kaynakların ittifakla belirttiği üzere o “el-emîn” yani *güvenilir insan* olma vasfına sahiptir. Meselâ o, Câhiliye döneminde Mekke'ye gelen hacıların haksızlığa uğramalarını engellemek üzere kurulmuş olan “hılfu'l-fudûl” yani “erdem anlaşması”nın bir üyesidir. Aynı şekilde Câhiliye döneminde bir sel baskını sebebiyle yıkılan Ka'be'nin yeniden inşâsı sürecinde Hacerü'l-Esved'i kimin yerine koyacağı tartışmasında, bu işi yapmaya en lâyük kişinin o olduğu konusunda ittifak edilmiştir. Kezâ ilk vahiy geldiğinde eşi Hz. Hatice, onun güvenilir ve dürüst bir kişiliğe sahip olduğunu ifade etmiş ve onu tasdik etmekte bir sakınca görmemiştir. Risâletin Mekke döneminde ona inanmayan Mekkeli müşrikler, kendisine her türlü ithâmı yapmışlar ancak onun yalancı veya sahtekâr olduğunu dile getirmemişlerdir. Hz. Peygamber'in bütün bu vasıfları, onun Allah'tan

---

\* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, skorkmaztr@gmail.com.

almış olduğu vahyi insanlığa duyurma görevine yansımış ve aldığı emânete ihânet etmemiştir. Böyle bir ihtimal de vahyin korunmuşluğu açısından söz konusu değildir.<sup>1</sup> Çünkü vahyin korunmasını evrensel bir mesaj olması sebebiyle bizzat Allah Teâlâ kendi üzerine almıştır.<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in şahsiyeti bu emânetin korunmasına müsait bir zemin olmuştur.

Hz. Peygamber'in nübüvveti şüphesiz kendisine verilen vahyi insanlığa duyurmakla ilişkilidir. Bununla birlikte kendisine bu kutsal görevin verilmesi onun şahsiyeti hakkında bazı yanılgılara yol açmıştır. O vahiy almakla birlikte halâ bir beşer, kelime-i şehâdetle ifade edildiği gibi (abduhû ve resûluhû) önce Allah'ın bir kulu, sonra da O'nun elçisidir. Hz. Peygamber, ölümsüz değildir, ebediliği yoktur. Her canlı gibi o da ölümü tatmıştır.<sup>3</sup> Bununla birlikte o, duyguları olan bir beşerdir. Korkulu, endişeli ve hüzünlü günleri ve yılları olmuştur. Sevdiği, sevildiği,<sup>4</sup> gözyaşları döktüğü, ümitsizliğe düştüğü ve hata yaptığı günleri olmuştur. Sahâbeden Abdullah b. Mektûm'a yaptığı muâmele sebebiyle ikaz edilmiştir.<sup>5</sup> Kâfirler müşrikler veya münâfıklar karşısında çekindiği ya da tereddüt ettiği dönemlerde, ona Allah'ın kendisinden korkulmaya daha lâayık olduğu gerçeği hatırlatılmıştır.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> “Eğer Peygamber bize atfen bazı sözler uydurmaya kalkışsaydı, elbette onu bundan dolayı kısıkrak yakalardık; sonra da onun şah damarını keser atardık. Hiçbiriniz buna engel de olamazdınız.” el-Hâkka 69/46

<sup>2</sup> “Şüphesiz o Kur'an'ı biz indirdik ve onun kuruyucusu da elbette biziz.” el-Hicr 15/9.

<sup>3</sup> “(Ey Muhammed!) Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik; sen öleceksin de onlar temelli mi kalacaklar? Her nefis ölümü tadacaktır. ...”, “(Ey Muhammed) şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler.” el-Enbiya 21/34-35; “Muhakkak sen de öleceksin, onlar da ölecekler.” ez-Zümer 39/30.

<sup>4</sup> “Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile.” Âl-i İmrân 3/159.

<sup>5</sup> bk. “Kendisine o âmâ geldi diye (Peygamber) yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak Yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. ....” Abese 80/1-12.

<sup>6</sup> bk. “Ey Peygamber! Allah'tan kork, kâfirlere ve münâfıklara boyun eğme. Elbette Allah her şeyi bilmekte ve yerli yerince yapmaktadır.” el-Ahzâb 33/1; el-Kasas



Hz. Zeyneb'le evliliği konusunda, bir beşer olması sebebiyle duygularını dışa vuramamış, çaresizlik içinde kalmış, vahyin kendisine yetiştirilmesi yardımıyla bu sorunun üstesinden gelebilmiştir.<sup>7</sup> Hasımlarının gönlünü alabilmek için muhtemelen tâvizler vermeyi ve onlara karşı şirin görünmeyi aklından geçirmiş, ancak üstlenmiş olduğu görevin böyle bir tâvize imkân vermediği gerçeği ile karşılaşmıştır.<sup>8</sup>

Hz. Peygamber'in bir beşer oluşu onun arkadaşları (ashâbı) ile ilişkisinde daha belirgindir. Meselâ Bedir Savaşı'nda ordusunun karargâhını belirleme konusunda kendi fikrinden vazgeçmiş ve daha doğru bir karar olan arkadaşlarının görüşünü benimsemekte bir sakınca görememiştir. Uhud Savaşı'nın nerede yapılacağı konusunda çevresindeki ashâbı ile istişâre etmiş ve o toplantıda alınan karara uymuştur. Hendek Savaşı'nda müşriklerin ittifakını dağıtmak amacıyla Medîne gelirinin 1/3'ünü Benî Gatafân'a verme teklifine, Sa'd b. Muâz ve Sa'd b. Ubâde gibi isimlerin karşı çıkması üzerine onların görüşlerini benimsemiş ve onların teklif ettiği şekilde davranmıştır. Bazen yanlış kararlar almış, ancak bunlar Allah Teâlâ tarafından düzeltilmiştir.<sup>9</sup> İnsan olması sebebiyle bazen kendisini yalnız hissetmiş, hastalanmış, yorulmuş, acıkmış, susamış, yemiş, içmiş, evlenmiş, baba olmuş, hanımlarının nazını çekmiş, çocuğunun ölümüne üzülmüş ve böylesi

28/86-88; Hûd 11/12; el- En'âm 6/35, 52-55; el- Kehf 18/6, 28; el-Enfâl 8/67-68; Âl-i İmrân 3/128; en-Nisâ 4/105-113; el- Kalem 68/48; et-Tevbe 9/43.

<sup>7</sup> bk. "(Resûlüm!) Hani Allah'ın nimet verdiği, senin de kendisine iyilik ettiğin kimseye: Eşini yanında tut, Allah'tan kork! diyordun. Allah'ın açığa vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde gizliyordun. Oysa asıl korkmana lâyık olan Allah'tır. ..."el-Ahzâb 33/37-39.

<sup>8</sup> bk. "Müşrikler, sana vahyettiğimizden başka bir şeyi yalan yere bize isnâd etmen için seni, neredeyse, sana vahyettiğimizden saptıracıklar ve ancak o takdirde seni candan dost kabul edeceklerdi. Eğer seni sebatkâr kılmısaydık, gerçekten, nerdeyse onlara birazcık meylededecektin. O zaman, hiç şüphesiz sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırdık; sonra bize karşı kendin için bir yardımcı da bulamazdın." el-İsrâ 17/73-75,86-87; Yûnus 10/94-95.

<sup>9</sup> bk. Abese 80/1-12; el-Ahzâb 33/1, 37-39; el- Kasas 28/86-88; el-İsrâ 17/73-75, 86-87; Yûnus 10/94-95; Hûd 11/12; el- En'âm 6/35, 52-55; el-Kehf 18/6; el-Kehf 18/28; en-Nahl 16/126; el-Enfâl 8/67-68; Âl-i İmrân 3/128; en- Nisâ 4/105-113; Kalem 68/48; et- Tevbe 9/43.

durumlarda teselli edilmiştir.<sup>10</sup> Allah'ın ortağı olmadığından gelecekte olanları bilmemektedir. Sadece kendisi hayatta iken olacak bazı şeyleri, vahyin kendisine haber vermesi sebebiyle öğrenmiştir. Her şeyi bilmiş olsa idi hayatı boyunca büyük sıkıntılara mârûz kalmaz, önlem alır ve çektiği acıları çekmezdi.<sup>11</sup> Uhud Savaşı'nda dişini kıran kılıç darbesini almaz, Hendek Savaşı'nda açlıktan karnına taş bağlayacak kadar açlığa katlanmaz ve o eziyetleri çekmezdi. Kur'ân-ı Kerîm müşriklerin sahip olduğu beşer üstü peygamber anlayışını düzelmek için birçok defa bu konuya değinmiştir.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> bk. “İnkâr edenler müstesnâ, hiç kimse Allah'ın âyetleri hakkında tartışmaz. Onların şehirlerde (rahatlıkla) gezip dolaşması seni aldatmasın.” el-Mü'min 40/4; el-Müzzemmil 73/10-11; ed- Duhâ 93/1-11; el-İnşirâh 94/1-4; el-Kevser 108/1-3; Sâd 38/17; Yâsîn 36/76;el- Fâtır 35/4, 25; Tâhâ 20/131-132; en-Neml 27/70, 78-81; el- Hicr 15/87-89, 97; el- En'âm 6/33-35; Lokmân, 31/23; el-Mü'min 40, 77; ed-Duhân 44/58-59; el- Ahkâf 46/35; ez- Zâriyât 51/52-54; en-Nahl 16/127-128; et-Tûr 52/48-49; er- Rûm 30/60; Muhammed 47/13; el- İnsân 76/23.

<sup>11</sup> bk. Sönmez Kutlu, “Hz. Peygamber'i Anlayabilmede Tarihsel Muhammed ile Menkabevi Muhammed'i Birbirinden Ayırmanın Önemi”, [www.sonmezkutlu.com](http://www.sonmezkutlu.com), (12.10.2008).

<sup>12</sup> bk.: “De ki “Allah dilemedikçe ben kendime bir fayda ve zarar verecek değilim. Eğer gaybı bilseydim, daha çok iyilik yapardım ve bana kötülük de dokunmazdı. Ben ancak, inanan insanlar için bir uyarıcı ve müjdeciyim.” el-A'râf 7/188; “(Ey Muhammed!) De ki; “ Size “Allah'ın hazineleri elimdedir” demiyorum; gaybı da bilmiyorum; size: “ Ben bir meleğim” de demiyorum. Ben, ancak bana vahyolunana uyuyorum.” De ki: Kör ile gören bir midir? Hiç düşünmüyor musunuz?” el- En'âm 6/50; Hûd, 11/31; “(Ey Muhammed!) De ki: “Ben (diğer) elçilerden farklı birisi değilim; ne benim, ne de sizin başınıza geleceklere bilirim; ben ancak bana vahyolunana uymaktayım; ben apaçık bir uyarıcıyım.” el-Ahkâf 46/9; “(Resûlüm!) Bunlar, bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem'i himâyesine alacak diye kur'a çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar (bu yüzden) çekişirken de yanlarında değildin.” Âl-i İmrân 3/44, 179; “Allah, müminleri (şu) bulduğunuz durumda bırakacak değildir; sonunda murdarı temizden ayıracaktır. Bununla beraber Allah, size gaybı da bildirecek değildir. Fakat Allah, elçilerinden dilediğini ayırdeder. O halde Allah'a ve peygamberlerine İmân edin. Eğer iman eder, takvâ sahibi olursanız sizin için de çok büyük bir ecir vardır.” Âl-i İmrân 3/179; “İşte bu (Yûsuf küssası) gayb haberlerindedir. Onu sana vahy ediyoruz. Onlar hile yaparak işlerine karar verdikleri zaman sen onların

Hız. Peygamber, insanları İslâm'a dâvet etmek için en güçlü mûcize olarak elindeki Kur'ân'a sarılmıştır. Onun bu tavrı çevresindeki inanmayan kesimleri rahatsız etmiş, ancak Kur'ân onların beklentilerinin doğru olmadığını ifade etmiştir.<sup>13</sup> Kur'ân- Kerîm bir vahiy kitabı olarak insanlığı doğru yola iletmek için gelmiş, bir irşâd görevi üstlenmiş, bu irşâddan başta Hız. Muhammed olmak üzere, çevresindeki insanlar da yararlanmışlardır. Onlar bu kitabı kendi dönemleri açısından doğru yorumlamışlar ve bu kitabın nasıl yorumlanması gerektiğine dair de bir örneklik bırakarak gitmişlerdir.

Hız. Muhammed, peygamberlik zincirinin son halkasını oluşturmaktadır. Ondan sonra peygamberlik iddiasında bulunan bazı yalancı kişiler ortaya çıkmışlardır. Bu yalancı kişiler ortaya çıkmaya da devam edeceklerdir. İslâm kültürüne bakıldığında en çok peygamberlik inancının istismâr edildiği görülmektedir. İstismâr kapısı çoğu zaman iyi niyetle olmakla birlikte en çok *gaybî* bilgi veya keşf, ilhâm ve rüyâ alanından açılmaya çalışılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in açıkça ifade ettiği gibi gayb bilgisi Allah'tan başka kimseye açık değildir. *Keşf*, *ilhâm* ve *rüyâ* gibi alanlar ise bireyseldir, kişiye özeldir ve bu alana dayanarak, inanç, hukuk, ahlâk, siyâset veya ticaret geliştirilemez. Keşf ve ilhâm alanı öznel olup, sanatın alanıdır ve bütün müzisyenler, ressam, edipler, şâir ve yazarlar bu alanın temsilcileridir. Bu alana dayanarak *vahiy* veya vahye denk bilgi edindiğini iddia etmek doğru değildir.

---

yanında değildin (ki bunları bilersin)." Yûsuf 12/102; "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır." el-En'âm 6/59; "(Resûlüm!) İşte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O halde sabret. Çünkü iyi sonuç (sabredip) sakınanlarındır." Hûd 11/49; "De ki: Göklerde ve yerde, Allah'tan başka kimse gaybı bilmez. Ve onlar ne zaman diriltileceklerini de bilmezler." en-Neml 27/65; "Görülmeveni bilen Allah, görülmeyene kimseyi muttali kılmaz." el-Cin 72/26.

<sup>13</sup> "Ona Rabbinden (başkaca) mûcizeler indirilmeli değil miydi?" derler. De ki: "Mûcizeler ancak Allah'ın katındadır. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım. Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette İmân eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır." el-Ankebût 29/50-51.

Hz. Peygamber'in kendi döneminden sonra yaşayan kişilerle irtibat kurması veya onlara bilgi aktarması türünden iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Bu iddiada bulunan kimseler İslâm'a ve Hz. Peygamber'e yalan izâfe etmekte ve iftira etmektedirler. Dinî hassasiyetinin yüksek olduğunu ileri süren bu kişilerin kendi görüşlerini, Hz. Peygamber'e izâfe etmelerine gerek ve ihtiyaç da yoktur. Kendi görüşlerini kendilerine ait fikirler olarak ileri sürebilirler. Buna bir engel ve mâni de yoktur. Özellikle günümüz açısından bakıldığında, maalesef tasavvuf veya sûfî kültürden beslendiğini öne süren kişilerden bazılarının İslâm'ın temel esası olan nübüvvet inancının istismârcıları oldukları söylenebilir.

Hz. Peygamber'i istismâr eden düşünceler, daha sonra taraftar kesimleri edinerek mezheplere dönüşmüştür. Bunlara Kâdiyânîler, Bâbîler-Bahâîler ve Selefî-Vehhâbîler örnek olarak verilebilir. Bu grupların ortak özelliği, kendi görüşlerini Hz. Peygamber'e dayandırarak bizzat kendilerinin olan görüşlerini ilâhî emir ve yasaklar gibi insanlara dayatmalarıdır. Bir başka ortak özellikleri de akla, yani test edilebilir, denetlenebilir, doğrulanabilir veya yanlışlanabilir bilgiye karşı çıkmalarıdır. İslâm kelâmcılarının ortak kanaati ise *aklı olmayanın dininin de olmayacağı* şeklindedir.

İslâm dinini doğru anlamak, İslâm'ı "Muhammedizm"e dönüştürmemek, Hz. Peygamber'i taklit etmek yerine, Hz. Peygamber'i örnek almak Müslümanların temel şîârı olmalıdır. Beşer olması sebebiyle Hz. Peygamber ölümsüz değildir, her canlı gibi o da ölümü tatmıştır. Onun ölümünden sonra Müslümanlara ve insanlığa evrensel mesaj olarak Allah'ın kitabı yani Kur'an-ı Kerim kalmıştır. İslâm adına Allah'ın "*onu Biz indirdik ve onu koruyacak olan da Biziz*"<sup>14</sup> diye kast ettiği şey bizzat Kur'an'ın kendisidir. Dünyanın dört bir bucağına yayılmış olan İslâm coğrafyasının neresine gidilirse gidilsin, karşımıza çıkan, Fatihâ'dan, Nâs Sûresine kadar, hiçbir harf dahi değişmeyen, tek şey Kur'an-ı Kerim nüshalarıdır. Bu durum da Allah'ın murâdının gerçekleşmesinin örneğini oluşturmaktadır.

<sup>14</sup> el-Hicr 15/9.

İslâm'ın temel hedefi sâlih, âkil, dengeli ve bilgili insan yetiştirmektir. Bu hedefin gerçekleşmesi için temel kaynaklardan biri Kur'ân-ı Kerîm'dir. Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dinin evrensel oluşunun sebebi getirmiş olduğu dinin evrensel ilkeler taşımasıdır. Bu ilkeler *inanç* alanında tevhid, nübüvvet ve meâd, *eylem* alanında da *makâsıdu ş-şerîa* olarak bilinen; din, mal, can, akıl ve nesil emniyetinin tesis ve temin edilmesi olarak özetlenebilir. Günümüzde inanç ilkelerine getirilen yorumların içi boşalmış ve sorunlara cevap veremeyecek duruma gelmiştir. İslâm aydınları bu temel kavramları yeniden tanımlamak ve içeriğini doldurmak durumundadırlar. Dinin temel hedefi olan emniyetlerin temini konusunda da ileri sürülen görüşler güncel hayatın ihtiyaçlarına cevap verememektedir. Bu sorun din adına konuşan kesimlerin, dini taklit mercii olarak algılamalarından kaynaklanmaktadır. Fıkıh, İslâm'ın yorumlarından sadece biridir. Tek başına fıkıhın, hadisin veya tasavvufi kültürün bütünüyle İslâm'ı temsil ettiğini düşünmek büyük bir yanılgıdır. Din, hayatın dengeli bir biçimde kurulması için, Hz. Peygamber'in de ifade ettiği gibi, sadece bir *nasihattir*. Müslümanlar, dinin temel kaynaklarından ilhâm alarak hayatlarını inşâ etmek zorundadırlar. Bu durumun en somut örneği Hz. Peygamber'in bizâtihî kendi şahsıdır. O, bu yönüyle ümmetine örnektir. Ehl-i Sünnet olmak da Hz. Peygamber'in bu vasfını esas alabilmektir. Hz. Peygamber dönemini taklit etmeye çalışmak, Müslümanların zihinlerini belli rivâyet veya nakillere mahkûm etmek, Ehl-i Sünnet olmaktan ya da Hz. Peygamber'in yolunu takip etmekten fersah fersah uzaklara düşmek demektir.

Peygamberlik düşüncesi İslâm inancının olmazsa olmazlarından. Müslümanların bu düşünceyi titizlikle korumaları gerekmektedir. Hz. Peygamber'in bize bıraktığı sünneti, Kur'ân-ı Kerîm ile uyumlu olan evrensel ilkelerden oluşmaktadır. Bu ilkeleri hiçbir kimsenin gelenekçiliğe, költürcülüğe, rivâyetçiliğe, rüyâ veya keşfçiliğe kurban etmeye hak ve yetkisi yoktur. İslâm'ı, peygamberlik düşüncesi üzerinden sulandırarak, ortaya birçok peygamber çıkarmaya çalışmak da doğru değildir. İslâm'ın peygamberlik düşüncesinin

evrenselliği Kur'ân-ı Kerîm ile sınırlı olduğu sürece evrensel kalacaktır. Hz. Peygamber, vahiy ve hayattan edindiği bilgi ile kendisini yetiştiren bir insan modelidir. Onun sünnetine uymak, onu taklit etmek değil, onun metodunu benimsemektir.

# Nübüvvet İlişkin Sorun Alanları

Şaban Ali DÜZGÜN\*

## Giriş Yerine

Kur'ân-ı Kerîm'in İslâm'dan önceki dinî gelenekleri ağırlıklı olarak Allah ve peygamber tasavvurları odağında eleştirdiğini biliyoruz. Aynı olumsuz âkıbetin Müslümanlar tarafından yaşanmaması için Kur'ân-ı Kerîm, hem ulûhiyet hem de nübüvvet algısını doğru bir rotaya oturtacak bir retorik geliştirmiştir. Allah'ın varlığından daha ziyâde O'nun birliği üzerinde durulması, evrenin tek bir kudret tarafından idare edildiğinin bütün zihinlere kavratılmaya çalışılması, ulûhiyet tasavvurunun sağlam bir zeminde inşâsına yöneliktir. Benzer şekilde Allah'ın peygambere sitemleri (*itâblar*), ondan olağandışı beklentiye giren her zihne, onun beşer olduğu yönündeki uyarıları, hayatında bir insanın başına gelebilecek iyi-kötü her olayı yaşaması (zafer kadar yenilgiyi de tatması; baba olup sevindiği kadar evlâdını kaybetmenin hüznünü yaşaması; evlenmesi ve eşini kaybetmesi; eşleriyle yaşadığı sorunlar, vs.) Hz. Peygamber'i beşer-nebî-resûl modeli olarak önümüze koymaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm *şehîd* ve *şâhid* terimleri üzerinden bir peygamber modellemesi yapmaktadır. Aslında bu iki terim öncelikle Allah için kullanılmaktadır. Buradan Peygambere oradan da Peygamberin ümmetine geçilmektedir. *Şehîd* (çoğulu *şühedâ*) olayların içinde fâilin

---

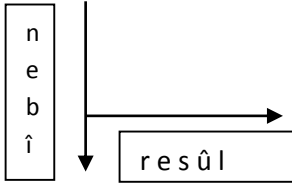
\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı, duzugun@ankara.edu.tr.

aktif olarak rol aldığı sürece işaret etmektedir. *Şâhid* (çoğulu *şâhidûn*) olayların pasif öznesine, başka bir ifadeyle gözlemleyene işaret etmektedir. Hem Allah hem Hz. Peygamber, Kur'an'da *şehîd* (aktif özne) olarak tanımlanmakta ve Müslümanların da aktif özneler/rol modeller olarak hayat sürmeleri talep edilmektedir.

Kur'an, önümüze bütün başarılarını çalkantılı bir yaşam içinde elde eden, iyi ile kötünün diyalektiğinden her zaman daha hayırlı ve kalıcı olanı çıkarmayı başaran bir resûl-nebî örneği koymaktadır. Kur'an bu modellemesiyle, Peygamberi beşerî niteliklerinden soyup çıkararak ve Kur'an'ın resmettiği peygamber algısını ters yüz ederek ulûhiyet tasavvurunun da altını oyan zihinlere karşı bir uyarıda bulunmaktadır.

### 1. Nebî ve Resûl Ayrımının Yarattığı Sorunlar

Nebî ve resûl arasında yapılan ayrımın istismârlara kapı araladığına hepimiz şâhidiz. Bir peygamberin Allah'tan vahiy almasını *nübüvvet*, bunu insanlara aktarmasının ise *risâlet* olarak tanımlamak ve nebî ve resûl terimlerinin aynı peygamberin iki ayrı fonksiyonuna işaret ettiğini görmek durumundayız.



Hz. Peygamber'in nübüvvet ve velâyet yönlerinin bulunduğunu, nübüvvetin bittiğini ama velâyetin devam ettiğini iddia eden İbnü'l Arabî de, nübüvvet doktrini etrafında oluşan sorunlardan bir diğerine kaynaklık etmiştir. Peygambere verâsetin **velâyet** yoluyla devam ettiğini söylemek sûretiyle İbnü'l Arabî, kontrolsüz/kayıt dışı bir alan yaratmıştır. İlhâm, mükâşefe/keşf vb. bilgi edinme yollarının bu doktrinle yakından ilgili olduğu âşikârdır. Bu tür verilere daha açık olan Eş'arî geleneğin aksine, Mâtürîdîlerin ilhâm, irfân ve mükâşefenin



kaynaklık ettiği verilere bilgi değeri atfetmemesi, ortaya çıkması muhtemel sorunları bloke etmeye dönük olmalıdır.

## 2. Vahyin Bilgi Değeri

Peygambere vahyedilen âyetlerin kaynağını hikmetten aldığını söyleyen âyeti<sup>1</sup> dikkate aldığımızda, vahyin bilgi değerini yeniden gözden geçirmemiz gerekmektedir. Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlere kitapla birlikte hikmetin/hükmün; mülkle birlikte hikmetin/hükmün verildiğini söyler<sup>2</sup> ve Peygamberlerin insanlara kitabı ve hikmeti öğrettiğini ifade eder.<sup>3</sup> Kitap ve hikmet verilerek selim bir akla ve vicdâna kavuşturulan kimsenin yanlışa düşmeyeceği vurgulanır. “Kendisine kitap, hüküm ve nübüvvet verildikten sonra hiçbir beşerin kalkın bana ibadet edin demesi düşünülemez.”<sup>4</sup> âyeti, bu kaynakların insanda yarattığı akla, vicdana/sağduyuya işaret etmektedir.

Hikmeti evrensel/tümel/küllî doğrular havuzu olarak tanımlarsak, aslında, vahiy ile tümel doğruların örtüşerek meydana getirdiği bir gerçeklik alanıyla buluşuruz. Nebînin getirdiklerini de bu küllî doğrular zemininde anlamak gerekir.

İnsana kavrayabileceği ilk bilgileri Âdem'e isimleri (beş duyuyla kavranan dış gerçekliğin bilgisini) öğreterek veren Allah, insanı eğitime sürecini ona kendi **ism**ini (metafiziksel bilgi) okuma emrini vererek<sup>5</sup> kemâle erdirmiştir. Eşyânın/dış gerçekliğin bilgisinden Allah'ın bilgisine geçme aşamasına evrilen insan, aynı öğrenme sürecini vahiy bağlamında da yaşamıştır. Başka bir ifadeyle vahiy de ilk peygamberden son peygambere gelinceye kadar bir tekâmül sürecinden geçmiştir. Kendinden önceki kitapların aksine Kur'ân-ı Kerîm, inanç sistemini

<sup>1</sup> el- İsrâ 17/39: “Bunlar sana Rabbinin **hikmetten** vahyettiği âyetlerdir.”

<sup>2</sup> el- En'am 6/89; en- Nisâ 4/113.

<sup>3</sup> el-Bakara 2/129.

<sup>4</sup> Âl-i İmrân 3/79.

<sup>5</sup> İkra' **bi'smi rabbik** (el- Alak 96/1).

dahi bilgi zemininde inşa etmek sûretiyle,<sup>6</sup> vahiyle insanlığın buluşma kriterini değiştirmiş oldu. İnsanı kendi dışındaki bir varlığa bağlayan akit (akîde) anlaşılabilir ve açıklanabilir maddelerden oluşuyordu. “Allah vardır ve birdir”; “Ölümden sonra hayat vardır” gibi bütün akîde önermeleri, salt birer inanç nesnesi olmanın ötesinde anlaşılabilir ve açıklanabilir bilgisel içeriğe sahiptirler. Başka bir ifadeyle bunlar doğrulukları söyleyene değil, kendi iç tutarlılıklarına bağlı birer burhanî önermedirler/yargıdırlar. Son dinin vahyî karakterinin bu şekilde hikmetle ve bilgiyle yoğrulmuş olması onun nübüvvetine ilişkin karakterini de kendinden öncekilerden farklılaştırmıştır. Bu farklılık peygamberin nübüvvet iddiasının gösterdiği mucizelerde değil, getirdiği ilâhî mesajın yarattığı yarattığı bireysel ve toplumsal değişim ve dönüşümde aranmasını gerektirir. Hz. Peygamber'e kendinden önceki peygamberler gibi mucize verilmediğini söyleyen âyet-i kerîmeyi<sup>7</sup> bu bağlamda okumak gerekir.

### 3. Hz. Peygamber, Peygamberler Halkasına Eklenen Bir Halkadan Öte Bir Anlama Sahiptir

Hz. Peygamber kendisini, her ne kadar kendisine kadar akan peygamberler ırmağının bir kolu ve yeni bir akımın öncüsü değil binlerce yıllık bir geleneğin tamamlayıcısı olarak tanımlasa da, son peygamber olmanın getirdiği daha büyük bir referans çerçevesine sahiptir. Bu farklılık şurada yatmaktadır: Hz. Peygamber, kendisine kadar gelen bu geleneğin bazı temel kavramlarını ve bu kavramlardan rengini alan bir yaşam biçimini kaldırıp atmış, bu kavramlardan bir kısmını muhafaza etmiş bir, bir kısmını da revizyona tabi tutmuştur. Böyle bir elemeye tâbi tutmak sûretiyle, Hz. Peygamber kendisinden önceki dinlere mensuplarınca eklenen düşünceleri dinin hâlis formundan kaldırıp atma, tahrîf edilen/referans çerçeveleri dağıtılan

<sup>6</sup> **Fa'lem** ennelû lâ ilâhe illallah... (Allah'ın var ve bir olduğunu bil(giye dayandır). Bu âyet, dine girişin anahtarı olan kelime-i tevhîdi, yani Allah'ın varlığı ve birliğini bilgi zemininde inşa etmeyi talep etmektedir (Muhammed 47/19).

<sup>7</sup> el- İsrâ 17/59.

terim ve kavramlara yeniden hayat verme ve onları kendi orijinal yapıları üzerinde yeniden inşâ etme, ‘din’in temel yapısında bulunması gereken ama din mensuplarınca kaldırılıp atılan temel taşları yeniden yerlerine yerleştirme, vs. gibi kapsamlı bir onarım faaliyetine girmiştir. Bu çaba sonucunda dinin katışıksız formuna (ihlâs) ulaşılmak istenmiştir. Kur’ân’da “Dini sadece Allah’a has kılmak”<sup>8</sup> şeklinde ifadesini bulan misyon da bu çabanın bir ürünü olarak tezâhür etmektedir. “Din, sadece Allah’ın oluncaya kadar mücadele etmek”<sup>9</sup>, emri de, din mensuplarının kendi yorumlarıyla dinin özünü küllendirdikleri gerçeğine dikkat çekerek, bu öz formun yeniden hayâtiyet kazanmasını talep etmektedir.

#### 4. Peygamber Bir İnsandır

“Peygamberler onlara dediler ki: Biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder. Allah’ın izni olmadan bizim size bir delil (sultân) getirmemize imkân yoktur. Mü’minler ancak Allah’a dayansınlar.”<sup>10</sup>

Bu âyette, dinin kaynağının Allah olduğu ve peygamberlerin de bu İllâhî irâdeye göre hareket ettikleri ifade edilmektedir. Can alıcı nokta âyetin sonundadır: **Mü’minler ancak Allah’a dayansınlar**, derken peygamberin konumunu aşırı uçlara iten insanlara bir uyarı yapılmaktadır.

#### 5. Peygamber Sistemli Eğitimden Geçmeyen Bir Ümmîdir ve Normatif Bir Yaşam Sürmeyen Ümmî Bir Halka (el-Cum’a 62/2) Gönderilmiştir

Annesinden doğduğu gibi saf ve temiz olmayı ve herhangi sistemli bir eğitimden geçmemeyi ifade eden ‘ümmî’ kelimesinin Hz. Peygamber’e sıfat yapılması da, kendisinden önceki dinsel geleneklerden bir kopuşun olacağının göstergesidir. Bu saf zihne

<sup>8</sup> ez- Zümer 39/2 11, 14;el- A’raf 7/29; el-Ankebût 29/65.

<sup>9</sup> el- Bakara 2/193.

<sup>10</sup> İbrâhim 14/11.

indirilen vahiy, kendi bireysel ve toplumsal matrisini yaratmış ve kendisini diğer geleneklerle karşılaştırarak kurmak yerine, önce kendi tezlerini ortaya koymuş, ardından bir karşılaştırma ortamı yaratmıştır. Sağduyuya ve rasyonel bir zemine oturan bu yeni din katıksız haliyle mensuplarına temel kriterler (*Furkân*) sunmakta ve dinin özüne yapılması muhtemel her yeni eklemeyi bu kriterleri dikkate alarak ortadan kaldırma gücü vermektedir.

“Ümmî” kelimesini Peygamberin okur-yazar olmadığı tezine temel yapmak yanlıştır. Zira ümmîlik sadece Hz. Peygamber'in değil Arap toplumunun özelliği olarak da Kur'ân'da sunulmaktadır.

“Ümmî” kelimesi, “annesinden doğduğu gibi saf, sistemli bir eğitimden geçmemiş kişi” anlamlarına ek olarak, “daha önce peygamber gönderilmemiş ve kitap verilmemiş millet” anlamına da gelir. Hz. Peygamber'in, ataları uyarılmamış (ümmî) bir halka gönderildiğini söyleyen âyet-i kerîme, Arap toplumunun ve peygamberin ümmîlik özelliğine işaret etmektedir.<sup>11</sup>

Yahudi geleneğinde kendilerine kitap verilmeyen ve peygamber gönderilmeyen (başka bir ifadeyle de Yahudi olmayan) toplumlara **Goyim** (İbranice) yahut onun Latince karşılığı olarak **Gentile** adı verilirdi. Bu kelimenin Arapça'daki karşılığı **Ümmî**'dir.

Peygamber'e: “Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin”<sup>12</sup> şeklindeki hitâbı, onun yazmayı bilmediği şeklinde yorumlamak doğru değildir. Kitap, din literatüründe okuma yazmayı değil, kutsal kitabı ifade eder. Üstelik âyette “iman nedir bilmezdin de” denilmektedir. Bu ikisi, peygamberin peygamberliği almadan önceki halini tanımlayan iki unsurdan ibarettir.

## 6. Peygamberin Görev Sınırı ve Sünnetin Bağlayıcılığı Sorunu

“... Peygambere düşen ancak apaçık bir tebliğdir”<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Yâ-Sîn 36/6.

<sup>12</sup> eş- Şûrâ 42/52.

<sup>13</sup> el Ankebût 29/18.

Peygamberin görev sınırı, yani söz ve davranışlarından nelerin bütün müminleri bağladığı meselesi, *sünnet* ve *ef'âlü'n-Nebî* başlıkları altında tahlil edilmiş ve bu konuda müstakil eserler yazılmıştır.

Ünlü usûlcü Ahmed b. İdrîs el-Karâfî<sup>14</sup> ve Tunuslu âlim Tâhir b. Âşûr<sup>15</sup> bu konuda eser verenlerdendir. Karâfî peygamberi;

1. Peygamber,
2. Devlet başkanı,
3. Müftü ve

4. Kadı olarak görmekte ve onun her bir eylemini ve sözünü bu kategorilere göre değerlendirmektedir. Karâfî'ye göre Peygamber, insanlara din ile ilgili tebliğlerinde, sadece bildirmekle sorumludur. Bu bildirilene uymak ya da reddetmek dinleyenlerin sorumluluğu içindeki bir husustur. Peygamber aynı zamanda devlet başkanıdır. Devlet başkanı olarak bildirimlerinde ise, dinleyenlerin böyle bir seçim hakkı yoktur. Bildirilene uymak konusunda zorlama vardır. Peygamberin tek tek fertlerin özel durumlarını göz önünde bulundurarak verdiği yargı hükümleri vardır ve bunlar da sadece o hükme muhatap olan kişileri bağlar ve genelleştirilemezler. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in bütün edimlerini farklı kategorilerde değerlendirmekte ve Hz. Peygamber'i sadece peygamber olarak görmenin ve hayatında yaptığı her şeyi peygamberliğinin bir uzanımı olarak yorumlamanın yanlış olduğunun altını çizmektedir.

Âyetlerde geçen; "Peygamber ne sapmış ne de asılsız şeylere inanmıştır. O, kendiliğinden bir şey söylemez; söylediği ancak kendisine gönderilen vahiydir, bunu da çok güçlü Cebrâil ona öğretmiştir"<sup>16</sup> âyetine dayanarak peygamberin sözlerini/hadisleri vahiy eseri olarak görmek doğru değildir. Bağlamdan da anlaşılacağı gibi, peygamberin kendiliğinden söyle(ye)meyeceği şey şüphesiz vahiydir. Kendiliğinden söyleyemeyeceği şeyin referansının hadis olması, realiteye mutâbık değildir.

<sup>14</sup> Karâfî, *el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâva ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdi ve'l-imâm* (neşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Halep, 1967)

<sup>15</sup> bk. Tâhir b. Âşûr, *Makâsidi'l-Şer'iati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978.

<sup>16</sup> en- Necm 53/5.

Bu anlamda Peygamberin sözlerini ve selefin (sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîni içeren ilk üç nesil) sözlerini hadis olarak formüle edip dinin kaynağı olarak göstermek son derece yanlış sonuçlara götürmüştür. Bunlar fikhın kaynağı olarak alınabilir, dinin değil. Peygamberin sözlerini onlara bir ilâhîlik yüklemeyen, *kavlü'n-Nebî* olarak formüle edip onlardan yararlanmak ise peygamberin dindeki konumu itibarıyla kaçınılmaz bir gerekliliktir.

### 7. Peygamberlerin Bir Beyyine ile Gelmeleri

“Ey kavmim! Eğer benim, Rabbim tarafından verilmiş apaçık bir delilim varsa ve O bana tarafından güzel bir rızık vermişse buna ne dersiniz? Size yasak ettiğim şeylerin aksini yaparak size aykırı davranmak istemiyorum. Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslâh etmek istiyorum. Fakat başarmam ancak Allah'ın yardımı iledir. Yalnız O'na dayandım ve yalnız O'na döneceğim”<sup>17</sup>

Bu âyette, bir peygamberin en önemli vasıflarının sıralandığını görüyoruz: *Her şeyden önce* peygamberler Allah tarafından kendisine veya kendisinden önceki bir peygambere gönderilmiş bir delile, vahye dayanırlar. *İkincisi* peygamberler, ümmetlerine tebliğ ettikleri şeyleri her şeyden önce kendi nefislerinde yaşarlar; sözleri ile özlery, kalpleri ile amelleri birbirine uyar; ümmetlerine tebliğ ettiklerine aykırı davranmazlar. *Üçüncüsü*, peygamberler birer ıslahatçıdır; onların görevi yapmak, düzeltmektir; iyiliğin hâkim olması, insanların doğruya ve iyiye yönelmesi için elinden geldiğince çaba göstermektir. *Dördüncüsü* peygamberler sadece Allah'a güvenir ve dayanırlar; başarının, yalnız Allah'tan geldiği hususunda hiçbir şüpheleri olamaz; bu sebeple de Allah'tan başka hiçbir kuvvete ve desteğe sahip olmasalar bile, yine de ümitsizliğe düşmezler.<sup>18</sup> Ümitsizliğe düşüklerinde Allah'ın kendilerini destekleyecek bir rûhsal huzur ve

<sup>17</sup> Hûd 11/88.

<sup>18</sup> bk. İlgili âyete mütercimlerin yaptığı yorum.

dinginliği kendilerine indireceklerini bilirler. Bu rûhsal huzur ve dinginlik, Kur'ân'da **sekkîne** olarak geçmektedir.<sup>19</sup>

Sıkıntılarının zirveye ulaştığı, ümitsizlik hâlinin bütün benliklerini sarmaya başladığı durumlarda insanların kendi dışlarından müdâhaleye açık hale gelmektedirler. Peygamberler bunun istisnası değildir. Bunun örneklerini Hz. Peygamber'in yaşamından takip etmek mümkündür. *İsrâ* sûresinin ilk âyetlerinde anlatılan gece yolculuğu, Hz. Muhammed'in en sıkıntılı döneminde gerçekleşmiş, yalnız olmadığı ve desteklenmeye devam edildiği mesajı kendisine böylece verilmiştir. Aynı şekilde, *Duhâ* sûresi vahyin kesildiği ve Allah'ın kendisiyle irtibatı kestiğini düşündüğü, etrafındaki insanların bu yöndeki telkinlerinin onu bunalıttığı **fetret dönemi** denilen bir evreden sonra girdiği bunalım neticesinde inmiş ve kendisini teskîn etmiştir:

“Kuşluk vaktine ve sükûna erdiğinde geceye yemin ederim ki Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı...”<sup>20</sup>

## 8. Peygamber, İnsanlara Rağmen Değil, İnsanlar İçin Vardır

Peygamber toplumdan kopuk ve onların problemlerini görmezden gelip, onlara dışarıdan keyfi kurallar koyan biri değildir. Hitap ettiği insanların endişelerine ve problemlerine öncelik vermek onun öncelikli hedefi olmuştur. Bu durumun ilginç bir örneğini *Mücâdele* sûresinde görmek mümkündür.

“Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyette bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir... İçinizden **zıhâr** yapanların kadınları, onların anaları değildir. ... Şüphesiz onlar çirkin bir laf ve yalan söylüyorlar. Kuşkusuz Allah, affedicidir, bağışlayıcıdır.”

Araplar arasında “zıhâr” denen saçma âdetin kurbanı olmuş bir kadının kocasını şikâyet etmesi ve böyle bir âdetin kaldırılmasını, toplumda her kesim arasında adaleti gözetmesi birinci öncelik olması

<sup>19</sup> el- Fetih 48/4, 18; et- Tevbe 9/26, 40.

<sup>20</sup> ed- Duhâ 93/1.

gereken dinden beklediğini ısrarla Hz. Peygamber'den talep etmesi sonucu bu âdet kaldırılmıştır. Bu kadın peygambere gelmiş ve genç yaşında kocasına hizmetler ettiğini, ona çocuklar verdiğini yaşlanınca da kendisine zihar yapıp, perişan duruma düşürüldüğünü şikâyet etmiş ve tekrar kocasına dönmesini mümkün kılan bir hüküm istemişti. Bu ısrarlı arayışlar sonucunda mesele çözülmüş ve kadınların Arap toplumundaki bu mağduriyeti önlenmiştir. Bu hanımın tutumu **Mücâdele** olarak adlandırılmış ve sûreye de ismini vermiştir.

Hz. Muhammed'in temel niteliği Kur'ân'da **rahmet peygamberi** olarak ortaya konmaktadır:

“Biz seni ancak Âlemlere rahmet olarak gönderdik.”<sup>21</sup>

Bu rahmet oluşunu da o da getirdiği özgürlük, kardeşlik ve eşitlik ilkeleriyle tesis etmiştir.

Bütün peygamberler gibi en büyük özgürlüğe kavuşturucudur ve insanların kendi içlerinden en hayırlı olanı seçip işlerinin başına getirmeleri konusunda ısrarcı olmuştur. Sezar'ın hakkı Sezar'a anlayışına karşıdır. Sezarların hiçbir şekilde olmayacağı bir toplumsal yapı öngörmüş ve yukarıda geçen üç kavramı bu yapının temeline yerleştirmiştir. Üzerlerinde bütün insanların yaratıcısı ve doğuştan getirdikleri haklarının koruyucusu durumunda bulunan bir Allah'ın varlığı fikrine sahip olan hiçbir insan mutlak ve nihâi anlamda hükümranlığı elinde bulunduran bir Sezar'a, krala dayanmaz ve krallığının hatırına temel haklarından vazgeçemez. Hz. Peygamber bu vurgusuyla kendisine inanan inanmayan bütün insanlar tarafından verilen **el-Emîn/Güvenilir** isminin gereği bu doğuştan getirilen hakların güvenliğini sağlayacak bir yapının inşâsını da üzerine almış daha doğrusu aslında böyle bir yapıyı inşâ etmek için görevlendirilmiştir. *İnsanların temel hak ve hürriyetlerinin güvenliğini sağlamanın, ona teslim edilen mal ve paranın güvenliğini sağlamaktan daha önemli ve hayatî olduğu tartışma götürmez.*

<sup>21</sup> el- Enbiyâ 21/107.



## 9. Peygamberler de Ümitsizliğe Düşerler

*Yûsuf* sûresinde (110. âyet) “Geçmişte peygamberlerin bile ümitsizliğe düştükleri ve ümmetleri tarafından büsbütün yalancılıkla itham edildikleri zamanlar olmuştur. İşte bizim yardımımız tam o sırada imdatlarına yetişmiştir...” buyrulmaktadır. Peygamberlerin görevlendirilmelerinin ardında bir kudretin bulunuşu iyi yönlü çalışmaktadır: insanlara ilâhî mesajı aktarmakla görevlendirilen elçiler, tarihsel tecrübeyle bilmektedirler ki bu görev ya tamamlanacak ya da bu ölünecektir. Tarih öldürülen elçilerin sicilini tutmaktadır. Elçilik görevinden istifa etmek veya bu iş bana ağır geldi, can güvenliğim yok diyerek vazgeçmek gibi bir alternatif elçilere hiçbir zaman sunulmamıştır. Hz. Peygamber’in hayatından bunu örnekleyecek birçok olay aktarılabilir: “Güneşi sağ elime ayı sol elime koysalar, Allah işini tamamlamamadan ben bu işten vazgeçmem” diyen Hz. Peygamber, aslında bu işten vazgeçme şansının olmadığını da biliyordu. Zira o şu âyetin de muhatabı olan bir elçidir: “Eğer görevini yerine getirmezsene seni şah damarından yakalarız”<sup>22</sup> âyetinin muhatabı olduğunun farkındadır.

## 10. Mûcizeler

Mûcizeler, tabiat yasalarını değil alışkanlıklarımızı bozan olaylardır. Tabiatın bir yasalılığın olduğunu bildiğimize göre, mûcizeleri tabiatın yasalarını alt üst eden müdahaleler olarak yorumlamak Allah’ın *Sünnetinde*, *Sıbğasında* ve *Fitratında* değişme bulamazsın, diyen âyetlerle paradoksal bir durum yaratırdı. Zira bu üç ifade Allah’ın yaratma kanunlarıyla olan ilişki biçimini, *yasalarda değişmezlik olduğu* şeklinde tanımlamaktadır.

Ancak mûcizelerin bizim bilmediğimiz başka yasalara göre cereyan etmeleri *imkân dahilindedir*. Kelâmcılar mûcizeleri tanımlarken *hariku’l-âde* yani alışkanlıklarımızı bozan, tanımlamasında bulunurlar. Zira hem filozoflar hem de kelâmcılar

<sup>22</sup> el-Hakkâ 69/44-46.

tarafından *mümkün* bir alan olarak tanımlandığına göre, Allah'ın bizim bilmediğimiz kanunları aktüelleştirerek insanları şaşkırtan, âciz bırakan müdahalelerde bulunmasını engelleyen bir durum söz konusu olamaz. Âyette ifade edildiği gibi:

“Sana mûcize vermeyişimizin sebebi, daha önce mûcize verdiğimiz kavimlerin onları inkâr ederek helâk olmalarıdır.”<sup>23</sup>

“Müşrikler, ona Tanrısından açıkça görebileceğimiz bir mûcize indirilseydi ya, demektirler. Sen onlara de ki: “Allah'ın gücü bir mûcize indirmeye yeter. Fakat onların çoğu bilmezler.”<sup>24</sup>

“Küfürde direnen kimseler “Muhammed’e Tanrısından açıkça görebileceğimiz bir mûcize indirilseydi ya! Diyorlar. Ey Peygamber! Sen sadece bir uyarıcısın (mûcize göstermekle yükümlü değilsin). Her kavmin bir yol göstericisi olmuştur.”<sup>25</sup>

“Veyahut altından bir köşkün olmalı, ya da göğe çıkmalısın; fakat bize oradan okuyacağımız somut bir kitap getirmedikçe, göğe çıktığına da aslâ inanmayız.” Ey peygamber! De ki: “Fesühbanallah! Bunu nasıl söylersiniz? Ben sadece bir insanım ve yalnızca bir uyarıcıyım.”<sup>26</sup>

Mûcize meydan okumayla, teknik ifadesiyle *tehaddî* ile gerçekleşen şeydir. Meydan okuma olmadan mûcizeden bahsedilemez. Hz. Peygamber'in müşriklere meydan okumak için başvurduğu yegâne şey Kur'ân'dır. “Kendinize güveniyorsanız bir benzerini getiriniz” şeklinde devam eden meydan okuma âyetlerinden bunu takip etmek mümkündür. Bunun dışında Hz. Peygamber'e mûcizeler atfetmek, İslâm ümmetinin muhayyilesinin ürettiklerinden ibaret görünmektedir.

<sup>23</sup> el- İsrâ 17/59.

<sup>24</sup> el- En'âm 6/37.

<sup>25</sup> er- Ra'd 13/7.

<sup>26</sup> el- İsrâ 17/93

## Hz. Peygamber ve Vahiy

Mustafa ÖZTÜRK\*

Tartışma konusu “vahy-i gayr-i metlûv” meselesine geldiğine göre İslâm geleneğinde vahyin Hz. Peygamber’e intikal keyfiyetiyle ilgili üç farklı kategoriden söz edildiğini öncelikle belirtmem gerekir. Süyûtî’nin *el-İtkân*’ında aktarılan görüşlerden hareketle bu kategoriler şöyle formüle edilebilir:

Birincisi, Kur’ân lafız ve mâna itibariyle Allah’a aittir. Cibrîl, Kur’ân vahyini bu şekliyle hıfzedip Hz. Peygamber’e getirmiştir. Burada Cibrîl’in de Hz. Peygamber’in de hiçbir dahli yoktur. İkincisi, Cibrîl Kur’ân’ı Allah katından mâna ve mefhûm olarak almış ve kendisi bu mânaları Arap dilinin ifade kalıplarına sokarak Hz. Peygamber’e aktarmıştır. Üçüncüsü, Cibrîl Kur’ân’ı Allah katından özellikle mâna ve mefhûm olarak inzâl etmiş, Hz. Peygamber de bu mânaları belleyip Arap diliyle formüle etmiştir.

Özellikle şer’î ahkâma kaynak teşkil edecek olması hasebiyle fıkıh usûlü geleneğindeki hâkim paradigmada mânanın yanında lafız/nazım da Kur’ân’ın aslî bir unsuru olarak değerlendirilmiş, bu yüzden de vahyin inzâl keyfiyetiyle ilgili bu üç farklı görüşten ilki tercih edilmiştir. Bu tercihin arka planında Halku’l-Kur’ân tartışması ve bu tartışmanın fıkıh alanına dolaylı yansması kabul edilebilecek bir husus olarak “Kur’ân’ın tercümesiyle ibadet edilebilir mi?” meselesinin de az çok etkisinden söz edilebilir.

\* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ozturkm@cu.edu.tr.

Allah'ın kendine özgü bir dilinden söz etmek, ontolojik ve epistemolojik açıdan mümkün değildir. Bu sebeple, vahyin aslı ve esası itibariyle veya en azından beşerî-târihî alana inzâl öncesinde herhangi bir dilden, o dile ait harfler, kelimeler ve seslerden bağımsız ve soyut bir keyfiyet olduğunu söylemek gerekir. Bu keyfiyet Sünnî kelâm geleneğinde, Kur'an'ın Arap diline mahsûs elfâzdan oluşması ile “kadîm kelâm tasavvuru” arasındaki paradoksal durumdan kurtulma formülü olarak üretilmiş görünen “kelâm-ı nefsi” kavramlaştırmasıyla da benzeşir.

Vahyin ve ilâhî mesajın dilden bağımsız oluşu “*innâ enzelnâhu Kur'ânen arabîyyen*” ve benzer âyetlerden de anlaşılabilir. Dikkat edilirse, burada “hü” zamiriyle işaret edilen vahyin, Hz. Peygamber'e Arapça okunan ve tebliğ olan bir formda inzâl edildiği bildirilir. İlâhî mesajları kendi toplumuna açıklamaları maksadıyla her peygamberin mensubu bulunduğu toplumun diliyle gönderildiğini bildiren âyet (İbrahim 14/4) dikkate alındığında bu husus daha da açıklık kazanır.

İslâm düşünce tarihindeki kelâmî tartışmalarla ilgili angajmanlardan bağımsız olarak vahyin inzâl keyfiyetiyle ilgili şahsi fikrim, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e mâna ve mefhûm olarak intikal ettiği, dolayısıyla onun tarafından Arap dilinin kalıplarına döküldüğü yönündeki üçüncü görüşle aynı istikamettedir. Ancak bu görüş başta belirtilen sebeplerle öteden beri şâz olarak kabul edilmiştir. Bu mesele bir yana, vahyin ya da inzâl kelimesiyle ifade edilen Allah-peygamber iletişiminin nasıl gerçekleştiği meselesi her hâlükârda gizemlidir. Bu gizem ve sır perdesini kaldıracak verilere sahip olmamakla birlikte, konuyla ilgili bir kanaat sahibi olduğumu belirtmeliyim. Fakat hâl-i hazırdaki zamanın rûhu ve entelektüel vasatın gayr-i müsait olduğuna ilişkin düşüncem sebebiyle, bu kanaati paylaşmak istemiyorum.

Bununla birlikte, vahyin nâzil oluş keyfiyeti hususunda rivâyete dayalı bilgilerin meseleyi hiçbir şekilde vuzûha kavuşturmadığını, daha açıkçası, bu bilgilerin vahiy kelimesindeki “hızlılık ve gizlilik” ile taban tabana zıt şekilde çok somut tasvirler içerdiğini de söylemem gerekir. Bunun böyle olması, vahiy sürecinde olup bitenlere dair bilgilerin bize Ehl-i Hadis vasıtasıyla intikal etmesidir. Haberî sıfatları antropomorfik

biçimde algılayan, bu algının sahîh Allah tasavvuru olduğuna yürekten inanan ve harfi anlamı aşan her türlü yorumu bidat sayan Ehl-i Hadis zümresinin “Cibril, Resûlullah’a ete kemiğe bürünüp Dihye b. Halife isimli sahabî sûretinde geldi” gibi tasvirler yerine, vahiy ve inzâl meselesini soyutlamalarla anlatması herhalde beklenemezdi.

Burada şu kadarını söylemeliyim ki vahiy konusundaki kanaatim ve anlayışımın hareketle, Hz. Peygamber’in ilâhî kaynakla irtibatının sadece Kur’ân metnindeki âyetlerden ibaret olmadığını düşünmekteyim. Ancak bu düşünce, Hz. Peygamber’in ilâhî kaynakla Kur’ân dışı bir iletişimi varsa ve bu iletişim gelenekte “vahy-i gayr-i metlûv” diye kavramsallaştırılmışsa, bu tür vahiylerin niçin Kur’ân metninde yer almadığı yahut “vahy-i metlûv” ile “gayr-i metlûv” ayrımının hangi ölçüte istinâden yapıldığı, bu konudaki ayrım ölçütünün nasıl tespit olunacağı, hepsinden öte Kur’ân metni dışında kalan vahiylerin bulunup bulunmadığı gibi ciddî meselelerin de tartışılması ve mâkûl bir sonuca bağlanması gerekir. Ancak görünen o ki bu meselelerin böyle bir sonuca bağlanması pek mümkün görünmemektedir. Ama ben bütün bu çetin sorular ve sorunlara rağmen, vahiy telâkkim gereği Hz. Peygamber’in ilâhî kaynakla irtibat ve iletişiminin salt Kur’ân metnine yansiyandan ibaret olmadığını düşünmekteyim. İlk nazarda böyle düşünmenin, vahiy meselesini Arap saçına dönüştüreceği ileri sürülebilir. Ancak vahiy konusunda niçin böyle düşündüğümü inşaallah başka bir vesileyle az çok temellendirerek ortaya koyabilirim.

\*\*\*

Değerli hocam sanırım Peygamber Efendimiz’in Allah ile ilişkisinin bizim gibi olmayacağına, Allah ile Hz. Peygamber arasında derin ve demistifiye denilebilecek bir ilişki bulunduğuna işaret ediyor. Ben de “Hz. Peygamber’in Allah ile ilişki ve iletişimi sadece Kur’ân vahyinden ibaret değildir” derken böyle bir şey söylemek istiyordum. Ancak kayda geçmemiş ilişkiyi vahiy diye isimlendirmeyebiliriz; ama nihâyetinde Hz. Peygamber’in Allah ile ilişkisinin tıpkı hatlara elektrik verilip sonra kesilmesi gibi olmadığını, aksine söz konusu ilişkinin farklı düzeylerde devamlılık arz ettiğini düşünüyorum.

Hocam, izin verirseniz *ve-mâ kâne li beşerin en yükellimehullâhu illâ vahyen ev min verâi hicâbin ev yürsile rasûlen feyûhıye bi-iznihî mâ yeşâ'* âyetiyle ilgili olarak kısa bir şey söylemek istiyorum. Bu âyette geçen “beşer” kelimesini genel mânada Allah'ın insan cinsiyle nasıl irtibat kurduğuna dair bir beyân şeklinde değerlendirmek isabetli değil. Herşeyden önce bu âyet, müşriklerin İsrâ sûresi 92. âyette de işaret edildiği gibi, “Allah'ı karşımıza getir” şeklindeki talepleri ve aynı zamanda “Sen de bizim gibi sıradan bir insansın” şeklindeki nübüvveti inkâr gerekçelerine karşı, Allah'ın bir beşer olan peygamberle doğrudan ya da yüz yüze konuşması söz konusu değildir” diye bir mesaj vermekte ve gerek bu âyet gerekse bir sonraki âyette Allah ile peygamber arasındaki iletişimin şu veya bu şekilde vahiy, yani gizli biçimde gerçekleştiği ifade edilmektedir. Yoksa *ve-mâ kâne li beşerin en yükellimehullâhu* ifadesiyle başlayan âyet, Allah'ın herhangi bir insanla iletişim yollarından söz etmemektedir. Başka bir ifadeyle bu âyet, nübüvvetle ilgili bir istidlâldir yoksa “Allah ete kemiğe büründü, filân kişi olarak göründü” gibi mistik hezeyânlara meşrûiyet kapısı aralayacak bir mâna içermemektedir.

\*\*\*

Değerli hocam, “kelâmcılar” derken kimi kastediyorsunuz bilmiyorum, ama ben “Ehl-i Sünnet kelâmcılarını kastettiğiniz kabulünden” hareket ediyorum. Hz. Peygamber'e elle tutulur, gözle görülür bir mucize ya da hissî mucize verilmediği kanaati taşıdığınızı söylediniz ki, ben de bu kanaate iştirâk ediyorum.

Kelâmcılar, mucize bağlamında meydan okuma yani tehadî ve nübüvveti ispat gibi şeylerden söz ediyorlar. Bu durumda şunu sormak gerekir: “Bir peygamber tek başına bir mucize izhâr etti; peki böyle bir mucizeyle hangi tehadîyi gerçekleştirdi ve kendi nübüvvetini nasıl ispat etti? Bir örnek vermek gerekirse, Hz. Peygamber ve mirâc mucizesi. Ama bu mucizenin mucizeliği sadece kendinden menkûl değil mi? Kendisinden başka ne gören var, ne de şâhit olan? Şimdi Hz. Peygamber sözüm ona böyle bir mucizeyle kime ve nasıl bir tehadîde bulundu, nübüvvetin neresini ispat etti? Bence kelâmcılar daha fazla gülünç duruma düşmemek için, her tarafında ayrı bir gedik ve çatlak

bulunan bu mûcize anlayışını adamakıllı biçimde gözden geçirmek durumundadır.

Kelâm, dinin asıllarıyla ilgilenen bir ilmî disiplindir. Kelâmcılar da ümmetin koyunlarını bir arada tutmaya çalışan çobanlar mesâbesindedir. Ama bizim bu çobanlar, tarih boyunca hep üst dille konuşan, dinî alanda asık suratlı bürokrat üslûbuyla çalışan bir tipolojiye sahipler. Ehl-i Sünnet olarak bizim kelâmî alanda üç dinî aslımız yani usûl-i selâsemiz var. Bu üç asıldan biri de nübüvvet... .

Şimdi siz nübüvveti Kur'ân'dan hareketle ispattan söz ediyorsunuz. Ama bu ispat tarzı bana çok problemlili görünüyor. Çünkü burada siz bir şeyi yine kendisinden hareketle ispatlamaya çalışıyorsunuz ve böylece mantık açısından “müsâdere ale'l-matlûb” ya da “safсата” diye ifade edilen çok sıkıntılı bir durumla karşılaşılıyorsunuz. Sanki “Hz. Peygamber'in nebî ve rasûl olduğunu Kur'ân ispatlıyor” diyorsunuz ve peşinden de “Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır” diye ekliyorsunuz.

Peki, şimdi sorarım size, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu nereden öğrendiniz? Yahut Kur'ân'a ilk olarak nasıl ulaştınız, onu nereden aldınız? On beş asır öncesinde Hicaz bölgesinde, Hira dağındaki bir mağarada Muhammed b. Abdullah isimli bir kişiye, yani Peygamber Efendimiz'e geldiğine inandığımız ve itimat ettiğimiz bir haberle Kur'ân'ın Kur'ân olduğuna vâkıf olduk değil mi? Peki, Hz. Peygamber'in Allah'tan vahiy aldığına bizzat şahit olduk mu? Cibrîl'le karşılaşılıp konuştuk mu? Hayır! Aksine Hz. Peygamber yaşadığı vahiy tecrübesini ilk olarak eşi Hz. Hatice'ye anlattı, Hz. Hatice buna inandı, derken haber yayıldı ve nihâyet on beş asır sonra bugün burada Hira'da yaşanan o hadisenin mütevâtir haber haline gelmesi sonucunda Kur'ân, vahiy, mûcize ve nübüvvet gibi meseleleri tartışıyoruz.

Şu halde, Hz. Peygamber'in kendi kendine, “Ben rasulüm, bu da Allah'ın kelâmı olan Kur'ân” demesinin nasıl ispatlanacağı meselesini hiç dikkate almadan, Hz. Peygamber'in bu beyânının ilk olarak peşin iman ve itimattan başka bir yolla doğrulanması imkânının bulunmadığını akıldan tutmadan, sanki Kur'ân bize bizzat Allah tarafından gönderilmişçesine, âyetler üzerinden nübüvveti ispata

çalışmak ne kadar tutarlı bir yaklaşım olabilir? Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu kabul, öncelikle ve özellikle Hz. Peygamber'in gerçek nebî ve rasûl olduğuna itimattan geçer. Bu yüzden de Hz. Peygamber'e bîğâne kalan ve onu dışarıda tutmaya çalışan, buna mukabil sürekli olarak "Varsa yoksa Kur'ân" deyip onu ön plana çıkaran yaklaşımı hem tutarsız, hem de gayr-ı ciddî bulduğumu söylemek zorundayım.

Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesine bizzat tanıklık etmediğimize göre, onun nübüvvetinin sözüm ona Kur'ânî açıdan nasıl ispatlandığını çok merak ediyorum doğrusu. Ben, bu konuda en azından kendim için problemi çözmüşüm. Ben imâna "tasdik" mânası yüklemiyorum, "itimat" mânası yüklüyorum. Güven duygusu. Yanlış hatırlamıyorsam, Ebü'l-Bekâ da *el-Külliyât* ta "imân" kelimesindeki "tasdik" anlamının aslı değil, ârızî ve izâfî olduğuna işaret eden şeyler söylüyor.

Ben, en başta Hz. Peygamber'e, onun hayat tecrübesine inanmış, itimat etmişim. Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği mesajlar çerçevesinde oluşan müslüman kimlik, tarih ve medeniyete baktığımda, müslümanlar arasında yaşanan kavgalar gürültüler, ortaya çıkan ciddî sorunlar ve ârizalara rağmen, İslâm medeniyetinin dünya üzerindeki tüm medeniyetlerden çok daha temiz bir sicile sahip olduğunu da görüyorum.

Sonuçta, tarihten bugüne kadar intikal eden bilgiler ışığında Hz. Peygamber'in tebliğ ettiklerine, yaşadığı tecrübelerine, sahâbeye öğrettiklerine ve öğretilerine bakıyorum, "Bu mübârek insan yalan konuşmamış, ahlâk için, adalet için, salâh için, fazilet için didinip durmuş" diye kesinlikle inanıyor ve ona büyük güven duyuyorum. İşte bu güven duygusundan sonra Kur'ân'ı çok daha sağlam bir imanla okuyorum.

Ama gelin görün ki siz, bazı kelâmcılar öyle yapmıyorsunuz, inanma ve güvenme gibi sübjektif boyutları yok sayıp dinî alanda matematik diliyle konuşmaya çalışıyorsunuz. Allah'ı kendisine güvenilen, itimat edilen rabbimiz, sahibimiz olarak görme ve O'na boyun eğmeyi salık vermekten ziyâde zât-sıfât, isim-müsemmâ gibi meseleler bağlamında zihnin konusu olarak algılayıp tartışıyorsunuz.



Böyle olunca da Allah ile mümin arasını yakınlaştırmak yerine açılıyorsunuz. Bu yüzden geçmiş asırlarda *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keîâm* gibi kitapların telifine vesile oldunuz. Sonuçta ideolojik paradigmanız yüzünden çok tatsız ve tuzsuz oluyor konuşuklarınız. Ben, önce içten, yürekten bir güven duygusuyla Allah'a ve peygambere yönelmek istiyorum; bu güven duygumun aklî temellendirmesini ise ikinci safhaya bırakmayı tercih ediyorum.



# Hz. Peygamber'in Şahsiyeti ve Vasıflarına Tasavvufun Yaklaşımı

Osman TÜRER\*

Öncelikle, böylesine önemli bir konu hakkında çalıştay tertip ederek bizleri bir araya getiren organizasyon heyetine teşekkürlerimi arz etmek isterim. İslâm düşünce tarihinde güncelliğini sürekli koruyan nübüvvet konusunun, imkânlar ölçüsünde farklı açılardan ele alındığı bu çalıştayda, gerek tebliğci arkadaşların sunumlarından, gerekse değerli görüşleriyle katkı sunan hocalarımızın fikirlerinden oldukça faydalandığımı ifade etmeliyim. Kendilerine şükranlarımı arz ediyorum.

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültemizin Kelâm Anabilim Dalı Başkanlığınca tertip edilmesi sebebiyle, her ne kadar farklı alanlara mensup bazı hocalarımız bulunsa da, tabii olarak gerek tebliğ hazırlayan her iki arkadaşımızın, gerekse müzâkereci olarak dâvet edilen hocalarımızın çoğunluğunun kelâm alanında çalışan akademisyenler olması, çalışmaya ister istemez kelâm ağırlıklı bir görüntü kazandırmıştır. Her ne kadar bu çalıştayın asıl amacı farklı da olsa, her devirde üzerinde çok farklı görüşlerin serdedildiği bu tür temel dinî meselelerin ele alındığı bilimsel toplantılarda, katılımcıların uzmanlık alanları konusunda daha dengeli bir yol izlenmesi, kanaatimce çok daha

---

\* Prof. Dr., Kilis Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, osmanturer@hotmail.com.

güzel ve verimli sonuçların ortaya çıkmasına, farklı disiplinlerde uzmanlaşmış kişilerin birbirlerinin düşüncelerini daha yakından tanımalarına ve karşılıklı istifadeye imkân sağlayacaktır.

Tebliğ sunan hocalarımız, ele aldıkları konuları târihî süreç içerisinde Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinin benimsedikleri görüşler istikâmetinde ortaya koymaya çalıştılar. Dolayısıyla bu konularda kelâmî açıdan itiraza mahal olacak bir hususun olduğunu düşünmüyorum. Onun için ben burada, sunulan tebliğleri kritik etmek yerine, bir tasavvuf anabilim dalı akademisyeni olarak burada bulunmamı da dikkate alarak, bilhassa Hz. Peygamber'in nübüvveti, hakikat-i Muhammediyye, velâyet ve buna bağlı olarak keşfi bilgi gibi, eskiden beri kelâmiyye ile sûfiyye arasında tartışma konusu olan hususlara ehl-i tasavvufun yaklaşımını, bilebildiğim kadarıyla özet olarak belirtmeyi daha uygun buluyorum. Bunun yanı sıra, farklı disiplinlerde çalışan akademisyenler olarak, bu ve benzeri konularda bizlerin nasıl bir tavır sergilememiz gerektiği hususunda da görüşlerimi beyân etmek istiyorum.

Ehl-i tasavvuf, hicrî III. asırdan itibaren özellikle Hakîm et-Tirmizî ile birlikte, birçok konuda olduğu gibi nübüvvet konusuna da, kelâm âlimlerinin genelde kabul etmedikleri birtakım farklı anlamlar yüklemişler; buna bağlı olarak da Hz. Muhammed (sav)'in şahsiyeti konusunda farklı anlayışlar geliştirmişlerdir. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'den itibaren bu anlayışlar daha da yaygın bir şekilde benimsenerek devam etmiştir. Sûfiler Hz. Peygamber'in dünyevî şahsiyeti ile, hayatında temsil ettiği peygamberlik misyonu ve özellikleri konusunda kelâm âlimlerinden çok da farklı düşünmezken; "Nûr-i Muhammedî" veya "Hakikat-i Muhammediyye" kavramları etrafında geliştirdikleri düşünce sistemleri açısından onlardan ayrılmaktadırlar. Sûfilere göre, Hz. Muhammed'in (s.av.) bir "hakikat"i, bir de dünyevî/beşerî varlığı söz konusudur. O dünyevî varlığı itibariyle peygamberler zincirinin son halkasını (hâtemü'l-enbiyâ) teşkil ederken, hakikat yönü ile bütün peygamberlerden önce yaratılmıştır. "Biz ilk

olan sonuncuyuz.”<sup>1</sup> hadisi de bunu ifade etmektedir. Hattâ o, bu yönüyle Cenâb-ı Hakk’ın yarattığı ilk varlıktır ve tüm varlık âleminin menşei ve özünü teşkil etmektedir. Peygamberlik konusunda onunla diğer peygamberler arasındaki fark, bütünle onun parçaları arasındaki farka benzer. O, diğer peygamberlerin her birinde bulunan ayrı husûsiyetlerin tamamını kendinde cem etmiştir. O, zaman açısından son peygamber olmasının yanında, asıl bu özelliği itibariyle “hâtemü’l-enbiyâ”dır. Bundan dolayı peygamberlik sona ermiş ve yeni bir peygamber gelmesine gerek kalmamıştır. Bu özelliğinden dolayı O, peygamberlerin en üstünü ve en faziletlisidir.

Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber’in hayatında temsil ve icrâ ettiği peygamberlik görevi onun “nübüvvet” yönünü oluştururken, sahip olduğu “hakikat”ı ise “velâyet” yönünü teşkil eder. O bu yönüyle kendisinden önce gelen tüm nebî ve velîlerde tecellî ettiği gibi, kıyâmete kadar gelecek olan velîler vasıtasıyla da temsil edilecek ve misyonu insanlara ulaştırılacaktır. Bundan dolayı onun gerçek vârisleri velîlerdir. Özellikle İbnü’l-Arabî ve takipçilerinin çok önemsedikleri bu anlayışa göre, Hz. Peygamber’in “velâyet” vasfı “nübüvvet” vasfından daha önemli ve üstündür. Çünkü onun nübüvveti vefâtı ile son bulunduğu halde, velâyet misyonu kıyâmete kadar devam edecektir. Kaldı ki, Cenab-ı Hakk’ın bir ismi de “el-Velî”dir. Yani, Hz. Peygamber’in “hakikat”ı, Allah’ın ezeli ve ebedî olan el-Velî isminin bir tecellisidir. Diğer taraftan onlara göre Hz. Peygamber’in nebîlik yönü dînin şeriat boyutunu, yani şeriat ilmini, velîlik yönü ise hakikat ilmini temsil eder. Buna göre, dinî ilimlerde âlim olduğu halde hakikat ilmine (irfâna) sahip olmayanlar, zâhirî ilim/şeriat konusunda onun vârisleri iken, hem zâhir hem de bâtın ilmine sahip olanlar ise her iki hususta onun vârisidirler. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in kâmil ve gerçek vârisleri bu ikincilerdir.

Bilindiği üzere bu anlayış, beraberinde “nebînin mi velînin mi üstün olduğu?” tartışmasını getirmiştir. Bazı âlimler, özellikle İbnü’l-

<sup>1</sup> Buhârî, “Vudû”, 67, “Enbiyâ”, 54; Müslim, “Cum’a”, 19-21; Nesaî, “Cum’a”, 1; Dârimî, “Mukaddime”, 3.

Arabî'nin bazı eserlerinde kullandığı "velî nebîden üstündür" ifadesinden yola çıkarak, onu ve takipçilerini eleştirme yoluna gitmişlerdir. İlk bakışta haklı gibi gözükken bu eleştirilerin, İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet-velâyet ilişkisi ve "hakikat-i Muhammediyye" konularındaki düşünce sisteminin bütünlüğü içerisinde tam olarak anlaşılmamış olmasından kaynaklandığı gözükmektedir. Nitekim İbn Arabî, bu ifadeyi kullanırken farklı şahıslar olarak nebî-velî karşılaştırması yapmadığını, kastettiği şeyin bir nebîde aynı anda söz konusu olan nübüvvet ve velâyet vasıfları olduğunu; herhangi bir nebîdeki nebîlik ve rasûllük vasfının artı birer değer olmakla beraber geçici olduğunu, asıl ve kalıcı olanın ondaki velîlik vasfı olduğunu; dolayısıyla bütün bu vasıfları kendinde toplayan bir nebînin, sadece velîlik vasfına sahip olan bir velîden elbette üstün olacağını; kaldı ki, velînin, bağlı olduğu nebînin şeriatına tabî olduğunu, tabî olanın ise tabî olunandan üstün olamayacağını müteaddid yerlerde açıkça ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Bütün bu anlayışlarla bağlantılı olarak, sûfiler bilgi meselesinde de kendilerine özgü bir yol benimsemişlerdir. Onlar aklî ve naklî bilgi konusunda kelâmcılardan ve diğer dinî ekollere mensup ulemâdan farklı düşünmezken, keşfî bilginin (irfânın) de mümkün olabileceğini kabul etmekle onlardan ayrılmaktadırlar. Onlara göre, insan nasıl nakil ve akıl yoluyla bir takım bilgilere ulaşabiliyorsa, fitrat itibariyle ilhâmî/keşfî bilgiye de sahip olabilecek kabiliyette yaratılmıştır. Ancak bu kabiliyetin açığa çıkması için, sadece nakle dayalı bilgiler elde etmek ve aklî istidlâl yoluna başvurmak yeterli değildir. Bu bilgi türüne ulaşmanın yolu nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesidir. Bu ise, tam bir ihlâsla Allah'a yönelerek, ibâdet, zikir, murâkabe, tefekkür, riyâzet, mücâhede vb. ile nefsi terbiye ederek, maddî-dünyevî ihtirâs ve tutkulardan (mâsivâdan) gönlü arındırma, yani mânevî hakikatlerin kalbe aksetmesine mâni olan gizli engelleri ortadan kaldırılma ile gerçekleşir.

<sup>2</sup> Bu konuyla alakalı daha detaylı bilgi için bk. Osman Türer, "Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu Konudaki Düşüncesi", *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî* (Hazırlayan: Turan Koç), İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 297-310.

Bütün bunları gerçekleştirebilen insanların kalbine Cenâb-ı Hakk'ın ilhâm ve mükâşefe yoluyla doğrudan lütfettiği bilgiyi, sûfler ilm-i vehbî, ilm-i ledünnî, ilm-i mükâşefe, ilm-i bâtın, ilm-i hakikat, ilm-i firâset, irfân, ma'rifet vb. kavramlarla ifade etmektedirler. Ayrıca onlar bu ilim türüne sahip olanları "havâs" olarak nitelerken, kitabî ve aklı/nazarî ilim sahasında ne kadar ilerlemiş olursa olsun, bu mânevî inkişâfî gerçekleştirip irfânî bilgiye ulaşamayan kimseleri "avâm"dan saymışlardır. Sûflere göre keşfi bilgi, naklî ve aklî bilgiye göre insana çok daha gerçekçi bilgiler sunar ve bu sebeple diğer bilgi türlerinden daha değerli ve tatmin edicidir. Bununla beraber, ilhâm ve keşf aslâ vahiyle eşdeğer kabul edilmez. Çünkü vahiyde yanılma söz konusu olmadığı halde, keşfte yanılma ihtimali her zaman için vardır. Kaldı ki, keşf zannedilen bazı sezgilerin şeytan kaynaklı olması bile söz konusu olabilir. Onun için, gerçek sûfler bu konuda oldukça hassas davranmışlar, bir taraftan "zâhire ters düşen bâtın bâtıdır" prensibinden hareketle, dînin apaçık zâhirî hükümleriyle bağdaşmayan keşfe itibâr etmezken, diğer taraftan Cenâb-ı Hak tarafından lütfedilen böyle bir bilgiyi sır olarak telâkkî edip, gerekmedikçe başkalarıyla paylaşmamaya da özen göstermişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber de bildiği her şeyi ashâbıyla paylaşmamıştır. "Benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız." hadisi de bunu göstermektedir.

Sûfi geleneğe mensup olmayan âlimlerin bu anlayışa karşı çıkmalarının sebebi, bilindiği gibi bu bilgi türünün dışarıdan denetlenme imkânının olmayışı ve dolayısıyla istismâra açık oluşudur. Sûfler de bunun farkında oldukları için, bir taraftan yukarıda bahsedilen hassasiyeti gösterirken, diğer taraftan bu bilgi türünün tamamen kişiye özel (sübjektif) olduğunu ve başkasını bağlayıcı olmadığını kabul etmektedirler. Kanaatimce bu konuda hassas ve ihtiyatlı davranarak, beraberinde taşıdığı tehlikelere dikkat çekmek mâkûl bir davranış iken; insan gibi müstesnâ bir varlık için böyle bir bilgi türünün mümkün olmadığını iddia ederek onu inkâr yoluna gitmek, insanı madde kalıplarına sıkışmış alelâde bir varlık seviyesine indirgemek olacağından doğru olmasa gerektir.

Bu konularla bağlantılı olarak, tartışma konusu olan ve her zaman güncelliğini koruyan bir başka konu da kerâmet olgusudur. Bilindiği üzere, Ehl-i Sünnet âlimlerince “evliyânın kerâmetinin hak olduğu” kabul edilmektedir. Sâlih mü'minde zuhûr eden olağanüstü olay anlamına gelen kerâmeti, o mü'minin bağlı olduğu peygamberin mûcizesi olarak görenler de olmuştur. Sûfiler de şüphesiz velîlerin kerâmetini kabul etmişlerdir. Ancak gerçek sûfiler kerâmeti zâhirî/kevnî ve ilmî/hakikî diye ikiye ayırarak, asıl kerâmetin ikincisi, yani kullukta istikamet üzere olmak olduğunu kabul etmişler ve kevnî kerâmete çok da itibar etmemişler, zuhûr etse bile onu “hayz-ı ricâl” gibi addederek gizlemeyi tavsiye etmişlerdir. Ne var ki, tasavvuf yoluna girenlerin “avâm” kesimleri, zâhirî kerâmete fazla önem atfetmişler ve bilhassa bağlı buldukları şeyh efendide gördükleri sıradan bir olayı bile kerâmet olarak telakkî etme temâyülünde olmuşlardır. Tasavvuf çevrelerinde kerâmete atfedilen bu önemden dolayı olsa gerek, tarih boyunca kerâmet konusu sürekli canlılığını korumuş ve tarihe mal olmuş pek çok tasavvuf büyüğü ve velî zâtın menkıbelerinde geniş çapta yer almıştır.

Bu anlayış, bir taraftan şeyh konumundaki şahsı olduğundan fazla yüceltmeye sebep olurken, bir taraftan da gerçek şeyhlikle alâkası olmayan bazı sahtekârların insanların mâsûmâne duygularını istismâr ederek onları kendi süflî çıkarlarına ve dünyevî emellerine alet etmelerine zemin hazırlamıştır. Ancak bu durumu göz önüne alarak kerâmeti inkâr etme yoluna gitmek de doru değildir. Zira Cenâb-ı Hak nasıl peygamberlerinin şahsında mûcizeler göstermeye kâdirse, sevdiği velî kullarının şahsında kerâmet izhâr etmekten de -hâşâ - âciz değildir. Tarih içinde nice velî zâtın hayatında Hızır'la görüşmek, Hz. Peygamber'i rüyâda görmek, istikbâle mâtûf bir olaya önceden işaret etmek gibi olaylar çokça anlatılagelmiştir. Burada önemli olan, bu tür kerâmetler konusunda gerekli edeb ve hassâsiyete riâyet edilmesi, bunun aslâ istismâr malzemesi yapılmamasıdır.

Buraya kadar, nübüvvet, velâyet ve bunlarla alâkalı bazı konulara ehl-i tasavvufun nasıl yaklaştığını çok kısa olarak izah etmeye çalıştım.



Bu vesileyle bazı konulardaki düşüncelerimi de sizlerle paylaşmak isterim.

Bilindiği gibi İslâm ilim ve düşünce tarihinde, Kur'ân ve Sünnet'ten hareketle İslâm'ın, insan ve toplumun dünya hayatıyla alâkalı tüm hüküm, prensip ve ölçülerini ortaya koyma misyonunu Fıkıh ekolü üstlenirken; ulûhiyet, âhîret, nübüvvet, bilgi meselesi (epistemoloji), varlık (ontoloji), Allah-varlık ilişkisi, insanın varlık içindeki konumu vb. konularda düşünce üreten başlıca disiplinler ise, - kendini naslarla bağımlı görmeyen Felsefe ekolünü saymazsak - Kelâm ve Tasavvuf ekolleri olmuştur. Bunlardan Fıkıh ekolü, insanların dünyevî hayatlarında Allah'a karşı kulluk vazifelerini nasıl ifâ edecekleri konusunda, Kur'ân ve Sünnet'ten yola çıkarak İslâm'ın kural, kâide ve ölçülerini, yani bir müslümanın pratik hayatında uyması gereken dinî ölçülerin neler olduğunu ortaya koymayı üstlenirken; Kelâm ekolü, Felsefe'nin de temel meselelerini oluşturan, insan zihnini meşgul eden inançla alâkalı ve metafizik konularda, Kur'ân ve Sünnet'in verilerini kullanarak ve bunları akıl yoluyla yorumlayarak, insanları bu konularda her türlü şüpheden arındırıp, aklen tatmine ulaştırma görevini üstlenmiştir. Tasavvuf ekolü ise, yine Kur'ân ve Sünnet'in verilerinden hareketle, insanların Allah'a karşı kulluklarını ortaya koyarken, her türlü gizli şirk unsurlarından arınarak, ihlâs ve takvâya nasıl ulaşabileceklerini, nefislerini nasıl tezkiye edeceklerini ve ahlâkî kemâle nasıl ereceklerini, kısacası Cenâb-ı Hak'la nasıl bir mânevî ilişki kurmaları gerektiğini öğretme misyonunu üstlenmiştir. Böylece bu üç ekolün her biri insanların bir yönünü öne çıkararak, İslâm ümmetinin istenen olgunluk düzeyine çıkmasına katkı sağlamışlardır. Fıkıh ekolü insanların bedenî ve dünyevî iş ve ibadetlerini İslâmî ölçülere uydurmaya çalışırken; Kelâm ekolü onların inançlarını nasıl aklî temellere oturtmaları gerektiğini öğretmiş; Tasavvuf ekolü ise, insanların rûh ve gönül dünyalarını öne çıkararak, aşk ve muhabbet anlayışına dayalı, ihlâs ve takvâ merkezli bir kulluk bilincini yerleştirmek sûretiyle, onları ahlâkî ve insânî olgunluğa ulaştırarak, dinî hayatı sadece bir kural ve kaideler yığını olmaktan ve inanç konularını salt rasyonel aklın dar kalıpları içerisine sıkıştırmaktan

kurtararak, inancı ve ibadetiyle dinî hayatı mânevî bir vecd ve zevke dönüştürmeyi amaçlamıştır. İnsanın, bedeni, aklı ve rûhuyla üç boyutlu bir varlık olduğunu göz önüne aldığımızda, sanki bilinçli bir paylaşım yaparcasına, bu üç disiplinin her birinin insanların bir boyutunu kemâle erdirmeye misyonunu üstlenmiş olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu açıdan bakıldığında, tarih boyunca bu disiplinlerin her birinin çok önemli görevler ifâ ettiğini kabul ederek, onların temsilcilerine saygı duymak ve hayırla yâd etmek gerekmektedir. Kanaatimce bu disiplinlerin hiç birini diğerine alternatif gibi görmemek, tam aksine onları bir bütünü tamamlayan unsurlar olarak kabul etmek gerekir. Bunların her biri İslâm ilim, düşünce, kültür ve medeniyetine çok önemli katkılar sağlamışlardır.

Durum böyleyken, geçmiş dönemlerde meselâ, Selefî düşünceye mensup birisi herhangi bir sûfiyi tekfir etmekte bir beis görmezken; Tasavvuf ekolüne mensup bir başkası da, Fıkıh ve Kelâm ekolüne mensup kimseleri kabukta kalıp, dinin özünü ve hakikatini kavrayamamakla ithâm etmekte sakınca görmemiştir. Kanaatimce bu her iki tutum da isabetsiz ve yanlıştır. Ne yazık ki, bu tür yaklaşımlara günümüzde de şahit olmaktayız. Bazı kimseler meslek taassubuna kapılarak, mensubu bulunduğu ekolü savunma adına, diğer ekol mensuplarının düşünce dünyalarını yeterince araştırarak tam olarak anlamak yerine, kendi mesleklerinin yegâne doğru yol olduğu zehâbına kapılarak, Tasavvuf geleneğini İslâm dışı olarak kabul edecek kadar aşırılığa kaçabilmektedir. Oysa bu konuda takınılacak mâkûl tavır, karşılıklı saygı anlayışı içerisinde, diğer düşünce sistemlerini dinin farklı bir yorumu ve bir zenginlik olarak görüp, din adına samimiyetle ortaya konan her türlü çabayı takdir etmektir. Cenâb-ı Hak insanları fizyolojik yönden farklı yarattığı gibi, duygu ve düşünce itibariyle de farklı istidâtlarda yaratmıştır. Kesret âleminde aslâ tek düzelik söz konusu değildir. İnsanlar da bu âlemin bir unsuru olduklarına göre, onların da tek bir görüş ve düşüncede birleşmeleri eşyanın tabiatına aykırıdır.

Bu duygu ve düşüncelerle, icrâ edilen bu çalıştayın hayırlara vesile olmasını diler, bize bu fırsatı veren organize heyetine tekrar teşekkür eder, hepinize saygılar sunarım.



# Nübüvvetin Gerekliği, Kapsamı ve Süresi

Temel YEŞİLYURT\*

Peygamber, akıl ve vahiy, Allah ile insan arasındaki halkayı oluşturur. İnsanın en temel problemlerinden biri, onun Allah'la olan ilişkisini nasıl belirleyeceği konusunda odaklaşmaktadır. Tarih boyunca, insanın Allah'la olan ilişkisinin koptuğu dönemler en bunalımlı dönemler olmuştur. Bu sebeple en temel görev, insanın kişiliğinin yaratıcının koyduğu misyona göre şekillendirilmesidir. İşte peygamberler, insanın tevhîdi unuttuğu, Rabbiyle ilişkisinin zedelendiği, saflığını yitirir gibi olduğu dönemlerde onun imdâdına yetişen Allah elçileridir. Hz. Âdem'le başlayan, her bir asırda, insanın buhrâna ve çıkmazlara kapıldığı bütün dönemlerde, Allah'ın bir yol göstericisi karşısına çıkmış, ona aslî misyonunu hatırlatmış ve yönlendirmiştir. İşte bütün çağların peygamberi olan Hz. Muhammed de bu altın zincirin son halkasıdır. İslâm'da "peygamberliğin nihâîliğini" idrâk büyük anlam taşır. Çünkü bu son bulmanın ardından insan "kendi yağıyla kavrulmaya" mecbur olacaktır.<sup>1</sup>

Gelmiş geçmiş bütün dinler gibi, İslâm Dini de nübüvvet müessesesi üzerine kurulmuştur. Bütün semâvî dinler önem ve değerini

\* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, temelyesilyurt@gmail.com.

<sup>1</sup> Baljon, J.M.S, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (Çev: Şaban Ali Düzgün: Modern Muslim Koran İnterpretation), Ankara 1994, s.89.

nübüvvet müessesesine dayanmasından alırlar. Nübüvvet konusunun kelâm kitaplarına girişi ve ayrıntılı olarak işlenişi birtakım iç ve dış âmillerin tesiriyle olmuştur. Yahudi ve Hıristiyanlarla yapılan tartışmalar, Şiîlerin faaliyetleri, Mu'tezile'nin tutumu, Filozofların ve Brahmânların peygamberlik anlayışları bu âmillerin önde gelenleri arasında sayılabilir. Bunların bir kısmı genel olarak nübüvvet müessesesini, bir kısmı ise doğrudan Hz. Muhammed'in nübüvvetini ilgilendirmektedir.<sup>2</sup> Nübüvvetle ilgili Kelâm kitaplarında ilk olarak işlenen konu peygamberlerin ismet sıfatı ve dereceleri olmuştur.<sup>3</sup> Ebu Hanîfe ile başlayan bu gelenek daha sonradan daha detaylı yapılan izahlarla devam ettirilmiştir.

Bütün semâvî dinlerin ve kutsal kitapların bilinip tanınması, her şeyden önce nübüvvet müessesesinin yeterince tanınmasını gerekli kılmaktadır. Zâten mümin olabilmenin şartı, nebîler ve resûller vasıtasıyla Allah'ı bilip tanımaktan ibarettir. Kur'ân, kâinatın üzerinde düşünmeyi, Allah'ın varlığı ve birliğine ulaştırabilecek bir metot olarak ortaya koymaktadır.<sup>4</sup> İnsan tek başına, böyle bir tefekkürle Allah'ı bulabilir mi? Veya insan aklı tek başına Allah'ı bilmede yeterli midir? Veya Allah'ın varlığını ve birliğini bilmede vahyin ve nebînin fonksiyonu nedir? Vahiy veya nebînin yardımı olmadan akıl nereye kadar gidebilir? Bu ve bunun gibi sorular, nübüvvetin fayda ve fonksiyonunun ortaya konması açısından cevaplanması gereken sorular arasında yer alırlar.

## 1. Peygamberlere Olan İhtiyaç

Kelâm âlimlerine göre insan aklı birçok bakımdan eksik ve yetersizdir. Akıl neyin vâcip ve neyin mümteni olduğunu bilebilse bile, mümkün olan varlıklar âlemini tam olarak bilemez. Bu nedenle insan, aklıyla bazen iyi sonuçlar alabileceği gibi, bazen de ulaştığı sonuç kötü

<sup>2</sup> Gölcük-Toprak, *Kelâm*, Konya 1988, s.253.

<sup>3</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Aliyyu'l-Kâri Şerhiyle), Beyrut 1984, s. 88-94.

<sup>4</sup> el-Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/190; er-Ra'd 13/2-4; en-Nûr 24/43-45.

olabilmektedir.<sup>5</sup> Çoğu zaman insan akli fizik âlemi açısından iyi neticelere ulaşabilirken, âhret âlemiyle ilgili konularda yetersiz kalabilmektedir. O halde, bütün işlerin akıbetlerini bilen birinin neyin iyi ve neyin kötü olduğunu açıklaması gerekmektedir. İnsanlar ancak böylece yapması veya yapmaması gereken şeyleri bilebilirler. İşte peygamber, insanın aklının nüfuz edemediği veya yetersiz kaldığı konularda yol gösterici konumundadırlar. Çünkü peygamberlik “Allah ile O’nun akıl sahibi yaratıkları arasında, onların dünya ve âhret işlerine dair akıl ve idrâklarının yetmediği konuları izah için vazedilen bir müessesedir”.<sup>6</sup> İnsan hayatı “içgüdü”, “duyular”, “akıl”, ve “vahiy ve peygamberler” olmak üzere dört basamaklı rehberler tarafından yönlendirilir. Bu basamakların her biri kontrol ve düzeltilme için bir üsttekine muhtaçtır.<sup>7</sup> Aynı zamanda peygamberler ilk planda insanların son derece muhtaç oldukları hidâyeti onlara öğretecek bir eğitici konumundadırlar.<sup>8</sup> Ayrıca insan aklının subjektifliğine de işaret edilir. İnsan akli yaratılmış olup, akıl sahibinin içinde bulunduğu psikolojik durumdan da doğrudan etkilenir. Bazen insanda bulunan yorgunluk, sıkıntı veya arzu ve istekler, akli doğruyu yanlıştan ayıramayacak biçimde yanılabilir.<sup>9</sup> Akli hatâdan korumak, hakikati bulmasına yardımcı olmak ise ancak peygamberler sayesinde mümkün olabilmektedir. İnsan fizikî ve empirik dünyadan daha fazla öneme sahip olduğu için, hayatın sırlarıyla içli dışlı olması zorunludur. Bu da, akli aşan dışarıdan alınma bir ışık olmadan mümkün değildir. Dışarıdan gelen bu ışığın alanı o kadar geniştir ki aklın alanını da

<sup>5</sup> Nesefî, *el-Umde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 3085, Vr. 6a; a. mlf., *el-İtimâd fi'l-İtikâd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih Bölümü, No: 3085, Vr. 39b; Ayrıca aynı görüşler için bk. Sabûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi* (Çev: Bekir Topaloğlu, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*), D.İ.B.Y., Ankara 1991, s.45; Babertî, *Şerhu Umdeti'l- Akâid li'n-Nesefî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin Paşa Bölümü No: 312/2, 106b; Akşehirî, *el-İntikâd fi Şerhi Umdeti'l-İtikâd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 3083/1, 41a-41b.

<sup>6</sup> Nesefî, *Umde*, Vr. 6a; *İtimâd*, Vr. 39b; Babertî, *Şerhu'l-Umde*, Vr. 106b..

<sup>7</sup> Baljon, a.g.e, s.84.

<sup>8</sup> Baljon, a.g.e, s.91.

<sup>9</sup> Nesefî, *İtimâd*, Vr. 39b; Akşehirî, *el-İntikâd*, Vr. 41b.

kucaklar. Akıl, parçacı bir hayat görüşüne sahiptir. Fakat vahiyle aydınlatılmış bir zihin, yekpâre bir hayat gerçekliğini müşâhede eder. Peygamber hayatın bu kendi kendini gerçekleştirmesine katkıda bulunur ve vahiyle aydınlanmış insan da bu gerçekliğe iştirak eder.<sup>10</sup>

Ancak Sümeniyye ve Berâhime gibi bazı gruplar, birtakım aklı temellere dayanarak nübüvvet müessesesinin gerekliliğini kabul etmemişlerdir. Onlara göre akıl, Allah'ın en büyük nimetidir. İnsan Rabbini, O'nun verdiği nimetleri, iyiyi ve kötüyü onunla bilir. Eğer peygamber akli teyid için gelmişse, onun dâveti akıl sahiplerini ilgilendirmez. Akla muhâlif bir mesaj ile gelmişse, zaten onun nübüvvetini kabul etmemek için bu sebep kâfidir. Ayrıca peygamberlerin dâvâlarını ispat için gösterdiği mucizeler anlamsız ve birbirleriyle çelişen şeylerdir. Aynı şekilde insanlar birtakım davranışları yapmakla ve bir kısmından da kaçınmakla mükelleftirler. Dolayısıyla insanın fiillerini iyi ve kötü olmak üzere iki sınıfta toplamak mümkündür. Akıl iyi ve kötüyü bilme hususunda yeterli olduğu gibi, insan da yaratılışı gereği iyiliklere karşı istekli ve kötülüklerden de kaçınma eğilimindedir.<sup>11</sup>

Mâtürîdî kelâmcılarından Neseî'ye göre bir insan ister kıt zekâyâ sahip, isterse aşırı derecede keskin zekâ ve akla sahip olsun, her ikisinin de nübüvvet ihtiyacı duymamaları düşünülemez. Bir insan oldukça ileri ve keskin zekâyâ sahip ve hattâ bütün dünya işlerinden el etek çekmiş ve âhiret işlerine yönelmiş biri de olsa onun da nübüvvet müessesesine muhtaç olmaması kabul edilemez. Böyle birisi için elçi, onu düşünmeye sevk eden bir uyarıcı olur. Nazarî meselelerle uğraşmayan, cismâniyetten yüz çevirmiş ve ilâhî âlemi düşünen biriye,

<sup>10</sup> Baljon, a.g.e, s. 83-84.

<sup>11</sup> Sümeniyye ve Berâhime'nin görüşleri için bk. Bâkillânî, *Kitâbu't-Temhîd* (Tah: İmâduddin Ahmet Haydar), Beyrut 1993, s.126-135; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), Beyrut 1993, s.270, 324, 325; a. mlf., *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut, tsz., (İstanbul, 1928 h. tarihli baskıdan ofset), s.10-11; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, (nşr. Es'ad Temîm), Beyrut 1992, s.257; Neseî, Ebü'l-Muîn, *Tabsîratü'l-Edille*, (nşr. Claude Salame), Dımaşk, 1993, , I/15; Neseî, *el-İ'timâd*, Vr. 39a; Akşehîrî *el-İ'tikâd*, Vr. 41a; Tümer, Günay, "Brahmanizm" Maddesi, *DİA*, VI/329-333. Kutluer İlhan, *Akıl ve İtikâd*, İstanbul 1996, s. 69.



böyle birisine nadir rastlanması bir tarafa, bir nebînin var olmasının ona bir zararı bulunmamaktadır. Ancak böylesine nâdir vakalardan ziyâde çoğunluğa itibar edilmiştir. İnsan aklının bazı durumlarda yetersiz kalması, hattâ bazen bıkkınlık, sıkıntı, arzu ve istekler nedeniyle canlılığını kaybetmesi nebîye olan ihtiyacı açıkça ortaya koymaktadır.<sup>12</sup> Bazen istenen çok ince ve gizli bir mesele olur, bu durumda akıl, bir yardımcıya ihtiyaç duyar. Bu yardımcı ise nebîler aracılığıyla ulaştırılan vahiy ve vahiyle yapılan yönlendirmeden başkası olamaz.<sup>13</sup> Aynı şekilde nebîye olan ihtiyacın zarurî ve kaçınılmaz olduğu alanlardan biri de, sorumluluk ve ibadetler alanıdır. Bu noktada peygamberler, insanların dünya ve âhiret işlerinde ihtiyaç duydukları şeyleri açıklayacak, dünya ve âhirette onları yüksek derecelere ulaştıracak bilgilerle donatılmış, gerektiğinde onları müjdeleyen ve gerektiğinde korkutan Allah elçileridir.<sup>14</sup> İnsan aklı sayesinde yaratıcıyla iletişim kurabilse de, bu iletişimin devamını sağlayan sorumlulukların mâhiyeti ve şekillerini tayin edemez. Akıl ile nimeti verene şükürün gerekliliğini ve nankörlükten kaçınmanın lüzumunu anlayabilir, ancak o nimetlere denk gelecek şükürü ve nasıl şükredeceğini bilemez. Akıl, yapılması gerekeni yapma, yapılmaması gerekenden de kaçınma konusunda semâvî beyâna muhtaçtır.<sup>15</sup>

Âlem, Allah'ın yoktan var ettiği mülküdür. Mülk sahibi mülkünde istediği gibi tasarruf etme hakkına sahiptir. İşte mülkün sahibi, yeni şeriatlar vaz etme, kan dökme, ülkeleri yakıp yıkma gibi insanlık aleyhine olan şeyleri ret, insanlar arasında kin ve fesat tohumları eken anlaşmazlıkları gidermek amacıyla peygamberler göndermiştir.<sup>16</sup> Eğer insana kendisini selâmete çıkaracak yoldan gitmesi emrediliyor, tehlikeye düşmemesi için sağa sola sapmaktan men

<sup>12</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 40a.

<sup>13</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 40a.

<sup>14</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 38a.

<sup>15</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 40a.

<sup>16</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 38b-39a.

ediliyorsa, bunda mülk sahibinin insana karşı rahmet, şefkat ve acıması söz konusudur.<sup>17</sup>

Peygamber göndermek, aklın prensiplerine ters düşmeyen, aklın kabul ettiği mümkün olaylardan biridir.<sup>18</sup> Peygamber gönderme, Allah için bizzat vâcip olmadığı gibi, başkasının müdahalesiyle de vâcip olamaz. Peygamber göndermenin lüzumu, Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Yüce Allah'ın hikmetinin gereği olan şeylerin olmaması düşünülemez. O halde, peygamber göndermenin gerekliliği (vücûbu), onun meydana gelişinin teyidinden ibarettir.<sup>19</sup> İnsanlar, ilim ve hikmette en yüksek dereceye ulaşmaya kabiliyetli olmalarına rağmen, eksik ve câhildirler. Yüce Allah'ın kullarına şefkati ve rahmeti sonsuz olduğundan peygamberleri vasıtasıyla onların yardımına koşar.<sup>20</sup>

## 2. Nübüvvetin Şartları

Kur'ân, her ümmetin bir peygamberi olduğundan<sup>21</sup> ve insanlara iyiyi emredip kötüden sakındıran, Allah'ın âyetlerini ve dinini tebliğ eden kendi cinsinden peygamberler gönderildiğinden<sup>22</sup> bahsetmektedir. Peygamberler tebliğ görevini yerine getirirken de hiçbir zaman beşeriyet niteliğinin dışına çıkamaz. Kur'ân perspektifinde -birtakım iddiaların aksine- ne Hz. Üzeyr'de ve ne de Hz. İsa'da ulûhiyet vasfı bulunmamaktadır.<sup>23</sup> Peygamberler diğer insanlardan farklı bir bünyeye sahip olamayıp, insanlar gibi yerler içerler ve sokaklarda yürürler.<sup>24</sup>

Peygamberlerin birer insan oluşları ve hiçbir zaman insanlık vasfından soyutlanmış olarak düşünülemeyişi, insanı, “peygamberin

<sup>17</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 39a.

<sup>18</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 38a; Krş. Sâbûnî, el-Bidaye, s.45; Neseî, Ebü'l-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille*, I/448.

<sup>19</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 38a-38b.

<sup>20</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 38b.

<sup>21</sup> en- Nahl 16/36.

<sup>22</sup> el- Bakara 2/151;el- Kehf 18/110; Fussilet 41/6.

<sup>23</sup> et- Tevbe 9/30-31;el-Mâide 5/71-72.

<sup>24</sup> el- İsrâ 17/90-95.

*peygamberliğinin nasıl anlaşılacağı*” problemiyle karşı karşıya getirmektedir. O halde, her peygamberlik iddiasında bulunanın peygamberliği kabul edilebilir mi? Böyle bir iddia sahibinde ve iddiasında hangi şartlar aranmalıdır? Veya da böyle bir iddiayı hangi durumlarda kabul etmek lâzım geleceği gibi sorular akla gelebilmektedir. Kelâm âlimleri, bir peygamberin iddiasının kabul edilebilmesi için birtakım şartları taşıması gerektiğini ileri sürmektedir. Zira nübüvvet iddiası, delillerle ispatlanıp, kesinleşmedikçe insanlar için bağlayıcı değildir. Buna göre bir peygamberin, nübüvvet iddiasının kesinlik kazanıp bağlayıcı olabilmesi için şu şartları taşıması gerekmektedir:

1. *Hız. Peygamber’in nübüvvetinden önceki bir zaman aralığında olmalı:* İslâm Dini bütün çağlara hitap eden, evrensel niteliklere sahip ve Kur’ân açısından geçerliliği devam eden tek dindir.<sup>25</sup> Bu din, Yüce Allah tarafından insanlar için seçilmiş, en mükemmel niteliklerle donatılmış ve kemale erdirilmiştir.<sup>26</sup> Hz. Muhammed bütün insanlığa gönderilmiş<sup>27</sup> ve kendisinden sonra artık peygamber gönderilmeyeceği açıkça ifade edilmiştir.<sup>28</sup>

O halde, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin bu iddiası Hz. Muhammed’in peygamberliğinden önceki bir zaman aralığında olmalıdır. Aksi takdirde böyle bir iddia Kur’ân nassıyla çelişecek ve geçerlilik kazanamayacaktır.<sup>29</sup> Bu nedenle de Hz. Peygamber’in nübüvvetinden sonra ortaya atılan böyle bir iddia kabul edilmeyerek delil istenmeksizin reddedilmelidir.<sup>30</sup>

2. *Hız. Peygamber’in dâvâsı çelişik veya imkânsız olmamalı:* Böyle bir iddia içerik açısından da sorgulanmalı, iddianın taşıdığı imkânsızlıklara ve çelişikliklere dikkat edilmelidir. Nübüvvet iddiası,

<sup>25</sup> Âl-i İmrân 3/85.

<sup>26</sup> el-Mâide 5/3.

<sup>27</sup> Sebe 34/28.

<sup>28</sup> el-Ahzâb 33/40.

<sup>29</sup> Nesefî, *İtimâd*, Vr. 40a; Babertî, *Şerhul’l-Umde*, Vr. 206b; Akşehirî, *el-Intikâd*, Vr. 42a.

<sup>30</sup> Akşehirî, *el-Intikâd*, Vr. 42a.

ulûhiyetin vazgeçilmez nitelikleriyle veya Allah'ın birliğine halel getirecek unsurlar taşımamalıdır. İki kadîm varlık veya Mecûsîlerin yaptığı gibi iki âciz varlık olduğunu iddia etmek,<sup>31</sup> ulûhiyetin temel nitelikleriyle çeliştiği için kabul edilemez.<sup>32</sup>

3. *Mûcizeyle teyid edilmiş olmalı*: İddia edilenin doğruluğunun mûcizeyle teyid edilmesi de zorunludur. Bir nebînin nübüvvet dâvâsının yukarıdaki iki hükmü taşıması, bu dâvânın insanlığı bağlayıcılığı noktasından yetersiz kalmaktadır. Kelâm âlimlerine göre böyle bir iddianın kesinlik kazanabilmesi ve bağlayıcı olabilmesi içi mûcizeyle teyid edilmesi gerekmektedir.<sup>33</sup> Her ne kadar bazı dinî ekoller hiçbir delile ihtiyaç duymaksızın nebînin dâvâsının kesinlik ifade ettiğini ve kabul etmek gerektiğini ileri sürseler de<sup>34</sup>, Ebü'l-Berekât en-Nesefî bu görüşe katılmamaktadır. Çünkü mûcize, nübüvvet dâvâsını olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilir. Yani bu olağan üstü fiil, bazen onun dâvâsında doğru olmadığını, hattâ yalancı olduğunu da ortaya koyabilir. Bu durumda onun sözünü kabul etmek küfürdür.<sup>35</sup>

Mûcize, “*dâr-ı teklîfte, peygamberin elinde, nübüvvet dâvâsında doğruluğunu ispat için, tabiat kanunlarına aykırı olarak yaratılan, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı hârikulâde olaylardır*”.<sup>36</sup> Bu, tanım, genel olarak kabul gören ve benimsenen bir tanımdır.<sup>37</sup> Bu hârikulâde olay alışılmış olmayan bir fiili yapmak şeklinde olabileceği gibi, mutâd olan bir fiili yapmaktan men şeklinde de olabilir.<sup>38</sup> Zaten

<sup>31</sup> Geniş bilgi için bk. Babertî, *Şerhu'l-Umde*, Vr. 107a.

<sup>32</sup> Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 40a.

<sup>33</sup> Nesefî, *el-Umde*, Vr. 40a, 44a.

<sup>34</sup> bk. Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 40a; Babertî, *Şerhu'l-Umde*, Vr. 107a; Akşehirî, *el-İntikâd*, Vr. 42a; Nesefî, Ebü'l-Muin, *Tabsîratü'l-Edille*, I/468; Sabûnî, *el-Bidâye*, s. 46.

<sup>35</sup> Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 40a.

<sup>36</sup> Nesefî, *Umde*, Vr. 6a; Tanımı ve özellikleri hakkında geniş bilgi için bk. Cüveynî, *a.g.e.*, s. 26 vd.

<sup>37</sup> bk. Nesefî, Ebü'l-Muin, *a.g.e.*, I/469.

<sup>38</sup> Mutâd olanı yapmaktan men etmeye örnek olarak İbrahim'i(a.s) ateşin yakmamasını ve Zekerîyya'nın (a.s) konuşmaktan men edilmesini örnek olarak verebiliriz (bk.Âl-i İmrân 3/41).

tanımda “*isbâtü emrin (إثبات أمر)*” tâbiri yerine “*zuhûru emrin (ظهور أمر)*” tâbirinin kullanılmış olması, hem mutâd olanı hem de mutâd olmayanı tanımın kapsamına dahil etme gayretine yöneliktir.<sup>39</sup>

Buna göre mûcizenin nübüvveti ispat değerinin olabilmesi için bazı şartları taşıması gerekmektedir:

*a-Mûcize sihir ve büyüden açıkça ayırt edilebilmelidir:* Mûcizenin bu özelliğini ifade için yukarıda yapılan tanımında “*emrûn ilâhiyyûn (أمر إلهي)*” kaydı getirilmiştir. Bu kayıt onu sihir, büyü ve göz boyama gibi hilekârlık ve aldatmacalardan ayırt etmektedir.<sup>40</sup>

*b-Mûcize dünyada, imtihan âleminde meydana gelmelidir:* Tanımdaki “*dâru’ t-teklif (دار التكليف)*” lafzıyla dünya hayatı kastedilmektedir. Zira âhiret âleminde meydana gelen hârikulâde olaylar mûcize sayılmaz.<sup>41</sup> Kanaatimizce âhirette vukû bulacak her bir olay, zaten başlı başına birer mûcizedir. İnsan onun benzerini meydana getiremeyeceği gibi, onu tam olarak idrâkten de âcizdir. Ancak peygamberin nübüvvetini ispat bakımından herhangi bir önem taşımamaktadır.

*c-Mûcize nübüvvet dâvâsını tasdik eder tarzda meydana gelmelidir.* Nübüvvet dâvâsında bulunan, benim bu davamdaki delilim “şu ağacın benim nübüvvetimi haber vermesidir” dese, Yüce Allah da o ağaca onun yalancı olduğunu söyletse, burada ağacın harikulâde tarzda konuşmuş olması mûcize olarak değer kazanmaz.<sup>42</sup> Ulûhiyet iddia eden birinin elinde birtakım hârikulâde olayların meydana gelmesi câiz ise de, ulûhiyet dâvâsında bulunmayan sahte peygamberin elinde, onun iddiasını tasdik eder tarzda hârikulâde olayların meydana gelmesi câiz olmaz. Zira bunun vukûu, nebînin doğruluğunun bilinmesine götüren yolu tıkamaktadır.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42a.

<sup>40</sup> Neseî, *el-İ’timâd*, Vr. 42a.

<sup>41</sup> Neseî, *İ’timâd*, Vr. 40b; Babertî, *Şerhu’l-Umde*, 107b; Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42a.

<sup>42</sup> Neseî, *İ’timâd*, Vr. 40b; Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42a; Neseî, *a.g.e.*, I/469.

<sup>43</sup> Babertî, *Şerhu’l-Umde*, Vr. 107b.

*d-Benzerini getirmenin mümkün olmayışıdır.* Eğer benzeri getirilebilseydi, bu durumda peygamberi yalanlayanın da doğruluğu ispat edilmiş olurdu. Zira peygambere muhâlif olanın da peygamberi yalanlayıp bu konudaki haklılığını mucizeyle desteklemesi mümkün hâle gelirdi.<sup>44</sup>

Allah'ın âdetinin, sünnetinin başka bir deyişle tabiat kanununun peygamberin elinde bir an için bozulması demek olan mucize, peygamberin doğruluğunun delilidir. Peygamberin elinde vukû bulan bu hârikulâde fiil, onun kemâl ve faziletiyle olmayan, beşer gücünün hâricinde bir fiildir. Zira mucize peygamberin fiili olmayıp, Allah'ın fiilidir. Böylesine harikulâde ve insanların güçlerinin üzerindeki bir olay, ancak Allah'ın yaratmasıyla meydana gelebilir. Peygamberin dâvâsını görüp işiten Yüce Allah'ın, onun doğruluğunu fiilen tasdik etmesidir.<sup>45</sup> Çünkü fiilen tasdik, sözle yapılan tasdik gibidir.<sup>46</sup> Bu durum bir hükümdâr örnekleme ile açıklanır. Bir hükümdar kendisi ile insanlar arasındaki işlerini yürütmek üzere bir elçi tayin etse, elçi de kendisinin hükümdar tarafından gönderildiğini ispat için, halkı hükümdarın huzûruna toplayarak: “*Ey Melik, eğer ben sözümde doğru isem, her zaman mutat olan âdetinin hilafına üç defa kalk ve otur*” dese, hükümdar da onun dediğini yapsa, bu hükümdarın onu tasdik etmesi hükmüne geçer ve onun hükümdarın elçisi oluşu kesinlik kazanır.<sup>47</sup> Böylece mucize, peygamberlikte ispat değeri olan bir tasdik ve teyid amelîyesi olarak kabul edilmiş, Allah'ın, peygamberin elinde yarattığı olağanüstü bir fiil olarak peygamberin dâvâsında doğruluğuna bir delil olarak değerlendirilmiştir.

Mucize aklen de imkânsızlık taşımamaktadır. İki şey arasındaki sâbit ve değişmez bir nispet olarak kabul edilen tabiat kanunları, tecrübe sonucu keşfedilir ve hüküm olarak ifade edilir. Bu hüküm

<sup>44</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 40b; Babertî, *Şerhu'l-Umde*, Vr. 107b-108a; Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42a.

<sup>45</sup> Neseî, *Umde*, Vr. 6a; *İ'timâd*, Vr. 40b; Babertî, *Şerhu'l-Umde*, Vr. 108a; Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42b; Neseî, Ebû'l-Muin, a.g.e, I/470-472.

<sup>46</sup> Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42b.

<sup>47</sup> Neseî, *Umde*, Vr. 6a; *İ'timâd*, Vr. 41a; Akşehîrî, *el-İntikâd*, Vr. 42b.

mutlak sûrette zarûri değildir. Aslında her an insanın çevresinde meydana gelen olaylar ve bizzat hayatın kendisi bir mûcizeler kümesidir. Gerçekte âlemde meydana gelen her şey, ilk olarak yürürlükte olan âdete muhâlif olarak meydana gelir. Sonra süreklilik kazanarak âdet halini alır.<sup>48</sup> Bu sebeple tabiat kanunlarının peygamberin isteği üzerine bir an altüst olmasında aklen bir imkânsızlık bulunmamaktadır. Diğer taraftan evrende konulmuş kural ve kaideler evrenin düzeni ve işleyişi içindir. Dolayısıyla buna müdahale etmek, kural dışı ya da yasadışı davranmak anlamına da gelmez. Çünkü yasalar yaratılmış varlıklar için söz konusu olup, Allah'ı sınırlayabilecek herhangi bir yasa söz konusu olamaz.

4. *Peygamberler erkek olmalıdır*: Mâtürîdî kelâmcılarına göre peygamberler, zamanının en akıllısı ve yaratılış bakımından en güzeli olmaları yanında; aynı zamanda erkek olmalıdırlar. Peygamberin cinsiyeti konusu Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında ihtilâflı bir konudur.<sup>49</sup> Her iki ekol de gelmiş geçmiş bütün peygamberlerin erkek olduğunu kabul etmelerine rağmen,<sup>50</sup> Eş'arîler kadınlardan da peygamber olabileceğini belirtirler.<sup>51</sup>

### 3. Peygamberlerin İsmeti

Peygamberlerin üstlenmiş oldukları yüce görev ve her bakımdan insanlığın rehberi konumunda olmaları,<sup>52</sup> onların diğer insanlardan farklı olarak, üstün fazilet ve ahlâkî değerlerle donatılmış olmalarını ve günahlardan uzak kalmalarını gerektirmektedir. Onlar ideal birer

<sup>48</sup> Geniş bilgi için bk. Babertî, *Şerhu'l-Umde*, Vr. 108a; Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 305.

<sup>49</sup> Şeyhzâde, Abdurrahim, *Nazmu'l-Feraid*, Mısır 1317, s. 49.

<sup>50</sup> İbn Hazm, Ebu Muhammed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut 1986, V/17.

<sup>51</sup> Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 49-50.

<sup>52</sup> el- En'âm 6/90; el- Ahzâb 33/21.

eğitimci olarak görev yapacaklarsa kusursuz bir karakter sahibi olmalıdırlar.<sup>53</sup>

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat, peygamberlerin kasden yalan söyleme ve günahlardan korunmuş oldukları hususunda müttefiktirler.<sup>54</sup> Zâten ismet, peygamberlerin küfür başta olmak üzere büyük ve küçük bütün günahlardan korunmuş olmasını<sup>55</sup> veya Allah'ın peygamberlerde günah yaratmamasını ifade eder.<sup>56</sup> Filozoflar ise ismeti, "peygamberin emir ve yasaklar hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayarak, onları günaha düşmekten koruyan bir yetenek"<sup>57</sup> olarak tarif ederler. Ayrıca ismet "peygamberlerin, güçleri yettikleri halde, günahlardan uzak durma melekesi" veya "Allah'ın, peygamberleri, kadir ve kıymetlerini düşürecek şeylerden korumasıdır" şeklinde de tarif edilmiştir.<sup>58</sup> Peygamberler vahiyden önce ve sonra küfre düşmekten, vahiyden sonra ise her türlü günahattan korunmuşlardır.<sup>59</sup> Ancak Kerrâmiyye, Mürcie ve Hâricîler, peygamberlerin kasden büyük ve küçük günah işleyerek Allah'a karşı isyânlarını, hattâ küfürlerini câiz görmüşlerdir. Çünkü onlara göre her mâsiyet (günah) küfürdür. Bu iddialarına delil olarak, Kur'ân'da bazı peygamberlerin zâhiren günah işleyip hataya düştükleri izlenimini veren âyetleri ileri sürerler.<sup>60</sup>

Kur'ân'da birçok peygamberin zâhiren hataya düştüğü izlenimini veren âyetler bulunmaktadır. Tâhâ sûresinin 121. âyetinde Âdem (a.s)'ın Rabbine âsi olup şaşırıldığından bahsedilmektedir.<sup>61</sup> Ayrıca Âdem (a.s)'ın tövbe ettiği ve bunun kabul edildiği ifade edilmektedir.<sup>62</sup> Tövbe etme ise, tövbeden önce bir günahın işlenmiş

<sup>53</sup> Baljon, *a.g.e.*, s.94.

<sup>54</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, Beyrut, tsz., s.338; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Mısır, tsz., VIII/262.

<sup>55</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 44b.

<sup>56</sup> İcî, *a.g.e.*, s. 366.

<sup>57</sup> İcî, *a.g.e.*, s. 366.

<sup>58</sup> Bulut, Mehmet, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da İsmet İnancı*, İstanbul, 1991, s.26.

<sup>59</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 44b.

<sup>60</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV/2; İcî, *a.g.e.*, s. 359; Neseî, *İ'timâd*, Vr. 44b.

<sup>61</sup> Tâhâ 20/121.

<sup>62</sup> el- Bakara 2/37.



olmasını gerektirmektedir.<sup>63</sup> Neseî söz konusu âyetin bu şekilde anlaşılmasını uygun bulmamaktadır. Zira burada Âdem (a.s)’ın mârûz kaldığı şaşkınlık, fikrî bir şaşkınlıktır. Hâlbuki isyân, fiilin emir ve nehyin aksine meydana gelmesinden ibarettir. Bazen kasden olur ki, buna “**günah**” denir. Bazen de hatâen olur ki buna da “**zelle**” (sürçme) denilmektedir. Burada Âdem (a.s)’in fiilinin isyânla nitelenmesi, onu doğru bir fiil olmaktan çıkarmıştır. Dolayısıyla Âdem (a.s)’ın fiili bir sürçme niteliğindedir ve bunun da ismet sıfatına bir zararı bulunmamaktadır.<sup>64</sup>

Aynı şekilde Kur’ân, Nûh (a.s)’ın bilgi sahibi olmadığı bir şeyi istediğinden dolayı azarlanışından,<sup>65</sup> Yûsuf (a.s)’ın hile ile kardeşini alıkoyuşundan,<sup>66</sup> Mûsâ (a.s)’ın kaza ile bir adamı öldürüşünden<sup>67</sup> bahsetmektedir. Bu ve benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Hattâ bu konuda, Hz. Peygamberle ilgili birtakım iddialar da bulunmaktadır. Zira Kur’ân’da Hz. Peygamber’in yanıldığını, hataya düştüğünü, bu nedenle de uyarıldığını îmâ eden âyetler vardır:

*“Yeryüzünde ağır basıp (küfrün belini kırıncaya kadar) hiçbir peygambere, esirleri bulunması câiz olmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, halbuki Allah âhireti istiyor. Allah azîzdür, hakimdir”*.<sup>68</sup>

*“Allah seni affetti. Fakat doğru söyleyenler sana iyice belli olup, sen yalancılara bilinceye kadar onlara niçin izin verdin?”*<sup>69</sup> ; *“Ağırlığından dolayı belini büken yükünü alıp atmadık mı”*<sup>70</sup> ; *“Böylece Allah senin gelmiş ve gelecek günahlarını bağışlar”*<sup>71</sup>; *“A’mânın kendisine gelmesinden dolayı yüzünü ekşitti ve geri döndü. (Resûlüm) onun halini sana kim bildirdi? Belki o temizlenecek yahut öğüt alacak da, o öğüt ona fayda*

<sup>63</sup> İbn Hazm, *a.g.e*, IV/3.

<sup>64</sup> Neseî, *Medâriku’l-Tenzil*, İstanbul, 1984, III/68; Ayrıca bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/4.

<sup>65</sup> Hûd 11/3.

<sup>66</sup> Yûsuf 12/70-77.

<sup>67</sup> el- Kasas 28/15.

<sup>68</sup> el- Enfâl 8/67.

<sup>69</sup> et- Tevbe 9/43.

<sup>70</sup> el- İnşirâh 94/2.

<sup>71</sup> el-Fetih 48/2.

verecek".<sup>72</sup>; "Rabblerin rızasını isteyerek sabah-akşam O'na yalvaranları kovma"<sup>73</sup>; "Allah peygamberi ve güçlük zamanında ona uyan Muhâcirle Ensarı affetti"<sup>74</sup> "Günahın için istiğfâr et".<sup>75</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in "ben her gün yetmiş defa istiğfâr ediyorum"<sup>76</sup> buyurmaktadır. Bu âyetlerin bir kısmında açıkça Hz. Peygamber'in yanılıp hataya düştüğü ifade edilirken; bir kısmında da Hz. Peygamber'in tövbe etmesi istenmekte ve Yüce Allah'ın onun tövbesini kabul ettiği ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in tövbesi veya Yüce Allah'ın onu affi, önceden bir günahın işlenmiş olmasını gerektirir.<sup>77</sup>

Peygamberlerin günah işledikleri izlenimini veren bu âyetlerde, onların irâde ve kasıtları olmadan gerçekleşen bazı olaylardan bahsetmektedir. Her ne kadar peygamberlerin bu fiillerinde bir yanılma ve sürçme söz konusu ise de, bu onların "*efdal olanı terk ederek câiz olanı işlemeleri*"ne hamledilmelidir. Bazen peygamberlerin Allah'ın rızasını ve O'na yakın olmayı kastederek işledikleri fiil, O'nun murâdının hilâfına da olabilmektedir.<sup>78</sup> Onların bu hatalı fiilleri birer "*tedbir hatası*" olarak da değerlendirilebilir.<sup>79</sup> Kelâm âlimlerinin ismet tartışmalarında genel olarak peygamberlerin masum oluşlarını ifade edildikten sonra<sup>80</sup> daha ziyâde Hz. Peygamber'in ismet sıfatıyla ilgili iddialar üzerinde durulur. Ona göre yukarıda zikredilen âyetler, Hz. Peygamber tarafından câiz olmayan bir fiilin işlendiğini îmâ ediyor görünseler de, bu "efdal olanı terketme" şeklinde anlaşılmalıdır. Ebü'l-Berekât en-Nesefî'ye göre bu hususu, "*ebrârın iyilikleri mukarrebûnun seyiyâtındandır*" özdeyişi daha güzel

<sup>72</sup> Abese 80/1-4.

<sup>73</sup> el-En'âm 6/52.

<sup>74</sup> et- Tevbe 9/117.

<sup>75</sup> Muhammed 47/19.

<sup>76</sup> Buhârî, "De'âvât" 2; Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'ân" 48 (3259); İbn Mâce, "Edeb" 57 (3816).

<sup>77</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV/2 vd; Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 44a-45a. Peygamberler hakkında günah işledikleri izlenimi veren âyetler ve yorumları için bk. Bulut, *a.g.e.*, s. 33-65.

<sup>78</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV-3-31.

<sup>79</sup> Baljon, *a.g.e.*, s.95.

<sup>80</sup> Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 44b.

açıklamaktadır.<sup>81</sup> Yani inananların işlemiş oldukları iyilikler, mânevîyât âleminin yıldızları ve zirve şahsiyetleri olan peygamberlere göre sıradan işler derecesinde kalmaktadır. Kanaatimizce bu özdeyiş “peygamberlerin fiillerinde, insanların anlayamayacağı birtakım hikmetler bulunabilir” tezini vurgulayarak, peygamberlerin her fiilini iyiye yorumlama imkânı vermektedir.

“(Ey Muhammed!) *Andolsun ki, senden önceki peygamberlere de şu husus vahyolunmuştur: Allah’a ortak koşarsan, işlerin şüphesiz boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun*”<sup>82</sup> âyetinde Hz. Peygamber’in şirk konusunda uyarıldığı görülmektedir. Bu âyetle, Hz. Peygamber’in şahsında diğer insanlar kastedilmektedir. Burada şirk, her ne kadar peygamberler için muhâl olan bir şey ise de, muhal olan şeylerin farz edilmesi câizdir.<sup>83</sup> Âyette zikredilen şirk-i hafî olup, Allah’tan başkasına yönelmeyi ifade eder. Ebü’l-Berekât en-Nesefî bu konuda İbn Abbâs’ın (ö. 68/687) “Kur’ân bana nâzil oldu, komşu sen dinle” şeklindeki görüşünü naklederek meseleyi açıklamaya çalışır.<sup>84</sup> Türkçemizde bu “kızım sana söylüyorum, gelinim sen işit” atasözünde ifadesini bulmuştur. O halde bu âyette, Hz. Peygamber’in ismetine yönelik hiçbir tereddüt bulunmadığını ve âyetteki uyarının onun şahsında bütün insanlığa olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan “*Seni şaşırılmış (dâll) bulup yol göstermedik mi?*”<sup>85</sup> âyetinde belirtilen “şaşkınlık ile”, “hak yoldan ayrılarak küfre sapma” şeklindeki bir şaşkınlık kastedilmemektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in Şam yolunda kaybolduğu ve Ebû Tâlib’in ona rastlayarak, onu alıp kabileye de getirdiği de nakledilmiştir.<sup>86</sup> Bazı kelâm âlimleri, vahiyden önce peygamberlerden nâdiren de olsa, günah sudur edebileceği görüşündedir. Nübüvvetten önce, insanların onların sözlerini kabul etmeleri vâcib değildir. Dolayısıyla Nesefî, nübüvvetten önce ve sonra

<sup>81</sup> Nesefî, *el-İtimâd*, Vr. 45a.

<sup>82</sup> ez-Zümer 39/65.

<sup>83</sup> Nesefî, *Medârik*, IV/65.

<sup>84</sup> Nesefî, *İtimâd*, Vr. 45a.

<sup>85</sup> ed-Duhâ 93/7.

<sup>86</sup> Nesefî, *Medârik*, IV/364.

hiçbir günah ve zellenin peygamberlerden sudûr etmesinin câiz olmadığı görüşünde olan Mu'tezile'ye<sup>87</sup> katılmamaktadırlar. Ancak, peygamberlerden küfür, isyân ve her türlü çirkinliği câiz gören fırkalar<sup>88</sup> eleştirilerek, peygamberlerin ister vahiyden önce, ister sonra isyan veya buna benzer hiçbir fiille nitelenemeyeceğini belirtirler. Zira ma'siyetin câiz olması durumunda, "yalan söyleme" nin de câiz olacağı, din ve dinin ahkâmının resûlün haberine dayanması ve bu durumda ona yalan karışma ihtimali bulunması nedeniyle bunun, dinin iptali anlamına geleceğini belirtir. Yüce Allah onların bu türden iddialarını ret için peygamber göndermiştir. Bu ise ancak peygamberin haberine itimat ile olur. Yüce Allah bu gerçeği "*müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın*"<sup>89</sup> buyurmaktadır.<sup>90</sup>

#### 4. Peygamberlerin Tafdili

Bütün peygamberler nübüvvetin aslında, daha açık bir ifadeyle nübüvvet sıfatının gereklerini yerine getirmede eşittirler. Bu nedenle nübüvvetin mâhiyetinde bir üstünlük veya noksanlıktan bahsedilemez. Bu noktadan nebî ile resûl arasında da bir fark bulunmamaktadır.<sup>91</sup> Ancak Kur'ân, "*İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine hitap ettiği, derecelerini yükselttikleri vardır. Meryem oğlu İsa'ya belgeler verir. Onu Rûhu'l-Kudüs'le destekledik*"<sup>92</sup>, "*O halde peygamberlerden Ulû'l-Azâm olanların sabrettikleri gibi sen de sabret*"<sup>93</sup> gibi âyetlerde bazı peygamberin diğerlerinden üstün olduklarından bahsetmektedir.

Bazı kelâm âlimlerine göre bu üstünlük, risâlet görevinin aslında olmayıp, bunun dışındaki birtakım niteliklerde olmaktadır. Nasıl ki

<sup>87</sup> bk. İbn Hazm, *a.g.e*, IV/364.

<sup>88</sup> bk. İbn Hazm, *a.g.e*, IV/2.

<sup>89</sup> en-Nisâ 4/165.

<sup>90</sup> Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 45a.

<sup>91</sup> Şeyhzâde, *a.g.e*, s.49.

<sup>92</sup> el-Bakara 2/253.

<sup>93</sup> Ahkâf 46/35.

bütün müminler iman bakımından birbirlerine eşit olup, imandan sonraki taatler bakımından birbirlerinden farklılık gösteriyorsa, peygamberler de risâlet bakımından birbirlerine eşit olup, risâlet dışındaki bir takım nitelikler yönüyle farklılık arz etmektedir.<sup>94</sup> Peygamberlerin en üstünü Hz. Muhammed'dir. Zira onun risâleti, diğer peygamberlerin aksine evrenseldir. Ortaya koyduğu mucizeler, diğer peygamberlerde rastlanmayacak derecede fazladır. Ayrıca Hz. Peygamber'in ümmeti Yüce Allah tarafından en hayırlı ümmet olarak nitelenmiştir.<sup>95</sup> Ümmetlerin en hayırlısı olan ümmetin peygamberi de, diğer peygamberlerden üstün olmalıdır.<sup>96</sup> "...Siz en hayırlı ümmetsiniz..."<sup>97</sup> âyetiyle ilgili olarak değişik istidlâllerde bulunularak, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstünlüğünü ispata çalışılır. Zira insan ya insanlığın ekseriyeti (avâm) gibi kusurlu ve eksik olur veya kendisi kâmil bir insan olur ancak başkalarını kemâle ulaştırma gücüne sahip olmaz. Üçüncü bir şık olarak da hem kendisi mükemmel olur ve hem da başkalarını mükemmelleştirme gücüne sahip olur ki, bu üçüncüler ancak peygamberler olabilirler. Bu iki merteye bakımından (kâmil olma ve başkalarını kemâle erdirmeye) daha üstün olanın nübüvveti de diğerlerinden üstün olmaktadır.<sup>98</sup> Yani Hz. Peygamber'in ümmeti daha hayırlı bir ümmet olarak nitelendirildiğine göre, bu ümmet diğer peygamberlerin ümmetlerinden daha kâmil bir ümmet olmalıdır. Böyle bir ümmetin sahip olduğu bu mükemmellik ise, o ümmetin peygamberinin diğer ümmetlerin peygamberlerine nispetle daha kâmil olmasını gerektirmektedir.

### 5. Hz. Peygamber'in Risâleti

Hz. Peygamber'in risâleti, diğer peygamberlerden bağımsız mütâlaa edilemez. Bu nedenle mutlak olarak risâlet için ortaya konulan şart ve prensipler Hz. Peygamber'in Risâleti için de geçerli olacaktır.

<sup>94</sup> Neseî, *Medârik*, I/137.

<sup>95</sup> Âl-i İmrân 3/110.

<sup>96</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 45b

<sup>97</sup> Al-i İmrân 3/110.

<sup>98</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 45b.

Onun kişisel özellik ve yetenekleri yanında, dâvâsı da içerik ve mâhiyet itibariyle diğer peygamberlere benzediği gibi, dâvâsını ispatta başvurduğu metod bakımından da aynilik arz etmektedir. Bu nedenle de geçmiş peygamberlerin nübüvvetini kabul ve tasdik eden birinin, Hz. Peygamber'in risâletini kabul etmemesi düşünülemez.<sup>99</sup> Hz. Peygamber'in risâletine de, genel olarak nübüvvetin sıhhati için zorunlu şartlar açısından yaklaşılr. Nübüvvetin sıhhati ve geçerlilik kazanması için, nübüvvet dâvâsının içerik olarak imkânsız ve çelişik olmaması, mûcizeyle teyid edilmiş olması gerektiği ifade edilir.<sup>100</sup> Ebü'l-Muin ise bu şartlar "nübüvvet dâvâsının cerh edilmemiş olması" şartını ilâve eder.<sup>101</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'in risâleti, gerekli öncüller oluşturularak mantıkî bir zorunluluk olarak ortaya konulur

**Birinci Öncül:** Risâletin ispatı için nübüvvet dâvâ etme ve dâvâsını mûcizeyle teyid etmek zorunludur.

**İkinci Öncül:** Hz. Peygamber nübüvvet dâvâ etmiş ve dâvâsını mü'cize ile teyid etmiştir.

**Sonuç:** O halde o, zorunlu olarak Allah'ın elçisidir

Ancak bir önermenin sonucunun kesinlik ifade edebilmesi için öncüllerin ispat edilmiş ve taraflarca kabul edilmiş olması yanında, doğru olmaları da gerekir. Çünkü öncüller sonucun sebepleri olmak, sonuçtan daha çok bilinen ve ondan önce olmak zorundadırlar.<sup>102</sup> Bu nedenle Nesefî nübüvvetin ispatı için, nübüvvet dâvâsı ve bu dâvâyı mûcizeyle teyid etmenin gerekliliğini vurguladıktan sonra, önermenin ikinci öncülünü oluşturan "*Hz. Peygamber'in nübüvvet dâvâsı ve bu dâvânın mûcize ile teyid edilip edilmediği*" hususuna değinerek, bunun realitede vukû bulduğunu ve tarihen de doğrulanabileceğini ispata çalışır. Bir peygamberde bulunması gereken bütün vasıflara sahip olan Hz. Muhammed, nübüvvet dâvâsında bulunmuştur. Onun bu dâvâsı tevâtür yoluyla bilinen târihî bir hakikattir. Getirdiği hakikatler garip,

<sup>99</sup> Nesefî, Ebü'l-Muin, *a.g.e.*, I/487.

<sup>100</sup> Nesefî, *İ'timâd*, Vr. 40a; 44a.

<sup>101</sup> Nesefî, Ebü'l-Muin, *a.g.e.*, I/483.

<sup>102</sup> Aristoteles, *Organon IV, İkinci Analitikler* (Çev: H. Ragıp Atademir), İst, 1996, s. 6.

tuhaf ve insanların alışık olmadığı şeyler değil, insanların âşinâ ve alışık olduğu türden gerçeklerdir.<sup>103</sup> Bu nedenle de aklen bir çelişki ve imkânsızlık taşmamaktadır.

Onun nübüvveti, insanların en fazla ihtiyaç duydukları bir zaman sürecine rastlamaktadır. İnsanlar doğruluktan uzaklaşmış, her türlü çirkinlik açıktan işlenir hâle gelmişti. İnsanlar bir yol göstericiye muhtaç durumdaydılar. Onun getirdiği hükümler, aklın ilke ve prensiplerine ters düşmeyen, aklen mümkün bir nitelikteydi.<sup>104</sup> Getirdiği gerçekler hem ilmî bir imkânsızlıktan uzak hem de “yapılabilebilirlik” (amelen) bakımından hikmete uygundur.<sup>105</sup> Bu sebeple ne şahsı ve ne de dâvâsının cerhedilmesi ve delillerine muâraza edilmesi mümkün olmamıştır.<sup>106</sup>

## 6. Nübüvvetin Süresi

Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e (sav) kadar pek çok peygamber gönderilmiştir. Ancak önceki peygamberlerin görevleri daha çok gönderildikleri kavimlerle sınırlıdır ve onlarla nübüvvet son bulmamıştır. Oysaki Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle hem nübüvvet son bulmuştur ve hem de onun mesajı evrensel olmuştur ve tüm âlemlere gönderilmiş bir peygamberdir. Hz. Muhammed'in son peygamber oluşu ve nübüvvet kurumunun onunla son bulduğu meselesi, bizzat Hz. Peygamber'in sözlerinde kendine dayanak bulmuştur. Yüce Peygamber, pek çok hadisinde kendisinin son peygamber olduğunu ve nübüvvet kurumunu kendisiyle son bulduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan sahte peygamberlerle savaşılmaması da, hem Hz. Muhammed'in (sav) son peygamber oluşunu hem de bu konuda sahâbenin örtülü icmasını ortaya koymaktadır.

<sup>103</sup> Neseî, *İ'timâd*, Vr. 41a.

<sup>104</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s.204-205; Neseî, Ebû'l-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille*, I/482-483.

<sup>105</sup> Ebû'l-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille*, I/484.

<sup>106</sup> Ebû'l-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille*, I/485.

Diğer taraftan Hz. Muhammed'in ümmeti en hayırlı ümmet olarak nitelendirilirken aynı zamanda dinin artık İslâmiyet ile kemâle erdiği ifade edilmiştir. Diğer taraftan Hz. Muhammed'in "hiç kimsenin babası olmadığı"yı beyân eden âyetin devamında Hz. Peygamber Allah'ın elçisi ve nebîlerin sonuncusu olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla bu âyetten hareketle peygamberliğin onunla son bulduğunu söylemek mümkündür. Çünkü âyette: "O Allah'ın elçisi ve nebîlerin sonuncusudur." buyurulmaktadır. Yani nebîlerin sonuncusu oluş, elçilik üzerine atfedilmektedir. Arapça gramer kurallarına göre birbirinden tümüyle bağımsız olan kavramlar ve nesnelere birbiri üzerine atfedilemezler. Başka bir anlatımla nebîlerin sonu oluşun, Allah'ın elçisi oluşla yakın anlam ilişkisidir. Diğer bir deyişle o, hem Allah'ın elçisi hem de nebîlerin sonuncusudur. Dolayısıyla nebîlerin sonuncusu oluş, anlam bağıyla elçilerin sonuncusu oluşu da gerektirmektedir.

Diğer taraftan nebî ve resûl kavramları üzerinde yapılan etimolojik ve terminolojik analizler, bu iki kavramın birbiriyle yakın ilişkisini ortaya koymakta ve nebî kavramının resûl kavramından daha umûmî bir mânaya sahip olduğu dile getirilmektedir. Dolayısıyla nübüvvet genel, Risâlet ise husûsîdir. Oysaki âyette umûmî olan, yani onun nebîlerin sonuncusu olduğu ifade edildiğine göre, bu durum otomatik olarak daha husûsî olan resûl oluşu da ihtiva eder.

Ayrıca geçmiş peygamberlerin hayatlarına bakıldığında, bir kavme yeni bir peygamberin gelebilmesi için, önceki peygamberin tebliğinin tümüyle unutulmuş olması ve insanların toplumun büyük bir sapkınlık içinde olması gerekmektedir. Oysa Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu din sapaşğlam ortadadır ve indirilen kitap da hiçbir inhirafa uğramadan günümüze kadar gelmiştir. Dolayısıyla aklî olarak yeni bir peygamberin gelmesini gerektirecek sosyolojik bir ortam yoktur. Bu durumda peygamberlik, Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Bunun aksine bir düşünce naslara aykırı olması bir tarafa, aklî olarak da tutarsızdır.



# Fıkıh Usûlünde İlhâm ve Bunun Bilgi Değeri

Mehmet BİRSİN\*

İlham, “içmek, birden yutmak” anlamına gelen “l-h-m” fiilinin “if’âl” kalıbından mastarıdır. Vâhidî’nin ifade ettiği gibi “لهم الشيء” ifadesi “o şeyi yuttu” anlamına gelir. Ancak fiil, “أَلْهَمَهُ ذَلِكَ الشَّيْءَ” “ona bu şeyi ulaştırdım” cümlesinde görüldüğü üzere if’al babına aktarıldığında “ulaştırmak” (أَلْهَمَ) anlamını kazanmıştır.<sup>1</sup> Master formu olan “ilham” (الهام) ise, “ister hak isterse batıl olsun kalbin meylettiği ve gereğiyle amel etmeye yönelten şeyin akıllı kişinin kalbinde meydana gelmesidir.”<sup>2</sup> Bu şekilde kelime anlamı bakımından ilhâm Allah’tan ve şeytandan geleni kapsar. Kalbe ulaşan şey şeytandan olduğunda “vesvese” olarak adlandırılır.<sup>3</sup> İlhâm kelimesinin “ulaştırmak” anlamı, ilk anlamı olan “içirmek” anlamını içkindir ve Allah’ın kalbe ulaştırdığı şey için kullanılması da bu sebeptir.<sup>4</sup> İlhâm ile herhangi bir akıl yürütme olmaksızın anlam kalbe/zihne içirilmiş olmaktadır. Bu

\* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmetbirsin@gmail.com.

<sup>1</sup> er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *el-Mabsûl fî usûli'l-fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1401/ 1981, XXXI/193.

<sup>2</sup> es-Semerkândî, Alâuddin Şemsu'n-nazar Ebî Bekr, *Mizânu'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, Takh: Abdulmelik Abdurrahman es-Sa'dî, (Basılmamış doktora tezi), II/1119.

<sup>3</sup> es-Semerkândî, *Mizânu'l-usûl*, II/1119.

<sup>4</sup> er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *el-Mabsûl fî usûli'l-fıkh*, Dâru'l-fıkr, Beyrut 1401/ 1981, XXXI/193.

nedenle kimi fıkıh usulcileri lafzi tanım yaptıklarında ilhâmı “kalbe atmak” ifadesiyle karşılamayı tercih etmişlerdir.<sup>5</sup>

Kimi sûfiler, iyi bir amel yapma türünden kalpte oluşan şeylere ilhâm, kötü bir amel yapma türünden olan şeylere de vesvese adını vermişlerdir.<sup>6</sup> Hanefî usulcülerden Debûsî ilhâmı, “*Her hangi bir âyet ile istidlâl, bir delil üzerinde nazar etmeksizin seni kendisiyle amel etmeye çağıran bir ilimle kalbi hareket ettiren şeydir*” şeklinde tanımlamaktadır. Semerkandî bu tanımı tercih etmektedir.<sup>8</sup> İlhâmın kaynağına da yer veren diğer bir tanıma göre ise ilhâm, “Allah’ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>9</sup> Klasik literatürde, ilhâm kavramının altında toplanabilen ancak aralarında bazı farklılıkların da bulunduğu görülebilen havâtır, hevâcis ve firâset tâbirleri de kullanılmıştır. Özellikle sufi literatürde rastlanan hads, keşf, tecellî, vârid terimleri de ilhâma yakın anlamlar verilen diğer bazı terimlerdir.<sup>10</sup>

Usulcüler Allah’a aitliği kesin olan ilhâmın Hz. Peygamber hakkında sabit olduğunu kabul ederler. Hanefî usulcüler, “meleğin lafzi ve işaretli olmaksızın Hz. Peygamber’in kalbinde oluşan anlamı” kabul edip vahyin bir türü kabul etmiş ve kesin olarak bağlayıcı bir hüccet saymışlardır.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Abdulazîz el-Buhârî, Ahmed b. Muhammed Alâuddin, Keşfu’l-esrâr an usûli Fahu’l-İslâm el-Bezdevî, (tahk.: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Daru’l-kutubi’l-İlmiyye, et-Tab’atu’l-Ülâ Beyrût 1418/1997, III/304. “الاهام هو الغنف في القلب”

<sup>6</sup> ez-Zerkeşî, Bedruddin M. b. Bahadır b. Abdullah (ö.794/1392), el-Bahru’l-muhit fi usûli’l-fikh, (Tahk.: Abdussettar Ebu Ğudde & Abdulkadir Abdullah el-Âni), et-tab’atu’s-sâniye, Vizaretu’l-Evkaf ve’ş-Şuunu’l-İslâmiyye, Kuveyt 1992/1413, I/103.

<sup>7</sup> ed-Debûsî, Ebu Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ (ö.430/1039), Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fikh, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, et-Tab’atu’l-ülâ, Beyrût 1421/2001, s. 392.

<sup>8</sup> es-Semerkândî, Mîzânu’l-usûl, II/1119.

<sup>9</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, “İlham”, DİA, cilt: 22; s. 98.

<sup>10</sup> Yavuz, “İlham”, s. 98.

<sup>11</sup> es-Serahsî, Şemsu’l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, Temhîdu’l-ukûl fi’l-usûl (Usûlu’s-Serahsî), tahk.: Ebu’l-Vefâ el-Afġânî, Lecnetu’l-meârifî’n-Nu’maniyye, Haydarabâd, ts., II/90; Pezdevî, Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl, -

Peygamber olmayan kişiler hakkında ilhâmın imkânını ele alan usulcüler usulcüler ilke olarak bunun caiz olduğunu kabul etmişlerdir. Bunu Hz. Peygamber'in nübüvvetinden kaynaklanan ve ona tabi olmakla ulaşılan bir nimet olarak görmüşlerdir.<sup>12</sup> Bu yaklaşımlarının sonucu olarak bir kısım usulcüler ilhâmı, “*feyz yolu ile kalbe atmak (ilka)dır. Yani Allah'ın habersiz/bilmeyen (ğafil) kişinin kalbinde nazari veya pratik türden zarurî bir bilgi yaratmasıdır. Buna ilim adı verilir*”, şeklinde değerlendirmişlerdir.<sup>13</sup> Allah'tan veya onun tayin ettiği melekten gelmeyen şeylere ilhâm adı verilmeyeceği açık olduğuna göre tanım, Allah'tan geldiği sabit durumları esas almaktadır.

Allah'ın ilhâm etmesi ile ilhâm edildiği iddiası birbirinden farklı durumlardır. İlhâm iddiasının ilhâm edilen veya diğer şahıslar açısından tespit edilebilirlik imkânı ilhâma ilişkin yaklaşımları belirleyen temel saik konumunda gözükmektedir. Esasında herhangi bir iddianın doğruluğunu tespit için bir ölçütün gerekliliği ilhâma özgü bir sorun değildir. Bu sorun peygambere gelen vahiy bakımından da mevcuttur. Bu itibarla kelâmcılar bu sorunu aşmak için mucize kavramı üzerinde durmuşlar ve vahiy iddiasının mucize ile teyidini sözün doğruluğunun ölçütü yapmışlardır. Usulcüler, Hz. Peygamber'in sözünün ancak mucize gösterdikten sonra caiz olduğunu

---

Keşfu'l-esrâr ile birlikte- (tahk.: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, et-Tab'atu'l-Ülâ Beyrût 1418/1997, III/303-304

<sup>12</sup> es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed, Kavâtiu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh, (Tah.: Muhammed Hasen Muhamme Hasen İsmail), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, et-tab'atu'l-ülâ, Beyrut 1418/1997, II/352;

“Bu ümmete verilen bütün meziyet, keramet, keşf ve te'yidatlar Hz. Peygamber'in nurundan (mişkât) alınmıştır. Fakat bütün bunlar peygamber itiba etme miktarıdır. Hiçbir kimse bir iyiliğe Hz. Peygamber'in nübüvvetinin aracılığı olmadan ulaştığını iddia edemez. O, herkesin kendisiyle aydınlandığı ışık veren kandil ve doğru yolda yürümenin kılavuzu olan en yüce ilim iken aksi nasıl iddia edilebilir.” eş-Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim b. Mûsâ, el-Lahmî el-Ğirnâtî, el-Muvâfakât fi usûli'ş-şerîa, (tahk.: İbrahim Ramadân), Dâru'l-Ma'fire, Beyrut 1471/1997, I-II/550.

<sup>13</sup> el-Fenârî, Muhammed b. Hamze b. Muhammed, Fusûlu'l-Bedâi' fi usûli'ş-şerâi', Tahk: Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail, Dâru'l-Kutubi'l-ilmîyye, Beyrût 1427/2006, II/445.

hususunda icmâ olduğunu ifade ederek nebî ile nebîlik taslayanın (mütenebbi) birbirinden ayrılması için mûcizenin zorunlu olduğunu söylemişlerdir.<sup>14</sup> Buna göre ancak mûcizeden sonra peygamberliği sabit olan kişiye gelen bilginin vahiy olduğuna hükmedilebilir.

Gösterdiği mûcize ile Allah'tan vahiy aldığı sabit olan peygamber, kendisine gelen kalbî bilginin Allah'tan geldiğine kimi usulcülere göre teemmül ile kimilerine göre ilhâmla birlikte olan zarurî ilim ile kani olduktan sonra ilhâmın sübutu kesinlik kazanır. mûcize göstermesi mümkün olmayan peygamber dışındaki insanlar bakımından kesinlik oluşturan bir aracın bulunup bulunmadığı irfan bilgi sistemi, işraki felsefe ekolüne mensup felsefeciler ile usulcüler arasında tartışma konusu olmuştur.

Kimi sûfî ekoller ile Şiî grupların ilhâmı, mutlak bir bilgi kaynağı kabul ederek vahye eşdeğer bir kesinlik içerisinde bağlayıcı bir hüccet olduğunu kabul ettikleri aktarılmıştır.<sup>15</sup> Semerkandî ise, sûfîlerden bir grubun ilhâmın ahkâm hakkında nazar ve istidlâl ile eşdeğer bir hüccet olduğunu, Şia'nın Caferiye mezhebinin ise ilhâmdan başka delil olmadığını söylediklerini kaydetmektedir.<sup>16</sup> Gazâlî de ilimlerin kaynağının ilhâm olduğunu savunan bir grubun olduğunu ve muhtemelen bununla ilimlerin taamının zarurî bilgi olduğunu ve Allah tarafından ilkten yaratıldığını kastettiklerini ifade etmektedir.<sup>17</sup>

Söz konusu gruplar, ilhâm edilen kişinin bunun Allah olduğundan kesin olarak emin olacağı yaklaşımını esas almışlardır. İlâhî oluşunun kesinliği ilhâmı, kaynak açısından vahye eşdeğer bir konuma getirmiş olmaktadır. Bu şekilde kaynağının kesinliği bakımından ilhâm vahiy ile eşitlendikten sonra vahyin ilhâmı denetlenmesi teorik ve

<sup>14</sup> el-Fenârî, Fusûlu'l-Bedâi', II/445.

<sup>15</sup> ed-Debûsî, Takvîmu'l-edille, s. 392-393; el-Fenârî, Fusûlu'l-Bedâi', II/445; İbn Emîr Hâc, Ebu Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, et-Takrîr ve't-tahbîr, Tahk: Abdullah Mahmud Ömer, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1419/1999, III/375; Emîr Pâdişâh, Muhamed Emin, Teysîru't-tahrîr, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihi, Mısır 1350, IV/185. Yavuz, "İlham", s. 98.

<sup>16</sup> es-Semerkândî, Mîzânu'l-usûl II/1121.

<sup>17</sup> el-Gazâlî, Ebu Hamid, el-Menhûl fî usûli'l-fikh, Tahk: Muhammed Hasen Heytu, Dâru'l-fikr, Dimeşk 1400/1980, s. 50.

pratik olarak imkânsızlaştırmaktadır. Hatta daha sonra gelen bir vahiy olarak önceki vahiy üzerinde otorite (müheymin) olma ve onu neshetme imkânı dahi teorik olarak mümkün hale gelmiş olmaktadır.

Beyazıd-ı Bestâmî'nin bazı muhaddislere söylediği, “siz bir ölüden alıyor ve Hz. Peygamber'e nispet ediyorsunuz. Biz ise ölmeyen hayy olan Allah'tan alıyoruz”<sup>18</sup> ifadesi söz konusu soruna örnek olacak türdendir. Bu görüşü savunanlar Muhyiddi el-Arabî, Abdulkadir Geylânî, Sehl et-Tüsterî, Ebu Medîn el-Mağribî, Bayezid el-Bestâmî, Cüneyd el-Bağdâdî, Ebu Bekr eş-Şiblî, Abdullah el-Ensârî, Ahmed et-Tâmikî gibi sembolleştirdikleri kişilerin yaşadıkları manevi tecrübeleri, makamları ve zevkleri üzerinde düşünüldüğünde ilhâmlarında zerre kadar şüphenin oluşmayacağını ifade etmişlerdir. Onlara gelen ilhâm ile Hz. Peygamber'e gelen vahiy arasındaki farklılığı ise, “bu kap hiçbir vesile olmaksızın bizzat değil, ancak Muhammedî medet ve teyit ile ilme nail olur” ifadesiyle açıklamışlardır.<sup>19</sup>

İlham'ın bilgi değeri ile ilgili ikinci görüş, ilhâmın ilhâm edilen hakkında bir hüccet olup başkası hakkında hüccet olmadığı şeklindedir. Yani ilhâm edilenin onunla amel etmesi vaciptir, başkasını buna çağırması ise caiz değildir.<sup>20</sup> Bu görüşü savunanlar, ilhâmın, alan bakımından kesinlik kazanabileceğini kabul etmektedir. Bu ilhâmın Allah'a isnadının diğer şahıslar bakımından kesinlik kazanmasının ise mümkün olmadığı görüşündedirler. Diğer bir ifade ile bu görüşü savunanlara göre, ilhâm alan, kalbinde oluşan bilginin Allah'tan olduğundan emin olabilir; ancak başkaları bundan emin olamaz. Semerkandî bu görüşün alimlerin genelinin görüşü olduğunu kaydetmektedir.<sup>21</sup> İbn Emîr Hâc, Sühreverdî'nin bu yol üzere yürüdüğünü, kıblenin delilleri hususunda Râzî'nin bu görüşe itimat ettiğini ve Şafililerden İbn Sabbâğ'ın da bu eğilimde olduğunu ifade

<sup>18</sup> Bahrülulûm el-Leknevî, Abdulâlî Muhammed b. Nizamuddin, Fevâtihu'r-rahâmût fi şerhi Müsellemi's-sübût, Tahk: Abdullah Mahmûd Muhammed Umer, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1423/2002, II/411.

<sup>19</sup> Bahrülulûm el-Leknevî, Fevâtihu'r-rahâmût, II/411.

<sup>20</sup> es-Semerkândî, Mizânu'l-usûl II/1121.

<sup>21</sup> es-Semerkândî, Mizânu'l-usûl II/1121.

etmektedir.<sup>22</sup> Zerkeşî de müteahhir ulemadan bir topluluğun ilhâma itimat etmeyi seçtiklerini, Râzî'nin kıblenin delilleri hususunda, İbn Salâh'ın fetvalarında bu görüşe itimat ettiklerini kaydetmektedir.<sup>23</sup> Bu görüşü savunanlara göre hak hislerden bir his olan ilhâmın Allah'tan olduğunun işareti “kalbin genişlik/ferahlık duyması ve ona aykırı başka bir hissin (hâtır) bulunmamasıdır.”<sup>24</sup>

İlhâmın bilgi değeri hakkındaki üçüncü görüşü savunan usulcülere göre ise ilhâm, kendisine ilhâm edilen hakkında olduğu gibi diğer şahıslar bakımından da hüccet değildir. Cessâs, Debûsî ve İbn Hümâm gibi Hanefî usulcüler ile İbn Hazm bu görüştedir. İbn Emîr Hâc bu görüşün tercih edilen (muhtar) görüş olduğunu kaydetmektedirler.<sup>25</sup>

Bu usulcülere göre ilhâmın şer'an meşru bir delil olmayışının temelde iki gerekçesi bulunmaktadır. Bu usulcülerin dayandığı ilk gerekçe, İslâm vahyinin bilgi için doğrulanabilir ve sorgulanabilir araçlara başvurmaya öğretmiş olmasıdır. İkinci gerekçe ise, ilhâm iddiasının Allah'tan oluşunun doğrulanabilir olmayışı nedeniyle keyfilığe açık oluşudur. İlhâmın delil oluşunu kabul etmeyen usulcülerin bu iki gerekçe çerçevesinde ortaya koydukları görüşleri şöyle özetlenebilir:

Bilindiği üzere fıkıh usulü ilminin önemli bir parçasını oluşturduğu beyan bilgi sistemi “duyu, haber ve akıl” üzerine kurulmuştur.<sup>26</sup> Takdir edileceği gibi ilhâm, ulemanın “nazar” veya “istidlâl” kavramları ile ifade ettikleri bilgi alanının dışındadır. Nazar ve istidlâl dışında olmak bir anlamda beyanı esas alan İslâmî ilimler bakımından ilhâmın sistem dışı kabul edilmesi anlamına gelmektedir.

Bütün bu tartışmalarda esas mesele ilhâmın mutlak bir bilgi kaynağı olmadığını göstermektir. Diğer ifade ile “duyu, haber ve akıl” şeklinde sıralanan bilgi kaynaklarını yanına “ilham” şeklinde dördüncü

<sup>22</sup> İbn Emîr Hâc, et-Takrîr ve't-tahbîr, III/375.

<sup>23</sup> ez-Zerkeşî, el-Bahru'l-muhit, I/103.

<sup>24</sup> ez-Zerkeşî, el-Bahru'l-muhit, I/103; İbn Emîr Hâc, et-Takrîr ve't-tahbîr, III/375.

<sup>25</sup> İbn Emîr Hâc, et-Takrîr ve't-tahbîr, IV/185.

<sup>26</sup> ez-Zerkeşî, el-Bahru'l-muhit, I/61.

bir kaynağın konulmasını red ile ilgilidir. Fıkıh usulcileri Hz. Peygamber'e gelen ilhâm dışında –ki ona gelen ilhâmı vahyin bir türü kabul etmişlerdir- ilhâmın mutlak bir bilgi kaynağı olmasını reddetmişlerdir. İlhâm mutlak bir bilgi kaynağı olmayınca, meşruiyeti kabul edilen bir delilin bulunması durumunda veya Allah'ı, sıfatlarıyla bilmek gibi hakikati hakkında bilgi olmaksızın amelin caiz olmadığı alanlarda ilhâmın hiçbir işlevi olamaz.<sup>27</sup> Görüldüğü üzere usulcüler ilhâmı değil, bir bilgi kaynağı olarak mutlaklaştırılmasını reddetmektedirler. Debûsî'nin ilhâm hakkındaki metnini usulünde alıntılan Sem'ânî şu özeti yapmaktadır: *“Bilki ilhâmın aslını inkâr etmek caiz değildir. Allah'ın lütfu ile kuluna şeref vermek için ilhâm etmesi caizdir. İlhâmın hak olanı ile batıl olanını ayırmak hususunda ise şöyle diyoruz: Hz. Peygamber'in şeriatına uyan, kitap ve sünnette reddini gerektiren bir şey bulunmayan ilhâm makbuldür. Hz. Peygamber'in şeriatına uymayan ilhâm ise reddedilir. Bu, ilhâm değil, nefsin aldatarak güzel göstermesi (tesvîlât) ve şeytanın vesveselerinden olur.”*<sup>28</sup>

İlhâmın hiç kimse için bağlayıcı bir delil olmadığını savunan fıkıh usulcileri, mutlak bir bilgi kaynağı kabul etmedikleri ilhâmın kalbi bir eğilim olarak belirginleşmesi halinde nerede ve nasıl bir işleve sahip olabileceğini de tartışmışlardır. Öncelikle belirtmek isteriz ki, yukarıdaki tartışmalar ilhâmın, “duyu, haber ve akıl” şeklinde belirlenen bilgi kaynaklarının denetiminde olduğunu, bunlara aykırı olduğunda ilhâm olarak adlandırılmayacağı tespiti ortak bir kabul niteliğindedir. Bu şekilde ilhâm ile yeni bir inanç ve kaide konulamayacağı açıkça ortaya çıkmış olmaktadır.

Akide sahasında “bilgi” kaynağı (hüccet) olmayan ilhâm, şer'î amelî hüküm sahasında amel etmeyi gerektirici bir bilgi oluşturabilir mi? Diğer bir ifade ile kat'i bilgi doğurmayan ilhâm, zannî bilgiyle amelin caiz olduğu amelî hükümler sahasında delil olur mu? Usulcülerin yukarıda geçen görüşlerinden şer'iyât sahasında ilhâmın

<sup>27</sup> ed-Debûsî, Takvîmu'l-edille, s. 398

<sup>28</sup> es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed, Kavâtiu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh, (Tah.: Muhammed Hasen Muhamme Hasen İsmail), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, et-tab'atu'l-ülâ, Beyrut 1418/1997, II/352

sabit bir şer'î emri iptal veya tağyir edici olamayacağı anlaşılmaktadır. Fıkıh usulcülere arasında bu noktada bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. İlhâmın Allah'tan geldiğini tespit hususunda yukarıda aktarılan tartışmaların burada da geçerliliğini koruduğu göz önüne alındığında, ilhâmın, şâriye aidiyeti zanni olarak tespit edilen bir delil karşısında eş değer bir zanni delil olabileceği iddiası da geçerlik kazanamaz. Çünkü tamamen sübjektif bir nitelikte olan ilhâmın delil oluşunu kabul etmek şer'î ameli hüküm sahasını denetlenebilir bilgi alanının dışına çıkararak tamamen kişiselleştirmek sonucunu doğurur. Dahası şer'î ameli hükmü bilinebilir olmaktan çıkarmak demektir. Hâlbuki Şâtıbî'nin ifade ettiği gibi seriat, mükellefler bakımından küllî ve âmm'dir. Şeriatın küllî ve âmm oluşu, teklifi hükümlerin bir kısmının mükelleflerin bir kısmına özgü (hass) olmadığı anlamındadır.<sup>29</sup> Bu sebeple ilhâm iddiası ile teklifi hükmün kendisi hakkında değiştiğini söylemek şer'an kabul edilebilir değildir. Şeriatın küllî ve âmm oluşu önceden belirlenmiş ve bilinebilir oluşu düşüncesine dayanmaktadır. Zaten daha çok dinin şer'î ameli hükümlerini ifade etmek için kullanılan seriat kavramı dahi önceden belirlenmiş olmak düşüncesini içermektedir. Bu bakımdan şer'î ameli hükümler alanında ilhâma "zannî delil" düzeyinde de olsa bilgi oluşturma gücü vermek şeriatı bilinebilir olmaktan çıkaracağı için fıkıh usulü açısından kabul edilebilir olamaz.

Şer'î bir delil ile sabit bir hükmün ilhâm ile ortadan kaldırılması (ilga/nesh)" veya değiştirilmesi (tağyir) caiz olmadığına ve böyle bir talep içeren kalbi hissin, ilhâm olamayacağı kabul edildiğine göre,

<sup>29</sup> Şâtıbî, şeriatın küllî oluşunu şu gerekçelere dayandırmaktadır. a. Hz. Peygamber'in peygamberliği herkesi şamildir. b. Şer'î hükümler bir maslahat içindir, hükmün içerdiği maslahatın herkesi kuşatır olabilmesi için âmm olması gerekir. c. Sahabe müçtehitleri dahil olmak üzere bütün müçtehitler, sebebi hususi âyetleri ve Hz. Peygamber'in sünnetini kıyas ve diğer metotları kullanarak benzerleri hakkında geçerli kabul etmişlerdir. d. Bir kısım insanların hitabın ihtiva ettiği hükümlerin kapsamından çıkabileceğini kabul etmek, iman dahil olmak üzere dinin genel kaidelerinden bir kısım insanların kemale erdikleri gerekçesiyle istisna edilmesini doğur ki bu icmâ ile batıl bir durumdur. eş-Şâtıbî, el-Muvâfâkât, I-II/536-539.



geriye herhangi bir emri veya nehyi hükümsüz kılmayan cevaz alanı kalmaktadır. Kişisel bir deneyim olarak ilhâmın cevaz alanında delil olup olmayacağı hususunda usulcülerde iki eğilim gözükmektedir. Birinci eğilimi, ilhâmın ilhâm edilen açısından hüccet olduğunu savunan usulcüler, ikincisini ise, ilhâmın ilhâm edilen açısından da hüccet olmadığını savunanlar oluşturmaktadır. Bu iki yaklaşımı savunan usulcüler pratiğe yansıyan ana yaklaşımda müşterektirler. Bu usulcüler üç hususta ise birbirinde ayrılmaktadırlar. Ayrıldıkları konuların ilki ilhâmın Allah'tan olduğunun tespitiyle ilgilidir. İkincisi buna bağlı olarak kalpte oluşan kanaatin bilgi olup olmadığı hususudur. Üçüncüsü ise ilhâmın ilhâm edilen açısından delil olup olmadığı konusudur. İlhâmın ilhâm edilen açısından hüccet olduğunu söyleyenler, Allah'tan olduğunun tespit edilebileceğini, bunun bir bilgi oluşturacağını ve ilhâm edilen açısından delil olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Diğer eğilimi savunanlar ise, ilhâmın Allah'tan oluşunun tespit edilemeyeceğini, bu sebeple ilim ifade etmeyeceğini ve kişiyi bağlayıcı bir delil de olamayacağını kabul emektedir. Bu görüşü savunanlar delilin olmadığı yerde zan ile amelin caiz olması, hatta bazen vacip olması gibi, kalpte oluşan anlam ile amelin de caiz olduğunu, kimi zaman ise vacip olabileceğini kabul etmektedirler. Bununla birlikte bu doğrulanabilir bir delil ile amel etmek anlamında değildir.

Bu son yaklaşımı en geniş çerçevede savunan Hanefî usulcüsü Debûsi, bu temel yaklaşımını ilhâmı mutlak bir bilgi kaynağı kılmak isteyen kişilere karşı ortaya koymakta ve ileri sürdükleri bir kısım delillerin yalnızca cevaz alanına ait değerlendirmelere delil teşkil edebileceğini ifade etmektedir. Cevaz alanıyla ilgili olabilecek delillerin başında Hz. Peygamber'in Vâbisa'ya "insanlar sana fetva verse de kalbine danış" buyurduğu ile ilgili rivayettir.<sup>30</sup> Debûsî, ilhâmı mutlak

<sup>30</sup> Vâbisa b. el-Esedî'den yapılan rivayete göre Hz. Peygamber ona şöyle demiştir. "Sen sevap ve günah olanı sormaya mı geldin, dedi. Ben, "evet" dedim. Hz. Peygamber parmaklarını birleştirdi ve onlarla göğsüne vurdu ve şöyle dedi: "Kalbine danış, ey Vâbisa! Kalbine danış. (üç kez böyle dedi). İyilik (sevap) nefsin tatmin olduğudur, kalbin tatmin olduğudur. Günah, insanlar sana fetva verse de, nefiste düğüm olan ve göğüste tereddüt oluşturmaktadır." ed-Dârimî, Ebû

bir delil kılmak isteyenlerin bu rivayete dayanarak kalbinin delilsiz tanıklığını delile dayanan fetvadan daha üstün saydıklarını ifade etmektedir.<sup>31</sup> Hâlbuki Vâbisa hadisi “doğruluk kalp tatminidir, yalan da tereddüttür” diyen hadisler türündendir ve güzel ahlakla ilişkilidir.<sup>32</sup> Bu bakımdan hadis bir şeyi yapmanın veya terk etmenin helal olduğu mübah alanıyla ilgilidir. Debûsî, bu durumda “*kişinin kalbine şüphe veren şeyi terk ederek şüphe oluşturmayı ihtiyaten işlemesi vaciptir. Ancak delil ile helal olduğu sabit olan şeyi kalbin tanıklığı (şahadet) ile haram kılması caiz değildir. Aynı şekilde haramlığı sabit olan şey de kalbin tanıklığı ile helal olmaz*”<sup>33</sup> demektedir. Zerkeşî kalbe danışmanın “şüphe ve tereddüt arız olan konu hakkında” olduğunu ifade ettikten sonra kalbe danışmanın (istifta'l-kalb) ancak bir şeyin mübah kılındığı yerde alabileceğine dair Gazâlî'nin görüşünü aktarmaktadır.<sup>34</sup>

Mâlikî usulcü Şâtıbî, Hz. Peygamber'in “*siz huzurumda davallaşıyorsunuz. Belki biriniz daha iyi delil getirerek kendisini daha iyi savunuyor. Ben de ondan duyduğum şeye uygun olarak hükmediyorum*” şeklindeki hadisini delil getirerek şer'î zahir delilin olduğu yerde, delile aykırı kalbi eğilimin dikkate alınmayacağını ifade etmektedir. Şâtıbî devamla, “*Hz. Peygamber icra ettiği birçok kazât hükümde işin aslına ve o meseledeki hak ve batıla vakıftı. Fakat buna rağmen Hz. Peygamber bildiklerine göre değil, yalnızca duyduklarına göre hüküm vermiştir*”<sup>35</sup> demektedir. Hz. Peygamber'in hükmettiği her meselede için iç yüzüne vakıf olduğu ifadesi sorunlu olsa da zahir delillere göre karar verdiği ve bunu öğrettiği açık bir husustur.

---

Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, Sünen, Tahk: Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-muğnî li'n-neşri ve't-tevzi', Riyad 1421/2000, Buyû', 2, (h.no:2575). Muhakkik hadisin bu rivayetini zayıf olduğunu ancak başka şahitleri olduğunu ifade etmektedir.

<sup>31</sup> ed-Debûsî, Takvîmu'l-edille, s. 393.

<sup>32</sup> Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed Selâme, Şerhu Müşkili'l-âsâr, (thk.Şuayb el-Arneût), 1-16, Müessesetü'r-risâle, Beyrut1415/1994, V/387-389.

<sup>33</sup> ed-Debûsî, Takvîmu'l-edille, s. 398

<sup>34</sup> ez-Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI/105.

<sup>35</sup> eş-Şâtıbî, el-Muvâfâkât, I-II/557.

Bu yaklaşımlardan anlaşıldığı üzere “kalbe danışma”, mübah bir alanda daha güzel ve uygun olanı tercih için veya herhangi bir delilin bulunmadığı bir durumda başvurulana bireysel tercihi gösteren “taharri” alanında işlev kazanmaktadır. Fıkıhta delil bulunmadığında taharri ile amelî gerekli kılan durumların başında kiblenin tespiti gelir. Kiblenin yönünü tespit edemeyen kişiden Kâbe’nin cihetini isabet ettirme emri düşer ve kalbi ile yaptığı tespit (taharri) ile belirlediği Kâbe yönü zaruret sebebiyle onun yerine geçer. Yine muâmelât ile ilgili bir konuda, bir şahsın getirdiği haber ile amel hususunda da kişinin kalbine danışarak amel etmesine izin verilmiştir. İnsanların adil olanları olduğu gibi fâsık olanlarının da olduğu bilindiği halde onların getirdiği haber ile amel etmeye izin verilmiştir. Âdil veya fâsık olabilen kişilerin haberi ile amel edilmezse insanların işlerini idare etmek mümkün olmaz. Bu nedenle zorluğu defetmek için hakikaten doğru olana isabet şartıyla haberle amel emri düşmüş ve şeriat mümkün olduğu kadar doğruya yönelerek kalbinin tanıklığı ile yetinmiştir.<sup>36</sup>

Helal mal haram mal ile karışık helal olan çoğunlukta olduğunda, mal sahibinin izni ile yararlanılan kısmın helal kısım olduğu kalben tespit (taharri) edildiğinde zaruret sebebiyle helal olur. Çünkü insanların malları nadiren haramdan hâli olur. Eğer ancak helal olması şartıyla bu mal kişiye mübah olsaydı, işin insanlara zorluk vermesi akıldışı değildir. Söz konusu zaruret sebebiyle helalin galebe çalması halinde haramdan kaçınma emri, kalbin tanıklığıyla tespiti caiz olmayan hariç düşmüştür. Helal kısım ile haram kısmı birbirinden ayıran başka bir delil bulunmadığı zaman kalbin helal olduğuna şahitlik ettiği şeyin helal olduğu kabul edilmiştir.<sup>37</sup>

İlhamın hüccet olduğunu savunan sûfi ekol, taharriyi çelişen iki kıyas arasında kalbin tanıklığıyla tercihte bulunmak şeklinde anlayarak ilhâm ile eşitlemişlerdir.<sup>38</sup> İlk dönem usulcüler taharri ile ilhâm arasındaki farka dikkat çekmemişlerse de daha sonraki usulcüler bu iki şeyin birbirinden farklı olduğunu söylemişlerdir; çünkü ilhâm muttaki

<sup>36</sup> ed-Debûsî, Takvîmu’l-edille, s. 398.

<sup>37</sup> ed-Debûsî, Takvîmu’l-edille, s. 398

<sup>38</sup> el-Fenârî, Fusûlu’l-Bedâi’, II/446.

âdil kişilere özgü iken taharri muttaki olan ve olmayan herkese hakkında caizdir. Kıblenin tayini, helal bir şeye haram olanın karışması veya temiz şeye necis olanın karışması durumunda başvurulacak taharri, salih olsun olması meşru ilim sebeplerinden yoksun olan bütün kişilerin amel etmesi caiz olan zarurî bir delildir.<sup>39</sup>

İlhamın hiç kimse için bağlayıcı olmayacağını söyleyen usulcüler açısından ilhâma dayalı sözün diğer kişiler bakımından değeri açıktır. Çünkü ilhâm, ilhâm edilen için sabit bir delil olmadığına göre diğer kişiler bakımından delil olma vasfına öncelikle haiz değildir. İlhamın ilhâm edilen açısından hüccet olduğunu savunan usulcüler ise, ilhâm edilenin başkasını buna davet etmesinin caiz olmadığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte bu usulcülerden bir kısmı, cevaz alanında olmak kaydıyla, ilhâma dayalı bir bilgi ile diğer kişilerden bir talepte bulunmanın kınanmayı gerektirmediğini söylemişlerdir. Diğer bir ifadeyle bu usulcülere göre ilhâma dayalı bu söz, cevaz alanında daha uygun olduğuna inanılan zan gibidir. Örneğin Molla Menârî, suffiyenin ilhâm ve keşf eseri olduğu düşüncesiyle müridin şeyhinin sözüne hiçbir delil talep etmeden itaat etmesi gerektiğine dair sözlerini, şeyhin sözünün şeriata uygun olması halinde kabul edilebilir olduğunu belirtmektedir. Devamla Hz. Peygamber'in, "Allah'a isyan hususunda mahlûka itaat yoktur" buyruğunun itaati şer'ilik ile sınırladığını, delilsiz itaatin ise ancak iki caiz şeyden birini tercih etmek gibi bir şey olabileceğini ilave etmektedir. Bu itaatin de salt iddia ve arzular sebebiyle değil, şeyhin davranışlarının doğruluğunu ve kerametlerini görerek salih olduğunu bilmesi halinde gerekli olacağını söyleyerek cevaz alanında ilhâm ile talebe yer açmaktadır.<sup>40</sup>

İlham edilenin, kalbinde oluşan kanaatin (ilham) ilahi olduğunun bilebileceği görüşünde olduğu anlaşılan Şâtıbî, diğer kişilere yönelen ilhâm kaynaklı bir talebin şer'î durumunu en geniş şekilde temellendirmeye çalışan usulcüdür. Öncelikle ifade etmek isteriz ki Şâtıbî, Hz. Peygamber hakkında varid olan olağanüstülüklerin

<sup>39</sup> el-Fenârî, Fusûlu'l-Bedâi', II/446.

<sup>40</sup> el-Fenârî, Fusûlu'l-Bedâi', II/446.

ona özgü olduğunu gösteren bir delil yoksa ümmetinden salih kimseler hakkında da benzerlerinin meydana gelebileceği görüşündedir. Diğer kişilere yönelen ilhâm kaynaklı talebin durumunu, Hz. Peygamber'in böyle bir talebinin olup olmadığı ve bu durumun ona özgü olup olmadığı hususundaki tespitlere dayandırarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Hz. Peygamber’in *sadık feraset, sahib ilhâm, açık keşf ve salih rüyânın gereğiyle uyardığı, müjdelediği, sakındırdığı, teşvik ettiği ve tasarrufta bulunduğu sabit olduğuna göre, kendisine bu hususlardan bir şey sabit olan kişi de şeriata uygunluk şartına uyması koşuluyla, bunlardan birini yapar ve şeriatın dışına çıkmaksızın bunlarla amel ederse doğru bir yol üzere olur.*”<sup>41</sup>

Şâtübî, ilhâm ve onun bir türü kabul ettiği ferâset ile tavsiyede bulunmanın Hz. Peygamber'e özgü olduğuna dair bir delilin bulunmadığını ifade ettikten sonra Hz. Peygamber'in ilhâm, ferâset ve rüyâyâ dayalı tavsiyelerine örnekler vermektedir: Hz. Peygamber, Ebu Zer el-Ğifârî'ye “*senin zayıf bir kişi olduğumu görüyorum, kendim için istediğimi senin için de istiyorum, iki kişiye de olsa emirlik yapma ve yetimin malının idaresi (vasiliğini) üstlenme*”<sup>42</sup> buyurmuştur. Kendisinden zengin olmak için dua isteyen Se'labe b. Hâtüb'a “*şükri eda edilen az mal şükri eda edilemeyen çok maldan hayırlıdır*”<sup>43</sup> buyurmuştur. Enes b. Malik için ise “*Allah'ım onun malını ve evladını çoğalt*” buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber feraset yoluyla farklı kişilere kendileri hakkında hayırlı olan ameli göstermiştir. “*Yarın sancağı, Allah'ın eliyle fethi nasip edecek olan birine vereceğim*” demiş ve sancağı Ali'ye vermiş, Allah da Hayber'in fethini onun eliyle müyesser kılmıştır.<sup>44</sup> Şâtübî'nin verdiği bu örnekler “feraset ilhâmı” tâbir edilen tür ile ilgilidir. Ferasetin “tanıma ve tecrübe”ye dayanan öngörü niteliğinde olduğu dikkate alınırsa nazar ve istidlâl ile ilişkili olduğu

<sup>41</sup> eş-Şâtübî, el-Muvâfakât, I-II/553-554.

<sup>42</sup> Müslim, İmâra, 4; Ebu Dâvud, Vasâyâ, 4.

<sup>43</sup> et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l-ıvsat, (Tahk.:Târik b. İvadullah b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî), Daru'l-harameyn, Kahire 1416/1995, VIII/260.

<sup>44</sup> eş-Şâtübî, el-Muvâfakât, I-II/554-555.

görülebilecektir. Cevaz sahasında bu tür öngörüler ile amel etmek hususunda usulcüler arasında bir tartışma yoktur. Şer'î bağlayıcılık taşımayacak şekilde bu öngörülerini dile getirmekte de bir sakınca bulunmamaktadır.

Daha önce ifade edildiği gibi ilhâmın Allah'tan geldiğini kesin olarak tespit etmek Hz. Peygamber için mümkündür ve Hanefî usulcüler buna dayanarak bu ilhâmı vahyin bir türü kabul etmişlerdir. Şatıbî'nin Hz. Peygamber'in ilhâm ile emretmesi hakkında verdiği esas örnek kendisini zehirlemek isteyen Yahudi bir kadının ikram ettiği koyunun eti hakkında söyledikleridir. Hz. Peygamber ve bir grup bu koyunun etinden yemeye başlayınca Hz. Peygamber, "*ellerinizi kaldırın, koyun bana zehirli olduğunu haber verdi*" demiştir. Rivayet edildiğine göre sahabeden Bısr b. el-Berâ bu yediği koyunun elinden ölmüştür. Hz. Peygamber bu olağanüstülüğe (harikuladelik) görüş bina ederek kendisi koyunun etinden yemekten uzak durmuş ve haberdan sonra ashabını ondan yemekten nehyetmiştir.<sup>45</sup>

Şatıbî, sahabenin de cevaz sahasında feraset, keşf, ilhâm ve uykuda bildirmeler (el-vahyu'nevmî) ile amel ettiğini söylemiştir. Örneğin kızı Aişe'ye bir mal hibe eden Hz. Ebu Bekir, ölüm hastalığına yakalandığında henüz hibe Aişe tarafından teslim alınmadığı için (kabz) hibeden vazgeçmiş ve bu esnada hamile olan hanımının kız doğuracağına keşf yolu ile işaret ederek Aişe'ye "*onlar yalnızca iki erkek ile iki de kız kardeşlerindir*" demiştir.<sup>46</sup> Ömer, "Ey Sariye! Dağa,

<sup>45</sup> eş-Şatıbî, el-Muvâfakât, I-II/559.

<sup>46</sup> Hz. Ebu Bekir'in, "iki kız kardeşinin" şeklindeki ifadesine karşı Hz. Aişe'nin kız kardeşinin yalnızca Esmâ olduğunu, diğerinin kim olduğunu sorması üzerine Ebu Bekir, "Harice'nin kızının karnının bir kız çocuğu olduğu görülüyor (أراها جارية)" demiştir. İbn Abdilber, Hz. Ebu Bekir'in sözünü "bu onun zannıdır, bu hususta onu hatalı kılmıyoruz. Çünkü Harice'nin kızı daha sonra bir kız doğurmuş ve ona Ummü gülsüm adı verilmiştir" demektedir. İbn Abdilber daha sonra Arapların zan hakkındaki atasözlerini vermektedir ki birçok kullanımda zannın "öngörü" anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dikkat çekici olan ise İbn Abdilber'in, Hz. Ebu Bekir'in sözünü ilhâm olarak değil, "yakın gibi olan bir zan" (وكان قول أبي بكر (ظنا كاليقين) şeklinde açıklanmış olmasıdır. İbn Abdilber en-Nemerî, Ebü Ömer Yusuf

Dağa...” diyerek keşf ile sabit olan nasihat ile amel edilmesini istemiş ve onu insanlara anlatmak isteyen kişiyi “*korkarım Süreyyaya ulaşacak kadar şışersin*” diyerek nehyetmiştir.<sup>47</sup>

Şâtıbî, kimi mutasavvıflardan nakledilen keşf ve ilhâm kaynaklı nakillere yer vermiş o onları uzlaştırıcı bir usul ile makul şer’î çerçeveye yerleştirmek istemiştir. Bu bağlamda verdiği dikkat çekici örnekler şunlardır: Şiblî, sahrada bir incir ağacı görür, ondan yemek ister, ağaç, “benden yeme, çünkü ben bir yahudiye aidim” diye ona seslenir. Abbâs b. el-Mühtedî bir kadın ile evlenmişti, zıfaf gecesi kendisine bir pişmanlık geldi, kadına yaklaşmak istediğinde ondan uzaklaştırıldı. Bunun üzerine imtina etti ve çıktı. Üç gün sonra kadının kocası olduğu ortaya çıktı. Haris el-Muhâsibî’nin parmaklarında elini şüpheli bir şeye uzattığında hareket edip ondan men eden damarlar bulunmaktaydı ve şekilde haram şeyleri tanıyordu.<sup>48</sup> Şâtıbî, Hz. Peygamber’in koyundan yememesi hakkında rivayet edilen haberi bu olaylar için “asl” kabul etmektedir. Bu yaklaşımı ile Şâtıbî, ilhâmın, ilhâm edilen açısından delil olduğu görüşünü esas almaktadır. Bununla birlikte yukarıda aktarılan keşf ile sabit olan durumların haramlık doğuran bir şer’î hüküm tesis etmediği görüşündedir.<sup>49</sup> Bu ilhâm ile haramlık oluşmadığına göre konu cevaz sahasına indirgenmiş olmaktadır ki, ilhâmın işlevi, iki caiz arasından birini tercih etmekle eşitlenmiş olmaktadır.

Şâtıbî bu yaklaşımını en açık şekilde mükâşefe yolu ile necis olduğu veya gasp edildiği tespit edilen su hakkında verdiği örnekte ortaya koymaktadır. Keşf yolu ile necis veya gasp edilmiş olduğu bilgisine ulaştığı suyun alternatif varsa, kişi zahirde şer’i bir aslı çiğnemiş olmaz. Sadece bir caizden diğerine intikal etmiş olur. Şâtıbî bir caizden diğerine bu şekilde de olsa intikal etmekte bir zorluk ve sakınca olmadığını ifade etmektedir. Bununla birlikte şâyet kişi, zahir

b. Abdullah b. Muhammed, el-İstizkâr (thk. Abdülmü’tî Emîn Kal’acı), Dâru’l-Kuteybe – Dâru’l-va’y, Beyrut 1414/1993, XXII/294-299.

<sup>47</sup> eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, I-II/555-556.

<sup>48</sup> eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, I-II/558

<sup>49</sup> Eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, I-II/561.

ile amel ederek ve amelinde şeriate itimat ederek keşfin gerektirdiği şeye muhalefet ederse de bunda bir sıkıntı yoktur ve bu nedenle kişi kınanmaz, demektir.<sup>50</sup>

Şâtıbî, bir şer'î aslın ihlalini doğurması halinde ise ilhâma itibar edilmeyeceğini ise çeşitli örnekler vererek ortaya koymaktadır. Örneğin bir kişi keşf ve ilhâma dayanarak bir suyun gasp edilmiş veya necis; bir davada tanıklık yapan şahidin yalancı; şer'î bir delil ile bir kişiye ait olduğu bilinen bir malın başkasına ait olduğunu söylerse şer'an zahir bir delil/sebeup ortaya çıkmadıkça bu iddia ile amel etmek caiz değildir. İlham iddiasında bulunan kişinin suyun necis olduğu keşfine dayanarak teyemmüme dönmesi, şahidin tanıklığına itibar edilmemesi ve malın zahir delilin işaret ettiği kişiden başkasına verilmesi caiz değildir. Bu hüküm ilhâm edildiğini iddia eden kişi ile diğer kişiler bakımından ortaktır. Bu durumlarda keşf ve ilhâm ile amelin caiz olmayışı şer'î zahir delil ile farklı bir hükmün sabit olmasıdır. Eğer ilhâm ile şer'an sabit hükmü bozmak mümkün olursa, rüyâ vb. yollarla da bozmak mümkün hale gelir ki bu hiçbir şekilde sahih değildir.<sup>51</sup>

Sonuç olarak Şâtıbî de diğer usulcüler gibi ilhâmın, şer'î hükme delil olamayacağını, bu şeylere ancak şer'i bir hükmü ve dini bir kaideyi ihlal etmedikleri sürece itibar edilebileceğini, şer'i bir kaideyi ve hükmü ihlal eden olağanüstülüğün kendi başlarına bir gerçekliğinin (sübut) olmayacağını ve bunun "hayal", "vehim" veya "şeytanın ilka ettiği şeylerden biri" olduğu kanaatindedir.<sup>52</sup>

Kalpte oluşan anlamın (ilham) ilahi olduğunu kesin olarak bilmenin mümkün olmadığını savunan usulcüler ile mümkün olduğunu savunan usulcülerin, aralarındaki teorik farklılığa rağmen, ilhâma ancak cevaz alanında kişisel tercihi etkileyen bir işlev verdikleri görülmektedir. Şer'î hükmün tespit ve taşıyırında ilhâmın hiçbir rolünün olmadığı hususu da usulcülerin ortak tespiti konumundadır.

<sup>50</sup> eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, I-II/561.

<sup>51</sup> eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, I-II/557.

<sup>52</sup> eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, I-II/556.



# Yanlış Peygamber Algısının Sebepleri

Ramazan YILDIRIM\*

İnsanlığa gönderilen son dinin tebliğcisi Hz. Muhammed'in vefâtından sonra Müslümanlar arasındaki en belirgin görüş ayrılığı kimin yönetici olacağı konusunda yaşanmıştır. İlk Müslümanlar, bu sorunu kendi aralarında farklı yöntemlerle çözmüş ve siyasî alanı itikâdî alanla özdeşleştirmeyerek bizlere önemli bir ufuk gösterdiler. Ancak mevcut siyasî çözümlerden rahatsız olanlar kendi pratik tutum ve davranışlarına dinden devşirilmiş teorik bir çerçeve arayışına girdiler. Kendi siyasî fikirlerine teolojik bir dayanak bulma arayışındaki bu zihniyet, Hz. Peygamber'in vefâtından sonra bıraktığı mirasın "ne olduğu" üzerinde yoğunlaşmaktan daha çok bu mirasın "kimler" tarafından temsil edileceği meselesini merkeze almıştır.

İşte İslâm tarihinde nübüvvetle ilgili ilk sapma ve zihinsel kırılma bu süreçte yaşanarak Hz. Muhammed'in nübüvvetinin hem maddî hem de mânevî mirasçısı olarak "imâmet" anlayışı sistemleştirilmiştir. Buna mukabil Sünnî tasavvuf geleneğinde de "velâyet" kavramı üzerinden benzer bir yaklaşım sergilenerek nebî-velî, Cibrîl-Hızır, vahiy-ilhâm, mûcize-kerâmet gibi paralelliklerin kurulmasının zemini hazırlanmıştır. İslâm öncesi Pers-Hind metafizik

---

\* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, fikriyat@hotmail.com.

geleniğin, Bâtınîlik formuyla Müslümanların kültür havzasına hulûl etmesiyle “imâmet” ve “velâyet” anlayışlarının teolojik altyapısı oluşmuştur.

Sahih bir nübüvvet anlayışının oluşması için İslâm öncesi Araplar arasında varlığını sürdüren bazı metafizik varlıklarla ilgili düşüncelerinin bilinmesinde yarar vardır. Cin, şeytan, büyücü, şair ve kâhin algıları onların peygamber algıları üzerinde de etkili olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in beşerî kimliğine sık sık vurgu yapılmasının sebeplerinden biri de onların bu algılarıdır. Çünkü onlar, kendileri gibi beşer olan, biyolojik ve fizyolojik özelliklerinde herhangi bir olağanüstülük bulunmayan Hz. Muhammed'in peygamberlik vasfına sahip olmasını hazmedemiyorlardı. Onların bu algısının tamamen yok olduğunu ve Müslümanların kültüründe izinin bulunmadığını söylemek zordur.

Hem tarihin belirli dönemlerinde hem de günümüzde Müslümanlar arasında bulunan peygamberlikle ilgili bazı aşırı yaklaşımlar ve yorumlar vahiy öncesi Arap toplumunda görülen zihniyetle zaman zaman örtüşmektedir. Özellikle de sûfi gelenekte varlığını devam ettiren nübüvvetle ilişkin bazı tasavvurların yeniden sorgulanması gerekmektedir. Hz. Peygamber'i rüyâ veya keşf-müşâhade yoluyla hayatın içine taşımak, günlük olaylara müdahale ettirmek, Müslümanlar arasındaki sosyal-siyasal farklılıklardan doğan tartışmaların, çekişmelerin içine çekip belli bir zümrenin taraftarı yapıp diğer zümrelerin hasmı haline getirmek onun bizlere tebliğ ettiği evrensel mesajı doğru anlamamak demektir.

Hz. Peygamber'in bıraktığı mesaj ilke merkezli olmasına rağmen tarih içinde şahıs merkezli bir anlama ve yorumlama şekli ortaya çıkmıştır. Bazı karizmatik lider merkezli dinî yapılar, hareketler ve oluşumlar şahıstan, kişiden hareketle ilkeleri yorumlama yoluna giderek dinî yorumlar üzerindeki tekelciliğin ve hakikat inhisârcılığının önünü açmışlardır. Oysa Hz. Peygamber'in kendisinden sonra bıraktığı mesaj ilkelendir şahıslar değildir, ümmetini şahıslara değil ilkelere emânet etmiştir.

Günümüz peygamber tasavvurlarını etkileyen bir husus da Kur'ân dışında bir vahyin /vahyi- gayr-ı metlûvun olup olmadığıdır. Allah ile peygamber arasındaki iletişimin Kur'ân'dan ibaret olmadığını ileri sürerek Peygamber'den sonra da bazı insanların Allah ile iletişim kurdukları iddia edilmektedir. Müslümanlar üzerinde bağlayıcılığı olan yeni hiyerarşileri ortaya çıkaran bu yaklaşımlar, yanlış peygamber tasavvurlarını beslemekte ve asıl bağlayıcı olan apaçık vahyi, ikincil bir konuma itmektedir.

Hiç şüphesiz Allah, Hz. Peygamber ile iletişime geçerek ona vahyetmiştir. Bu tecrübeyi yaşayan Hz. Peygamber başka insanların sahip olamayacağı bir donanım elde etmiştir. Aldığı vahiy onun fikrini, düşüncesini, zihniyetini, duygularını ve eylemlerini şekillendirdiği için aldığı ve bizlere olduğu gibi tebliğ ettiği vahiy dışında; vahiyyle uyumlu, vahyin kontrolünde ve vahyin aydınlığında bazı sözler söylemiş ve fiiller işlemiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in "vahiy" olmayan sözleri ve fiilleri vardır ki bunları ontolojik olarak vahiyyle eşitlemek doğru değildir. Tüm bunlar, onun vahiy almış bir kişilik olarak sahip olduğu fetânetinin birer sonucudur. Hz. Peygamber'in tüm söz ve fiillerini vahiyyle eşitlemek, onun kişiliğine, zekâsına ve fetânetine haksızlık yapmaktır. Hz. Peygamber'in vahyi tebliğ etmede ve yaşamada kendi fetânetiyle, zekâsıyla ve dehâsıyla ortaya koyduğu pratik, onun büyüklüğünü ve değerini göstermektedir.

Son yıllarda ülkemizde her yıl yapılan Kutlu Doğum Etkinlikleri bağlamında, oldukça geniş bir yazılı ve görsel bir literatür oluşmuştur. Bu literatürün içinde aşırıya kaçan bazı yaklaşımlar bulunmaktadır. Meselâ birkaç yıl önce bu münasebetle Fatih Camii avlusunda yapılan etkinlikler bağlamında yüksekçe bir yere küçük bir hayme kurulmuştu. Yeşilin tüm tonlarıyla süslenmiş ve buhurlar eşliğinde ziyaret edilen bu haymenin Hz. Peygamber'e ait olduğu, onun rûhâniyetli burayı teşrîf ettiği algısı oluşturuluyordu. Hz. Peygamber övgüsü, onun bizlere tebliğ ettiği vahyi göz ardı etmemelidir. Bu konuda da Diyânet İşleri Başkanlığı'na büyük bir sorumluluk düşmektedir.



# Hız. Peygamber'in Doğru Anlaşılmasının Önemi

Şahin GÜVEN\*

Sayın başkan, ben de kısaca iki hususa değinmek istiyorum;

İlk olarak, özellikle tebliğlerde de gündeme getirilen Hz. Peygamber'in beşeriliğini gerekçe göstererek onun peygamberliğini inkâr etmenin sebeplerinden birinin de şu olduğu kanaatindeyim: İnsanoğlu aslında kendi hemcinsine güvenmemekte ve ona peygamberliği yakıştıramamaktadır. Mü'minûn sûresinin tefsirinde müfessir Nesefî meâlen şöyle diyor; İnsanoğlunun şu haline gerçekten şaşılır: Kendi hem cinsinden olan birisinin Peygamber olarak gönderilmesini/görevlendirilmesini kabullenemez, ama kendisinden daha değersiz olan putlara/cansız varlıklara Tanrılık vasfı atfeder ve onları Tanrı olarak görür. Yani sonuçta daha yüce olduğunu tasavvur ettiği Tanrıyı kendisinden daha değersiz bir varlığa atfeder ve fakat kendi hemcinsine güvenmediği için Peygamberliği ona yakıştıramaz. Nihâyetinde peygamberden insanüstü şeyler bekler. İşte bu durumun aslında kimi zaman belirli tezâhürlerinin peygamber tasavvurlarımıza da yansıdığını ve Hz. Peygamber'in nübüvveti etrafında oluşun yanlış algı ve değerdendirmelere sebep olduğunu görmekteyiz.

---

\* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sguven71@hotmail.com.

Buradan hareketle özellikle Ferhat Koca hocamızın söylediği gibi bu iki günlük çalıştay boyunca sunulan tebliğlerde daha çok “yanlış peygamber tasavvurlarını” anlattık/değerlendirdik. Tam da bu aşamada “doğru Peygamber tasavvurunun” ne olduğu hususunun daha fazla önem arz ettiği kanaatindeyim. Çünkü insanların önüne “doğru peygamber tasavvuru” sunulmaz ise, bu durumda insanlar iyi ya da kötü niyetle çeşitli peygamber tasavvurları üreterek piyasaya sürerler.

Doğru bir peygamber tasavvuru ise ilk ve öncelikli olarak Kur'an'ın bizlere anlattığı ve sınırlarını çizdiği peygamber tasavvurudur. Kur'an, hem doğru bir peygamber tasavvurunun sınırlarını belirlemede, hem de yanlış peygamber telâkkilerini reddeder mâhiyette bilgiler vermektedir. Özellikle Kur'an'ın “insan peygamber” vurgusu çok önemlidir. Dolayısıyla “insanüstü bir peygamber telâkkisi”nin reddedildiğini görmekteyiz. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sahîh sünnetine de mutlaka müracaat etmeliyiz. Hattâ sahâbenin peygamber telâkkisi hakkındaki bilgiler de yine bizim için doğru ve sahîh bir peygamber tasavvuru oluşturmada yol gösterici unsur olacaktır.

Burada değinmek istediğim bir diğer husus, ülkemizde icrâ edilen çeşitli program ve organizasyonlarda, özellikle de her yıl düzenlenmekte olan Kutlu Doğum haftasındaki programlarda halkımıza sunulan Peygamber tasavvurudur.

Çeşitli vesilelerle Hz. Peygamber hakkında tertip edilen kimi televizyon programlarında, panel, konferans, çalıştay, sempozyum vb. etkinliklerde sunulan peygamber telâkkilerinde problemlerin bulunduğu bilinen bir husustur. Dolayısıyla ilgili etkinlik ve programlarda, yanlış peygamber algısına sebep olabilecek söylemlerden kaçınılması gerekmektedir.

Tam da burada bir hususa dikkat çekmek istiyorum: Son yıllarda özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı'mızın düzenlediği Kutlu Doğum programlarında her yıl belirli bir konu/tema belirlenerek bunlara ehemmiyet verilmesi yönüne gidilmiştir. Hattâ belirlenen konu ile ilgili bilgi, belge, doküman, kitap ve makaleler Başkanlığın internet sitesinde yayınlanmak sûretiyle, din görevlilerinin ve diğer ilgililerin

buldukları yerlerde gerçekleştirecekleri Kutlu Doğum programlarında bunlardan istifade etmeleri sağlanmaktadır. Dolayısıyla Kutlu Doğum programlarında İslâm'ın ya da Peygamberimiz'in herhangi bir yönünü anlatan ve ona dikkat çeken bu türden çalışmaların dikkate değer çalışmalar olduğu kanaatindeyim. Bunlar şu anda hatırladığım kadarıyla, Hz. Peygamber ve kardeşlik hukuku, Hz. Peygamber ve insanlık onuru gibi konulardı. Bu bağlamda ilim adamı olarak bizlerin Diyânet'e yardımcı olması ve katkı sağlaması gerekiyor. Yoksa ya bir yerlerde oluşturulan ya da geçmiş birikimden günümüze kadar gelen yanlış peygamber tasavvurları öylesine hızlı yayılıyor ki, neticede sahîh ve doğru bir peygamber tasavvurunu anlatacak zemin ve ortam yok oluyor. Hattâ bizler burada eleştirdiğimiz yanlış peygamber telâkkilerini en yakınlarımızda; eşimiz, çocuklarımız, anne-babalarımız ve hattâ bizzat İlahiyat öğrencilerimizde görüyoruz.

Son söz olarak, öncelikle İlâhiyat Fakültelerinin temsilcileri olarak bizlerin ve Diyânet İşleri Başkanlığımızın her kademedeki personelinin, Kur'ân ve sahîh Sünnet çerçevesinde ifade edilen doğru ve sahîh bir peygamber tasavvuruna sahip olması ve halkımıza da bu sahîh peygamber telâkkisini sunması gerektiği kanaatindeyim.

Teşekkür ediyorum.





## Mûcize ve Hatm-i Nübüvvet

Mehmet BULĖEN\*

Sayın Başkan, Değerli Hocalarım,

Öncelikle saygılar sunuyorum. Ayrıca bu güzel toplantının düzenlenmesinde emeği geçen herkese teşekkür ediyorum. Gerek tebliğlerden gerekse müzâkerelerden çok istifâde etme imkânı buldum. Katkı için ben de birkaç hususu arz etmek istiyorum.

Fadıl Aygan Hocam tebliğinde Hz. Peygamber'in önceki nebevî geleneğin devamı ve sonuncusu olduğunu, bununla birlikte önceki peygamberlere verilen mûcizelerin kendisine verilmediğini vurguladı. Gerçekten Kur'an'a bakıldığında önceki peygamberlerin birçok mûcizeyle desteklendiğini, ancak onların mûcize göstermelerinin halklarını doğru yola iletme konusunda pek de işe yaramadığı görülmektedir. Hz. Mûsâ'nın (as) Tûr Dağı'ndan döndüğünde kavmini buzağıya tapar halde bulması buna örnek verilebilir (Tâhâ 20/92-93). Hâlbuki onlar denizin ortadan ikiye yarılması da dâhil bir çok hârikulâde olayın canlı şâhidi olmuşlardı. Kanaatimce bu durum, Peygamber Efendimiz'de niçin farklı bir yola girildiğini de ortaya koymaktadır. Kuşkusuz o, vahiyle desteklenmekle birlikte yaşayışı ve ahlâkı ile insanlara örnek olmuş, onlara niçin bir tek Allah'a inanmaları gerektiğini, puta tapmanın anlamsızlığını bıkmadan usanmadan anlatmıştı. Peygamber Efendimizin kullandığı bu yöntemte bugün eğitim psikolojisinde "benimseterek öğretim" adı verilmektedir. Bu

\* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mbulgen@hotmail.com.

yöntem zor ve meşakkatlidir, ama insanda kalıcı davranış değişikliği oluşturabilmek için en etkili yöntemdir. Esasen bugün bizim de İslâm'ı anlatacağımız yöntem bu olmalıdır, zaten hiçbirimizin mûcize göstermeye imkânı yoktur.

Öte yandan Kur'ân, imanın en ideal şeklinin “görmedikleri halde” ile ifade edilen “gayba iman” olduğunu belirtmektedir (el-Enbiyâ 21/49; Fâtır 35/18; el-Mülk 67/12). Nitekim insanın görmemesi gereken varlıkları görmeye başladığı andan itibaren artık çok geç olduğu, işin bittiği vurgulanır (el-En'âm 6/8). Mûcize talebini ise âdetâ bir eksiklik, istenmeyen bir durum olarak görülür. Örneğin: “Ey Rabbim, ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster!” diyen Hz. İbrahim'e (as): “Yoksa inanmadın mı?” buyrulur (el-Bakara 2/260). Aynı şekilde Hz. İsa'ya: “Rabbin gökten bir sofrayı indirebilir mi?” şeklinde soran havârilere: “Eğer siz hakîkî mü'minlerseniz Allah'tan korkun ve böyle bir talepte bulunmayın.” denilir (el-Mâide 5/112-115). Kendi adıma konuşmam gerekirse ben Allah'a şu an birçok sebepten dolayı inanıyorum. Meselâ evrendeki deliller vasıtasıyla, akıl yürüterek, ölümün bir son olamayacağını düşünerek, tekrar var edilmeyi ümit ederek, diğer taraftan da yaşadığım hayatta, aileme, çocuğuma bakarak O'nun varlığına iman ediyorum. Belki iki kere iki dört edercesine “kesin” bir delilim yok, fakat bazıları güçlü bazıları zayıf birçok delil birleşiyor ve bende Allah'ın varlığına yönelik güçlü bir kanaat oluşturuyor. Böylelikle imanım bir taraftan “kazanım” oluyor, diğer taraftan çok güçlü ve sarsılmaz bir mâhiyet arz ediyor. Öte yandan bugün bir mûcize görsem ya da kerâmete şahit olsam herhalde bundan biraz rahatsızlık duyardım. Zira “görmedikleri halde” prensibi bozulur, imanımın bir kazanım olma durumu ortadan kalkardı. Kaldı ki bu durum sınav dünyası presibine de aykırılık arz ederdi. Ben buna “kopya çekmek” diyorum.

Bir diğer önemli husus, Hz. Peygamber'in “fetânet” sıfatı vardır, ama biz nedense onun bu insânî vasfını çok öne çıkarmayız. Onu her sözü ve davranışıyla Allah ile irtibat içinde, O'nun kontrolü altında olduğunu düşünürüz. Bunun bir ileri adımı peygamberi de bir nevi yaşayan vahiy haline getirmektir ki, tabii bu biraz Hıristiyanvârî bir

bakış açısı olacaktır. Zira Hıristiyanlar Hz. İsa'nın bizzat kendisinin Tanrı'nın kelâm sıfatının tecessüm etmiş şekli olduğuna inanırlar. Onlara göre Allah, Hz. İsa'nın (as) hâricinde bir kitap göndermemiştir. Şu andaki İnciller Allah'ın yaşayan kelâm sıfatının farklı kişiler tarafından gözlemlenip aktarılması sonucunda oluşmuştur. Biz de bazen Peygamber Efendimiz'e "yaşayan Kur'an" deriz, ama bunu "Kur'an'ı açıklaması (beyân)" ve "kendi hayatında uygulaması" anlamlarında kullanırız. Yani biz Müslümanlar olarak Allah Kelâmı olan Kur'an ile Peygamber Efendimizi ontolojik olarak birbirinden ayırırız. Hz. Peygamber'in kendisi de yaşadığı sürece bunu yapmış, kendi sözlerinin Kur'an ile karışmaması için yazımını yasaklamıştır. Dolayısıyla İslâm, tebliğcisinin rolü ne kadar önemli olursa olsun, Hıristiyanlık gibi "insan merkezli" bir din değil "kitap merkezli" bir dindir.

Burada Hz. Peygamber'in "fetânet" sıfatına yeniden geri dönmem gerekirse, onun insanî tarafını yansıtan bu sıfatını fazla öne çıkarmadığımızı belirtmiştim. Hâlbuki Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda, bir çok durumda onun meseleleri doğrudan vahiy olarak çözmek yerine akıl ve zekâsını kullanarak, hattâ bunun da ötesinde kollektif zekâyı devreye sokarak, arkadaşlarıyla oturup istişâre ederek çözüm bulma gayretinde olduğunu görüyoruz. Hattâ Uhud Savaşı'nda yaşandığı gibi, Hz. Peygamber'in kimi zaman kendi istediğini uygulamak yerine, çoğunluğun fikrine tâbî olduğunu bilmekteyiz.

Bilindiği gibi insan olmanın en önemli vasfı, akıl sahibi olmaktır. İnsan bu özelliği sayesinde diğer varlıklardan ayrılmakta, üstün hale gelmektedir. Akıldan kastım, melekler gibi Allah'tan komut almak yerine, kendisine verilen bu özellikle problemlere çözüm bulma, lehte vealeyhteki durumları tahlil etmektir. Peygamber Efendimiz bu yöntemi Ashâb-ı Kirâm'a da alışkanlık olarak kazandırmış, o öldükten sonra ahâbe bir problemle karşılaştığında meseleyi bireysel bilgi ve tecrübesini ya da kollektif akli kullanarak çözmeye çalışmıştır. Bundan dolayıdır ki İslâm'ın ilk iki asrına birçok probleme içtihadlarla orijinal çözümler geliştirilebilmiştir. Ancak maalesef sonrasında bu motor güç

köreltilmiştir, tam aksine akli kullanmak bir eksiklik olarak görülmeye başlanmış, onun yerine taklit ve nakilcilik yüceltilmiştir.

Bir diğer önemli husus, Cemalettin Erdemci Hocamın tebliğinde dile getirdiği nübüvvet inancının tevhîd ilkesiyle uyumlu olması gerektiği hakkında olacaktır. Bilindiği gibi İslâm dininin esasını tevhîd ilkesi oluşturur. “Allah’tan başka ilâh yok” prensibinden (kelime-i tevhîd) hareket eden bu ilke, İslâm dininin tüm unsurları ile bir şekilde bağlantılıdır, onun izdüşümleri hayatın tüm alanlarını etkiler.

Tevhîd ilkesini biraz detaylandırmamız gerekirse, bilindiği üzere bu ilke, varlığı Allah ve diğerleri (mâsivallah) olarak ikiye ayırır. Buna göre âlem, “Allah’ın dışındaki her şey” olarak tanımlanır. Bu tanımda Allah, varlığın ezeli, ebedî ve zorunlu olan tarafını temsil ederken; tümüyle âlem varlığın sonradan, sonlu, sınırlı ve mümkün tarafında yer alır. Tevhîd ilkesini Peygamberlik konusuyla ilişkilendirecek olursak, buna göre Peygamber varlığın âlemden yani tümüyle sonradan, sonlu, sınırlı ve mümkün tarafındadır. Aynı şekilde mucize konusunda mucizeyi gerçekleştiren aslında peygamber değil, Allah Teâlâ’dır. Bu bağlamda mucizeler, peygamberlik iddiasının doğrulamanın yanında Allah’ın var olduğunun, her şeyin O’nun gücü ve kudreti dahilinde olduğunun da göstergesidir. Kur’ân’a yakından bakarsak mucizelerin peygamberin karizmasına bir katkı sağlamadığını, onlara insanüstü bir güç yüklediğini görürüz. Hattâ Hz. Mûsâ örneğinde olduğu gibi elinin beyazlaşmasına peygamberin kendisi bile şaşırır (Tâhâ 20/22; en-Neml 27/12). Onun asâ müzicesini gören sihibazların: “Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn’un Rabbine inandık.” (el-A’râf 7/115-122) demelerinin sebebi de budur.

Mucizeler, Allah’ın varlığının ve her şeyin O’nun gücü kudreti dahilinde olduğunun delili olmasının yanında, tevhîd ilkesini tesis etme konusunda büyük öneme hâizdir. Her ne kadar mucize kavramı, tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını, kurulu düzenin en temelde mümkün bir düzen olduğunu imâ etse de, diğer taraftan bu işin peygamberlerle sınırlanması, doğanın olağan işleyişini değiştirebilmenin çok da öyle kolay olmadığı anlamına gelir. Hâlbuki

mitolojik söyleme baktığımızda mûcize türünden hâdiseler göstermek, tabiat kanunlarını nakzeden doğa üstü güçlere sahip olmak normal ve hayatın bir parçası addedilir. İlahî dinler ise doğanın olağan işleyişinde bir kırılmayı olağan üstü (hârikulâde) addedilmesini sağlamışlardır. Tabiatın olağan işleyişini ancak ve ancak Tanrı değiştirebilir ki, ilâhî dinlerin tek Tanrı'sı mitolojik dinlerin tanrılarında olduğu gibi antropomorfik değil, ilim, irâde ve kudret sahibi hakîm bir Tanrı'dır. İnsânî eksikliklerden münezzehtir olduğu için, O'nu kolay kolay etkileyip, tabiatın işleyişini değiştiremezsiniz. Hâlbuki mitolojik dilin evreni, çeşitli insan biçimli yarı-tanrılarının tasarrufta bulunabildiği bir evrendir. Haliyle böyle bir platformda doğa kanunlarına güven olmayacaktır. İslâm ise bu şekildeki mitolojik tasvirleri kesin bir şekilde şirk addeder. Doğanın sistematik işleyişi boşluk bırakmaksızın ilim, irâde ve kudret sahibi insânî eksikliklerden münezzehtir bir Tanrı'nın kontrolü ve garantisi altındadır. Evrenin içindeki doğüstü güçlere sahip varlıkların olduğu, bunları tabiat kanunlarında istedikleri gibi tasarrufta bulunduğu bir durumda ise ulûhiyet ve ubûdiyet yön değiştirmeye başlar. İnsanlar doğüstü şeyler gösteren kişi ve varlıklara teveccüh etmeye, aşırı hürmet göstermeye, onlardan yardım ve himmet beklemeye başlarlar. İşte mûcize kavramı, evrenin içindeki tüm varlıkları doğa kanunları karşısında eşitleyerek tevhitin tesisine katkı sağlamaktadır.

Mûcizenin bir başka önemli rolü ise peygamberliğin sona erdiğini (hatm-i nübüvvet) garanti altına almasıdır. Genelde kelâmcıların mûcize gösterme şartını peygamberliği ispat için kullandığı zannedilir. Ancak bundan daha önemlisi hatm-i nübüvettir. Kelâmcılar, Allah'ın dışında kimsenin evrenin olağan işleyişini değiştirmeyeceğinden o kadar emindirlerdir ki, koskoca nübüvvet müessesini mûcize gösterme şartına bağlamışlardır. Bilindiği üzere Mu'tezile, mûcize kavramıyla karışır gerekçesiyle kerâmetleri toptan reddetmiş, Ehl-i sünnet kelâmcıları her ne kadar Allah'ın irâdesine engel koymama adına kerâmete cevâz verse de, tasavvufî anlamdaki sistematik kerâmeti, Mâtürîdîler ve Eş'arîler de kabul etmemişlerdir.

Son olarak ben, nübüvvet konusunda bugün yaşanan çoğu problemin kaynağında “hatm-i nübüvvet” kavramının tam olarak oturmamış olmasına bağlıyorum. Örneğin Şîa'da bir hatm-i nübüvvet anlayışı yoktur. Bu ekolde her ne kadar Hz. Muhammed (sav) son peygamber olarak kabul edilse de, ona verilen mâsûmiyet, yanılmazlık, kurtarıcı olma, vahiy alma ve mûcize gösterme gibi sıfatlar, başka insanlarla da paylaşılmaya devam edildiği için, bu gizli bir şekilde peygamberliğin başka adlarla devam ettiği, hatm-i nübüvvet kavramının tam olarak zihinlerde yerleşmediği anlamına gelmektedir.

Herkese çok teşekkür ediyorum, saygılar sunuyorum.

# Günümüz Nübüvvet Tasavvurunun Eleştirisi

Mustafa ÜNVERDİ\*

Peygamberlik inancı, hem İslâm'ın asıllarından, hem de İslâm toplumunun ortak değerlerinden biridir. Allah, tarihin bazı kesitlerinde insanlığın gidişâtına elçileri aracılığıyla müdahale etmiştir. İkaz ve teşvik sadedindeki elçiler zincirinin son halkası Hz. Muhammed'dir (571-632). Peygamberlerin vasıfları, tebliğlerinin odağı ve nübüvvetin Hz. Muhammed (sav) ile son bulduğu gibi hususlar muhkem konulardır. Ancak tarih içinde peygamber tasavvuru konusunda bazı sapmaların olduğu da bir gerçektir. Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen bu çalıştayın söz konusu problemlerin tartışılmasında yararlı olduğu kanaatindeyim. Ben burada İslâm'ın peygamberlik inancı üzerinde tarif ve tasnif içerikli bir değerlendirmeden çok, konuya ilişkin sorunsalı belirlemeye, ardından da çözüm önerilerimi paylaşmaya çalışacağım.

Peygamber tasavvuru ve algısından kaynaklanan problemler nelerdir? Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki, sahîh bir peygamber inancı münakaşaya mahal teşkil etmez. Ancak bazı sorunların tartışılıyor olması, bu konuda zaman içerisinde belirli yanlışların ortaya çıkmış olduğunu gösterir. Esasen İslâm âlemi çok güçlü bir peygamber

---

\* Yrd. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
mustafaunverdi@yahoo.com.

inancına sahiptir. Kimlerin peygamber olduğu, peygamberlerin nasıl bir serüvenden geçtikleri, milletleriyle olan mücadeleleri, ilk ve son peygamberi kim olduğu, Hz. Peygamber ile birlikte nübüvvet olgusunun sona erdiği gibi bilgiler, bilinen ve üzerinde ittifak edilen hususlardır. Vahiy tecrübesinin mâhiyeti, mucizenin gerçekliği, peygamberlerin özel vasıfları gibi konularda ise bazı tartışmaların olduğu müsellemidir. Buna ayrıca peygamberimiz Hz. Muhammed'in (sav) beşer-resûl kimliği, sünnetinin mâhiyeti, bağlayıcılığı, delâlet ve sübût açısından hadislerin kesinliği gibi meseleleri de ekleyebiliriz. Bu cümleden olmak üzere, dünyanın bir yerinde Müslümanların "sevap" niyetiyle (mevlid kandili vs.) yaptığı bazı merasimler, diğer Müslümanlarca "bid'at" kabul edilmekte; "sünnet" düşüncesiyle izhâr edilen çeşitli uygulamalar (sarık takmak, uzun sakal bırakmak vs.) ise "kişisel, yerel ve tarihsel" olarak addedilerek gereksiz görülebilmektedir. Kimileri Hz. Peygamber'i beşer üstü vasıflarla tanımlama gayretindeyken, kimileri de onun "örnek sünnetini" tamamen nefyederek sadece bir "postacı" rolünde olduğunu iddia etmektedir.

Şüphesiz Hz. Muhammed (sav) her iki durumdan da münezzehtir. Hz. Peygamber'in temel görevi vahye muhatap olmak ve bunu söz ve davranışlarıyla tebliğ etmektir. İnsanlar onun vasıtasıyla Allah'ın kelâmından haberdâr olurken, o, Allah ile doğrudan ya da melek Cebrâil aracılığıyla iletişim kurmuştur. İsrâ 17/93, Kehf 18/10 ve Fussilet 41/6 Hz. Peygamber'in beşer olma özelliğine vurgu yaparken; Ahzâb 33/56, Fetih 48/1, Tûr 52/48, Kalem 68/3 ve İnşirâh 94/1-3 âyetleri onun ayrıcalıklı yönüne; Ahzâb 33/21 ayeti ise Hz. Peygamber'in model kişilik olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Kur'an'da "Allah ve Resûlüne itaat edin" meâlindeki âyetler, Hz. Muhammed'in (sav) sıradan bir insan olmadığını gösteren naslardır. O da her peygamber gibi Allah'ın "seçtiği" bir elçi, milletin arasından çıkmış -diğer insanlar gibi- bir "insan", vahyi olduğu gibi aktaran ve tebliğ görevine bağlı kalan "sâdik ve mâsûm" bir şahsiyet, vahyin hayata yansımalarını gösteren örnek model anlamında "üsve-i hasene"dir. Bunun dışında o, hanımlarının "eşi", çocuklarının "babası", evinin geçimini sağlayan "tüccar", mücâvir sâkinlerin "komşusu", dâvâ



arkadaşlarının “dostu/hâmîsi”, sevmeyenlerinin “düşmanı” gibi insânî rollere sahiptir.

Hız. Peygamber (tespit edebildiğimiz kadarıyla), açıkça dinî ve beşerî özelliği olduğunu söylememiş, ancak bunu çağrıştıran ifadeler kullanmıştır. Medine’de hurma ağaçlarının aşılınması tecrübesi,<sup>1</sup> onun –sözlerinin bağlayıcılığı konusunda- din-dünya işleri ayrımı yaptığına dair bir örnektir: “Siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz” Bu, vahiy eseri sözlerle beşeriyet kaynaklı kelâmı ayırmak, bir başka ifadeyle ilâhî ve beşerî iki farklı alanın olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.

Peygamber tasavvuru konusunda sahâbe arasında kayda değer bir anlama/anlamlandırma sorunundan bahsedemeyiz. Sorun, olağanüstü bir peygamber beklentisinde olan müşrikler ile yüceltmeci ya da (basite) indirgemeci peygamber tasavvuruna sahip sonraki nesil Müslümanlardadır. Bu iki uç yanılığının dışında, yanlış peygamberlik inancından mülhem birtakım hatalı söylem, algı, eylem, inanç ve düşünceler de tashihe muhtaçtır.

Geçmişten günümüze zihnimize ve müşâhedemize düşen bazı kabullerde, yanlış peygamber tasavvurunun izlerini görmek mümkündür. Bunun nedeninin, temelde nübüvete ilişkin kavramsalların farklı anlamlandırılmış olmasıdır. Peygamberler ya da Hız. Muhammed’in (sav) şahsında mündemiç sıfatların bazı grup, mezhep, tarikat, cemaat, akım ve ideolojiler tarafından liderlerinde tecellî ettiği iddialarını bu meyânda zikretmek mümkündür. Peygamber’in “ismet” sıfatı Şiîlerde “masum imâm”; mûcize olgusu Şiîlerin ve Sünnîlerin imâm, şeyh, evliyâ, dinî lider vb. şahsiyetlerde “kerâmet” olarak evrilmiş ya da tecellî etmiştir. Yine peygamber bilgisinin mutlak kaynağı olan vahye mukabil, ehl-i tasavvuf ve cemaat liderlerinin ilhâm/rüyâyı bağlayıcı ve kat’î bilgi/emir olarak kabul etmelerini bu çerçevede okuyabiliriz. Bu yanılığın ismet, fetânet, mûcize, gayb bilgisi, vahiy ve ilhâm gibi kavramların doğru bir şekilde anlaşılması ve peygamber ile peygamber olmayan arasında net bir ayrımın ortaya konulmasını elzem kılar.

<sup>1</sup> Müslim, *es-Sahîh*, “Fedâil”, 140.

Esasen Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, Allah'tan gelen vahyin sona erdiği konusunda ümmetin ittifakı vardır. Onun vefâtı, beşeriyetinin son bulmasıdır. Ancak nübüvvet hükmü (Kur'ân ve sünnet yoluyla) kıyâmete kadar devam edecektir. Onun (doğrudan vahiyle beslenen) dinî misyonu/ayrıcalığı başka bir şahısla sürdürülecek değildir. Nitekim ümmet -Hz. Ömer örneğinde olduğu gibi- onun vefâtıyla bir sarsıntı yaşamışsa da, sorun sahâbenin metaneti ve ortak aklıyla aşılmıştır. Benî Saîde gölgeliğinde geçmişten gelen "siyâsî bîat" kültürü işletilmiş, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Muhammed'e halife olmasıyla İslâm devleti yöneticisiz kalmamıştır. Hz. Ebû Bekir, politik açıdan peygamberin takipçisi (halife) niteliğinde bir görev üstlenmiş ise de, asla peygamberin temsil ettiği dinî makamın vârisi/halifesi olduğunu beyân etmemiştir. Bunu onun halife seçildiğinde yaptığı şu konuşmadan anlayabiliriz: *"Ey insanlar, sizin en hayırlınız olmamama rağmen beni başınıza halife olarak seçtiniz. Bundan sonraki işlerimde hakkâniyete uygun davrandığım müddetçe beni destekleyiniz. Yanlış işlerde bulunursam beni düzeltiniz. Doğruluk güvenirlilik, yalan ise hıyânettir. Aranızda Allah'a itaat ettiğim sürece bana itaat ediniz, Allah'a âsî olursam sakın bana itaat etmeyiniz."*<sup>2</sup> Elbette o bir devlet reisi olarak cihâd, zekât ve Kur'ân'ı bir mushafta toplama gibi dinî icrâatları gerçekleştirmiş, bu konuda sorumluluklar üstlenmiştir. Fakat onun ve sonraki nesillerin dönemi, vahyin hayata müdâhil olduğu ve müminleri bizzat yönettiği dönem değildir. Ki vahiy-insan ilişkisinde Hz. Muhammed (sav) ile diğer insanları ayıran en önemli nokta bu olsa gerektir.

Allah'ın bilgi ve aksiyon kaynağı olarak Hz. Muhammed (sav) zamanında hayata bizâtihi müdâhil olduğuna dair pek çok örnek zikretmek mümkündür. Hz. Peygamber'in muhâlifleriyle mücadelelerinde müminlerden yana taraf olan ve kâfirleri karşı hattâ konumlandıran Allah'tır. O savaşa izin veren (el- Bakara 2/190), inancı için hicret etmiş olanların en güzel biçimde ağır lanmasını emreden (el-

<sup>2</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih* (I-XI), tah. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, II, 194.

Enfâl 8/72), suçlara had vaz' edendir (el- Mâide 5/38). Bedir savaşında ok atan (Enfâl 8/17), Hz. Peygamber'i evinin dışından uygun olmayan bir tarzda ve tonda çağırınları azarlayan (el- Hucurât 49/2), bunâlim döneminde Resûlüne teselli veren (el- İnşirâh 94/1-8), ihtilaf halinde müminlere dayanışma ve birlik çağrısında bulunan (el- Enfal 8/45-47), -iyi niyetle de olsa birine sırtını döndüğü için- nebîsini uyaran (Abese 80/1-10) Allah' tır. Bu ve buna dair diğer örnekler, vahyin Hz. Peygamber ve inananların iman-küfür mücadelesinde aktif fonksiyonunu izhâr ettiği ve hissettirdiği dönemdir. Ancak vahyin kesilmesinden sonra nübüvvet sona erdiği gibi, vahyin aktif müdahalesi de son bulmuştur. Bundan sonra Allah'ın rolü müminlere rehberlik ve mânevî destektir. Bunun yolu ise inananların Kur'ân ve sünnete tâbi olmalarıdır. İnanan ve bu iki "ipe" sarılan herkes, epistemik ve psikolojik olarak imanından yardım alır. Ancak Allah ile insanın ilişkisi hiçbir zaman Hz. Peygamber'in döneminde olduğu gibi herhangi bir şahıs eliyle somutlaştırılacak ve kitleleri belirli bir yönde harekete geçirecek düzeyde olmaz. Vahyin insanlara katkısı gelişen olaylar doğrultusunda yeni bir bilgi ve aksiyon çizmek değildir. O ancak mushaflarda riâyet edilmeyi bekleyen bir bilgi ve motivasyon kaynağı olarak hayatın içindedir. Dolayısıyla günümüzde müminlerin her hangi bir insan hakkında -ilhâm ve rüyâ yoluyla- "Allah ile ya da peygamberle görüşüyor" şeklinde bir yanılığa düşmemesi gerekir.

İnananların gönül verdikleri ve dinî şahsiyet olarak addettikleri kimseleri peygamberin ismet sıfatını çağrıştırır bir biçimde hatadan ve günahattan mücerret/korunmuş olarak düşünmeleri de kabuledilir değildir. Kur'ân'da herhangi bir insan hakkında böyle bir özelliğin varlığına dair bir bilgi göremeyiz. Peygamberler dahi insânî duygu, düşünce ve reflekslerden dolayı hataya medâr insanlardır.<sup>3</sup> Nitekim

<sup>3</sup> Hz. Âdem'in cennette yasaklanmış ağaçtan yemesi (Bakara 2/36) ve yükümlülüğünü unutması (Tâhâ 20/11); Hz. Nûh'un helâk vâkî olacağı zaman oğlunu ailesinden olma gerekçesini zikretmesi (Hûd 11/45); Hz. İbrahim'in müşrik babası için -imâna gelir ümidiyle- af dilemesi (el-Mümtehine 60/4); Hz. Mûsâ'nın bir adam öldürmesi (el-Kasas 28/159); -bazı yorumlara göre- Hz. Süleyman'ın at sevgisinden rabbini zikretmeyi ihmal etmesi (Sâd 38/31-33) ve son

“zelle” olarak adlandırılan bu yanlışlar, onların yüce ahlâklarına ve doğru sözlülüklerine halel getirmemiş, peygamberlikleri yaralanmamıştır. Ayrıca onların ismet sıfatını hayatlarının nübüvvetten önce ve sonra mutlak olarak günahlardan münezze olmaları şeklinde değil, nübüvvetten önce ve sonra yalandan korunmuş olmak olarak kabul etmek daha mâkûldür. Nitekim Kur’ân’da onların da bazı hatalarına değinilmektedir. Ancak bunların hiçbirisi aslâ yalan bağlamında olmamıştır.<sup>4</sup> Hal böyleyken, günümüzde bazı Müslümanların tâbi oldukları imâm, şeyh, dinî lider vs. insanları - peygamberlerin ismet sıfatını çağrıştırmırcasına- hatasız, yanılısız ve masum kabul etmeleri, onların dinî-dünyevî, genel-özel, ekonomik-politik vs. konularda görüş ve düşüncelerinin mutlak olduğuna inanmaları temelsizdir.

Son olarak, önemli gördüğümüz bir noktaya daha değinmek istiyoruz. İslâm Kelâmı nübüvvet konusunu dar alanda değil, sosyolojik ve politik realiteler bağlamında tartışmalıdır. Klasik Kelâmın nübüvvet

---

olarak peygamberimizin kendisini dinlemek isteyen Abdullah b. Ümmü Mektûm’u görmezden gelme niyeti/davranışı peygamberleri işledikleri hatalara örnek olarak verilebilir. Burada dikkat çeken husus bütün bu zikredilen örneklerde ve diğerlerinde, peygamberlerin hatalarından sonra derhal tövbe istiğfâr etmeleridir.

<sup>4</sup> Kadî Abdülcebbar, peygamber olanla olmayan arasındaki farkın “mûcize sahibi olmaya”, bunun da ismet sıfatıyla muttasıf olmaya bağlı olduğunu belirtmektedir. Buna göre peygamberlerin ilk farkı, ne nübüvvetten önce ne de sonra Allah’ın himâyesinden çıkaracak ve ona düşman olacak işlerde bulunmalarıdır. İkincisi, davranışlarında eleştiriye ve yergiye neden olacak yalan, yanılı, unutkanlık, gizem gibi olumsuzluklardan münezze; üçüncüsü, ağız dalaşı, ikiyüzlülük, görmezden gelme, günahları küçümseme, yalan söyleme gibi kötü vasıflardan uzak olmalarıdır. Bu özellikleri onların temel vasıflarıdır. Bunun dışında onlar, şahsiyetlerine zarar vermeyecek kusurlarda bulunabilirler. Bu ancak masum hatalar bağlamındadır. Bunun dışında peygamberleri diğer insanlardan ayıran ve onları başkalarına üstün kılan fark onların nübüvvet ve risalet göreviyle birlikte başlar. Peygamberler şeriatın tebliğcisi olarak, insanlara yükümlülüklerini öğreten, asıl ve fer’ görevleri açıklayan, vahyin tebliğinde düşmanların saldırılarına sabırla karşılık koyan ve nübüvvet görevinde türlü meşakkatlere katlanan kimselerdir. Böylece artık onlar diğer insanlardan üstün olurlar. bk. Kadî Abdülcebbar, *el-Muğni* “en-Nübüvât ve’l-Mucizât”, nşr. Mahmûd Muhammed Kâsım, y.y., t.y., s. 279-280.

bahsinde yer alan literal ve farazî konular, günümüz insanlarının çoğunun ilgi alanı dışındadır. Müslümanların sünnet, peygamber sevgisi, sîret vs. kavramlarla ördüğü nübüvvet algısı küresel dünya politikalarına yön verecek durumda mıdır? Ferdî ve toplumsal ahlâkı tesis etmede klişeleşmiş söz ve eylemler yeterli midir? “Peygamber sevgisi” retorîği, peygamber ahlâkına zemin teşkil ediyor mu? Bu sorular, 21. Asırda adı anıldığında akla terör ve şiddet gelen Müslümanların sorgulaması gereken konulardır. Peygamberliğin tanımı, sınırları ve çerçevesi ile Hz. Muhammed’in (sav) kimliği ve sünnetinin mâhiyeti/konumu belirli olmasına karşın, Orta Doğu’da acımasızca birbirini katleden, “kelle kesen” ve dünyaya İslâm’ı barbarlık olarak lanse edenler de Resûlullah’ın adını anmakta; insan sevgisi odaklı çalışan “İslâmî” sivil toplum örgütleri de kendilerine Allah Resûlünü referans almaktadırlar. Bu çelişki, peygamber inancı konusunda çok ciddî bir yanılgının olduğunu göstermektedir. Diğer yandan Müslüman ülkelerde yaşayan pek çok doğuştan Müslüman ise, peygamberinin hayat felsefesinden bîgâne ve bîhaber olarak seküler dünyanın rotasında yol almaktadır. Onlar resûl-nebî ayırımı, kadının peygamberliği, mûcizenin imkânı, risâletin-nübüvvetin ayırımı gibi konularla ilgilenmemektedirler. Onların peygamberi, popüler kültürdür. Onu dinlemekte, ona değer vermekte ve onun tarzını “sünnet” edinmişlerdir. Sinema, müzik ve spor gibi en popüler alanlarda İslâm peygamberi yoktur. Dolayısıyla nübüvvet meselesini bu problemler ışığında ele almanın gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Biz, konunun bu veçhesini de dikkate alarak, görüşlerimizi şöyle özetleyebileceğimizi düşünüyoruz:

1- Hz. Peygamber’in ravzası (kapsama alanı) onun minberiyle mezarının arasına daraltılamaz. Onun minberi (sözü) adalet, şahsiyeti merhamettir. Her kim özel hayatını, kültür dünyasını ve devlet politikasını bunun üzerine tesis ediyorsa Hz. Muhammed’in ravzasındadır.

2- Hz. Peygamber, diğer peygamberlerde olduğu gibi ilâhî vahyin her an hayatına müdâhil olduğu yegâne şahsiyettir. Ondan sonra gelenlerin Allah ile ilişkisi ancak Kur’ân üzerindedir. Bunun

dışında ilhâm ve rüyâ kaynaklı bilgilerle başka insanlar üzerinde egemenlik kurulamaz.

3- Tarihin içerisinde yaşamış ancak yaşadığı tarihe bağlı olan ve olmayan bir sünnet bırakmış olan Hz. Peygamber'in, tarihe ait sünneti beşerî; tarih dışı sünneti ise dinî kategoridedir. Ona ümmet olmanın yolu, onun hayat felsefesi ve şer'î uygulamaları demek olan tarih üstü-dışı/dinî kimliğini örnek almak; buna karşın, salt taklide dayalı tarihsel/beşerî kimliği mutlaklaştırma ameliyesinden uzak durmaktır.

4- İslâm'ın dünya medeniyetine katkı sağlaması ve ahlâkı hâkim kılması daraltılmış, görece peygamber anlayışıyla değil, akıl ve vahiy ile mümkündür. Hadis külliyâtına indirgenmiş peygamber anlayışından reel politik hayata müdâhil, kültüre hükmeden bir Muhammedîlik algısına terfi etmelidir. Yüceltilmesi gereken şey, salt – ve kuru- peygamber sevgisi değil, Allah'ın murâdına uygun mümin prototipidir. İyi ve güzel ahlâkî davranışların mesnedi akıl ve vahiydir. Hz. Peygamber, bu kaynaklardan beslenen bir insanın nasıl bir ahlâka sahip olduğunun somut örneğidir. Onun sahîh sünneti bu açıdan değerlidir.

# Yanlış Peygamber Algısının Tezâhürleri

Osman KAYA\*

Nübüvvet, İslâm inanç sisteminin inanılması zarûrî olan, işgal ettiği konum ve yerine getirdiği görev itibariyle ihmâli aslâ mümkün olmayan konularından biridir. Peygamberler, her bakımdan müteâl (aşkın) bir varlık olan Allah ile insan arasındaki iletişimin sağlanması yanında, kitlelere sosyal ve psikolojik açıdan yol gösterme, tarihe yön verme ve toplumu bütün kurum ve kuruluşları ile yeniden yapılandırmada kendilerine biçilen, oldukça zor başarılabilen bir rol üstlenmişlerdir.

Nübüvvet konusu İslâm'ın en önemli iman esaslarından birini oluşturur. Çünkü insanlığın ilk peygamberinden bu yana gelmiş geçmiş bütün peygamberleri ve tebliğ ettikleri esasları, aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın tasdik etmek İslâm dininin iman esaslarından biridir.<sup>1</sup>

Kur'ân'a göre Hz. Âdem ile başlayan peygamberlik<sup>2</sup> kurumu, Hz. Muhammed ile sona ermiştir.<sup>3</sup>Tarihin bütün evrelerinde insanlığı

\* Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi,  
osmankaya57@hotmail.com.

<sup>1</sup> el- Bakara 2/136, 285; Âl-i İmrân 3/84; en- Nisâ 4/152

<sup>2</sup> Âl-i İmrân 3/33; ayrıca bakınız, Taberî, *Tefsîr*, III,1746; Kurtubî, VI, 49.

<sup>3</sup> el-Ahzâb 33/40

aydınlatan peygamber hep olagelmıştır.<sup>4</sup> Her kavme kendi dilleri ile Peygamberler gönderilmiştir.<sup>5</sup> Allah'ın râzı olduğu son din olan İslâm tamamlanmıştır. Son peygamber Hz. Muhammed'den hemen sonra bir takım yalancı peygamberler ortaya çıkmış olsalar da etkileyici olamamışlardır.

Ancak Hz. Peygamber'in vefâtından hemen sonra ortaya çıkan hilâfet meselesi siyâsî bir mesele iken, daha sonraki dönemlerde itikâdî bir mesele haline getirilmiş, buna bağlı olarak imâmet ve mâsûmiyet konusu, nübüvvet kurumu ile ilgili yanlış bir takım aşırı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İnsanlar Allah'ın istediği şekilde inanmanın yerine, kendilerinin yanlış Peygamber algısına zorlama bir takım yorumlarla Kur'ân'dan delil arama yoluna gitmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in beşer kimliğine sık sık vurgu yapılmasına rağmen, yanlış peygamber algısı onu beşer üstü bir kişiliğe büründürmüştür. Bu da müşriklerin peygamber algısına yakın bir algılama biçimini meydana getirmiştir. Çünkü onlar, kendileri gibi ontolojik bir varlığa sahip olan birini peygamber olarak görmeyi kabullenemiyorlardı.

Öte yandan Hz. Peygamber'in vefâtından sonra onun mirasını kimlerin temsil edeceği konusu gündeme geldiği gibi, sona erenin de nübüvvet mi risâlet mi olduğu konusu tartışılmıştır. Buna bağlı olarak vahyin kesilip kesilmediği, Kur'ân vahyinin dışında kabul edilen Vahy-i gayr-i metlûvvun varlığı ve vahyi gayr-i metlûvvun Peygamberlerin dışındaki insanlara da gelip gelmediği meselesi üzerinden yanlış algılamalar ortaya çıkmıştır. Oysa Kur'ân'da nübüvvet ve risâlet konusuna ayırım gözetmesizin atıflarda bulunulur. Söz konusu atıflarda Nebî ile Resûl arasındaki farkın olup olmadığı konusuna değinilmez.

Vahy-i gayr-i metlûvvun varlığından hareketle söz konusu vahyin peygamberlerin dışındaki insanlara da gelebileceği, kabul görmüş, vahiy/ilhâm, mûcize/kerâmet, nebî/velî, Hızır/Mûsâ/Cebrâil gibi konularda benzer bir bağ oluşturulmaya çalışılmıştır. Nübüvvet-velâyet

<sup>4</sup> Fâtır 35/24

<sup>5</sup> İbrâhim,14/4



meselesinde **efdaliyet** tartışılmasına girilmiş, altın/gümüş tuğla meselesinde kimin altın, kimin gümüş olduğu konusuna bağlı olarak velînin nebîden daha üstün olduğu savı maalesef sûfi ekollerince bazı kabul görmüştür.

Sûfi geleneğinin bu oluşumunda Pers/Hint mistizminin etkisini göz ardı edemeyiz. Öte yandan Sûfi geleneğin oluşumunda ilk varlık olarak kabul edilen Nûr-i Muhammedî hipotezinde, âlemin peygamberden sudûr ettiği görüşünün etkili olduğunu da söylemek mümkündür. Bu gelenek, bir taraftan Hz. Peygamber’i beşer üstü bir varlık olarak telâkki etmekte, öte taraftan da adına velî dedikler bazı kişileri de beşer üstü olarak görmektedir. Hattâ efdaliyet tartışmasında velâyetin nübüvvetten üstün olduğunu söyleyerek daha da aşırı bir iddiada bulunmuşlardır.

Yanlış peygamber algısının bir tezâhürü de Mevlid Kandili, Kutlu Doğum Haftası ve diğer bazı kutsal gün ve gecelerde yapılan etkinliklerde ortaya çıkmaktadır. Bu ve benzeri etkinliklerde, Hıristiyanların peygamber algısına benzer bir algıyla âdetâ Hz. Peygamber’in bir ilâh gibi telâkki edildiğine şâhit olmaktayız. Buna benzer kutlamaların devletin resmî kurumu olan Diyânet İşleri Başkanlığı tarafından icrâ edilmesi kabul edilemez bir davranış olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan günümüzde, rüyâda Hz. Peygamber ile irtibata geçtiğini iddia ederek, kendi meşrebine mensup bütün iş ve işlemlerinin Hz. Peygamber ile birlikte icrâ edildiğini, dolayısıyla kendileri gibi düşünmeyenleri peygamber karşıtı göstermek çabasında bulunanların peygamber algısının da, gerçek algıdan bir sapma olduğunu görmekteyiz.

Gerek Şii/Bâtınî gelenekte, gerekse Sûfi gelenekte benzer yanlış peygamber algısı olmasına rağmen, İslâm âlimlerinin her iki geleneğe aynı tepkiyi vermemelerinin de mezhep ve meşreb tassubundan kaynaklanmış olabileceğini düşünmekteyiz. Oysa doğru olan bu konuda bütün yanlış peygamber algılarına eşit mesafede karşı durmak olmalıdır. Yanlış Peygamber algısı karşısında olduğu gibi diğer bütün konularda da bu davranış sergilenmelidir. Aksi takdirde herkes kendisine yakın yanlış mâkûl karşılayarak karşısındakilerin yanlışını

yargılamaya kalkarsa olumlu bir netice elde edemeyiz. Bu konuda başta Diyânet İşleri Başkanlığı olmak üzere İlahiyat Fakülteleri ve Dinî Tedrîsat veren bütün kurum ve kuruluşlara büyük görevler düşmekte olduğu kanaatindeyiz.

## İslam Hukukçularının Nübüvvetin Sınırlarını Tespit Mahiyetinde Bazı Değerlendirmeleri

M. Raşit AKPINAR\*

İslâm Hukuk tarihinde ilk defa Karâfi'nin<sup>1</sup> (ö. 684) Hz. Peygamber'in davranışlarını *tebliğ, fetvâ, kazâ ve imâmet* formunda dördü bir sınıflamaya tabi tutmasını, doğurduğu pratik sonuçlar bakımından nübüvvetin konu ve sınırının tespitinde önemli bir adım olarak görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in tasarrufları başlığı altında sonraki âlimler tarafından da yapılan bu ve benzeri tasnifler, bir tasarrufun (fiilin) -hangi kategoriye girdiği hakkındaki tartışmalar bir tarafa bırakılırsa- bağlayıcılık değerini tâyin etmede büyük önem taşımaktadır. Kısaca ifade edecek olursak Hz. Peygamber'den teşri/tebliğ amacıyla sâdır olmayan tasarrufların bağlayıcı olması için, belli durumlarda belli şartların varlığı (örneğin kazâ bir hükümse kadının hükmü); yahut da belli makamların izni (örneğin devlet başkanı) gözetilmiştir. Bu durumda sözgelimi onun (sav), devlet başkanı sıfatıyla icrâ etmiş olduğu bir fiil, mutlak surette bağlayıcılık arz etmediği gibi, hâlihazırdaki devlet başkanının onayı olmaksızın câiz

\* Arş. Gör., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı, rasitakpinar@gmail.com.

<sup>1</sup> Karâfi, *el-İhkâm*, Beyrut 1995, s. 99-101; Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, (trc. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), İstanbul 1988, s. 47; Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları*, (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Konya 2008.

dâhi görülmeyebilir. Aynı şekilde onun (sav) kadı sıfatıyla verdiği bir hüküm, ancak hâkimin kararıyla birlikte örneklik teşkil edebilir.<sup>2</sup>

İkinci olarak, fıkıh usûlü kitaplarında Hz. Peygamber'in fiillerinin bağlayıcılık açısından *sünnet-i hüddâ* ve *sünnet-i zevâid* şeklinde taksim edilmesini de, nübüvvetin sınırını tespit bağlamında ele almak mümkündür.<sup>3</sup> Bu ayrıma göre sünnet-i hüddâ, farklı derecelerde bağlayıcı olan müekked ve gayr-i müekked sünneti içine alırken; Hz. Peygamber'in tebliğ veya teşrî niteliği taşımayan ve insan olması hasebiyle yaptığı davranışları için 'sünnet-i zevâid' tâbiri kullanılmıştır. Bu bağlamda onun (sav) yeme-içme, giyim tarzı ve zevkleri bu ikinci kısım sünnetin içinde mütalaa edilmiş ve dinî mükellefiyetlerin kapsamı dâhilinde görülmemiştir.<sup>4</sup>

Üçüncü bir husus ise İslâm hukukçularının Hz. Peygamber'in rüyâda görülmesiyle ilgili yaklaşımlarının, nübüvvetin süresini tespit mahiyetinde değerlendirilebilecek olmasıdır. Şöyle ki, bir takım zorlama yorum ve teviller ile nübüvvetin kimi şahıs ve kurumlar uhdesinde günümüzde de devam ettiğini iddia eden Kâdiyânîlik gibi uç örnekler bir kenara bırakıldığında, Hz. Peygamber ile vefâtından sonra irtibat kurma çabası olarak görülebilecek bir anlayışın, zaman zaman İslâm geleneği içinde de tebârüz ettiği söylenebilir. İşte müzâkerenin bu kısmında, bir bakıma nübüvvetin süresini uzatma fonksiyonu icrâ ettiği düşünülen bu çabanın, 'Hz. Peygamber'in rüyâda görülmesi' formunda karşımıza çıkan pratiği, İslâm hukukçularının görüşleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır.

Fıkıh âlimlerinin, ontolojik temeli hadislerle<sup>5</sup> dayanan rüyâ konusuna yaklaşımlarını iki ayrı kısımda incelemek mümkündür:

<sup>2</sup> Akif Köten, "Hz. Peygamber'in İmamet Tasarrufu", *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, İstanbul 1996, s. 101.

<sup>3</sup> Serahsî, *Temhidu'l-füsûl fi ilmi'l usûl*, Beyrut 1393, I, 113-114.

<sup>4</sup> Komisyon, *İlmihal*, TDV, Ankara 2004, I, 108.

<sup>5</sup> Bu hadislerden bazıları şöyledir: "Peygamberlik dönemi bitti, geriye mübeşşirât (müjdeci mahiyette rüyâlar) kaldı." Buhârî, "Ta'bir", 5; "Sâlih rüyâ, peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüzdür." Buhârî, "Ta'bir", 2; "Zaman yaklaşınca mü'minin rüyâsı yalan çıkmaz; çünkü mü'minin rüyâsı nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür." Buhârî, "Ta'bir", 26; "Sen bana öyle bir şey sordun ki, daha önce

Önce sahîh rüyaların bilgi kaynağı olup olmaması meselesine yaklaşımlarına, daha sonra ise Hz. Peygamber'i rüyâda görmenin hükmü ile ilgili görüşlerine yer verelim:

Birinci aşamada, hadiste Allah'tan bir müjde olduğu ifade edilen Rahmânî/sâdık/sâlih rüyâların, kendisini gören kişi için bir hüküm değeri taşıyıp taşımadığına dair âlimlerin genel kanaati, Şâtıbî'nin (ö. 790) şu sözleriyle özetlenebilir: *Görülen rüyâ bilinen şer'î delillere aykırı olmazsa, rüyânın sahibi için bir anlam ifade edebilir. Dolayısıyla isteyen kişi, İslâmî kaidelere ters olmamak kaydıyla gördüğü rüyâ ile amel edebilir. Ancak, bu rüyâların her ne kadar vâkıada doğruluğu ortaya çıksa ve bu, birçok kez tekrarlanmak sûretiyle süreklilik kazansa bile, Peygamberlerin rüyâsı gibi vahyin kontrolünde olmadığı için hata imkânı her zaman olacaktır. Üstelik gerçekleşene kadar rüyânın doğruluğu da anlaşılamayacaktır. Tahakkuk ettikten sonra da olayın bizzat kendisi esas alınacak ve rüyâya itibar etmeye gerek kalmayacaktır.*<sup>6</sup>

Öte yandan sâlih rüyaların, hadiste belirtildiği üzere nübüvvetin bir parçası olarak değerlendirilmesi veya Allah'a izâfe edilmesi, bu rüyâlar üzerine hüküm bina edilmesini gerektiren bir unsur olarak görülmemiştir. Hatta rüyâ ile amel, Hz. Peygamber'in müslümanlara miras bıraktığı iki kaynak olan Kitap ve Sünnet'e, bir üçüncüsünü ilave etmeye kalkışmak olarak nitelendirilmiştir.<sup>7</sup> Ayrıca birçok fıkıh kitabında 'uyyanın sorumsuzluğunu' deklare eden hadis<sup>8</sup> delil gösterilerek rüyâ gören kimsenin rüyâsından ötürü hiçbir şekilde mükellef tutulamayacağı ifade edilmiştir.<sup>9</sup>

*ümmetimden hiç kimse böyle bir soruyu bana sormadı. Ondan maksat, mü'minin gördüğü veya mü'mine gösterilen sâdık rüyâdır.*" Müslim, "Rüyâ", 6.

<sup>6</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, (trc. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, IV, 77-78; İsmail Köksal, "Rüyaların Fikhî Boyutu", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2 2008, s. 50.

<sup>7</sup> İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhâl*, Mektebetü Dâri't-türâs, Kahire, IV, 286; Komisyon, *Fetâvâ'ş-şebeketi'l-İslâmiyye*, 4473, 8138 nolu fetvalar, bk. el-Mektebetü'ş-Şâmile.

<sup>8</sup> "Şu üç kişiden kalem kaldırıldı: Uyuyan kişi uyanıncaya, çocuk büllüğe erinceye ve akıl hastası olan da iyileşinceye kadar." Ebû Dâvûd, "Hudûd", 16.

<sup>9</sup> İsmail Köksal, "Rüyaların Fikhî Boyutu", s. 49.

Aynıyla gerçekleşen bazı rüyaların Kur'ân tarafından konu edinilmiş olması da, rüyâ ile amel edebilmenin bir argümanı olarak kullanılmaya elverişli gözükmektedir. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken önemli bir husus, Kur'ân rüyâlarında ya rüyâyı gören kişinin doğrudan peygamber olduğu ya da rüyânın yorumlanmasında mutlaka bir peygamberin rol aldığı gerçeğidir. Peygambere izâfe edilen rüyânın ise vahiy kavramından bağımsız düşünülemeyeceği âlimlerin ittifakıyla sabittir. Bu gerçeğe rağmen, kendisi bir peygamber olan ve oğlunun rüyâsını bizzat tâbir eden Hz. Yakûb'un, ona kavuşamayacağı endişesiyle üzülmesi ve gözlerini kaybetmesi düşündürücüdür. Zira o (as), Hz. Yusuf'un rüyâsında gördüğü on bir yıldız, güneş ve ayın secde edişini, oğlunun peygamber olarak seçileceğine ve Rabbinin ona nimetlerini tamamlayacağına yoran kişidir.<sup>10</sup>

Aynı sebeple, İslâmın önemli bir şîârı olan ezanın sahabe rüyâsı ile sabit oluşunu, Hz. Peygamber'in ikrar mahiyeti arz eden tabirini gözden kaçırarak rüya ile amel etmenin bir gerekçesi olarak takdim etmek de, bütünüyle geçersiz bir iddiadır.

Fakihlerin rüyâ ile amel edilip edilmeyeceğine dair görüşlerini bu çerçevede tespit ettikten sonra ikinci aşamada, fıkıh kitaplarının her şeyden önce Hz. Peygamber'i rüyâda görme konusunu, dinin tekemmül ettiği ve nübüvvetin, kendisinin (sav) vefâtıyla birlikte son bulduğu vurgusuyla ele aldığı zikredilmelidir.

Hz. Peygamber'in rüyâdaki emir ve tavsiyelerinin bağlayıcılık arz etmeyeceği hükmü bazı hukukçuların fetvalarına şu şekilde yansımıştır:

San'a'nın meşhur kadısı Şevkânî'ye (ö. 1250) göre rüyâda Peygamber'i görmenin hüccet değeri taşıdığına dair bir delil bulunmadığından rüyâlar, sahibi veya bir başkası için bağlayıcı değildir. Her ne kadar bazı hadisler rüyâda şeytanın Hz. Peygamber yerine temessül edemeyeceğini haber verse de,<sup>11</sup> onu (sav) gören kişi,

<sup>10</sup> Yûsuf 12/4, 6, 84, 93.

<sup>11</sup> "Rüyâsında beni gören, doğru görmüştür veya doğruyu görmüştür. Zira şeytan, benim sûretime giremez." Buhârî, "İlim", 38, "Ta'bir", 10; Müslim, "Rüyâ" 11. Bu hadisin

tahammül ve edâ ehliyetini haiz olmayacağı için veya hıfzının zayıflığı ve rüyâyı yanlış hatırlama ihtimaline binâen rüyâ ile amel etmekle yükümlü tutulamaz. Rüyâ görenin zabtı ölçülse bile yine de bu rüyâ, kimse için herhangi bir delil niteliği taşımaz.<sup>12</sup>

Mâlikî fakihî ve usûl-i fıkıh âlimi Karâfî; rüyâsında Hz. Peygamber'i, karısının üç talakla boş olduğu haberini verirken gördüğünü söyleyen bir kişinin; -Peygamber'den uykuda işitilen haberlerin, râvilerin uyanıkken rivâyet ettiklerine tercih edilemeyeceği gerekçesiyle- boşanmış olmayacağını ifade etmiştir.<sup>13</sup>

Bir başka örnekte, Şâfiî fakihî İz b. Abdüsselâm'ın (ö. 660); rüyâsında Hz. Peygamber'in, kendisine: "*Falanca yerde hazine var, git ve onu al. Ve artık beş vakit namaz kılma!*" dediğini gören kimseye -bu kişi Hz. Peygamber'in haber verdiği yerde gerçekten bir hazine bulmuş olsa dâhi- beş vakit namazın tevâtüren sâbit olduğunu, rüyânın ise en iyi ihtimalle âhâd haber sayılabileceğini hatırlatarak onunla amel edemeyeceği fetvasını verdiği görülür.<sup>14</sup>

İmam Nevevî (ö. 676) de aynı şekilde bir kişinin, rüyâsında Hz. Peygamber'i gerçekten görmüş olsa bile ondan (sav) duyduğu dinî ahkâma taalluk eden emir ve yasaklar ile amel edemeyeceğini belirtmiştir.<sup>15</sup>

---

Buhârî ve Müslim'de yer alan, '*Beni rüyâsında gören uyanıkken de görecektir.*' biçimindeki rivâyeti, hadisin sahabe nesli için söz konusu olduğu şeklinde de anlaşılmasına imkân sağlamıştır. Bu durumda hadisin, hicret etmemiş sahabileri kastettiği ifade edilmiştir. Aynı hadise "... ahirette görecektir" şeklinde mana verenler de olmuş ve bunların bir kısmı, ahirette onu (sav) görmeyi, şefaatten faydalanmaya hamletmiştir. Bk. İbnü'l-Hâc, s. 291.

<sup>12</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, Dârü'l-Fazile, Riyad 2000, s. 1021; Komisyon, *el-Mevsûa el-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, XXII, 11.

<sup>13</sup> Karâfî, *ez-Zahîra*, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, XIII, 273. Tehzibü'l-fürûk sahibi Muhammed Ali b. Hüseyin el-Mâlikî (ö. 1310) de teârûz durumunda uyanıkken sabit olan rivâyetlerin, rüyâdakilere tercih edileceğini belirtmiştir. Bk. Komisyon, *el-Mevsûa*, XXII, 11.

<sup>14</sup> Komisyon, *el-Mevsûa el-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, Vizâretü'l-Evkâf, Kuveyt 1992, XII, 11.

<sup>15</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1991, VII, 16.

Kaynaklarda sıkça atıf yapılan klişe bir fetva da şöyle formüle edilmiştir: Şâban ayının yirmi dokuzunda Hz. Peygamber, herhangi bir kimsenin rüyasına girip: “*Yarın, Ramazan'ın birinci günüdür, oruç tutunuz!*” diye emretse bu rüyâ ile amel edilmez.<sup>16</sup>

Rüyâ sahibinin uykusunda iken Hz. Peygamber'i doğru anlayamama ihtimalinin bulunması, onunla amel edilemeyeceğinin bir başka delili sayılmıştır. Öyle ki, rüyâsında Hz. Peygamber'in, kendisine içki içmesini emrettiğini iddia eden bir kişi, aslında onun (sav) “içki içme” şeklindeki nehyini yanlış duymuş, yanlış anlamış veya lafzın bir kısmını (mesela, ‘لا تشرب’ın ‘لا’ını) eksik hatırlamış olabilir. Hz. Peygamber, kendisi için ta'rîz maksadıyla bu ifadeyi kullanmış da olabilir.<sup>17</sup> Nitekim uyanık olduğu halde bile şeytan ve nefsinin vesveselerine yenik düşebilen insanın, uykusunda bu tehlikeye maruz kalması evleviyetle mümkündür. Zaten ilgili hadis, lafzı itibariyle rüyâda görülen Hz. Peygamber'in yalnızca suretinin gerçek olduğunu haber vermekte, onun (sav) emir ve yasaklarını muhtevî kelâmının gerçekliğini ise garanti etmemektedir.<sup>18</sup> İşte bütün bu bilinmezlik ve ihtimaller sebebiyle rüyâlar üzerine hüküm bina edilemeyeceği söylenebilir.

Sonuç olarak, her ne kadar kaynaklarda Rahmânî ve şeytânî şeklinde rüyâ tasnifleri yapılsa ve sâdık rüyâların nasıl tespit edilebileceğiyle ilgili bazı ipuçları verilse de bu rüyâlar, hangi kategoriye girdiği ancak gerçekleşikten sonra anlaşılabilirliğinden amel edilebilirlik açısından bir değer taşımamalıdır. Ayrıca rüyâ sahibinin, gördüğü rüyâyı doğru anlayıp anlamadığının bilinmemesi ve rüyâsının tâbire/yorumu ihtiyaç duyma ihtimali, rüyânın görüldüğü şekliyle kabul edilmesinin önünde bir engel teşkil etmektedir.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da sadık rüyâ ile onu gören kişinin kerâmeti/iyiliği arasında doğrudan bir bağın

<sup>16</sup> Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, Yâsin Yayınevi, İstanbul 2007, II, 301.

<sup>17</sup> Enver Şâh Keşmîrî, *Feyzu'l-bârî alâ Sahîbi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2005, I, 340-341.

<sup>18</sup> İbnü'l-Hâc, s. 287-289.



kurulamayacak olmasıdır. Dindar bir mü'min şeytânî bir rüyâ görebileceği gibi, fâsık veya inanmayan kimse de sâdık rüyâlar görebilir. Nitekim Firavun'un ve Hz. Yûsuf'un idam edilen zindan arkadaşının rüyâları gerçekleşmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in sâlih olmayan kimseler tarafından rüyâda görülmesi de mümkündür.<sup>19</sup>

Günümüzde rüyâların kişiler üzerindeki etkilerini incelemek, rehabilitasyon amaçlı rüyâ tâbirleri geliştirmek ve rüyâ ile sosyal, duygusal ve ruhsal zekâ arasındaki ilişkiyi araştırmak maksadıyla bazı çalışmaların yapıldığı bilinmektedir.<sup>20</sup> Bu çalışmaların rüyânın, sahibi üzerindeki tesirinin bir takım istatistiklerle kanıtlanabileceği yönündeki iddiası, ancak söz konusu rüyâ gerçekleştikten sonra test edilme imkânı bulacağından amel edilebilirlik açısından bir anlam ifade etmeyecektir. Geliştirilen terapi ve tedavi yöntemlerinin rûhî gelişime sağladığı diğer bazı yararlar ise henüz bilim tarafından tam manasıyla kanıtlanmamış olup bu metnin konusu dışında kalmaktadır.

<sup>19</sup> Alâeddîn b. el-Attar, *Fetâva'l-İmâm en-Nevevî*, (thk. Muhammed Haccâr), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996, s. 275.

<sup>20</sup> Örnek için bk. Ali Seyyar, *Küresel Rüyâ Çalışmaları*, <http://www.sosyalargem.com/argem/01/27062012.asp>, 05.05.2015.



# Değişen Peygamber Algısına Toplumbilim Açısından Bakmak

Mehmet AKSÜRMEĒĒ\*

....  
Şöyle diyelim ya da  
O gelince birkaç günlüğüne değişmeli mi  
planlarımız ve hayatlarımız?  
Şimdi söyleyelim birbirimize açık yüreklilikle;  
kalmasını ister miyiz hayatımızın sonuna kadar bizimle,  
yoksa rahat bir nefes mi alırsız ziyareti bitip de  
abucak gidiverdiğinde?  
Gerçekten bilmek ilginç olabilir değil mi,  
eğer bir gün peygamber aniden ziyaretimize gelse  
yapacağımız şeyleri?

İbrahim Sadri

Cemalettin Erdemci tarafından yazılan birinci tebliğde “*Sonuç*” başlıklı kısımda müzâkere edilmesi ve eleştirilmesi gereken yerler olduğunu düşünüyorum. Bu kısımda Erdemci günümüz toplumunda “birbirine taban tabana zıt iki peygamber algısının var olduğuna sıklıkla şâhit olunmaktadır” argümanını öne sürmüş ve bu iki zıt peygamber

\* Arş. Gör., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, aksurmeli@gmail.com.

algısının birinin “aşırı yüceltmeci”, diğerinin ise “aşırı indirgemeci” bir algı olduğunu belirtmiştir. Erdemci buradan hareketle toplumda yaygın olduğu söylenen bu iki algının ortak bir şekilde İslâm Peygamberi'nin insanlara örnek olma imkânını ortadan kaldırdığını iddia etmektedir. Erdemci bu iki algının kaynağı olarak temelde rivâyetleri işaret etmiştir. Daha sonra bu rivâyetlere örnek olarak kelâm düşünürleri Süyûti'nin ve Beyhâki'nin iki eserlerinden, İslâm Peygamber'ini insanüstü olarak tanıtan kısımları alıntılamıştır. Bunun yanında, Erdemci, çeşitli hadis kaynaklarından da İslâm Peygamber'ine insanüstü özellikler atfeden hadislerin olduğunu belirtmiş ve bu bölümü sonlandırmıştır.

Bahsi geçen tebliğin ilgili kısmında iki konu ile ilgili müzâkerelerimi dile getirmek istiyorum. Öncelikle değineceğim konu, günümüz toplumsal peygamber tasavvurunun basit bir ikilik (yüceltmeci ve indirgemeci) içinde anlamanın toplumbilimi açısından verimsiz olduğunu düşünüyorum. İkinci müzâkere edeceğim konu ise günümüz toplumunda peygamber tasavvurlarının kaynağı olarak “büyük oranda” rivâyetlerin (hadis ve çeşitli eserler) kaynak gösterilmesidir. Şimdi bunları detaylandıralım.

İlk değineceğim konu, bir toplumda peygamber algısını bir bilim insanı nasıl ölçebilir ve bunu iyi bir şekilde analiz edebilir?

Din sosyolojisi alanında çalışan toplum bilimcileri için “toplumsal yaşamda dinin yeri nedir?” sorusu, bu disiplinin kurucu sorusudur. Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber ve Georg Simmel gibi kurucu sosyologlar bu konuda kendi argümanlarını ortaya koymuş ve din sosyolojisi alanında çeşitli okulların başlatıcısı olmuşlardır<sup>1</sup>. Aynı zamanda bu düşünürler kendi yaşadıkları dönem içerisinde birbirleri ile hayli farklı şekillerde toplumsal açıdan din fenomenini analiz etmeye çalışmışlardır. Sosyolojinin klasik dönemi sonrasında günümüze kadar da din, toplumsal hayat içerisinde önemli bir fenomen olarak analiz edilmeye çalışılmaktadır. Ve bu anlamda toplum bilimcileri

<sup>1</sup> Bryan S. Turner, *Religion and Social Theory* (London :SAGE Publications, 1991), x-xxiii.

tarafından birçok yeni teori ve metodolojik araç üretilmeye devam edilmektedir<sup>2</sup>.

Günümüz toplumunda günlük hayat içinde birey için “din nedir?” veya özelde “İslâm nedir?” diye sorguladığımızda çetrefilli bir soru bizi karşılamaktadır. Yüzeyden bir bakış açısıyla “İslâm nedir ve onu bireyin hayatında nasıl tespit edebiliriz?” sorusuna, bireylerin hayatlarındaki belli başlı dinî pratikleri (namaz, oruç, hac vb.) veya dinî akîdeleri (Allah korkusu, peygamber algısı vb.) takip ederek cevap vermeye çalışabiliriz. Bu şekilde bir yaklaşım iki noktada kusurlu/eksik sonuçlar üretecektir. Birincisi herhangi bir din, onu analiz etmek için indirgediğimiz ilişkiselliklerden fazlası olacaktır. İkincisi kurumsallaşmış dinler, İslâm da tabii ki bu grupta, sadece belirli dinî pratiklerden veya kurallardan ibaret değildir, aksine hayatın her yönünü kapsama iddiasıyla çok çeşitli akideler ve etik kurallar bütünü olarak vardırırlar<sup>3</sup>. İşte bu nedenle, günlük hayat içinde İslâm’ın ne’liğini yüzeyden bir bakışın dışında, derinlikli bir şekilde algılama çabasına girmeye çalıştığımız noktada, bireylerin günlük hayatlarındaki İslâm’ı ortaya koymanın zorlukları ile karşılaşmaya başlarız. Çünkü günlük hayattaki İslâm’ı tespit etmeye çalışmak sadece bireylerin dinî pratiklerini, çeşitli ibadetlerini veya inançlarını saymak gibi kolay bir işlem değildir. Günlük hayattaki İslâm bireylerin çok çeşitli (ve toplumbilimi açısından karmaşık) eylemleri içerisinde karışımıza çıkabilecektir. Yani kimi zaman iki kişinin birbirlerini selamlamasında, kimi zaman bir bireyin herhangi bir şeyi satın alma kararı vermeye aşamasında veya kimi zaman sıradan bir yeme içme aktivitesinin içerisinde İslâm’ı görebiliriz. İşte bu nedenle günlük hayat içerisinde İslâm’ı veya herhangi bir dinî konuyu (örneğimizde olduğu haliyle peygamber algısı için) algılamaya çalışmak için, bir toplumbilimcinin sıradan ikiliklerin (örneğimizde olan yüceltici ve sıradanlaştırıcı gibi) ötesinde kavramsallaştırmalara ve araçlara ihtiyacı vardır. Çünkü

<sup>2</sup> Kevin J. Christiano, William H., Jr. Swatos Jr., Peter Kivisto, *Sociology of Religion: Contemporary Developments* (New York: Rowman&Littlefield Pub, 2008), s. 53.

<sup>3</sup> Carolyn Fluehr-Lobban, *Islamic Societies in Practice* (Orlando: University Press of Florida), s. 28-59.

toplumsal peygamber algısını analiz etmeye çalışırken, mevcut toplumsal algıları iki başlık altında toplayıp birisine ifrat diğerine tefrit dediğimizde, örtük olarak sanki saf bir şekilde bu algının dışında yaşayan ve 'hakikat' olan bir toplumsal peygamber algısı olduğunu kabul etmiş oluyoruz. Hâlbuki 'hakikat' olan bu örtük algımız aslında bir fikir olarak vardır ve bu fikrin yaşantılandığı her noktada bu hakikat düşüncesi gayet karmaşık bir şekilde günlük hayat içinde yeniden üretilmekte ve yeni kendi gerçekliğini oluşturmaktadır. Günlük din, *vernacular religion*, kavramını bize bu ve benzeri konularda yardımcı olabilecek bir kavram olarak düşünüyorum. Bu kavram, bizim problemimizde olduğu gibi popüler din veya halk dini kavramlarına karşı üretilmiş bir kavramdır<sup>4</sup>. Popüler din ve halk dinî kavramlarının örtük olarak kabul ettiği saf din olgusuna karşı çıkar. Primiano'ya göre toplumsal bir dinî olayı anlamaya çalışırken resmî-gayri resmî din ikiliğinin dışında düşünmek gerektir<sup>5</sup>. Çünkü bu şekilde yapılırsa bireylerin deneyimlediği din, indirgemeci bir tavırla tam olarak anlaşılamayacaktır<sup>6</sup>. Böyle bir tavır yerine tümevarımsal şekilde düşünülebilirse, yani bireylerin dinî tecrübelerinden hareketle dinin ne olduğunun analizi yapılmaya çalışılırsa, bireylerin dinî tecrübe olarak ne deneyimlediği, yaşadığı ve hissettiği ciddî bir şekilde analiz edilebilecektir<sup>7</sup>. İşte böyle bir teorik bakış çerçevesinde düşünersek, toplumda nasıl bir peygamber tasavvuru olduğu sorusuna, sadece "indirgemeci" ve "yüceltmeci" iki tavır var diye yaklaşmak, bizi verimsiz bir analize götürür düşüncesindeyim. Zira günlük hayat içerisinde dinin steril ve kolayca tespit edilebilir bir yanı yoktur ve din günlük hayat içerisinde bireysel tarafından deneyimlerinken, katmanlı bir anlam dünyası içerisinde yeniden üretilir.

<sup>4</sup> Leonard N. Primiano, "Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife," *Western Folklore* 54, no. 1 (Ocak 1995): 37-56 *Vernacular Religion*, 39.

<sup>5</sup> Primiano, *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife*, 40.

<sup>6</sup> Primiano, *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife*, 41.

<sup>7</sup> Primiano, *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife*, 41.

İkinci olarak müzâkere edeceğimiz noktaya geldiğimizde ise sorumuz, toplumsal peygamber algısının değışmesinin büyük oranda sebebi sadece rivâyetler olabilir mi?

Erdemci toplumdaki ‘hatalı’ peygamber tasavvurlarının kaynağı olarak büyük oranda sorumluyu ‘hatalı’ rivâyetler olarak tayin etmektir. Bu şekilde bir yaklaşımın günümüzdeki olan bir algıyı açıklamada, toplum bilimcilerinin sağlam bir analiz yapma imkânını ellerinden alacağını düşünüyorum. Zira Cemalettin Erdemci’nin bahsi geçen argümanından, bu rivâyetler olmasa sanki günümüzdeki peygamber tasavvurları oluşmayacaktı gibi bir sonuca ulaşabiliriz. Hâlbuki görmek gerek ki yaşadığımız çağın kültürel dünyasının belirleyiciliğinde başat aktörler olan; tüketim kültürü, neoliberal ekonomik sistem, teknoloji ve medya da dinin günlük hayattaki ne olduğunun belirlenmesinde ciddi roller oynamaktadırlar. Küreselleşmenin büyük bir hızla gerçekleşmeye devam ettiği, iletişim finans ve ulaşım alanlarında her geçen gün daha da insanları birbirine yakınlaştırıp eski/ulusal sınırları zayıflattığı zamanımızda artık birey de kültürel kurumlar da günlük hayat içerisinde sürekli yeni pozisyonlar almak zorunda kalmaktadır. Din özelinde bu duruma baktığımızda ilişkisel rûhânîlik, *reflexive spirituality*, kavramı bu anlamda önemli olacaktır diye düşünüyorum. Besecke günümüz dünyasında eğitilmiş insanların rûhânî arayışlarına klasik sekülerleşme teorilerinin veya geleneksel dinlerin artık cevap veremediğinden bahsediyor<sup>8</sup>. İşte bu anlamda bu eğitilmiş insanların onlara “ilhâm veren” ve onlara “mantıklı gelen” bir rûhânî arayış içinde olduğunu iddia ediyor<sup>9</sup>. Günümüz eğitilmiş insanının bu rûhânî arayışı, akıl-inanç ikiliğini veya doktrin merkezli dini bir kenara bırakıyor ve bunun yerine aşkın bir anlam arayışını koyuyor<sup>10</sup>. Bu karşımıza yaşadığımız geç modern çağda bireyler açısından “hibridleşen” bir dinî

<sup>8</sup> Kelly Besecke, *You Can’t Put God in a Box: Thoughtful Spirituality in a Rational Age* (London: Oxford University Press, 2013), s. 24.

<sup>9</sup> Besecke, *You Can’t Put God in a Box: Thoughtful Spirituality in a Rational Age*, s. 24.

<sup>10</sup> Besecke, *You Can’t Put God in a Box: Thoughtful Spirituality in a Rational Age*, s. 25.

kimliğin ortaya çıkışını karşımıza getiriyor. Bu *hibridleşme* içerisinde artık dinî kimlik arayışında olanlar bir arayan, *seeker*, değil, çeşitli dinî kimliklerde bir turist<sup>11</sup> olmayı tercih ediyorlar.

Yukarıda toplum bilimi açısından ortaya koymaya çalıştığım problematiğin, makalenin girişinde alıntıladığım şiirde bir yönüyle ortaya konulduğunu düşünüyorum. Bu şiir 90'lı yılların sonunda İbrahim Sadri'nin okuduğu, döneminde İslâmcı kitleler arasında hayli popüler bir şiir. Şiir “eğer bir gün peygamberimiz ziyarete gelse/yalnızca bir kaç günlüğüne çalsa kapımızı” mısralarıyla başlıyor. Ve daha sonra bu hayalî ihtimal üzerinden, bir Müslüman bireyin günlük hayatı adına örtük bir sorgulama yapıyor. Günlük hayatın içindeki birçok sahnede (televizyon izlerken, insanlar ile vakit geçirirken, bir şeyler okurken veya okumazken, yetiştirilmesi gereken onca iş içerisinde) eğer bir Müslüman'ın yanında onu ziyarete gelmiş peygamberi olsa acaba ne yapardı, bu durum yanında peygamberi olan Müslüman'a nasıl bir hâl yaşatabilirdi, diye soruyor. Bu müzâkere metninde ortaya koymaya çalıştığım durum, bu şiirdeki sorgulama ile somutlaştırılabilir diye düşünüyorum. Yani Müslüman bireyler dinlerini günümüzün hızlı dünyasında yaşarken, içinde buldukları çok çeşitli anlam dünyaları ve ilişkisellikler içinde İslâm'ı yeniden üretmek durumundalar. Ve bu yeniden üretim süreci örneğimizdeki geleneksel olan dinî kurumları, erozyona uğraticı, onu dönüşmeye zorlayıcı bir şekilde vücut bulmaktadır. İşte bu anlamda Müslüman bireyin, herhangi bir dinî algı ve pratiğini anlamaya ve analiz etmeye çalışırken onu 'hakikat dışı' bir yerde konumlandırmak yerine, onun içinde bulunduğu bu zor hali göz önüne almalı, onu kendi durumu içerisinde anlamaya gayret etmelidir. Bu sayede dindarlığın toplumsal boyutlarına dair daha güçlü analizler yapma imkânı elde edebiliriz.

<sup>11</sup> Bauman, Zygmunt, “From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity.” In *Questions of Cultural Identity* (London: SAGE Publications, 2011), s.18-37.



## SONUÇ\*

17-19 Ekim 2014 tarihlerinde Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı tarafından “Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı” çalıştayı düzenlenmiştir. Çalıştaya çeşitli üniversitelerden Kelâm Anabilim Dalı ağırlıklı olmak üzere İslâm Hukuku, Tasavvuf, Tefsir, Hadis, İslâm Mezhepleri Tarihi ve Din Psikolojisi Anabilim Dallarından öğretim üyeleri katılmıştır. Çalıştayda Hz. Peygamber'in nübüvveti etrafında oluşan yanlış algı ve değerlendirmelerin sebepleri ve sonuçları tartışılmış, çözüm yolları hakkında müzâkerelerde bulunulmuştur. Yapılan müzâkereler sonunda üzerinde mutâbakata varılan aşağıdaki hususların kamuoyuyla paylaşılmasına karar verilmiştir:

- Hz. Muhammed'in (sav) son peygamber oluşu, İslâm inanç esaslarının temel unsurlarından biridir. Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'den sonra peygamberlik iddiasında bulunanlara kapıyı kapatarak Nebî (nübüvvet) ve Resûl (risâlet) arasında kopmaz bir ilişki

---

\* Bu sonuç bildirgesi, çalıştayı ardından İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Daları Koordinasyon Sitesinde yayımlanmıştır.  
Bk. [http://kelam.org/duyurular/2014\\_Gaziantep\\_Sonuc.html](http://kelam.org/duyurular/2014_Gaziantep_Sonuc.html)

kurar ve her resûlün mutlaka nebî özelliği taşıması gerektiğini beyân eder. Bu durumda nübüvvetin Hz. Peygamber ile son bulunduğu ama resûllüğün devam ettiği kabûlünden hareketle kendini nebî değil ama resûl ilân etmenin de hiçbir dinî dayanağı yoktur. İslâm, *halîfe*, *şeyh*, *mürşit*, *dinî lider*, *kanaat önderi* gibi isimlendirmeler altında hiç kimsenin dinî otorite iddiasında bulunmasına imkân tanımaz.

- Günümüzde tek sahih ilâhî metin Kur'ân-ı Kerîm'dir. İnananlar bu metni yaşadıkları çağın rûhuna ve vicdânına yol gösterecek şekilde aklın rehberliğinde yorumlamakla mükelleftirler.

- İnsanlık tarihinde Allah'tan en son vahiy alan kişi Hz. Muhammed'dir. Bunun dışında vahye muhatap olma iddialarının bir geçerliliği yoktur. Hz. Peygamber'in vefâtından sonra rüyâ veya başka kanallarla onunla irtibat kurma söyleminin de dinî bir temeli bulunmamaktadır. Zira Peygamberler dâhil, vefât eden bütün insanların bu dünya ile maddî-mânevî irtibatları kesilmiştir. Nübüvvet ve velayet ayrımı yaparak velâyeti nübüvvetin devamı olarak göstermek ve böylece kendisini nebevî geleneğin mirasçısı olarak takdim etmek, İslâmî temelden yoksundur.

- Rüyâ, keşf ve ilhâm gibi yollarla elde edildiği iddia edilen bilgiler, iddia sahibi dışındakiler için delil teşkil etmez. Bu vasıtalarla elde edildiği söylenen bilgilerin hiçbiri Kur'ân'la eş tutulamaz. Bunlar, herhangi bir hüküm özelliğine ve bağlayıcılığa sahip değildir.

- Hz. Peygamber'i (sav) anmak ve onun daha iyi anlaşılmasını sağlamak üzere icrâ edilen programlarda, yanlış peygamber algısına sebep olabilecek söylemlerden kaçınılmalıdır. Diyânet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri sahih bir nübüvvet anlayışının oluşmasında daha sorumlu ve duyarlı davranmalıdırlar.

## EK 1

# “Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı” Çalıştayı Tanıtımı

Esra DELEN\*

Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı'nın ev sahipliğinde 17-19 Ekim 2014 tarihleri arasında Cenani İlmî İhtisas Toplantıları'nın ilki yapıldı. Toplantı kapsamında “Hz. Peygamber'in Nübüvveti'nin Süresi ve Kapsamı” Çalıştayı gerçekleştirildi. Koordinatörlüğünü Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mahmut ÇINAR'ın üstlendiği çalıştayın açılış oturumu Gaziantep Atatürk Kültür Merkezi'nde, diğer oturumlar ise Havra Binası'nda gerçekleştirildi. Türkiye'deki çeşitli İlahiyat ve İslâmî İlimler Fakülteleri'nde görev yapan başta Kelâm Anabilim Dalı olmak üzere, Tefsir, Hadis, Fıkıh, İslâm Mezhepleri Tarihi, Felsefe, Tasavvuf ve Din Psikolojisi gibi farklı anabilim dallarına mensup önemli ilim adamları iştirak etti.

Hz. Peygamber'in beşerî yönü ve buna yönelik itirazlar, Hz. Peygamber'in örnekliği, Hz. Peygamber'in varlığın başlangıcı olarak görülmesi meselesi, İslâm toplumundaki yanlış peygamber algısının

---

\* Arş. Gör., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, esradelen@gantep.edu.tr.  
Bu yazı, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1 Sayı 1'de yayınlamıştır.

oluşumundaki iç ve dış etkenler gibi çeşitli problematiklerin ele alındığı çalıştayda “Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Çerçevesi” ve “Hz. Peygamber ve Diğer Şahsiyetlerle İrtibat ve Bilgi Elde Etme Meselesi” başlıklı iki tebliğ sunuldu. Müzâkere, katkı ve değerlendirmeler ile iki gün boyunca toplam yedi oturumda Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle ilişkili bu hususlar çok çeşitli açılardan ele alınıp tartışıldı.

17 Ekim 2014 Cuma günü Gaziantep Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi'nde gerçekleştirilen açılıшта Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Doç. Dr. Mahmut ÇINAR, Gaziantep Üniversitesi Rektör Yardımcısı ve İlahiyat Fakültesi Dekan Vekili Prof. Dr. Ali GÜR ve Gaziantep Üniversitesi Rektörü, Prof. Dr. Mehmet Yavuz COŞKUN açılış konuşmaları yaptı.

Açılıшта çalıştayın amacı ve gerekçelerini içeren bir konuşma yapan Doç. Dr. Mahmut ÇINAR, öncelikle Hz. Peygamber'in beşer kimliğine yapılan itirazlara değinerek İslâmiyet'in ilk dönemlerinden itibaren inkarcı müşriklerin Hz. Peygamber'in kendileri gibi bir beşer olmasını kabul etmediklerini ve bundan dolayı Hz. Muhammed'in peygamberliğinin reddedildiğini belirtti. Bu anlamda inkarcıların, Hz. Peygamber'in beşerî hüviyetini bir inkar gerekçesi olarak sunmalarının yanında, ilahî olanı bir beşerin getirmesini anlamak istememeleri, iman etmemelerine bir gerekçe olarak sunulduğunu ifade etti. Buna mukabil, Kur'an'ın ısrarla Hz. Peygamber'in beşerî yönü üzerinde durduğu, İslâm dininin özü itibarıyla pratik hayatta karşılığı olan bir din olması nedeniyle, inanç, amel ve ahlak bütünlüğü açısından Hz. Peygamber'in rol model olması vazgeçilmezliğini vurguladı. Örnek olmanın aynı zamanda tebliğ görevinin bir uzantısı olduğunu hatta Hz. Peygamber'in beşer olmasının, örneklik için bir parametre kabul edilmesi gerektiğine işaret etti.

Ancak İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Hz. Peygamber'in beşerî kimliği çeşitli itirazlara konu olurken süreç içerisinde, bu algının değişikliğe uğradığını, bir kısım müslümanlar tarafından Hz. Peygamber'in beşer üstü olduğuna dair çeşitli tasavvur ve temayüllerin baş gösterdiğini hatırlattı. Bu algının sebepleri arasında, diğer semâvî dinlerdeki peygamber tasavvurlarının etkili

olması üzerinde durarak, Hz. İsa'nın yarı tanrı bir varlık olarak görülmesinin buna örnek olarak gösterilebileceğini ifade etti. Literatüre bakıldığında bu tür algılara sahip olan şahıs ve çevrelerin artış gösterdiğine, bunların buldukları dönem ve ortam içerisinde ümmetin genel yaklaşımına alternatif oluşturan söylemler geliştirdiklerine ve bu söylemlerini farklı şekillerde Hz. Peygamber'e dayandırdıklarına dikkat çekti. İslâm düşüncesi dikkate alındığında, bu söylemlerin en önemli temsilcisinin Muhyiddin İbnü'l-Arabî olduğunu belirterek, onun *Füsûsu'l-Hikem* adlı eserini Hz. Peygamber ile irtibatı neticesinde kaleme aldığını iddia ettiğini ve böylelikle eserin içerisinde yer alan tartışmaya açık unsurlara yönelik itirazları Hz. Peygamber'i dayanak göstermek sûretiyle bertaraf etmeye çalıştığını, bu şekilde Hz. Peygamber üzerinden görüşlerine meşrûiyet aramayı bir yöntem olarak benimsediğini ve bu yönteminin kendisinden sonraki dönemler için örnek teşkil ettiğini belirtti. Bu ve buna benzer Hz. Peygamber'e dayandırılan fikirlerin veya Hz. Peygamber'den alındığı iddia edilen bilgilerin, kabulü açısından bir takım epistemolojik problemleri de beraberinde getirdiğini, bu iddialarda bulunan kişilerin yalancılıkla suçlanmalarının doğru olmadığını, ancak verilen bilgilerin kaynaklık değeri açısından sorgulanıp incelenmesinin müslüman olan her bireyi ilgilendirdiği gibi, bilim insanlarının da bu konuda sorumlu olduklarından şüphe edilemeyeceğini ifade etti. Çınar, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin kapsamı ve süresi etrafında meydana gelen tartışmaların interdisipliner bir yöntemle müzâkere edilmesi için bu çalıştayı planlandığını belirterek konuşmasını bitirdi.

Çalıştay hazırlığının her aşamasında katkılarını sunan ve çalıştay süresi boyunca tüm oturumlarda yer alan Gaziantep Üniversitesi Rektör Yardımcısı ve İlahiyat Fakültesi Dekan Vekili Prof. Dr. Ali GÜR, açılış konuşmasında öncelikle insanın akıl sahibi bir varlık olarak yaratıldığını, akıl nedeniyle sorumlu kılındığını ve aklını Allah'ı bilmek amacıyla kullanması gerektiğini ifade etti. Aklın hevâ ve hevese uyma durumuna karşı vahyin bildirildiğini, peygamberlerin vahyi insanlara ulaştırmada bir aracı olduğunu ve bu peygamberler zincirinin son halkasının Hz. Peygamber olduğunu dile getirdi. Hz. Peygamber'in

vahyi tebliğ etmesinin yanında yaşantısıyla da örnek olduğunu, onun kimi konularda sahâbelerle fikir alışverişinde bulunup, istişâre etmesinin o dönemde sahâbelerin Hz. Peygamber'i örnek almada akıldan bütünüyle uzaklaşmadıklarının göstergesi kabul edilebileceğini ifade etti. Nitekim Kur'ân'ın çoğu yerinde insanı düşünmeye, sorgulamaya, akıl yürütmeye sevk eden ayetlerin bulunduğunu hatırlattı. Ancak süreç içerisinde İslâm'ı anlamak noktasında aklın terkedildiği, vahyi yoruma tabi tutmaksızın anlamaya gidildiği dönemlerin olduğunu ifade etti. Günümüzde de Kur'ân'dan ve sünnetten bahsedildiğinde onları türlü şekillerde tevîl eden insanların, şu anda abilerini, ablalarını, şeyhlerini, kutuplarını sorgulayamaz hale geldiklerini belirtti. Bu durumu tıp felsefesindeki bir organın köreltilmesi maksadıyla, o organın fonksiyonun dışardan verilmesi örneğine benzeten Gür, günümüzde müslüman aklının da dışarıdan verilen bir takım hazır düşüncelerle, dogmalarla köreltildiğini, düşünme fonksiyonunun yitirildiğine dikkat çekti. Yine bir takım İslâmî kavramların İslâm'ın ön görmediği hedefler uğruna içlerinin boşaltıldığını belirterek, bu anlamda kavramlarımızı tekrar kazanmamız ve sahip çıkmamız gerektiği üzerinde durarak konuşmasını sonlandırdı.

Gaziantep Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mehmet Yavuz COŞKUN, sözlerinde Hz. Peygamber'in insanlık için bir önder ve en kâmil bir insan olduğuna, daha peygamber olmadan emin vasfıyla vasıflandırılmış bir peygamber olduğuna, İslâm dini henüz tebliğ edilmemişken toplumda ahlâk açısından hiçbir olumsuz eleştiriye muhatap olmamış bir insan olduğuna yer verdi. Ancak neticede Hz. Peygamber'in fevka'l-beşer değil, evrensel muştunun müjdecisi ve Allah'ın resûlü olarak vasıflandığına vurgu yaptı. Ancak geçmişte ve günümüzde Hz. Peygamber'i bir beşer üstülüğe taşımanın gayretlerinin olageldiğine dikkat çekti. Geçmişte peygamberliğini ilân etmeyen, ancak kendisini beşer üstü konumlara taşıyan kimselerin de bulunduğu gerçeğine işaret etti. Bu anlamda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ele alınacağı bu toplantıyı oldukça önemsendiğini dile getirdi. Bu açıdan ilâhiyat alanına çok iş düştüğünü vurguladı. Merdiven altında üretilen

kimi zaman müsvedde din anlayışlarının orijinalinden çok farklı olduğunu, orijinalini yaşamak, varken müsveddeye ihtiyaç duyulmayacağını, ancak o orijinalliği, o küllenmiş orijinal dini ve peygamber anlayışını, o medeniyetin bütün değerlerini ortaya çıkarmak ve küllerinden arındırmak gerektiğini belirtti. Burada aklın, vahyin, medeniyetin içerisinden süzülüp gelen değerlerin ve birçok kaynağın yol gösterici olacağına dair inancını dile getirdi. Ayrıca yaratıcının insanları düşünmek fiiliyle ve bu sıfatlarla var ettiğini, bu nedenle akli kiraya vererek, herhangi bir kurşun asker gibi hareket edilemeyeceği üzerinde durdu. Zira aklın kullanılmaması halinde, gönderilen ilâhî mesajların ne anlam ifade ettiğini kavramanın mümkün olmadığını ekledi. Son olarak, çalıştayın gerçekleştirilmesinde rol alan tüm akademisyenlere, çalıştayın hazırlık aşamasında emeği geçen herkese teşekkürlerini sunarak konuşmasını noktaladı.

Çalıştay'ın 17 Ekim 2014 Cuma günü öğleden sonra Havra Binası'nda icrâ edilen ilk oturumunun başkanlığını, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Metin YURDAGÜR yaptı. Bu oturumda Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYGAN “Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Çerçevesi” adlı tebliğini sundu. Aygan tebliğde, önceki nebevî gelenekle ilişkisi bağlamında Kur'ân ve Sünnet'te Hz. Peygamber'in nübüvvetinin temel hususiyetlerine değindi. Bu anlamda, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin, insanlık tarihinin başından beri var olan peygamberlik geleneğinin bir parçası ve önceki geleneğin bir tasdiki olduğuna, Kur'ân'da belirtildiği şekliyle onun ontik yapısının beşer üstülük ifade etmediğine, aksine beşer oluşu üzerinde ısrarla durulduğuna, zaten örneklik olmak açısından diğer insanlarla ortak yönünün temelinde beşerilik şartının yer alması gerektiğine, bununla birlikte diğer insanlardan ayrılan yönlerinin başında vahiy almasının geldiğine, ancak vahiy alışının Hz. Peygamber'in ontolojik düzeyini değiştirmedikçe dikkatleri çekti. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin önceki nebevî gelenekle ayrışan noktalarını ise, mûcize ve hâtemiyet bağlamında değerlendiren Aygan, onun peygamberliğinin hissî mûcizelerle örülü olmadığını, bunun muhatapları nazarında

peygamberliğinin sırhatine dair tereddütlere yol açmasına rağmen Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e bu tür mucizeler verilmediğine, en büyük mucizenin vahiy olduğuna açıkça vurgu yaptığına değindi. Hâtemiyet hakkında ise, Hz. Peygamber'in nübüvvet zincirinin son halkası oluşuna dair açıklamalar yaparak, bunun nübüvvetin süresi ve beşeriliğiyle ilişkisinin dikkate alınması gerektiğini, onun son peygamber olması hasebiyle nübüvvetinin kıyamete kadar geçerliliğini sürdüreceğini bununla beraber beşer olması yönüyle de eceli gelince vefât eden bir fânî olarak görülmesi hususuna değindi. Hz. Peygamber ile ilgili tasavvurlarda iki aşırı yön olduğunu tespit ederek bunlardan ilkinin fetihler ve ihtidalarla Müslüman toplumda sayıları giderek artan Yahudi ve Hıristiyan mühtediler ile söz konusu coğrafyada yaşayan çeşitli din mensuplarına ait peygamber tasavvurlarının, yine felsefi ekollerin varlık telâkkilerinin Hz. Peygamber'e ilişkin farklı anlayışların doğmasına sebep teşkil ettiğini ve sonrasında Ehl-i Kitâb ile yapılan teolojik tartışmalarda ulûhiyyet anlayışının ortaya konmasının yanında Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlama hususunun ana hedef olarak benimsendiğini ve bunun neticesinde peygamber algısında bir takım etkileşimlerin meydana geldiğini öne sürdü. İkinci olarak ise, tanrı-alem ilişkisine dair çeşitli telâkkilerin peygamber tasavvurunda da etkili olduğunu, âlemin tanrıdan sudur ettiği görüşünü benimseyen çeşitli felsefî ve tasavvufî yaklaşımların bulunduğunu, meşşai felsefedeki ilk akıl ve ilk akıldan sudûr eden varlıklar şeklindeki akıllar teorisinin tasavvuf metafiziğine ilk yaratılan varlığın Nûr-i Muhammedî veya Hakikat-i Muhammediyye biçiminde adapte edildiğini, tasavvuf ehlinin böylelikle Hz. Peygamber'e epistemolojik ve ontolojik bir anlam ve etkinlik yüklediğini ifade etti.

İkinci oturumun başkanlığını Prof. Dr. Ali GÜR yaptı. Bu oturum soru- cevap tarzında sürdürüldü. Oturumda genel olarak, insanlık tarihinde peygamberlik kurumunun başlangıcı, mucize kavramının kelâm literatüründeki kullanımı, mucizenin nübüvvetin ispatındaki yeri, kelâmcıların Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatına dair argümanlarının neler olduğu, Hz. Peygamber'in peygamberlik öncesindeki ahlâkî durumu konuları tartışıldı.



Üçüncü oturumun başkanlığını ise, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN yaptı. Bu oturumda, ağırlıklı olarak vahy-i gayri metlûv konusu tartışılmakla birlikte, hadis kavramı üzerinde de duruldu. Bu anlamda doğru bir hadis tanımının gerektiğine vurgu yapıldı.

Oturumda söz alan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet YÜCEL, hadis tanımının ve hadis kaynağı tarifinin doğru bir şekilde tespit edilmesi gerektiğine dikkat çekti. Bu tür rivayetlerin bir çok hadis kaynağında yer alması ve bir çok hadiste ifade edilmesinin ne anlama geldiğini belirlemek gerektiğini vurguladı. Genelde usul kitaplarında hadisın “Hz. Peygamber’den nakledilen” şeklinde tanımlandığını, bu anlamda bir bilginin hadis kabul edilmesinin tek şartının Hz. Peygamber’e nispet edilmesi olduğunu belirtti. Ancak bir hususun Hz. Peygamber’e nispet edilmesi, onun Hz. Peygamber’e ait olduğu anlamına gelmediğinden, hadislerin sahih hadis, zayıf hadis, mevzû’ hadis şeklinde tasnif edilebildiğini belirtti. Hicrî ikinci ve üçüncü asırda hadis âlimlerinin her türlü raviden nakledilen her çeşit bilgiyi kitaba alma geleneğinin mevcudiyetinden söz ederek, hicrî üçüncü asrın ortalarında kelâmcılar ve ehl-i rey âlimleri tarafından kaynaklarda yer alan çeşitli rivâyetlerin müslümanlar arasında kargaşa oluşturmalarına yönelik eleştirileri ve itirazları sebebiyle, sahih rivâyetleri bir araya getirme faaliyetlerinin başladığını belirtti. Ancak bunun sıhhat problemini de beraberinde getirdiğini vurgulayan Yücel, hadislerin Hz. Peygamber’e âdiyetinin tespitinde farklı ekollerin birbirinden ayrı ölçütler belirlediğine dikkatleri çekerek ehl-i rey’in Kur’ân ve mârûf sünneti; Ehl-i Hadis’in isnadı; Mu’tezile’nin aklı ve tecrübeyi; tasavvufun mârifeti; Şîa’nın ise imâmeti merkeze alarak sıhhat tespiti yaptıklarını ifade etti. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğu takdirde, kelâmcıların ve fıkıh usûlü âlimlerinin hadisleri “ahbâr” şeklinde isimlendirerek incelemeleri gibi, hadisleri öncelikle ahabâr kabul edip, kaynağına âdiyetini tespit ettikten sonra onlara hadis denileceğini belirterek katkılarını dile getirdi.

18 Ekim 2014 Cumartesi dünü başlayan dördüncü oturumun başkanlığını Uludağ Üniversitesi Öğretim Üyesi, Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ yaptı. Oturumda Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ “ Hz. Peygamber ve Diğer Şahsiyetlerle İrtibat ve Bilgi Elde Etme Meselesi” adlı tebliğini sundu.

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ tebliğinde nübüvvetin İslâm inanç sisteminin ulûhiyet, nübüvvet ve âhîret şeklindeki üç temel esasından biri olduğunu, kelâmî bir problem olarak ise, nübüvvetin imkânı, mûcizelerin ispatı, Hz. Muhammed'in peygamberleri bağlamında ele alındığını ifade etti. Erdemci, nübüvvetin kelâmî bir problem şeklinde ele alınmasına rağmen, klasik kelâm kitaplarında üzerinde pek durulmayan ancak hicrî dördüncü ve beşinci asırdan beri var olan ve günümüzde de varlığını koruyan bir takım yanlış peygamber algılarının toplumda yayıldığına dikkat çekti. İslâm tarihine bu anlamda bakıldığında, iki uç peygamber tasavvurunun toplumda varlığını sürdürdüğünü, bu iki uç anlayışlardan birinin yüceltmeci, diğerinin ise indirgemeci peygamber tasavvurları olduğu tespitinde bulundu. Buna göre, yüceltmeci peygamber algısında, Hz. Peygamber olabildiğince kutsal ve yüce olarak görüldüğünden bir insanın onu örnek edinmesi söz konusu olamamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in yaptıkları hep olağanüstü şeyler kabul edildiğinden, bir insanın bu olağanüstü şeyleri yapabilmesinin mümkün olmayışı nedeniyle o, örnek edinilemeyecektir.

Bunun sonrasında ikinci olarak kabul ettiği indirgemeci peygamber algısına açıklık getiren Erdemci, bu peygamber algısında, peygamberin sıradan bir insan konumuna indirgendüğünü, onun Allah'tan vahiy alan, Allah'ın muhafazası ve murâkabesi altında olan cihetinin unutulmakta olduğunu belirtip, evimize gelip bir mektup bırakan, o mektubun içeriğinden sorumlu olmayan bir kişi konumuna itildiği örneğini verdi. Yüceltmeci peygamber algısının oluşmasındaki etkenlerden birinin Buhârî, Müslim, Dârimî, Tirmizî ve Ahmed İbn Hanbel'in eserlerindeki, Hz. Peygamber'in bedeniyle- rûhuyla diri olduğuna dair rivâyetlerin yer almasıyla ilişkilendirilebileceğini ifade

etti. Bunların yanında, peygamberle irtibatın kurulduğu hususundan hareketle, ilk başta Şia fırkaları arasında kabul gören imamın peygamberle görüştüğü algısının zamanla Ehl-i sünnet kapsamında yer alan Ehl-i Tasavvuf içerisinde de gelişme gösterdiğini belirterek, yüceltmeci peygamber algısının gelişmesinde Ashâbu'l-Hadis'in rolü kadar, tasavvuf ehlinin de büyük bir rolü olduğunu vurguladı. Bu anlamda Hz. Peygamber'i ezeli ve ebedî bir konuma çıkararak ve onu âlemin var olma sebebi olarak gösteren Hakikat-i Muhammediyye anlayışının bir problem teşkil ettiğini, böyle bir anlayışa Kur'an'da rastlanamayacağına vurgu yaptı. Bunların ötesinde tasavvuf ehli arasında yayılan peygamberin ölmediği ve dünyada tasarrufta bulunduğu düşüncesinin, onunla irtibata geçecek hiyerarşik bir düzenin geliştirilmesine kadar götürüldüğünü, bu irtibatın Şiâ'da imâm ile sağlanması gibi, tasavvufta da velî ile sağlandığına işaret etti.

Günümüzde ise, bu anlayışın tasavvuf erbâbi ve Nûr cemaatinde yaygın olarak kabul edildiğini, Hz. Peygamber'in dizi setlerine indirilmesinin, İslâm ile hiçbir ilgisi olmayan olimpiyatlara getirilmesinin, bir cemaatin dünyevî çıkarları pahasına hükümetle olan anlaşmazlıklarında peygamberi kendi yanına almasının ve mensuplarına tweetleri iki katına çıkarma tâlimatını vermesinin, toplumdaki yanlış peygamber algısının birer tezâhürü olduğunu belirtti.

Bu açıdan, öncelikle bilgi kaynakları bağlamında mücadelenin gerektiğine işaret ederek, ilhâm, keşf, cifir ve ebced hesabı üzerinden istidlâlde bulunduğu sürece, aldatmaların ve böylesi yanlışların devam edeceğini belirterek, bu gibi anlayışların tevhid inancını zedelediğini, Kur'an'ın çizmiş olduğu peygamber ve yaratan- yaratılan algısını alt üst ettiğini ifade ederek tebliğini noktaladı.

Beşinci oturumun başkanlığını ise Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR yaptı. Nübüvvet konusunun evrensel düzeyde tartışılması gerektiği üzerinde durulan bu oturumda Hz. Peygamber'in örnekliliği, tasavvuf cephesindeki peygamber algısı, Hakikat-ı Muhammediyye konusu, doğru peygamber algısının oluşmasında Kelâmçıların rolü, Kelâm ve

Felsefe'nin soyut tartışmaların yanında somut konuları da ele alması gerektiği üzerinde duruldu.

Bu oturumda söz alan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. İlhâmi GÜLER, nübüvvetle ilgili olarak üç temel problematik belirledi. Bunların peygamberlik ve nübüvvetin tam olarak ne olduğu, Hz. Peygamber'in örnekliliğinin ne anlama geldiği, tüm insanlığa mı yoksa kendi dönemine mi örnek olduğu, son olarak ise klasik problemler arasında yer alan peygamberin şâhitliği hususları olduğunu ifade etti. Sonrasında ise, nübüvvetin neden Doğu Akdeniz ve Filistin'de gerçekleştiğine, Doğu Akdeniz'de neden Samilerin veya neden Yahudilerin uzun bir süre yaşadıklarına, peygamber gönderilen topluluklar arasında Sâmîlerde ısrar edilmesinin hikmetinin ne olduğuna, Nübüvvetin çöl ortamındaki Araplara geçmesinin ve Hz. Muhammed'in seçilmesinin varsa stratejik veya ahlaki nedenlerinin neler olabileceğine, mûcizeye son verilmesinin sebeplerine, yeryüzünde her yere peygamber gönderildiği inancının sakıncalarına ve nübüvvetin son verilmesinin hikmetlerine yönelik soruların ciddî düzeyde tartışılması gereken hususlar içerdiğini belirtti. Bu soruları salt teolojik inanç düzleminde ele almak yerine, felsefe, antropoloji, pedagoji ve politik düzlemde de irdelenmek gerektiğini ifade etti. İnsanlığın çocukluk çağında emirnameler hükmündeki Tevrat ile, gençlik çağında arkadaşça vaaz edilmesi niteliğindeki İncil ile, insanlığın yetişkinlik döneminde ise, doğrudan akletmeye sevk eden, vicdanını ve aklını ayık tutmayı, amaçlayan cedel tarzında bir Kur'ân ile hitap edildiğini ifade etti. Güler, tasavvuf hakkında ise, İslâm'ın topraklarının genişlemesi ve büyük bir imparatorluk haline gelmesi neticesinde, birçok problemle karşılaştığını, akideyi korumak için Kelâmçıların akılcılığı benimsemek zorunda kaldığını, fakihlerin ise sorunların çokluğu nedeniyle ahlâk boyutundan çok, davranış veya şekil boyutuyla ilgilenmek zorunda kaldığını bu durumunda, dinin duygu, düşünce ve davranış yönlerinden biri olan, duygu yönünün ise tasavvufun elinde kaldığını ifade ederek, İslâm'ın bu üç bölünmüşlüğüne Hıristiyanlıktaki teslîs inancını çağrıştırdığını, ancak dinin bir bütünlük içerisinde yaşanması gerektiğine dikkat çekti.

Aynı oturumda söz alan Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE, oturum başkanı Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR'in kendisine yönelttiği, Hz. Peygamber ile vefâtından sonra iletişime geçmenin tasavvufî gelenekte bir dayanağının olup olmadığı, bunun Kur'ân'dan kaynaklanan bir yaklaşım mı veya gnostik akımların etkisiyle oluşmuş bir anlayış mı olduğu, tasavvufun bilgi kaynaklarına bakışının nasıl olduğu, Hakikat-ı Muhammedî'nin ne ifade ettiği şeklindeki sorulara cevap tarzında açıklamalarda bulundu.

Öncelikle tasavvufu iki döneme ayırmak gerektiğini belirten Özköse, ilk dönemde taşkınlıklardan, ifrât ve tefrîttan uzak bir zühd hareketinin varlığından, metafizik dönem tasavvuf adı verilen ikinci dönemde ise, İbnü'l-Arabî ve sonrasında ontolojik ve epistemolojik yaklaşımların ortaya çıkışından söz etmek gerektiğini ifade etti. Tasavvufun vahyi, aklı, ilhâmı, tecrübeyi bilgi kaynağı kabul ettiğini, ilhâm ve tecrübî bilginin test edilebilirlik açısından kelâmcıların itirazlarına maruz kaldığını, ancak az sayıda da olsa, Cüneyd-i Bağdâdî gibi sûfilerin, zâhire aykırı her türlü bâtın yorumun batıl kabul edileceği, kimi özel tecrübelerin Kur'ân ve sünnetle çelişmesi halinde onun tutarlılığından ve geçerliliğinden bahsedilemeyeceği gibi görüşleri benimsediğini dile getirdi.

Hakikat-i Muhammediyye'nin târihî bir şahsiyeti değil, insanlık prototipini ortaya koyan bir düşünce olduğunu ifade etti. Tasavvufta insân-ı kâmil nazariyesi olarak nitelendirilen İbnü'l-Arabî felsefesinde insanın varlık mertebelerinde en son vücuda gelen varlık olarak görüldüğünü ifade etti. Eşyanın hakikatini ön gören ve eşyanın tabiatından ziyâde metafizik yorumunu temellendiren İbnü'l-Arabî'nin, ulûhiyet mertebesindeki Tanrı'nın esma ve sıfatlarının eşyada ayrı ayrı temerküz edilirken, insanda bu ilâhî isimlerin bütünleştiğini benimsediğini belirtti. Bu anlamda en önemli örneğin Hz. Muhammed kabul edildiğini belirtti. Hz. Muhammed'in târihî şahsiyetini ve ahlâkını tasavvufun ilkesi olarak kabul ederlerken, Hz. Muhammed'in insânî kimliğini yaratılış gerçeğinin adresi olarak kabul ettiklerini belirterek sözlerini tamamladı.

Altıncı oturumun başkanlığını, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet YÜCEL yaptı. Son oturumda müzâkercilerden önemli katkılar sunuldu. Hz. Peygamber'in tüm zamanlar için ölçü olup olamayacağı, rûh-beden ilişkisine dair yaklaşımların peygamber tasavvurundaki etkileri, peygamber tasavvurunun mitolojilerden ve olağanüstülüklerden arındırılması gerektiği ve peygamber algısının psikolojik alt yapısı gibi hususlar tartışıldı.

Değerlendirme Oturumu ise, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ başkanlığında gerçekleştirildi. Mardin Artuklu Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet ERKOL, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mahmut AY, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE ve Gaziantep Üniversitesi Tıp Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ali GÜR değerlendirmelerde bulundu.

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ, çalıştay süresince nübüvvetin klasik anlayışımızdaki zayıf ve güçlü yönlerinin tartışıldığını, bu anlamda İslâm düşüncesi bünyesindeki farklı alanların katkılarının önemli olduğunu ifade etti. İslâm literatürü açısından ele alınan bu hususların, Müslüman coğrafyanın problemini yansıtan ilhâm, keşf, kutup ve gavs gibi kavramlara karşı nübüvvetin muhafazasına önem verildiğini belirtti. Ancak bunların yanında günümüzde nübüvveti tümüyle işlevsiz gören yaklaşımlara karşı da nübüvvetin işlevini muhafaza etmek gerektiğinin altını çizerek değerlendirmesini sonlandırdı.

Prof. Dr. Ahmet ERKOL peygamberlik konusunu, İslâm'dan önceki diğer kültür ve inançların tevarüs biçimiyle devam edegelen bir süreç olarak gören Erkol, bu nedenle İslâm öncesi döneme ait kültürün nasıl algılandığı bilinmeden konunun doğru bir şekilde anlaşılma şansının olmadığını ifade etti. Örnek olarak Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda İslâm öncesi döneme tekabül eden, Sabîlik, Zerdüştlük, Maniheizm ve benzeri inanışların var olduğu ve bu inanışları benimseyen insanların Müslüman olduklarında bunu yeni dine taşıdıkları gerçeğine dikkat çekti. Yine Hz. Muhammed'den önce gelen

diğer bütün peygamberlerin, peygamberlik hususu dikkate alınmadan Hz. Muhammed'in peygamberliğini gerçekçi bir şekilde ortaya koymanın mümkün olamayacağını belirtti.

Sonrasında metodoloji hakkındaki eleştirilerini dile getirerek, tartışılan pek çok konunun yalnızca inanç meselesi açısından ele alınmasının kişiyi dar bir çerçevede sıkıştırabileceğine, bu nedenle temel sorunlar belirlendikten sonra konu etrafındaki meseleler üzerinde de durulması gerektiğini belirtti.

Prof. Dr. Mahmut AY, kelâmcıların erken dönemde Tanrı ve peygamber tasavvurlarıyla ilgili bir hassasiyetlerinin bulunduğunu, bu saygıya değer hassâsiyetin başta Kur'ân'ın ön gördüğü bir duyarlılık olduğunu ve o dönemin başta ilahi hükümler olmak üzere, çevre, inanç ve kültürlerin yarattığı bir atmosferden kaynaklandığını ifade etti. Dolayısıyla günümüzde de bu hassasiyetin farklı argümanlarla sürdürülmesi gerektiğine vurgu yaptı. Peygamberlik konusunun İslâm'ın temel esasları olarak belirlenmesinin tesadüf olmadığını belirten Ay, o dönemde bu konuların çeşitli zümreler tarafından gündeme getirildiğini ifade etti. Peygamberliği ilahi mesajdan ayırmanın imkansızlığına değindikten sonra, Tanrı-evren ve insan ilişkisinde peygamberliğin hayati bir önem taşıdığını vurgulayarak, bu hususa ilişkin sağlıklı bulgularla ilgili temel noktaların tespitinde ilâhî mesaj olan Kur'ân'ın verilerinden faydalanılması gerektiğine işaret etti. Bu açıdan Kur'ân'ın ve dolaylı olarak peygamberliğin nihâî hedefinde akli başında, bilinci yerinde, ahlakî sorumluluğunun farkında ve onurunu gözeten bir insan çizildiğini ifade etti. Ancak bunların dikkate alınması halinde peygamberliğin sağlam temeller üzerine inşa edilebileceğini hatırlatarak, bu noktanın peygamber tasavvurları üzerindeki etkisini dile getirdi. Yanlış peygamber tasavvurlarının temel kaynağı olarak rivâyetlerin gösterilmesine ve sûfi paradigmanın peygambere yaklaşımına ek olarak, insanın bazı temel motivasyonlarını kaybetmesinin de yanlış algılara götürülebileceğine ve bunun insan tabiatındaki bir eğilim olduğuna işaret etti. Zira Hz. Peygamber hayattayken bile yanlış tasavvurların sergilendiğini, bu anlamda peygamberi doğru anlamada sahabenin kesin bir ölçüt kabul

edilemeyeceğini, en mühim ölçünün Kur'an'ın temel verileri olduğunu ifade etti. Sonrasında ise peygamberi politik bir özne olarak görmenin çok doğru bir yaklaşım olmadığını belirterek, peygamberliğin inanç ve ahlâk alanında bir düzey oluşturmayı, insandaki potansiyeli aktif kılmayı amaçladığını ekledi. Yine mucizeye yaklaşımın peygamber tasavvuruna da etki edeceğini, mucizenin Kur'an'ın sunumuna uygun bir olgu olmadığını, kelâm literatüründeki mucize tanımı ve şartları esas alındığında Kur'an'ın bu tanıma ve şartlara uymadığını belirterek, Kur'an'ı mucizeden ziyade beyyine veya burhan olarak algılamak gerektiğini, böylelikle peygamber algısını da olağanüstülük ve mitolojilerden arındırılmasının mümkün olacağını ifade etti.

Tasavvuf konusunda ise, bireysel zühd ve takvânın dışında kalan, kurumsallaşmış tasavvufun, dinin temel olgu ve kavramlarına karşılık farklı olgulara yoğunlaştığını, vahiy, nebî ve mucizeye karşılık ilhâm, velî ve kerâmet gibi kavramları öne çıkardığını, bu nedenle tasavvufun alternatif bir din kabul edilebileceğini söyleyerek değerlendirmelerini tamamladı.

Değerlendirme oturumunda Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE, tasavvufun sûfilerin kendi diyalektikleri bağlamında, alternatif bir din anlayışı olarak kabul edilebileceğini ifade etti. Doğru ve yanlışlarıyla din anlayışımızın veya İslâm medeniyetindeki din tezâhürünün farklı bir boyutu olduğunu da ekleyerek değerlendirmelerini sundu.

Değerlendirme oturumu sonrasında iki gün süresince yapılan müzâkereler sonucu üzerinde mutabakata varılan hususların kamuoyuyla paylaşılmasına karar verildi. Hazırlanan Sonuç Bildirgesi'nde şu hususlar dile getirildi:

Hz. Muhammed'in (sav) son peygamber oluşu, İslâm inanç esaslarının temel unsurlarından biridir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'den sonra peygamberlik iddiasında bulunanlara kapıyı kapatarak Nebî (nübüvvet) ve resûl (risâlet) arasında kopmaz bir ilişki kurar ve her resûlün mutlaka nebî özelliği taşıması gerektiğini beyan eder. Bu durumda nübüvvetin Hz. Peygamber ile son bulunduğu ama resûllüğün devam ettiği kabulünden hareketle kendini nebî değil ancak resûl ilân etmenin de hiçbir dinî dayanağı yoktur. İslâm, halife, şeyh,



mürşit, dinî lider ve kanaat önderi gibi isimlendirmeler altında hiç kimsenin dinî otorite iddiasında bulunmasına imkân tanımaz.

Günümüzde tek sahih ilahî metin Kur'ân-ı Kerîm'dir. İnananlar bu metni yaşadıkları çağın rûhuna ve vicdanına yol gösterecek şekilde aklın rehberliğinde yorumlamakla mükelleftirler.

İnsanlık tarihinde Allah'tan en son vahiy alan kişi Hz. Muhammed'dir. Bunun dışında vahye muhatap olma iddialarının bir geçerliliği yoktur. Hz. Peygamber'in vefâtından sonra rüyâ veya başka kanallarla onunla irtibat kurma söyleminin de dinî bir temeli bulunmamaktadır. Zira Peygamberler dâhil, vefât eden bütün insanların bu dünya ile maddî-mânevî irtibatları kesilmiştir. Nübüvvet ve velâyet ayrımı yaparak velayeti nübüvvetin devamı olarak göstermek ve böylece kendisini nebevî geleneğin minasçısı olarak takdim etmek İslâmi temelden yoksundur.

Rüyâ, keşf ve ilhâm gibi yollarla elde edildiği iddia edilen bilgiler, iddia sahibi dışındakiler için delil teşkil etmez. Bu vasıtalarla elde edildiği söylenen bilgilerin hiçbiri Kur'ân'la eş tutulamaz. Bunlar, herhangi bir hüküm özelliğine ve bağlayıcılığa sahip değildir.

Hz. Peygamber'i (sav) anmak ve onun daha iyi anlaşılmasını sağlamak üzere icrâ edilen programlarda, yanlış peygamber algısına sebep olabilecek söylemlerden kaçınılmalıdır. Diyânet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri toplumumuzda sahih bir nübüvvet anlayışının oluşmasında daha sorumlu ve duyarlı davranmalıdır.

“Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı” Çalıştay'ının tebliğ ve müzâkere metinlerinin kısa bir süre içerisinde kitaplaştırılarak ilim dünyasının istifadesine sunulması planlanmaktadır.



## EK 2 Program Akışı

17 Ekim 2014 CUMA  
AÇILIŞ SUNUMLARI  
(Gaziantep Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi)

Doç. Dr. Mahmut ÇINAR  
*Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Prof. Dr. Ali GÜR  
*Gaziantep Üniversitesi Rektör Yardımcısı*

Prof. Dr. M. Yavuz COŞKUN  
*Gaziantep Üniversitesi Rektörü*

\*\*\*

(Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi)

### I. OTURUM

Oturum Başkanı : Prof. Dr. Metin YURDAGÜR  
Tebliğ : Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Çerçevesi  
Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYGAN

### II. OTURUM

Oturum Başkanı : Prof. Dr. Ali GÜR  
I. Müzâkere : Sorular – Cevaplar

### III. OTURUM

Oturum Başkanı : Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN  
II. Müzâkere : Katkılar

## 18 EKİM 2014 CUMARTESİ

### IV. OTURUM

Oturum Başkanı : Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ  
Tebliğ : Hz. Peygamber Ve Diğer Şahsiyetlerle  
İrtibat ve Bilgi Elde Etme Meselesi  
Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI

### V. OTURUM

Oturum Başkanı : Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR  
I. Müzâkere : Sorular - Cevaplar

### VI. OTURUM

Oturum Başkanı : Prof. Dr. Ahmet YÜCEL  
II. Müzâkere : Katkılar

### DEĞERLENDİRME OTURUMU

Oturum Başkanı : Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ  
Prof. Dr. Ali GÜR - Prof. Dr. Mahmut AY  
Prof. Dr. Ahmet ERKOL - Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

\*\*\*

## 19 EKİM 2014 PAZAR

Şehir Gezisi

## EK 3

### **Katılımcılar**

1. Prof. Dr. Abdülhamit Sinanoğlu, KSÜ İlahiyat Fakültesi
2. Prof. Dr. Ahmet Erkol, M. Artuklu Ü. İ. Bilimleri Fakültesi
3. Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Y.Beyazıt Ü. İ. İlimler Fakültesi
4. Prof. Dr. Ahmet Yücel, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi
5. Prof. Dr. Ali Gür, Gaziantep Ü. Rektör Yardımcısı
6. Prof. Dr. Cağfer Karadağ, Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi
7. Prof. Dr. Cemalettin Erdemci, Siirt Ü. İlahiyat Fakültesi
8. Prof. Dr. Ferhat Koca, Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi
9. Prof. Dr. İlhâmi Güler, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi
10. Prof. Dr. İlyas Çelebi Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi
11. Prof. Dr. Kadir Özköse, GOP Ü. İlahiyat Fakültesi
12. Prof. Dr. Mahmut Ay, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi
13. Prof. Dr. Mehmet Evkuran, Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi
14. Prof. Dr. Metin Özdemir, Y.Beyazıt Ü. İ. İlimler Fakültesi
15. Prof. Dr. Metin Yurdagür, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi
16. Prof. Dr. Mustafa Öztürk, Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi
17. Prof. Dr. Mustafa D. Karacoşkun, Kilis Ü. İlahiyat Fakültesi
18. Prof. Dr. Osman Türer, Kilis Ü. İlahiyat Fakültesi
19. Prof. Dr. Sıddık Korkmaz, N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakültesi
20. Prof. Dr. Ş. Ali Düzgün, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi
21. Prof. Dr. Temel Yeşilyurt, Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi
22. Doç. Dr. Mahmut Çınar, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
23. Doç. Dr. Mehmet Birsin, İnönü Ü. İlahiyat Fakültesi
24. Doç. Dr. Ramazan Yıldırım, İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi
25. Doç. Dr. Recep Tuzcu, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
26. Doç. Dr. Şahin Güven, Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi
27. Yrd. Doç Dr. Fadıl Aygan, Siirt Ü. İlahiyat Fakültesi
28. Yrd. Doç. Dr. Mustafa Ünverdi, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
29. Yrd. Doç. Dr. Halil Hacımuftuoğlu, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
30. Yrd. Doç. Dr. Osman Kaya, Adıyaman Ü. İslâmî İ. Fakültesi
31. Yrd. Doç. Dr. Veysi Ünverdi, Artuklu Ü. İslâmî İ. Fakültesi
32. Arş. Gör. Esra Delen, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
33. Arş. Gör. Mehmet Aksürmeli, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
34. Arş. Gör. M. Raşit Akpınar, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi
35. Okutman Fehmi Soğukoğlu, Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi



## EK 4 Fotoğraflar



*Fotoğraf 1- Çalıştay Açılış Oturumundan Bir Görüntü*



*Fotoğraf 2 - Prof. Dr. M. Yavuz Coşkun'un Açılış Konuşması*



*Fotoğraf 3- Prof. Dr. Ali Gür'ün Açılış Konuşması*



*Fotoğraf 4 - Doç. Dr. Mahmut Çınar'ın Açılış Tebliği*





*Fotoğraf 5 – Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi'nde Bir Oturum*



*Fotoğraf 6 - Katılımcılarla Gaziantep Ün. İlahiyat Fakültesi Önünde Bir Fotoğraf*



*Fotoğraf 7 - Katılımcılarla Gaziantep Üniv. Havra Kültür Merkezi'nde Bir Fotoğraf*

\*\*\*

## Sponsorlarımız



## DİZİN

- Âdem, 29, 38, 40, 41, 80, 119, 144, 152, 201, 229, 240, 283, 287
- Âişe, 32, 64
- Allah, 10, 11, 13, 19, 21, 23, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 40, 42, 43, 45, 47, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 69, 71, 73, 77, 80, 81, 84, 85, 100, 102, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 124, 125, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 144, 146, 151, 153, 155, 156, 157, 158, 160, 164, 171, 173, 177, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 200, 201, 202, 203, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 221, 222, 225, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 260, 261, 262, 267, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 293, 301, 306, 309, 310, 314, 321
- Arap, 30, 77, 137, 172, 204, 208, 211, 212, 213, 266
- bâtınî, 61, 97, 113, 122, 123, 133, 134, 136, 139, 221, 223, 317
- beşer, 5, 10, 19, 20, 21, 22, 23, 30, 31, 34, 35, 42, 46, 47, 51, 56, 58, 59, 60, 61, 69, 71, 76, 82, 85, 86, 93, 96, 104, 119, 125, 146, 165, 171, 177, 179, 191, 192, 193, 196, 199, 214, 238, 266, 280, 288, 289, 308, 310, 311
- Beyhakî, 37, 77, 87, 96
- Buhârî, 38, 56, 60, 63, 68, 69, 70, 77, 79, 95, 99, 100, 101, 102, 121, 131, 165, 221, 242, 250, 292, 294, 296, 314
- câhiliye, 30, 100, 191
- Cebrâîl, 61, 102, 111, 115, 117, 120, 136, 205, 211, 213, 215, 265, 280, 288
- cemaat, 13, 27, 120, 125, 132, 184, 281
- Dârimî, 38, 45, 102, 131, 221, 257, 314
- Debûsî, 250, 252, 254, 255, 257, 258, 259
- delâil, 75, 76, 83, 94, 96, 104
- Diyânet, 10, 36, 49, 76, 79, 87, 89, 128, 160, 188, 267, 270, 271, 289, 290, 306, 321
- Ehl-i Hadis, 62, 97, 98, 121, 122, 124, 170, 171, 174, 212, 313

- Ehl-i Kirâb, 34, 55, 70, 73, 75, 77, 86, 312
- Ehl-i Re'y, 97, 122
- Ehl-i Sünnet, 176, 197, 214, 215, 220, 224, 240
- Eş'arî, 200, 239, 277
- felsefe, 21, 39, 43, 48, 73, 79, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 124, 127, 134, 161, 173, 225, 252, 307, 312, 316
- fetânet, 173, 274, 275, 281
- fetva, 257, 291, 296
- fıkıh, 6, 7, 123, 126, 128, 134, 171, 197, 211, 225, 226, 249, 250, 254, 255, 256, 291, 292, 293, 294, 295, 305, 307, 313
- filozof, 52, 110, 111, 112, 113, 114, 157, 209, 240
- gavs, 117, 147, 318
- gayb, 32, 33, 34, 35, 41, 59, 67, 93, 98, 101, 117, 147, 176, 194, 195, 274, 281
- Gül Muhammed, 154, 158
- Hanbelî, 45, 56, 77, 100, 101, 119, 122, 123, 314
- Hanefî, 122, 250, 254, 257, 262
- hasâis, 37, 75, 76, 83, 94, 96, 104, 137
- hatm-i nübüvvet, 6, 70, 89, 117, 273, 277, 278
- Hıristiyan, 33, 73, 78, 79, 82, 84, 151, 312
- Hz. Peygamber, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 47, 48, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 108, 109, 110, 112, 118, 121, 124, 125, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 139, 140, 148, 159, 160, 163, 164, 165, 166, 170, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 186, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 219, 220, 221, 223, 224, 235, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 253, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 280, 281, 282, 285, 286, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 323, 324
- Hz. Peygamber'in tasarrufları, 94, 291
- İbn Hazm, 102, 239, 240, 241, 242, 244, 254
- İbn Rüşd, 70, 88, 111
- İbnü'l-Arabî, 22, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 80, 88, 98, 99, 116, 118, 124, 130, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 167, 200, 220, 221, 222, 253, 296, 309, 317
- İhvân-ı Safâ, 110, 111, 112, 113, 114
- ilhâm, 41, 42, 43, 44, 46, 81, 98, 112, 114, 115, 130, 139, 140, 142, 146, 160, 174, 195, 197, 200, 223, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 281, 283, 286, 288, 303, 306, 315, 317, 318, 320, 321
- indirgemeci, 45, 186, 281, 300, 302, 314
- inkâr, 21, 28, 52, 58, 59, 75, 194, 210, 214, 223, 224, 255, 269

- irtibat, 4, 27, 28, 36, 41, 42, 43, 46, 93, 94, 97, 98, 104, 105, 143, 146, 147, 196, 213, 214, 274, 292, 306, 308, 314, 321, 324
- İsâ, 20, 32, 34, 54, 66, 67, 69, 71, 72, 75, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 120, 129, 151, 154, 165, 234, 244, 250, 274, 275, 309
- ismet, 20, 52, 81, 139, 173, 230, 240, 241, 242, 281, 283, 284
- istihâre, 100
- İsrâkîlik, 110, 114, 116
- İz b. Abdüsselâm, 295
- Kâdiyânîlik, 39, 48, 292
- Karâfi, 100, 205, 291, 295
- kelâm, 7, 8, 24, 45, 52, 62, 68, 74, 85, 87, 107, 126, 127, 128, 134, 159, 160, 161, 163, 169, 173, 179, 199, 212, 215, 217, 219, 220, 225, 226, 230, 235, 236, 242, 243, 244, 275, 300, 305, 307, 312, 314, 315, 320
- keşf, 41, 42, 43, 44, 46, 70, 88, 98, 99, 104, 114, 115, 116, 118, 139, 140, 141, 142, 145, 146, 160, 182, 195, 200, 223, 250, 251, 260, 261, 262, 263, 264, 266, 306, 315, 318, 321
- Keşmîri, 296
- Kitâb-ı Mukaddes, 52, 55, 67, 89, 112, 144, 151, 316
- küfür, 30, 52, 240, 244, 283
- Malaki, 70, 82
- Mâtürîdî, 48, 64, 68, 88, 232, 239, 247
- Mesih, 70, 78, 79, 83, 84, 120
- Meşâilîk, 74, 110, 116
- metafizik, 112, 138, 141, 143, 144, 225, 265, 266, 317
- Mu'tezile, 97
- mücize, 6, 31, 33, 34, 58, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 81, 85, 87, 166, 167, 178, 180, 195, 202, 210, 214, 215, 236, 237, 238, 246, 251, 252, 265, 273, 274, 276, 277, 278, 281, 284, 288, 311, 312, 320
- Müsâ, 37, 53, 66, 67, 69, 75, 77, 129, 151, 180, 241, 251, 273, 276, 283, 288
- mürşit, 306, 321
- Müslim, 56, 60, 63, 64, 68, 69, 70, 77, 79, 95, 99, 100, 101, 121, 131, 165, 221, 261, 281, 293, 294, 314
- müşrik, 21, 69, 104, 164, 179, 180, 191, 192, 193, 214, 281, 283, 288, 308
- mütevâtir, 103, 104, 105, 126, 215, 246
- nebevî, 23, 53, 54, 55, 58, 63, 64, 65, 66, 72, 74, 75, 79, 81, 83, 85, 86, 93, 94, 104, 129, 132, 273, 311, 321
- Nür-i Muhammedî, 39, 40, 41, 42, 47, 74, 79, 80, 87, 117, 119, 144, 145, 148, 289, 312
- nübüvvet, 28, 29, 51, 52, 53, 55, 56, 62, 63, 64, 66, 67, 70, 72, 73, 75, 76, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 108, 109, 110, 116, 117, 126, 127, 128, 130, 138, 139, 140, 145, 146, 159, 163, 169, 183, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 215, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 229, 230, 232, 235, 236, 237, 244, 246, 247, 248, 266, 276, 277, 278, 280, 282, 283, 284, 288, 305, 306, 312, 314, 320, 321
- örneklîk, 20, 56, 65, 80, 85, 93, 132, 138, 153, 177, 195, 280, 292, 308, 311
- peygamber algısı, 29, 30, 31, 35, 36, 39, 42, 44, 45, 46, 53, 76, 79, 80, 81, 130, 171, 172, 174, 175, 185, 187, 188, 200, 266, 270, 288, 289, 299, 300, 301, 303, 306, 307, 312, 314, 315, 318, 320, 321

- peygamber tasavvuru, 4, 5, 27, 29, 34, 36, 39, 42, 47, 48, 49, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 80, 81, 88, 93, 94, 96, 107, 108, 109, 130, 135, 136, 137, 140, 148, 151, 164, 165, 169, 199, 267, 269, 270, 271, 279, 281, 300, 302, 303, 308, 312, 314, 318, 319
- risâlet, 51, 67, 76, 87, 131, 200, 244, 245, 248, 288, 305, 320
- rûh, 28, 36, 38, 40, 41, 45, 76, 79, 82, 83, 84, 112, 115, 117, 118, 119, 120, 124, 131, 136, 137, 144, 173, 184, 206, 212, 225, 297, 314, 318
- rüyâ, 23, 98, 99, 100, 104, 105, 195, 197, 264, 266, 283, 286, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 306, 321
- selef, 119, 122, 124, 170, 172, 196, 226
- semâvî, 229, 230, 233, 308
- sûfî, 61, 74, 81, 114, 116, 119, 123, 129, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 140, 141, 142, 196, 222, 224, 266, 289, 319
- Süyûtî, 38, 84, 96, 121, 124, 125, 137, 211
- Şâfiî, 102, 122, 295
- Şâtübî, 251, 256, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 293
- şemâil, 77, 137
- Şevkânî, 294, 295
- şeyh, 42, 224, 281, 284, 306, 320
- Şîa, 44, 46, 47, 79, 81, 86, 97, 116, 176, 240, 252, 278, 289, 313
- şirk, 52, 225, 243, 277
- tahrîr, 252
- tarikât, 27, 120, 123, 134, 136, 184, 281
- tasavvuf, 7, 30, 39, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 74, 79, 97, 98, 104, 116, 117, 123, 124, 128, 130, 132, 133, 134, 135, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 158, 160, 167, 173, 196, 220, 224, 225, 226, 265, 281, 305, 307, 312, 315, 316, 317, 320
- tefsir, 7, 41, 47, 109, 134, 305, 307
- teşrî, 139, 146, 291, 292
- tevhîd, 19, 29, 42, 46, 48, 64, 66, 68, 88, 100, 109, 117, 197, 247, 276, 315
- ulûhiyet, 28, 199, 200, 225, 234, 237, 277, 314, 317
- vahiy, 11, 20, 29, 30, 34, 35, 39, 45, 51, 52, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 67, 69, 78, 79, 81, 82, 93, 101, 102, 103, 108, 111, 112, 140, 144, 171, 173, 181, 185, 186, 191, 192, 194, 195, 198, 200, 201, 204, 205, 212, 213, 214, 215, 216, 229, 231, 233, 251, 252, 253, 265, 266, 267, 274, 275, 278, 281, 282, 286, 288, 294, 306, 311, 314, 320, 321
- vahy-i gayr-i metlûv, 181, 211, 213, 288
- velâyet, 5, 47, 81, 117, 118, 129, 130, 138, 139, 140, 146, 147, 149, 176, 200, 220, 221, 222, 224, 265, 288, 321
- Yahudi, 20, 33, 55, 70, 73, 77, 157, 169, 204, 230, 262, 312
- Yûsuf, 52, 59, 67, 194, 209, 241, 294, 297
- yüceltmeci, 45, 281, 300, 302, 314