

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MUHAMMED MURTAZÂ EZ-ZEBÎDÎ'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE NÜBÜVVET ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Recep ÖNAL

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Kelâm

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Süleyman AKKUŞ

TEMMUZ – 2007

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHAMMED MURTAZÂ EZ-ZEBÎDÎ'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Recep ÖNAL

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Kelâm

Bu tez 20 / 07 /2007 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Recep ÖNAL

20.07.2007

ÖNSÖZ

Bu çalışmamızda XVIII. asırda İslâmî ilimler sahasında yetişmiş mümtaz âlimlerden biri olan Zebîdî'nin hayatı, eserleri ve İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrârî İhyâ'i 'ulû-mu'd-dîn isimli eserinden hareket ederek nübüvvet anlayışı, nübüvveti yapılan itirazlar ve müellifimizin bunlara verdiği cevaplar ve kullandığı yöntemi incelenerek, nübüvveti ispat metodu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca mûcize kavramı üzerinde durularak, mûcizeye yüklenen anlamlar ve peygamberlerin doğruluğuna delâleti, Zebîdî'nin konularla ilgili görüşlerinin tesbiti ve değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

XVIII. asrın dil ve edebiyat sahasında yetişmiş önemli şahsiyetlerinden biri olan Murtazâ ez-Zebîdî, aynı zamanda kelâm ilminde de mütehassıs bir ilim adamıdır. Müellif, sahip olduğu üstün zekâ, azim ve gayreti sonucu başta lügat olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, tasavvuf, ensab, nazım, nesir ve sarf-nahiv ilimlerine kadar uzanan değişik alanlarda temel kaynak niteliği taşıyan eserler vermiştir. Yüz kırktan fazla telifatı bulunan müellifimiz, İslâm dünyasının parlak devirlerini temsil eden âlimlerin tarzı ve usûlü ile tertip ve tasnif ederek istifadeye sunmuş olduğu bu eserlerden, özellikle Tâcü'l-'Arûs dil ve edebiyat; İthâfû's-sâde de tasavvuf, hikmet, ahlâk, kelâm ve akâid ilimlerindeki derin bilgisini gösterir.

Bu çalışma; adı geçen müellifin İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrârî İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn eserinin tetkik edilerek tanıtımının yapılmasına ve bu eserine dayalı olarak kelâmî kimliğinin incelenmesine yöneliktir.

Çalışmanın her safhasında ortak aklın katkıları olmuştur. Bu nedenle tezin her safhasında tavsiye ve yardımlarını esirgemeyen başta tez hocam Yrd. Doç. Dr. Süleyman AKKUŞ' olmak üzere, Doç. Dr. Ramazan BİÇER'e, Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT'a, Doç. Dr. Mustafa AKÇAY'a, Yrd.Doç.Dr. Atilla ARKAN'a zaman zaman görüşlerinden istifade ettiğim diğer ilahiyat fakültelerindeki hocalarıma teşekkürlerimi bildiririm. Ayrıca yetişmemde büyük emekleri geçen anne-babama saygılarımla birlikte, birçok fedakârlığa katlanma durumunda kalan eşime de sevgilerimi sunarım.

Recep ÖNAL
20.07.2007

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: İSLÂM KELÂMINDA NÜBÜVVET	66
1.1. Nübüvvet	66
1.1.1. Sözlük Ve Terim Anlamı	66
1.1.1.1. Sözlük Anlamı:	66
1.1.1.2. Terim Anlamı:	68
1.1.2. Risâletin Sözlük Ve Terim Anlamı	69
1.1.3. Resûl - Nebî Mukâyesesi	71
1.1.4. Peygamber Kavramı.....	77
1.2. Nübüvvetle İlgili Genel Problemler	78
1.2.1. Nübüvvetin Kapsamı.....	78
1.2.2. Nübüvvetin Gerekliliği.....	85
1.2.3. Nübüvvetin Vehbî Olması	94
1.2.4. Nübüvvetin Sona Ermesi (Hatm-İ Nübüvvet).....	98
BÖLÜM 2: MURTAZÂ EZ-ZEBÎDÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI	110
2.1. Zebîdî'nin Nübüvvet Anlayışı	110
2.1.1. Zebîdî'nin Nübüvvet Ve Risâlete Yapılan İtirazlara Yaklaşımı	114
2.1.2. Zebîdî'nin İtirazlara Cevapları	120
2.1.3. Nübüvvetin İspatı	128
2.1.3.1. Nübüvveti İspatta Mûcizelerin Rolü	128
2.1.3.1.1. Mûcizenin Tanımı Ve Mahiyeti	130
2.1.3.1.2. Mûcizenin Şartları.....	133
2.1.3.1.3. Mûcizelerin Peygamberlerin Doğruluğuna Delâleti	141
2.1.4. Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin İspatı.....	148
2.1.4.1. Kur'an-ı Kerim'in Mûcize Oluşu.....	154

2.1.4.1.1. Fesâhat Ve Belâgat Bakımından Mûcize Olması.....	162
2.1.4.1.2. Gayptan Haber Verme Bakımından Mûcize Olması	165
2.1.4.2. Hz Muhammed'in Sürekli Olmayan Mûcizeleri.....	170
2.1.4.2.1. Zatıyla İlgili Mûcizeleri	171
2.1.4.2.2. Sıfatıyla İlgili Mûcizeleri	172
2.1.4.2.3. Zatı Ve Sıfatı Dışında Gerçekleşen Mûcizeleri	174
2.2. Hz Muhammed'in Nübüvvetinin Evrenselliği.....	176
SONUÇ.....	184
KAYNAKÇA	190
ÖZGEÇMİŞ.....	204

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.mlf.	: Aynı müellif
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EAÜİFD	: Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ef.	: Efendi
EKEV	: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İA	: İslâm Ansiklopedisi
İÜK	: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane, Kütüphanesi
md.	: Madde
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden (Tahkik eden)
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi

- s.** : Sayfa
SAÜİFD : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TC : Türkiye Cumhuriyeti
trc. : Tercüme, tercüme eden
ts. : Tarihsiz
TDV : Türk Diyanet Vakfı
TY : Türkçe Yazmalar
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve devamı
v.dğr. : Ve diğerleri, diğer neşreden veya neşredenler
Yay. : Yayınları
y.y. : Baskı yeri yok

Tezin Başlığı: “Muhammed Murtazâ Ez-Zebîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Nübüvvet Anlayışı”

Tezin Yazarı: Recep ÖNAL

Danışman: Assist Prof. Süleyman AKKUŞ

Kabul Tarihi: 20 Temmuz 2007

Sayfa Sayısı: IV(Ön Kısım)+204 (Tez)

Anabilimdalı: Temel İslâm Bilimleri

Bilimdalı: Kelâm

Bu çalışma, XVIII. asrın dil ve edebiyat sahasında yetişmiş önemli şahsiyetlerinden biri olan Murtazâ ez-Zebîdî'nin hayatı, eserleri, Kelâm ilmindeki yeri ve nübüvvet görüşü hakkındadır.

Müellifimiz, 1732 yılında Hindistan'ın Belgrâm beldesinde dünyaya gelir. Sonraları Yemen, Hicaz ve Mısır'da lügat, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf sahasında sağlam bir tahsil gören Zebîdî, sayıları üç yüze varan âlimlerden istifade ederek, nihayetinde Kahire'ye yerleşir ve klasik devirlerin te'lif, rivâyet, usûl ve ananelerini tekrar yaşatan bir ilim muhiti kurarak meşhur olur. Onun Hindistan'da başlayıp Mısır'da devam eden bu hareketli hayatı, 1791'de Kahire'de sona erer.

Zebîdî, sahip olduğu üstün zekâ, azim ve gayreti sonucu başta lügat olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, tasavvuf, ensab, nazım, nesir ve sarf-nahiv ilimlerine kadar uzanan değişik alanlarda eserler vermiştir. Kaynaklarda genellikle 97-124 eserinin ismi zikredilir. Biz bu çalışmamızda yeni bulgular ışığında bu sayıyı 147 olarak tespit ettik. İslâm dünyasının parlak devirlerini temsil eden âlimlerin tarzı ve usûlü ile tertip ve tasnif ederek istifadeye sunmuş olduğu bu eserlerden, özellikle *Tâcü'l-'Arûs* dil ve edebiyat; *İthâfü's-sâde* de tasavvuf, hikmet, ahlâk, kelâm ve akâid ilimlerindeki derin bilgisini gösterir.

Zebîdî, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye arasında Mâtürîdî düşünceye daha yakın bir konumdadır. Nübüvveti değerlendirirken; Allah'a, peygamber göndermenin hikmeti gereği vâcib olduğunu açıklayan Mu'tezile ve diğerlerinin görüşleri yerine, peygamber göndermenin câiz ve mümkün olduğunu, fiillerinde bir hikmetin bulunduğunu, dolayısıyla peygamberlerin bir hikmet gereği ve insanların maslahatına yönelik olarak gönderildiğini ifade ederek Ehl-i sünnet çizgisine sadık kalır.

Müellifimiz, nübüvvet konusunu bir bütün olarak ele alır. Öncelikle nübüvveti inkâr veya kabulde şüphe ve itiraz edenlerin görüş ve delillerini belirtir, nübüvveti inkâr eden görüş ve düşüncelerin sembolü olarak da Berâhime'yi zikreder. Peygamberlik müessesine yapılan önemli itirazlardan biri olan aklın yeterli olduğu iddiası üzerinde daha fazla durarak nübüvveti ispat etmeye çalışır. Bu çerçevede peygamber göndermede sayılamayacak hikmet ve maslahatların bulunduğu dikkat çekerek, insanların peygamberlere muhtaç olduklarını açıklamaya çalışır.

Zebîdî, nübüvveti olan ihtiyacı insanî bir temele dayandırır. Ona göre bu ihtiyacın temelinde insanların ihtiyaç duydukları dünya ve âhiret maslahatları yatmaktadır. Bu ise ancak hidâyet önderleri olan peygamberler tarafından gerçekleştirilebilir. Peygamberler ise davalarında iddialarını destekleyecek bir mucize göstermelidirler. Allah'ın peygamberlerinin doğruluklarına birer delil olarak yarattığı bu mucizeler; kerâmet, irhas, sihir, büyü ve benzerlerinden farklıdır. Bu fark da mucizenin tanımında yer alan tehdâdî (meydan okuma) özelliğidir. Bu doğrultuda o, sefelelerinin yolunu takip ederek, mucizenin Allah'ın fiili, aklen mümkün ve câiz olduğunu delilleriyle açıklayarak kendi dönemi için açıklayıcı bilgiler sunar.

Genel olarak peygamberliğin ispatının ardından Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmeye çalışır. Bunun için mucizelerle birlikte, Hz. Peygamberin şahsî özelliklerinin, ahlâkının ve yaşantısının da ortaya konulması gerektiği üzerinde durur. Hz. Muhammed'in mucizelerini iki ana başlık halinde vecîz ve bir bütün olarak inceler. Ayrıca O'nun nübüvvetini İnkâr eden Yahudilere, İsevîlere ve Hıristiyanlara karşı bizzat kendi kitaplarından deliller getirir. Hz. Muhammed'den önceki dinlerin hepsinin nesh edildiğini ve bu neshin de zaman ve mekânla değişen hüküm ve maslahatları göz önünde bulundurarak gerçekleştiğini, insan ve toplumların gelişmesiyle neshin zarurî hale geldiği tespitinde bulunur. Bunu sonucu olarak İslâm dini kıyâmete kadar devam edecektir. Bu düşünce müellif tarafından delilleriyle ortaya konulmaya çalışılır. Ayrıca İsevîlerin iddia ettikleri gibi Hz. Peygamberin, sadece Araplara gönderildiği de tutarsızdır. Bu tutarsızlık onların Hz. Peygamberin peygamberliğini tasdik etmeleriyle de kendini ele vermektedir. Zira Hz. Muhammed'i bir peygamber olarak kabul edip peygamberliğinin sadece Araplarla sınırlı olduğunu benimsemek, tüm Araplarca güvenilirliği kabul edilip “Muhammedü'l-em'in” olarak adlandırılan Hz. Peygamberi, peygamberliğinin evrenselliği konusunda yalan söylemekle itham etmek anlamına gelir. Bu ise kendi içinde bir tezat teşkil eder. Çünkü Zebîdî'ye göre bu, tüm Müslümanların benimsediği, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etme, Allah'ın elçisi olduğu ve asla yalan konuşmayacağı gerçeğini kabulü gerektirir.

Sonuç olarak söylenmesi gereken Hz. Peygamberin peygamberliği evrenseldir. Kendisinden sonra hiçbir peygamber gelmeyecektir, hâtemü'n-nebidir. Buna paralel olarak İslâm dini de son dindir. Zebîdî buna dair delilleri zikrederek Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu, bütün insanlara ve cinlere gönderildiğini, İslâm dininin evrensel bir din olduğunu ispat etmeye çalışır, temel tezini bunu üzerine inşa etmeye çalışır.

Anahtar Kelimeler: ez-Zebîdî, biyografi, kelâm, İthâfü's-sâde, nübüvvet.

Title of the Thesis: “Life of Muhammad Murtazâ az-Zabîdî, Works And vision on the prophethood”	
Author: Recep ÖNAL	Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Süleyman AKKUŞ
Date: 20 July 2007	Nu. of pages: IV (pre text) + 204 (main body)
Department: Temel İslâm Bilimleri	Subfield: Kalam
<p>This study deals with the life, works, vision on the prophethood and the place over the kalam wisdom of Murtazâ az-Zabîdî who was one of the momentous figure in the language-literature field in his age.</p> <p>The author was born in 1732 at Bilgrâm in Indien. Zabîdî had studied on hadith, fiqh, kalam, mysticism at Yemen, the Hejaz and Egypt. Then, by taking lessons from about 300 scholars, he settled down in Cairo and became well known by establishing an environment keeping alive the composition, tales, methods and traditions of the classical ages. His active life beginning at India and going on Egypt came to end in Cairo at 1791.</p> <p>By having a brilliant intelligence, the strenght of purpose and effort Murtazâ az-Zabîdî composed the works in different areas like hadith, fiqh, exegesis, İslamic theology (al-kalam), mysticism, poetry, prose ve Arabic grammar in the sources, about 97–124 works are quoted. With new findings in this study, we have reached about his 147 works. Some of these works written with the methods of âlim in the productive Islamic age are <i>Tâğ al-'arûs</i> showing his knowledge on the language-literature and <i>Ithâf as-sâda</i> showing his knowledge on the mysticism, the wisdom, morality, kalam and creed.</p> <p>Zabîdî had a sympathy towards Mâtürîdî thought among Mâtürîdiyye and Eş'ariyye thoughts. Instead of the Mu'tezile thoughts and others, he claimed that to send a prophet might be possible and there is a divine wisdom in the attitudes of the prophet. Because of telling that there is a reason to send the prophets for the salvation of human beings, he is faithful of Ahl Sunnah thought.</p> <p>The author had a total vision on the prophethood. In the first place, he defined the arguments of those who were sceptical on accepting the prophecy. He mentioned Barâhime as a symbol of the arguments declining the prophecy. By laying more stress on one of the most important objections about the prophecy that the reason is enough for being a prophet, he tried to show a proof for the prophecy. Under this circumstance, he had an effort to show the human need for the prophecy.</p> <p>Zabîdî had based the need for the prophecy on a human necessity. According to him, under the root of this necessity, there are human ideas on the world and afterlife. This can be put into practice by the prophets who are faith leaders. The prophets must show a miracle to support their mission. The miracles as a proof for the truth of God's prophets are different from karâmet, irhas, magic, charm and others. This difference is the feature of challenge (al-tehadî) in the definition of miracle. Like his predecessors he introduced expository knowledge for his age by explaining the proofs of miracles.</p> <p>After proving the prophecy, he had tried to prove the prophecy of Muhammad. For this he mentioned about the moral, life and personal quality of Muhammad. He examined the miracles of Muhammad under two main titles. In addition to this, he showed proofs for Jews, Christians by using their books. The religions before Muhammad were invalidated and this invalidation was carried out by looking the conditions of time and place. He determined that the invalidation was inevitable with developments of societies. As a result of this, Islam is going to live till the Last Judgment. This idea was introduced by him with its proofs. Besides this, like claims of Christians, it is incoherent that Muhammad was just sent to Arabs. This incoherence comes into open with the Christian confirmation of Muhammad's prophecy. Because, to accept Muhammad just as the prophet of Arabs means to accuse Muhammad who is “Muhammedü'l-emîn” (trustworthy) among Arabs as a liar about his universal prophecy. This is just an incoherence. Because to believe Muhammad as a prophet for all Muslims means that Muhammad is the ambassador of Allah and Muhammad never lies.</p> <p>As a conclusion, the prophecy of Muhammad is universal. After Muhammad there will be no prophet. He is the last prophet (hâtemü'n-nebî). As a paralel of this, Islam is the last religion. By mentioning proofs about this Murtazâ az-Zabîdî tries to prove that Islam is a universal religion, Muhammad is the last prophet and Muhammad was sent to all humankind and gins. Zabîdî based his thesis on these arguments.</p>	
Key words: az-Zabîdî, biography, İslamic theology (al-kalam), <i>Ithâf as-sâda</i> , prophethood.	

GİRİŞ

Çalışmamızın amacı; “Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî ve Nübüvvet Görüşü” başlığı altında yaptığımız bu çalışma, XXIII. Asırda İslâmî ilimler sahasında yetişmiş mümtaz âlimlerden biri olan Zebîdî'nin hayatı, eserleri, kelâm ilmindeki yeri ve nübüvvet görüşünü ortaya koymayı hedeflemiştir.

Önemi; Allah'a iman başta olmak üzere diğer iman esaslarının kabulü, nübüvvet müessesesi ile mümkündür. Peygamberler, hem dünyada hem de âhirette insanların mutluluğa ermelerini sağlamak amacıyla Allah Teâlâ tarafından gönderilmiş elçilerdir. Temel görevleri Allah'tan aldıkları ilâhî mesajları insanlara ulaştırmak, hakikat yollarını onlara göstermek, önderlik ve örnek olmaktır. Bu nedenle peygamberlik ve peygamberlere iman, iman esaslarının ikincisi kabul edilmiştir.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de, birçokları Allah'a inandığını söylemekle birlikte peygamberlere ve bu doğrultudaki inanç esaslarına kayıtsız kalabilmiştir. Bazıları nübüvveti doğrudan inkâr etmek yerine, inkârlarını daha farklı şekillerde ortaya koymayı tercih ederken, kimileri de aklın mutlak hakikate ulaşmada yegâne vasıta olduğunu ileri sürerek nübüvvet müessesesini açıkça inkâr edebilmiştir. Dolayısıyla diyebiliriz ki, insanlar Allah'ın varlığından daha çok peygamberlik ve peygamberlik müessesinden şüphe etmişlerdir. Bu nedenle günümüzde de nübüvvet müessesinin öneminin devam ettiğini, bu itibarla İslâmî ilimlerden başta Kelâm olmak üzere farklı alanlarda yapılacak çalışmaların başında nübüvvet meselesinin gelmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Hazırladığımız tezin nübüvvet konusuna tahsis edilmesinin ana nedeni de budur.

Metodu; Çalışma bir giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde, Zebîdî'nin hayatı, eserleri ve kelâmî yönü üzerinde durulmuştur. Bununla ilgili olarak tarih ve terâcim kitaplarından istifade edilmiştir. Kelâmî yönünü incelerken de İthâfû's-sâde eserini esas aldık. Bu bölümde tespit edebildiğimiz eserleri tanıtılmaya, bunların mevcut olup olmadıkları, hangi kaynaklarda zikredildikleri, henüz yazma halindeyse hangi kütüphanelerde buldukları, ilmî neşrinin yapılıp yapılmadıkları

belirtilmeye gayret edilmiştir. Ayrıca şimdiye kadar yeterince üzerinde çalışılma yapılmadığını düşündüğümüz İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn eseri tetkik edilerek tanıtımı yapılmaya, bu eserine dayalı olarak kelâmî kimliği ve görüşleri incelenmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde “İslâm Kelâmında Nübüvvet” konusunu ele alınmıştır. Oldukça kapsamlı ve kelâm ilminin önemli bir bahsini teşkil eden bu konunun, Ehl-i sünnet çerçevesinde kelâm âlimlerinin görüşleri doğrultusunda genel bilgilerini vermeye çalıştık. Bu bölümde nebî, resûl ve peygamber gibi nübüvvetle ilgili temel kavramların tanımı ve mahiyeti üzerinde durduk. Ayrıca İslâm kelâmında yer alan nübüvvetle ilgili genel problemlere temas ederek, nübüvvetin kapsamı, imkânı, vehbîliği ve sona ermesi (hatm-i nübüvvet) gibi konuları genel olarak izah etmeye çalıştık.

İkinci bölümde ise, Zebîdî'nin, nübüvvet ile ilgili görüşlerini incelemeye çalıştık. Araştırmamızda daha çok karşılaştırma metodunu kullandık. Bu doğrultuda müellifimizin konuyla ilgili görüşlerini nakletmenin ötesinde zaman zaman diğer görüşlerle mukayese cihetine gittik. Müttekaddimîn ve müteahhirîn kelâm âlimlerinin özellikle de Mâtürîdî ve Eş'arî ekollerinin konuyla ilgili görüşlerini naklederek, Zebîdî'nin nübüvvet anlayışını ve takip ettiği çizgiyi belirlemeye gayret ettik. Bu bölümde nübüvvetle yapılan itirazlar ve müellifimizin bunlara verdiği cevaplar ve kullandığı metotları inceleyerek, nübüvveti ispat metodunu belirlemeye çalıştık. Ayrıca mûcize kavramı üzerinde durularak, mûcizeye yüklenen anlamlar ve peygamberlerin doğruluğuna delâleti, Zebîdî'nin konularla ilgili görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Muhammed murtazâ ez-zebîdî'nin tam adı, Ebü'l-Feyz es-Seyyid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk¹ el-Hüseynî el-Alevî² Murtazâ el-Vâsîfî

¹ Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut 1306, X, 469; Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *Târihu 'Acâ'ibi'l-âşâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr* (nşr. M.h. Cevher), Kahire 1958, IV, 142.

² Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselselât* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut, 1402/1982, I, 526.

ez-Zebîdî'dir.³ Künyesi Ebü'l-Feyz, lâkabı Murtazâ'dır.⁴ Eserlerinde kendisini bu şekilde tanıtır.⁵ Yemen'deki, Zebîd şehrinde yetişmesinden dolayı "ez-Zebîdî" nisbesiyle meşhur olmuştur.⁶ Ayrıca kaynaklarda, çeşitli nisbelerinden bahsedilmektedir. Müellifimiz hakkında tercüme-i hal yazan âlimler, Zebîdî'nin bu nisbelerini şu şekilde zikrederler:

Nesebi, Hüseyin b. Ali b. Ali Tâlib'e çıktığından dolayı el-Hüseyinî, Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd kolundan geldiği için ez-Zeydî⁷, aslen Irak'ın Vâsıt şehrinde gelen bir aileye mensup olduğu için el-Vâsıtî⁸, Hindistan'ın Kuzeyinde yer alan Bilgrâm kasabasında dünyaya geldiği için Bilgrâmî, ailesinin bir ara Hindistan'da ikâmet etmesinden dolayı el-Hindî,⁹ Yemen'deki Zebîd şehrinde ikâmet edip orada yetiştiği için bu şehre nisbetle ez-Zebîdî¹⁰, daha sonra Mısır'a da ikâmet ettiği için el-Mısırî¹¹, itikattaki mezhebi Eş'arî olması itibariyle el-Eş'arî¹², fıkhıta Hanefî mezhebine bağlı olduğu için el-Hanefî,¹³ Nakşibendî tarikatına nisbetle el-Nakşibendî,¹⁴ meşrebi itibariyle el-Kâdirî¹⁵ nisbeleriyle anılmıştır. Kullanılan bu nisbeler arasında en

³ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemul musannifi'l-kütübi'l-'Arabîyye fi't-târîh ve't-terâcim ve'l-coğrâfiyye ver- rahâlât*, Beyrut 1406/1986, 578.

⁴ Abdülhay el-Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 526; Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm* (nşr. Abdülcebbâr Zekkâr), Dımaşk 1978, III, 12; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' min'el-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteş-rikîn*, Beyrut 1389/1969, VII, 297; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-'ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âşârü'l-Musannifîn*, İstanbul, 1955, II, 347.

⁵ Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 527.

⁶ Abdülhay b. Fahriddîn b. Abdilalî el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtur ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzir*, Haydarâbâd, Dâiretü'l-Maârifil-Osmaniyye, 1959, VII, 471; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-'Arabîyye*, Beyrut, ts., XI, 282; Ignatij Julianovic Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâ-fiyyi'l-'Arabî* (nşr. Selâhaddin Osman Hâşim), Beyrut, 1987, 855.

⁷ Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 526; Abid Yaşar Yaşar Koçak, *Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî ve 'İkdü'l-Cevherî's-sem'in* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, 1986), İÜSBE., İstanbul, 2 vd.

⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 297; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyânî meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe: Hadis Literatürü* (trc. Yusuf Özbek) İstanbul, 1994, 405 vd.

⁹ Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 27; Carl Brockelmann, *GAL, Suppl.*, Leiden, E. J. Brill, 1938, II, 399; Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 297; Abdülhay Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtur*, VII, 470.

¹⁰ Krackovskij, *a.g.e.*, 855; Yâsin Salavâtî, *el-Mevsûatü'l-'Arabîyye el-Mesîretü ve'l-müvessira*, Beyrut 1422/2001, VII, 3211.

¹¹ Ca'fer Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.* 405; Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, E. J. Brill, 1949, II, 371; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XI, 282.

¹² Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 527.

¹³ Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-âşâr*, IV, 142; Ca'fer el-Kettânî, *a.g.e.*, 405; Brockelmann, *GAL*, II, 371.

¹⁴ Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 527; Suat Yıldırım, "Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî", *EAÜİFD.*, Erzurum 1986, VI, 25.

¹⁵ Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 27; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 527.

yaygın ve meşhur olanı “el-Hüseynî” “ez-Zebîdî”dir. Kaynaklarda umumiyetle bu şekilde anılır.

Murtazâ ez-Zebîdî'nin nesebi itibariyle soyu Zeyd vasıtasıyla Hz. Hüseyin'e kadar ulaşır. Müellifimiz, talebelerinden birine kendi hattıyla yazdığı bir icâzette nesebini Hz. Ali'ye kadar sırasıyla zikreder.¹⁶ Çok değer vermiş olmalıki “el Muhaddis el-Ekber” diye vasıflandırdığı İmam Ebü'l-Hüseyn'in torunlarından olduğunu özellikle zikrederek nesebini şu şekilde ifade eder: İmam Ebü'l-Hüseyn Abdullah b. Ahmed el-Muhtafî b. İsâ Mu'tam el-Eşbal b. Zeyd el-Şehîd b. Ali Zeynelâbidîn b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib. Gerek babası ve dedeleri, gerekse ailesi hakkında bilinenler oldukça sınırlıdır. Babasının ve dedesinin adlarının Muhammed olduğunu, Zebîdî'nin İbn Süveydî'ye yazmış olduğu icâzetnâmelerinden öğreniyoruz. Müellifimiz bu icâzetinde kendisini; “Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ b. el-Seyyid el-Şerif Ebil-İmâd Muhammed b. el-Kutb el-Kâmil el-Seyyid el-Şerif Ebi Abdullah Muhammed b. el-Velî el-Sâlih Ebi'l-Ziya Muhammed b. el-Seyyid Abdürrezzâk el-Hüseynî el-Zeydî el-Vâsıtî el-Zebîdî el-Hanefî el-Nakşibendî el-Kâdirî” şeklinde tanıtır.¹⁷ Müellifimiz hakkında tercüme-i hal yazan Abdülhay Kettânî de (ö. 1962) Zebîdî'nin çeşitli icâzetlerine dayanarak babası ve atalarının künye ve lakaplarını şu şekilde tespit etmiştir:¹⁸ “Muhammed b. Ebü'l-Gulâm Muhammed İbnü'l-Kutub Ebi Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Muhtafî b. İsâ b. Zeynelâbidîn b. Hüseyin b. el-Vâsıtî el-İrakî el-Hindî el-Zebîdî el-Mısırî el-Hanefî el-Kâdirî el-Nakşibendî el-Eş'arî.”

Zebîdî'nin ataları, Hindistan'ın kuzeyindeki Bilgrâm şehrine göç etmiş ve aslen Irak'taki Vâsıt şehrinde yaşayan tanınmış bir aileden gelmektedir.¹⁹ Ataları hakkında isimlerinden başka bir malumatımız olmadığı gibi Vâsıt şehrinde Hindistan'a ne zaman göç ettiklerine dair kaynaklarda bir bilgi de verilmemektedir. Ancak yaygın

¹⁶ Hasan b. İbrâhim el-Meydanî ed-Dımaşkî Abdürrezzâk el-Baytar, *Hilyetü'l-Beşer fî Târihi'l-karni's-Salis aşr* (nşr. Muhammed Behce Baytar), Beyrut: Dâru Sadır 1413/1993, III, 1492.

¹⁷ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 2-3.

¹⁸ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 526-527.

¹⁹ Krackovskij, *a.g.e.*, 855; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XI, 282; J. Obert Woll, *İslâm'da Süreklilik ve Değişim* (trc. Cemil Aydın-Cengiz Şişman), İstanbul 1991, I, 93.

kanaate göre, müellifimiz Hindistan doğumludur. 732 senesinde²⁰ Hindistan'ın kuzeyinde, Ganj nehrinin güneyindeki Kannûc şehrinin yakınlarındaki Bilgrâm kasabasında doğmuştur.²¹ Doğum tarihi hususunda ittifak edilmekle birlikte, doğum yeri konusunda biyografi yazarları arasında ihtilaf vardır. Bu ihtilafın kaynağı ise müellifimizin Vâsıt şehrine istinaden “el-Vâsıtî” nisbesini kullanması ve doğum yeri ile ilgili bir bilgi vermemiş olmasıdır. Hakkında uzun bir tercüme-i hal yazan meşhur Mısırlı tarihçi Cebertî (ö.1825) ve *Hilyetü'l-Beşer* sahibi Abdürrezzâk el-Baytar (ö. 1916) Zebîdî'nin doğumundan bahsederken nerede doğduğuna dair bir bilgi vermemektedir.²² Zebîdî'nin eserlerinden olan *Tâcü'l-'Arûs*'u neşreden Abdüsettar Ahmed Ferrâc, mukadimesinde; Zebîdî'den bahsederken “el-Vâsıtî el-İrakiyyü'l-Asl” nisbesini kullandığını ifade ederek, O'nun Hindistan'da değil, Irak'ın Vâsıt şehrinde doğduğunu iddia etmiştir.²³ Zebîdî'nin hayatını kaleme alan bir diğer âlim Abdülhay el-Kettânî ise şu açıklamayı yapar: “Irak asıllıdır. Doğum itibariyle Hintli, tahsil ve şöhret bakımından Zebîdîdir. Hattıyla yazdığı bir çok icâzetnâmesinde kendini bu şekilde takdim eder.”²⁴ Öyle anlaşılıyor ki O, Zebîdî şehrinde yetiştiği için Zebîdî olarak meşhur olmuş, uzun süre Mısır'da kaldığı için Hind asıllı olduğu iyice unutulmuştur. Ayrıca Zebîdî'nin “el-Vâsıtî” nisbesini kullanmasının sebebi, Vâsıt şehrinde doğmuş olmasından değil atalarının Vâsıtlı bir aileye mensup olmasından dolayıdır. Netice itibariyle Zebîdî'nin doğum yeri hakkındaki yaygın kanaat, Hindistan'ının kuzeyindeki Bilgrâm kasabasında doğmuş olduğu doğrultusundadır.²⁵

Yaşadığı asırdaki fikir ve ilim anlayışına tam mânasıyla vakıf bulunan Zebîdî, klasik Arap lügatçilerinin son halkasını temsil eder. Onun şöhreti bu sahanın bilinen en hacimli eserinin sahibi olmasından ileri gelir. Zebîdî, İslâm kültürü üzerine naklî ve aklî ilimlerle yoğunlaşmış, diğer taraftan hadis, fıkıh, tefsir, sarf-nahiv, nazım, nesir, tasavvuf, kelâm, ensâb, lügat ilimleri edebiyat ve hikmetin inceliklerine kadar uzanan

²⁰ Brockelmann, *GAL*, II, 371; Abdürrezzâk Abdürrezzâk el-Baytar, *Hilyetü'l-Beşer*, III, 1492; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 347; Kehhâle, *Mu'cemul musannif*, 578.

²¹ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 527; Brockelmann, “Muhammed Murtazâ”, *İA.*, İstanbul 1979, VIII, 499.

²² Cebertî, *Târîhu 'Acâ'ibi'l-âşâr*, IV, 142–143; Abdürrezzâk el-Baytar, *Hilyetü'l-Beşer*, III, 1493.

²³ Yıldırım, “Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî”, *EAÜİFD.*, VI, 21.

²⁴ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527.

²⁵ Bkz. Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297; Brockelmann, *GAL*, II, 371; Woll, *İslâm'da Süreklilik ve Değişim*, I, 93.

değişik konularda yüz kırktan fazla eser vermiştir.²⁶ Bu gerçek, bize kadar ulaşabilen eserlerinde açıkça ifade edilmektedir. Bunlardan *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*'da dil ve edebiyat konusundaki derin ilmi; *İthâfî's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*'de de tasavvuf, hikmet, ahlâk ve akâid ilimlerindeki derin vukûfiyeti ortaya çıkmaktadır.²⁷

Zebîdî, ilim hayatı oldukça ileri seviyede bulunan ve XIX. asra kadar özellikle İslâm kültür merkezi olarak tanınan Bilgrâm'da tahsiline başlamıştır. Zamanın hocalarından bir müddet ders aldıktan sonra Bilgrâm'ı terk ederek Sendile'ye ve Haydarabad'a, oradan da Dihle'ye gitmiştir. Hadis öğrenimini, Hindistan'da zamanın en önemli ve tanınmış âlimlerinden olan Muhammed Fâhir b. Yahya el-İlahabâdî (ö. 1750) ve Şah Veliyyullah b. Abdürrahim ed-Dihlevî'den (ö.1762) almıştır.²⁸ Zebîdî ders aldığı âlimlerden bahsederken Şah Veliyyullah hakkında, "Kendisiyle Dihle'de görüştük, yanında hadis okudum ve bana icâzet verdi" demektedir.²⁹ Daima kitap ve sünnete müracaat eden ve ictihatın zorunlu olduğunu savunarak taklitten uzak durulması gerektiğini söyleyen Dihlevî'nin, Zebîdî'nin hadis sahası ve diğer ilim dallarındaki çalışmalarında büyük etkisi olduğu anlaşılmaktadır.³⁰ Zebîdî bir müddet sonra Dihle'den ayrılarak Sûret'e geçmiştir. Şeyh Hayreddin b. Zâhid es-Sûretî'nin yanında kalarak ilim tahsiline devam etmiştir. 1750 senesinde henüz on sekiz yaşındayken tahsil için, önce Hicaz'a giden Zebîdî,³¹ daha sonra Yemen'deki Zebîd şehrine yerleşmeye karar verir ve tahsil hayatının büyük bir bölümünü bu şehirde yapar. Burada Sammah Mescidi'nde Süleyman b. Yahya b. Ömer b. Abdülkâdir'in (ö. 1761) fıkıh ve hadis usûlü derslerine devam eder. Ondan Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'inin tamamını, Müslim'in (ö. 261/874) *el-Câmiu's-Sahîh*'inin de yarısına kadar olan kısmını okur.³² Zebîdî'de kaldığı bu müddet zarfında defalarca hacc için yolculuğa çıkma imkânı bulan Zebîdî, bu yolculukları esnasında ilim tahsilini ihmal etmemiş, birçok ilim erbabı ile tanışarak onların ilim halkalarına

²⁶Siddik Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 18; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1492; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529, 536-537; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XI, 282 .

²⁷ Ceberî, *Târihu 'Acâ'ibi'l-âşâr*, IV, 142.

²⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Siddik Hasan Han, *a.g.e.*, III, 27-28; Fazlur Rahman, *İslâm'da İhya ve Reform* (trc. Fehrullah Terkan), Ankara 2006, 221.

²⁹ Abdülhay el-Kettânî; *a.g.e.*, I, 527.

³⁰ Woll, *a.g.e.*, I, 113; Siddik Hasan Han, *a.g.e.*, III, 28.

³¹ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297.

³² Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 4; Siddik Hasan Han, *a.g.e.*, III, 27.

katılmıştır. Şeyh Abdullah es-Sindî (ö. 1750), Şeyh Ömer b. Ahmed b. ‘Âkil el-Mekkî Abdullah el-Sekkâfî, Muhammed b. Alaaddîn el-Mezcâcî, Ebû Abdillâh Muhammed b. et-Tayyib el-Fâsî el-Medenî (ö. 1756), Seyyid Ahmed b. Muhammed, Abdulhâlik b. Ebi-Bekr el-Mezcâcî gibi³³ değişik tabakalardaki âlimlerden ilim tahsil etmiştir.³⁴ Fıkıhta dört mezhep âlimlerinden de icâzet almıştır.³⁵

1749 senesinde Mekke’ye yaptığı bir yolculukta Tâif’de büyük bir sûfî âlim olan Şeyh Abdullah b. İbrâhim b. Hasan b. Muhammed Mîrgânî et-Tâifî el-Hüseynî (ö. 1792) ile tanışmış olan Zebîdî, 1752 yılında ders almak üzere Tâif’e yerleşmiş, ondan fıkıh ve hadis dersleri almıştır. Mîrgânî’nin birkaç eserini de okuyan Zebîdî, hocasının telifatlarını rivâyet etmek için ondan icâzet almıştır.³⁶ Tâif’de bulunan ve hac için çıktığı yolculuk esnasında tanıştığı ve Mısır’a yerleşmeye teşvik edecek olan bir diğer önemli âlim de Şeyh Abdulrahman el-Ayderûs’tur (ö. 1778).³⁷ Tasavvuf erbabının ileri gelenlerinden Hindistanlı Seyyid Abdurrahman Ayderûs’tan *Muhtasar-ı Sa’d*’ı ve *İhyâ’ü ‘ulû-mi’d-dîn*’i okuyan Zebîdî, bu hocasına her yönüyle bağlı idi.³⁸ Bunun sonucunda islâmî ilimlerde Zebîdî’ye icâzet vererek ona hırkasını giydirir. Nitekim Zebîdî, gerek *İkdü’l-cevher*’de gerekse *İthâfî’l-asfîyâ*’da Ayderûsiyye³⁹ tarikatına bu hocası vasıtasıyla intisap ettiğini ve onun eliyle tarikat hırkası giydiğini kaydeder.⁴⁰ Ayderûs, O’nun ilme karşı olan büyük arzu ve hırsını görünce, Mısır’daki ilim hayatının canlılığını anlatarak oraya gitmeye teşvik eder. *Hilyetü’l-Beşer* sahibi Abdürrezzâk el-Baytar ise hocasının kendisini Mısır’a teşvik etmesi ile ilgili olarak Zebîdî’nin kendi ağzından şöyle nakleder: “O (Abdurrahman Ayderûs) beni Mısır’a gitmeye teşvik etti. Hocam, Mısır’ın âlimlerinden,

³³ Cebertî; Zebîdî’nin, isimlerini zikrettiği bu âlimlerle 1749 senesinde hacc yolculuğu esnasında Mekke’de tanıştığını belirtir. Cebertî, *a.g.e.*, IV, 142.

³⁴ Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493.

³⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 28; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471.

³⁶ Cebertî, *Târîhu ‘Acâ’ibi’l-âşâr*, IV, 142; Abdürrezzâk el-Baytar, *Hilyetü’l-Beşer*, III, 1493.

³⁷ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 142; Serkis, *Mu’cemü’l-matbûati’l-‘Arabiyye*, Kahire 1928, II, 1726 ; Woll, *a.g.e.*, I, 93-94.

³⁸ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 142; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471.

³⁹ Ebû Bekir b. Abdullah el-Atderûs’a (ö. 914/1508) nisbet edilen ve Yemen, Hicaz, Suriye ve Mısır’da faaliyet gösteren bir tarikattir. Süleyman Uludağ, “Ayderûsiyye”, *DİA*, IV, 234.

⁴⁰ Zebîdî, *‘İkdü’l-Cevheri’s-semîn*, *DİA* Ktp., nr. 4622 (M. Tancî nüshası fotokobisi), 91; a.mlf., *İthâfî’l-asfîyâ*, *DİA* Ktp.,nr. 4618 (M. Tancî nüshası fotokobisi), 246.

emirlerinden, ediplerinden ve önemli şahsiyetlerinden bahsedince bende Mısır'a gitme isteği doğdu. Bunun üzerine at üzerinde Mısır'a doğru yola çıktım...⁴¹

Zebîdî'nin gerek Zebîd'de gerekse Yemen'in diğer mühim şehirlerinde ilmî kariyerini ilerletmek için geçirdiği bu çok hareketli ve bereketli yıllar onun ilmî şahsiyetinin teşekkül etmeye başladığı en önemli yıllarıdır. Nitekim uzun süre burada ikâmet etmesinden dolayı kendisine "el-Zebîdî" nisbesi verilmiş ve en fazla bu nisbeyle şöhret bulmuştur.

Zebîdî'nin yapmış olduğu ilmî seyahatleri ibadet ve ilim tahsil etmek amacıyla olduğunu söyleyebiliriz. Defalarca Hicaza ve hacca gitmesi ve birçok ilim adamlarıyla tanışıp ilim halkalarına katılması, Tâif'de ilim öğrenmek için bir seneye yakın ikâmet etmesi bunlara örnek gösterilebilir. O, bu yolculukları ile manevî iştiağını gidermenin yanında ilmini artırmak, İslâm âlemini tanımak ve ufkunu genişletmek istemiştir. Bu vesileyle İslâm âleminin kalbini ve merkezini tanıyacak, dünyanın dört bir yanından oraya gelen seçkin insanların, değerli âlimlerin ilim ve irfanından yararlanacak, tecrübe ve fikirlerinden istifade edecekti. Bu yolculuğu ve orada ikâmetinin, ilim, fikir, irşad ve tecrid hayatında çok önemli tarihî bir yeri vardır. Bu sayede yüksek bir mertebeye ulaşmıştır.

Müellifimiz, birçok seneler muhtelif yerlerde tahsilini bir hayli ilerlettikten sonra, ilk önemli yolculuğunu hocası Ayderûs'un teşvikiyle Aralık 1753 senesinde Mısır'a gerçekleştirmiştir.⁴² Sağe hanına yerleşerek Kahire'de ikâmet etmeye karar verir. Böylece henüz 22 yaşında iken Mısır'a gelen Zebîdî, Mısır'ın âlimleriyle tanışıp onlardan ders almaya başlar. İlk tanıştığı ve kendisinden ilim tahsil ettiği kişi Mısır âlimlerinden Seyyid Ali el-Makdisî el-Hanefî'dir.⁴³ Yine Mısır'da İsmâil Kethüdâ Azban'la tanışan Zebîdî onun himayesine girer. Azban onun durumuyla yakından ilgilenir ve ilim tahsil etmesi için bütün imkânları ona sunar.⁴⁴ Devrin diğer

⁴¹ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493.

⁴² Cebertî, *a.g.e.*, IV, 143; Corcî b. Habib Zeydân, *Târihü âdâbi'l-lügati'l-'Arabiyye*, Kahire 1213/1798, III, 310; Brockelmann, *GAL*, II, 371.

⁴³ Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Krackovskij, *a.g.e.*, 855; Brockelmann, "Muhammed Murtaza", *İA.*, VIII, 499.

⁴⁴ Zeydan, *a.g.e.*, III, 310; Serkis, *a.g.e.*, II, 1726; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493.

hocalarından Ahmed el-Melevî, el-Cevherî, Câmiu'l-Ezher reisi el-Huffenî, es-Sâidî, Muhammed b. Muhammed el-Huseynî el-Beledî el-Mâlikî (ö. 1762), Ebü'l-Me'âlî eş-Şâfi el-Ezherî el-Müdâbigî (ö. 1756) ve hayatı hakkında başlıca mâlumat veren taleberinden Cebertî'nin babası Hasan el-Cebertî'nin derslerine katılmıştır. Onun ilim ve fazlına, hıfzının genişliğine şahit olan bu âlimler, ona hayran kalarak icâzet vermişlerdir.⁴⁵

Zebîdî, Mısır'da ikâmet etmeye başladıktan sonra da elde ettiği ilimlerle iktifâ etmemiş, ilim talebinde seyahatlerine devam etmiştir. Kahire ile Beni-sâid bölgesi arasında üç defa seyahat eden Zebîdî, Mısır'ın Akdeniz sahillerindeki önemli şehirlerinden olan Raşid, Dimyat ve el-Mensûra'ya seyahatte bulunmuştur. Buraların âlimleri ve büyükleriyle buluşarak onlardan ilim tahsil etmiştir. Hocalarından olan Süleyman b. Yahya'ya atfen yazdığı rîsâlesinde, isnad erbabından bir cemaatin bulunduğu Beytûlmakdis'e (Kudüs'e), Yâfâ'ya, er-Remle'ye, Dimyâd'a, Senhur'a, Suriye'ye, el-Mansûra'ya, Demenhûr'a gittiğini ve bu beldelerdeki âlimlerden birçok hadis işittiğini ifade eder.⁴⁶ Yine aynı rîsâlede müellif, el-Muhalla, Sehnûd, Ebû Sîr, Asyût, Ferşût ve Kudüs'ü ziyaret ettiğini de zikreder.⁴⁷ Hülâsa, Mısır'da kara ve sahil şehirlerini dolaşan Zebîdî bu beldelerin büyükleriyle, ilim ve Sûfî erbabıyla bir araya gelerek onlardan ilim tahsil etmiştir. Bütün bu seyahatlerini ve bir takım latifelerini içeren manzum, mensur bir çok seyahatnâmelerinde anlatmıştır.⁴⁸ Bunlar sayesinde şöhreti Kahire'nin dışına taşan Zebîdî'nin ismi havas ve avam arasında gittikçe yaygınlık kazanmıştır. Yukarı Mısır'da bir Arap şeyhi olan Hümam, İsmâil Ebû Abdillah Ebû Ali, Nâsıroğulları ve Kûfioğulları gibi seçkin tabaka mensupları yanında daima arzu edilen ve iyi kabul gören bir misâfir olmuştu. Onlar Zebîdî'ye büyük bir hürmet gösterip, ikramda bulunmuşlardı.⁴⁹ Mısır'da İsmâil Kethüdâ Azban, şöhretinden tedirgin olmuş, bu durumdan endişe ederek Zebîdî'nin başına kötü bir şey gelmemesi için onunla yakından ilgilenerek, himayesi altına almıştır.⁵⁰

⁴⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471.

⁴⁶ Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 22.

⁴⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 22; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493.

⁴⁸ Meşhur talebesi Cebertî; hocası Zebîdî'nin yazmış olduğu bu seyahatnamelerinin bir araya toplandığı takdirde büyük bir cilt olacağını ifade etmiştir. (Cebertî, *a.g.e.*, IV, 143).

⁴⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 297; Brockelmann, *a.g.m.*, *IA.*, VIII, 499.

⁵⁰ Zeydan, *a.g.e.*, III, 310; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493.

Tabakât ve terâcim kitaplarında izdivacı ve eşi hakkında detaylı bir bilgi verilmemektedir. Rivâyete göre 1768 yılında evlenmiştir. Zevcesinin adı Zübeyde binti el-Merhum Zü'l-fikâr ed-Dimyâtî'dir. Bu malumatı, Süleyman b. Yahya'ya yazdığı mektuptan ve zevcesinin 1782'de vefatından sonra onun için yazdığı bir mersiyyeden öğreniyoruz.⁵¹ Bu ilk evliliğinden çocuğu olmaz. Zevcesinin ölümünden sonra tekrar evlenen Zebîdî ölünceye kadar ikinci hanımıyla yaşar. Bu ikinci izdivacından da çocuğu olmaz.⁵²

Zebîdî daha sonra Sağe hanından ayrılarak Atabetü'l-Gassâl semtine yerleşir. Adı çok duyulan ve lügat ilmînde kendisine asıl şöhreti kazandıracak olan *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* eserini burada 1760 yılında yazmaya başlamıştır.⁵³ Birinci cildini, 7 yıl süren aralıksız bir çalışmadan sonra 1767 yılında tamamlamış, bunun akabinde vaktin hocalarını ve ilim talebelerini evine davet ederek bir ziyafet tertip etmiş ve kitabını onlara tanıtmıştır. Davetliler bundan çok memnun kalmış ve Zebîdî'nin lütfuna, nezaketine ve lügat ilmîne olan vukûfiyetine şahit olmuşlardır. Takdir ve teşekkürlerini Zebîdî'ye nesir ve şiir şeklinde ifade etmişlerdir. Cebertî bu takrizlerden birçoğunu iktibas eder ve bunların 1780 senesine kadar devam ettiğini belirtir.⁵⁴

Şöhreti yayıldıktan sonra 1775 yılında elit tabakanın oturduğu Suveykatu'l-Lâlû mahallesine taşınmıştır. Bu bölgenin ileri gelenleri Zebîdî ile görüşmüşler ve aralarında kurmuş oldukları dostâne ilişkilerden oldukça memnun kalmışlardır. Çünkü Zebîdî görünüş itibari ile hoş ve güzel sıfatlar sahibi bir kişiydi. Güler yüzlü, samimi, vakarlı ve ihtişamlı bir kişiliğe sahipti.⁵⁵

Zebîdî'nin yaşadığı XVIII. yüzyılda Mısır'ın durumu siyasî bakımdan karışıktı. Mısır, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir vilâyeti idi. Fakat âdem-i merkeziyetçi güçlerin artmasıyla, askerî-siyasî elitin özerk yönetimi de artmıştı. Özellikle XVII. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezî idari ve onun temsilcisi olan beylerbeylerin

⁵¹ Yıldırım, "Muhammed Murtaza ez-Zebîdî", *EAÜİFD.*, VI, 25.

⁵² Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 26.

⁵³ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Abdülhay el-Kettânî; *a.g.e.*, I, 527.

⁵⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 143; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527 vd.

⁵⁵ Zeydan, *a.g.e.*, III, 311; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471.

eyaletteki Memlûk yöneticileri ile Arap Şeyhleri üzerindeki otoriteleri zayıflamıştı.⁵⁶ Bu süreç içerisinde 1517 yılında Osmanlının Mısır'ı feth etmesinden önce Mısır'ı yöneten eski köle-asker aristokrasisinin siyasî vârisleri olan Memlûk beyleri, rakipleri olan yeniçeriler ve diğer feodal askerî gruplar arasındaki bir dizi hasar verici mücadeleler sonunda ekonomide elit haline gelen pek çok zengin tüccarlar siyasî elit olarak zuhur ettiler. Zamanla da Mısır beylerbeyine rakip olabilecek bir güç haline geldiler. Bu durum Mısır eyaletinde idarî, malî ve askerî bakımdan önemli sıkıntıların yaşanmasına ve sayısız ayaklanmaların çıkmasına neden oldu. XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar birbirine rakip iki büyük grup olan Karimiyye ile Zülfikâriyye fırkaları gittikçe güç kazanmış ve Mısır'da üstünlük sağlamak için aralarında bütün eyaleti etkileyen birçok çatışmaların çıkmasına sebep olmuşlardır. Burada bir Osmanlı yöneticisi vardı ama etkin bir askerî güçten yoksun olduğundan dolayı zayıf bir konumdaydı. Dolayısıyla Mısır, devlet merkezine göndermekle mükellef olduğu vergiyi iç çatışmalardan dolayı gönderemiyordu.⁵⁷ Hülâsa Mısır'da devlet hâkimiyetini temin etmek, huzur ve istikrarı sağlamak bir problem haline gelmişti. Osmanlı imparatorluğu Mısır'da otoriteyi temin etmek ve asayişini sağlamak için 1774'te Koca Râgıb Paşa (1698–1763) Mısır'a gönderilmişti.⁵⁸

Ulema bu yüzyılda, ayırt edici sosyo-politik güç olarak ortaya çıkmıştı. Memlûklerin yönetimle olan sorunları artış gösterince ulema sık sık aracı olmak zorunda kalıyordu. Bununla birlikte yönetici ile hak arasında da bir köprü vazifesi görmeyi ihmal etmiyordu. Bu nedenle ulema, halkın nezdinde yöneticilerin adaletsizliklerini düzelten kimseler olarak algılanıyorlardı. Ulemanın olaylar üzerindeki etkisi tamamen kişisel ikna kabiliyetine dayalıydı. Cuma hutbeleri, verdikleri vaazlar ve müritleri yoluyla; yönetimi destekleyici ya da yerici mahiyette kitlesel gösterileri organize edebiliyordu. Kısaca Mısır ulemasının sosyo politik konumu özel bir öneme haizdi. Ulema kamuoyunun nabzını elinde tutarak ve toplumda resmî olmayan bir

⁵⁶ Woll, *a.g.e.*, I, 61, 65; Marshall G.S. Hodgson, *İslâmın Serüveni* (Metin Karabaşoğlu v.dğr.) İstanbul 1995, III, 151-152; Yılmaz Daşcıoğlu, "Mısır", *DGBİT.*, Konya 1994, XIII, 302-303; Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır", *DİA.*, Ankara, 2004, XXIX, 565.

⁵⁷ Andre Raymond, "Kahire", *DİA.*, İstanbul, 2001, XXIV, 179; Woll, *a.g.e.*, I, 84-85; Muhammed es-Seyyid, *a.g.m.*, XXIX, *DİA.*, 565.

⁵⁸ Daşcıoğlu, *a.g.m.*, XIII, *DGBİT.*, 303; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 26.

güç oluşturarak gerçek gücünü koruyordu.⁵⁹ Zebîdî'nin yetiştiği çevre siyasî-idarî açıdan karışık olmakla birlikte, bu siyasî bölünme ilmî gelişmenin yükselmesine engel teşkil etmedi. Bunun sebebi gerek meliklerde olsun gerek beylikler ve halktan olsun ilme ve ilim adamlarına gösterilen büyük alakaydı.

XVIII. yüzyıl, büyük ihyâ hareketlerinin görüldüğü bir dönemdi ve bu hareketlerin liderliğini İslâm âlimleri oluşturuyordu. Bir çok yerde ihyâ ve ıslah projeleri yürütülmeye başlanmıştı. Amaç İslâm toplumunu geri kalmışlıktan kurtarmak ve Müslümanları Kur'an'da ve peygamberin sünnetinde zahir olarak tanımlanan İslâm'a geri döndürmekti.⁶⁰ Takip edilen metod ise, peygamberin sîreti, ilk İslâm toplumunun üzerinde yoğunlaşmak ve Asr-ı Saâdet dönemini tekrar yaşatabilmektir. Bu yoğunlaşmalar tabii olarak hadis ve sünnet alanında yapılan çalışmaların önemini ortaya çıkarmıştı. Şah Veliyyullah Dihlevî, Hindistan İslâm'ının çıktığı zirveyi temsil ediyordu. İslâmî vahyin özgürlüğünü yeniden gündeme çıkarmıştı. Müslümanlar arasındaki parçalanmışlıkları önlemek için uzlaşmacı bir tavır sergilemiş, farklı görüşteki Müslümanların bir arada yaşamalarını sağlayabilecek bir formül bulmaya çalışmıştı.⁶¹ Klasik hukuk ekolleri ile yetinmeyip, hukukun ana kaynaklarına, yani Kur'an ve sünnete dönmüş ve içtihadı, yani Ortaçağ otoritelerini taklid yerine hür hüküm verme ameliyesini savunmuştur. Bununla beraber o, mezhepler arası hukuksal eklektisizm yoluyla bir içsel hareketlilik meydana getirmeye çalışmıştı.⁶² Dihlevî çağın getirdiği düşünce problemlerinden hareketle, İslâmî hükümlerin kendisinden çok, hikmeti ile meşgul olmuş,⁶³ bu hükümlere karşı "niçin" ve "nasıl" sorularının sorulmasıyla hükümlerin hikmetlerini anlamayı iman gereği saymıştır.⁶⁴ İlk nesillerin sözlerinden sonuçlar çıkarmaya, onlar bu sözlerinden şunu demek istemişlerdir gibi hüküm çıkarmaya ve bir neticeye varmaya çalışan kimseler gibi olmak zorunda olmadıklarını ifade eden Dihlevî; "Her dediklerinde onlara

⁵⁹ Woll, *a.g.e.*, I, 85-86.

⁶⁰ Woll, *a.g.e.*, I, 65-66; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, 82.

⁶¹ Fazlur Rahman, *İslâm*, 281; Ira M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası* (trc. Sefa Üstün), İstanbul 1996, 197; Woll, *a.g.e.*, I, 110; Karaman, *a.g.e.*, 145.

⁶² Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme: Makaleler II* (trc. Adil Çiftçi), Ankara 2004, 117.

⁶³ Dihlevî, İslâmî sistemi; fikrî, ahlâkî, hukûkî ve medenî gibi bütün cepheleriyle bir tertip, düzen ve bütünlük içinde sunmayı amaç edinerek ilk defa İslâm'ın felsefesini yapmaya nail olmuştur. Dinin felsefesini ve hikmetini açıklamak amacıyla sahasında ilk eser olan *Hüccetullâhi'l-Bâliga* eserini kaleme almıştır. Karaman, *a.g.e.*, 147.

⁶⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 2003, I, 91-92.

katılmamız gerekmez. Onlar ilim adamıysa biz de ilim adamıyız. Bu konuda aramızda hiçbir fark yoktur” diyerek taklidi ret etmiştir.⁶⁵ O, Kur’an’ın, mümkün olduğu kadar hiçbir tefsire başvurmadan, sadece metninin öğretiminde esas alınmasını tavsiye etmiştir. Ona göre tefsire başvurmak gerektiğinde bile, sadece gramer açısından anlaşılması zor olan âyetleri açıklayan ve âyetlerin sebab-i nüzûllerini zikreden muhtasar tefsirlere müracaat edilmeliydi.⁶⁶ Veliyyullah hadis çalışmalarına karşı takınılan tutumların yönlendirilmesinde önemli bir simaydı.⁶⁷ O, kendine has bir program hazırlamıştı. Amacı Müslümanlar tarafından geleneksel olarak tahsil edilen bütün disiplinlerin bir sentezini sunarak İslâm dinini odak noktaya çekmek suretiyle, yorumlayıp yeni bir yapı içine soktuğu İslâmî felsefi-Sûfî geleneğinden bir metafizik ortaya çıkarmaktı.⁶⁸ Dihlevî’nin programı fıkıh, kelâm, hadis gibi temel geleneksel ilimlere ağırlık verip, Sünnî eğitim sistemine bir yenilik getirerek, ayrıca sûfîlerin eserlerini de listenin sonuna eklemişti.⁶⁹ Bu sisteminde geniş ve insancıl sosyolojik bir temel, İslâmî bir terimlerle ifade edilmiş, sosyo-ekonomik bir doktrinle kaplanmış ve sûfî dünya görüşü ise bu temele taç olarak giydirilmişti.⁷⁰ O, diğer âlimlerden farklı olarak hadis çözümlemelerinde standart IX. yüzyıl külliyyatından daha çok bunlardan önceki hadis mecmualarına⁷¹ öncelik vermiştir.⁷² Hadis okutmak üzere müstakil ilim halkaları oluşturan Dihlevî, derslerinde Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî’nin okutulmasına özen göstermişti.⁷³

Zebîdî’nin ikâmet etmeye karar verdiği Kahire XVIII. yüzyıldaki en büyük dinî ve fikrî kesişim noktalarından birisiydi. Ziyaretçi âlimlerin oluşturduğu kozmopolit zümre ve yerel mürşitler, fikirlerin geliştirilmesinde ve yayılmasında en önemli

⁶⁵ Dihlevî, *a.g.e.*, I, 97.

⁶⁶ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık* (trc. Alparslan Açıkgenç- M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara 1998, 95.

⁶⁷ Woll, *a.g.e.*, I, 114.

⁶⁸ Fazlur Rahman, *İslâm’da İhya ve Reform*, 222–223.

⁶⁹ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, 96.

⁷⁰ Fazlur Rahman, *İslâm*, 281.

⁷¹ Veliyyullah Dihlevî gerek fikhî meselelerin çözümlenmesine çok uygun olduğu, gerekse kendi düşüncelerine destek sağladığı için imam Mâlik’in el-Muvattası’na büyük önem vermiş ve fıkıh kitaplarındaki bölümlere paralel biçimde şerhlerini yapmıştır. Bu eserle ilgili olarak *el-Müsevvâ şerhu’l-Muvatta’* (Delhi 1876) ile *el-Musaaffâ fî şerhi’l-Muvatta’* (Farsça, Delhi 1876) eserlerini kaleme almıştır. Dihlevî, *a.g.e.*, “Önsöz”, I, 72; Karaman, *a.g.e.*, 147.

⁷² Woll, *a.g.e.*, I, 114.

⁷³ Dihlevî, *a.g.e.*, “Önsöz”, I, 58.

görevleri üstlenmekteydiler. Dünya'nın dört bir yanından gelen âlimler, Mekke ve Medine yoluyla hacı ve öğrenci olarak buraya geliyorlardı. Söz konusu kozmopolit gruplar, Kahire'de gerek âlimlerle gerek yerel kurumlarla fikrî ve ilmî etkilerin içine giriyorlardı.⁷⁴ Diğer taraftan Kahire büyük Ezher medresesi sayesinde son derece itibarlı ilmî bir metropol şehri olmuştu ve İslâm dünyasından gelen çok sayıda âlimleri bir araya getirmişti. Dolayısıyla Kahire, Ezher üniversitesi ve pek çok dinî kuruluşun mevcudiyetinden dolayı itibarlı bir bölge haline gelmişti.⁷⁵ Netice olarak Zebîdî'nin siyasî bakımdan karışık ama ilim yönünden dinamik bir dönem ve bölgede bilim ortamına katıldığını, ilim tahsilinde elverişli bir ortamda yetiştiğini, zamanın en ünlü âlimler topluluğuna talebelik yaptığını söyleyebiliriz.

Muhtelif yerlerde çok sayıda âlimden faydalanma imkânını bulan Zebîdî, bu dönemde âlimlerin içinde buldukları durumun tersine, vukufun genişliği, eğitim sahasındaki canlılığı ve telif ettiği eserlerden dolayı, muasırlarının önde gelenlerinden ve sultanlardan büyük bir saygı elde etmiştir.⁷⁶ Nitekim kaynaklar Zebîdî'nin Mısır'da valilik yapan devlet adamlarıyla dostane münasebetleri olduğunu, onlardan takdir ve hürmet gördüğünü zikreder.⁷⁷ Özellikle onun zamanında vali olan Mehmet İzzet Paşa, Zebîdî'ye çok değer verir ve hürmet ederdi. Hatta vali İzzet Paşa kendi şahsî kilerinden Zebîdî'ye yetecek kadar et, yağ, pirinç, ekmek ve odun vermekle beraber Haremeyn-i Şerîfeyn defterinden ulûfe tayin ettirmiştir. Bununla da yetinmeyen vali, yine Zebîdî'ye 1777 senesinde darp haneden yüksek bir maaş bağlatmıştır.⁷⁸ Zebîdî Yemen'de 28 Eylül 1780 tarihinde Süleyman b. Yahya'ya yazdığı mektupta, Mısır'a geldikten sonraki halini şu şekilde anlatmaktadır: “Kâmus şerhini tamamladıktan sonra, Osmanlı Meliki,⁷⁹ Darfur Sultanı ve Fas Meliki benden bu eserin birer nüshalarını istediler. Mısır'da vali olan Mehmed Bey bin riyal

⁷⁴ Woll, *a.g.e.*, I, 91.

⁷⁵ Raymond, a.g.m., *DİA.*, XXIV, 177, 179; Woll, *a.g.e.*, I, 88.

⁷⁶ Krackovskij, *a.g.e.*, 855; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Zirikî, *a.g.e.*, VII, 297; Salavâtî, *a.g.e.*, VII, 3211.

⁷⁷ Cebertî, âlimlerin ve devlet adamlarının Zebîdî'ye yazdıkları bu manzum ve mensur takrizlerden birçoğunu iktibas eder ve takrizlerin 1780 senesine kadar devam ettiğini belirtir. (Cebertî, *a.g.e.*, IV, 143-144); Abdülhay el-Kettânî ise, eserinde Zebîdî hakkında söylenen bu övücü ifadeleri eserinde genççe nakleder. Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529-530.

⁷⁸ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 150.

⁷⁹ Osmanlı Sultanı I. Abdulhamid'i kastediyor.

karşılığında bir nüsha satın alarak, kendisinin yaptırmış olduğu camiinin kütüphanesinde umumî istifadeye sundu...»⁸⁰

Şöhreti gittikçe artmış olan Zebîdî'ye her taraftan hediyeler geliyordu. Başta Osmanlı hükümdarı ve bazı devlet adamları olmak üzere Hicaz, Yemen, Cezayir, Basra, Şam, Fas, Irak ve Sudan gibi uzak yakın yerlerden hükümdar, vali gibi ileri gelenler, onunla mektuplaşır, ona çeşitli hediyeler gönderirlerdi.⁸¹ Aralarında Melikler ve sultanların da bulunduğu bir çok topluluk Zebîdî'den hadis icâzeti istemişlerdir. Özellikle Anadolu (Türkiye), Hicaz, Hindistan, Yemen, Şam, Basra, Irak, Fas, Sudan, Cezayir, Gazze, Dimaşk, Haleb, Azerbaycan, Tunus, Diyarbakır, Darfur gibi farklı bölgelerden temsilciler Zebîdî'den icâzet almaya gelmişlerdir.⁸²

Abdülhay el-Kettânî'nin belirttiğine göre onun zamanında halife olan Osmanlı sultanı I. Abdülhamid Han (1725–1789) ve Koca Râgıb Mehmed Paşa⁸³ (1698–1763) Zebîdî'den hadis icâzeti istemiş,⁸⁴ bunun üzerine Zebîdî onlar için birer icâzet yazıp, onlara göndermişti. Ayrıca Sultan I. Abdülhamid'i meth eden şu kasideyi ona ithaf etmiştir:

“Allah rahmetiyle sulasın o beldeyi ki, orada benim için bir merba' (bahar mevsiminin geçirildiği yer) ve gençlik dalını semeredar kılan bahar yağmuru vardır.

Kasemin, kendileri sayesinde faziletlerle dolup taşıdığı yakınlarımın bulunduğu o makamı da, Allah ebedî eylesin”⁸⁵

XVIII. asrın son yıllarında Mısır bir takım iç karışıklıklara sahne olmuştu. Özellikle 1750 senesinden itibaren Mısır'da çok yönlü bir ekonomik kriz yaşanmış, bunun neticesinde halk büyük sıkıntılara maruz kalmıştı.⁸⁶ Osmanlı hükümdarı I.

⁸⁰ Siddik Hasan Han, *a.g.e.*, III, 23, Zeydan, *a.g.e.*, III,311; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469.

⁸¹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470.

⁸² Siddik Hasan Han, *a.g.e.*, III, 28; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Kehhâle, *Mucemu'l-Müellifin*, XI, 282.

⁸³ Koca Râgıb Mehmed Paşa 1774–1789 seneleri arasında Mısır valiliği yapmış ve Zebîdî ile yakın ilişkiler kurmuştur.

⁸⁴ Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529.

⁸⁵ Siddik Hasan Han, *a.g.e.*, III, 28.

⁸⁶ Raymond, a.g.m., *DİA.*, XXIV, 179.

Abdülhamid tarafından Zebîdî İstanbul'a davet edilmişti.⁸⁷ Müellifimiz, önce bu davete müsbet cevap verdiyse de daha sonra fikir değiştirerek Mısır'da kalmayı tercih etmiştir.⁸⁸

İslâm ülkeleri idarecilerinin Zebîdî'ye karşı gösterdiği bu teveccüh ve takdirler, onların ilme ve ilim adamına verdiği değeri ortaya koymaktadır.

Ulema ve halk tabakasında mevkisi gittikçe yükselen Zebîdî, son yıllarında şöhretin zirvesine çıkmıştı. Kahire'de ikâmet etmeye başladığı sıralarda eski klasik devirlerden telif, rivâyet, tedris usûl ve ananelerini tekrar yaşatan bir ilim muhiti kurmuş, dünyanın dört bir yanından kendisinden ilim tahsil etmek ve icâzet almak için insanlar ona gelmiş ve çeşitli hediyeler sunmuşlardı. Fakat Zebîdî'nin gençliğinden itibaren yaşadığı disiplinli hayatı, çektiği sıkıntılar ve yaptığı yolculukları sağlığının iyi ve dayanma gücünün mükemmel olduğunu gösterse de bünyesi zamanla zayıflamıştı. Büyük şöhret ve zenginliğe kavuşmuş olan Zebîdî, çok geçmeden dış dünya ile ilgisini asgarîye indirmiş, hatta arkadaşlarını ve çok ehemmiyet verdiği derslerini terk ederek inzivaya çekilmişti. Kimden olursa olsun kendilerine gönderilen hediyeleri kabul etmediği gibi kendisini ziyarete gelenleri de reddetmişti.⁸⁹ Zebîdî'nin dünyadan el etek çekip inzivaya çekilmesini, onun en yakın arkadaşı ve öğrencisi olan Cebertî şöyle naklediyor:

“Ne zamanki şöhreti arttı, ulema ve halk tabakasında yüksek makama ulaştı, o zaman arkadaşlarından ayrıldı, tedris ve okutmayı bırakıp evine kapandı. Kimden olursa olsun kendisine gönderilen hediyeleri kabul etmediği gibi ziyaretleri de reddetti. Mısır'ın ileri gelenlerinden gönderilen hediyeleri kabul etmedi. Vali katında şefaati reddedilmezken kendisini ziyarete gelen Mısır valisi Hasan Paşa'nın ziyaretini iade etmedi. Fas sultanı ile karşılıklı olarak hediyeleşirken, son zamanlarda onun da gönderdiği hediyeleri geri çevirdi. Yine bir defasında defterdar Eyüp beyin

⁸⁷ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 150.

⁸⁸ Bu davet Zebîdî'nin inzivaya çekildiği ve şöhretten yüz çevirme arzusunu taşıdığı döneme rastlamaktadır. Müellifimizin İstanbul'a gitmekten sarf-ı nazar etmesi de bu hâlet-i ruhiyenin bir neticesi olmalıdır.

⁸⁹ Serkis, *a.g.e.*, II, 1727.

gönderdiği erzak ile beşyüz riyali geri gönderdi. Mustafa el-İskenderânî ve başkaları da Eyüp beyin akibetine uğradılar.”⁹⁰

Görüldüğü gibi Zebîdî hakkında en detaylı bilgi veren Cebertî ondan bahsederken inzivasının tarihi ve sebebi hakkında bir şey söylememektedir. Ama Zebîdî'nin son zamanlarındaki bu dönüm noktasının elbette birçok sebebi olması gerekir. Bizce Zebîdî'nin son zamanlarda inzivaya çekilme kararı almasının en önemli ve birinci sebebi 1776 yılında Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulû-mi'd-dîn* adlı eserini şerh etmeye başlaması ve bu eserin kuvvetli telkinlerinin tesirinde kalmasıdır. Diğer bir sebep ise, zevcesi Zübeyde hanımın vefatının O'nu çok sarsmasıdır. Bunu, hanımı için yazmış olduğu mersiyelerden anlamaktayız. Zebîdî'nin hanımına olan bağlılığını ve teessürünün normalin üstünde olduğunu yazdığı bu mersiyelerde dile getirmektedir. Bu zevcesi 14 senelik bir evlilikten sonra 1781 senesinde vefat etmiştir. Hanımının vefatı kendisine çok tesir eder. Onu Ali b. Ebi Tâlib'in kızı Seyyid Rukiye'nin mezarı yanına defneder ve kabrine bir türbe yaptırarak orayı makam edinir. Zebîdî, oraya gider ve oradan günlerce ayrılmazdı. Buradan bir arsa satın alarak küçük bir ev yaptırıp, kayınvalidesini buraya yerleştirir. Arada bir kendisi de burada kalırdı. Bundan sonra tekrar evlenen Zebîdî ölünceye kadar bu ikinci zevcesi ile yaşar ama ilk hanımını bir türlü unutamaz.⁹¹ İnzivaya çekilmesinin diğer bir sebebi olarak da elliye bulan yaşını ve hayatının zevale meylettiği hissini kendisinde uyandırmış olduğu düşünülebilir. Öyleyse uzlet çekilmesi, Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulû-mi'd-dîn* eserinde şöhretten, idarecilerle ihtilattan, dünyaya meyletmekten vs.den alıkoyan kuvvetli telkinleriyle alakalı olduğu kadar, ailevî ve sıhhî sebeplerle de ilgilidir.

XVIII. yüzyılın sonlarında Mısır çok yönlü bir krize uğramıştı. Bölgedeki ekonomik kriz, 1784'ten 1792'ye kadar pahalılık, kıtlık ve veba salgınları gibi ülkeyi fakirleştiren ve nüfusu azaltan birçok felaketin Mısır halkının üzerine çökmesine neden olmuştu. 1791 yılının veba salgını birçok kişinin ölümüne neden olmuş ve 1792'de kıtlık ve açlık korkunç ve dayanılmaz hale gelmişti.⁹² Müellifimiz de bu

⁹⁰ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 154 vd.

⁹¹ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 152-154.

⁹² Ahmet Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet: Osmanlı Tarihi* (Haz. Mü'min Çevik), İstanbul ts., III, 120; Raymond, *a.g.m.*, *DİA.*, XXIV, 179.

veba salgınından kendini kurtaramamış, bu hastalığa yakalanarak vefat etmiştir. Nitekim 1781 yılından 1791 yılına kadar inzivaya çekilen Zebîdî, bu yılın Şaban ayında evinin karşısındaki el-Kürdî mescidinde Cuma namazını kıldıktan sonra evine döner. Aynı gün veba hastalığına yakalanarak evine kapanır, süratle ilerleyen hastalığı sebebiyle dili tutulur. Ertesi gün Nisan 1205/1791 senesinde Kahire’de vebadan vefat eder.⁹³

Karılarıyla akrabası, kıymetli eşyalarını, giysilerini ve kitaplarını başka bir yere nakledinceye kadar Zebîdî’nin ölümünü gizlerler. Bütün kıymetli eşya ve kitapları naklettikten sonra ertesi gün ölümünü duyurur. Aynı gün müellifimiz Meşhed’de es-Seyyide Rûkiyye olarak bilinen ilk zevcesinin türbesinin yanında, sağlığında kendisi için hazırlanmış olduğu mezara defnedilir. Zebîdî’nin büyük şöhret ve itibarına rağmen cenazesi, sadece yakınları tarafından kaldırılır. Cenaze merasimine fazla katılan olmamıştı. Bunun nedeni ise gerek ailesinin onun ölüm haberini gizlemesi, gerek insanların -özellikle de Ezher camiasının veba salgını ile meşgul olması nedeniyle- ölüm haberini vaktinde işitememesi, işitenlerin de semtin uzaklığından dolayı cenaze törenine yetişememiş olmaları düşünülebilir. İki defa evlenen müellifimizin, her iki zevcesinden de çocuğu olmamıştır. Bu nedenle arkasında evlat olarak ne bir oğlu ne de bir kızı kalmıştır. Dul kalan zevcesi ise aynı yılda Mısır’da kale emirlerinin askerlerinden biri ile evlenmiştir.⁹⁴

Müellifimizin Hindistan’ın Bilgrâm kasabasında başlayıp Yemen ve Hicaz’da devam eden hayatı Kahire’de sona ermiştir. İlim, servet ve şöhret yönünden rahat ve mesut geçen hayatının en parlak yönü, yaptığı seyahatleri ve renkli ilmî kişiliği olduğu söylenebilir.

İlmi, hocaları, öğrencileri ve eserleri ile haklı bir şöhrete sahip olan Zebîdî, hem aklî hem de naklî ilimleri derinlemesine tahsil etmiş, bu ilimlerin temel ilke ve inceliklerine vakıf olduktan sonra fıkıh, tefsir, hadis, kelâm, lügat, neseb, ensâb, nahiv, nazım ve nesir alanlarında önde gelen âlimlerden kabul edilmiştir. Zebîdî daha

⁹³ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 165-166; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527-528; Brockelmann, *GAL*, II, 371; Fuat Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî* (trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî v.dğr.), Riyad 1411/1991, I-II, 20.

⁹⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 165 vd; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527-528.

küçüklüğünden itibaren ilim öğrenimi için pek çok yere yolculuklar yapmıştır. Bu yolculuklar sayesinde muhtelif yerlerde çok sayıda âlimden faydalanma imkânı bulan Zebîdî'nin oldukça zengin, çeşitli ve hareketli bir ilmî hayatı olduğu anlaşılmaktadır. Yakın talebelerinden olan Cebertî hocasını mübalağalı bir şekilde tanıtır. Onun fıkıh, hadis, lügat, ensâb, nahiv, usûl, nazım ve nesir alanında üstad olduğunu,⁹⁵ telif etmiş olduğu eserlerinin tercüme edilerek, bundan büyük bir zevk duyulduğunu ve neseb ilmi, isnatlar, hadis tarihi, lügat ilmi, mütekaddimîn ve müteahhirîn arasında ittisal yolları gibi bir çok eserlerinin hala tercümesinin devam ettiğini ifade eder.⁹⁶

Üç yüzden fazla âlime talebelik yapan Zebîdî, özellikle Hindistan, Yemen ve Hicaz'da lügat, hadis ve fıkıh sahalarında asrının büyük âlimlerinde ilim tahsil etmiştir.⁹⁷ Böylece zamanın nadir şahsiyetlerinden biri olarak yetişmiştir. Abdülhay el-Kettânî, Zebîdî'nin hayatını anlatırken ondan şu şekilde bahsetmektedir: "Bu zat yaşadığı asırda ve Mısır'da dünya daki nadir insanlardan biriydi. Hâfız ibn Hacer'in (ö.852/1449) talebelerinden es-Sehâvî (ö.902/1496) ve es-Suyûtî (ö.911/1505) gibi âlimlerden sonra Zebîdî'den daha fazla rivâyeti ve şöhreti büyük olan, hadis ve isnad fennini daha iyi bilen ilmi geniş bir âlim gelmemiştir. Mağrib ve Meşrik'ten halk ensâbını (soylarını) yazdırmak veya düzeltmek için ona gelirler, gelemeyen de ona yazmak suretiyle öğrenirdi..."⁹⁸

1775 yılında Suvaykatü Lala semtine taşınan Zebîdî bu bölgenin ileri gelenleri ile iyi bir dostluk kurmuştu. Buranın sakinleri Zebîdî ile kurulan bu dostane ilişkilerden oldukça memnun kalmışlardı. Çünkü Zebîdî görünüş itibari ile hoş ve güzel sıfatlar sahibi kişiydi. Güler yüzlü, samimi, vakarlı ve ihtişamlı bir kişiliğe sahipti.⁹⁹ Mısır'ın diğer âlimlerinde bulunmayan bu yönüyle dikkatleri üzerine çekmişti. Muharrem Efendi Camii ile Şemseddin el-Hanefî Mescidi arasında bulunan evi, âlimlerin ve devrin ileri gelenlerinin dolup taşıdığı bir mekan olmuştu. Burada müellifimiz ulema ve halk tabakasından müteşekkil cemaat ile ileri düzeyde dersler yapmaya başlar.

⁹⁵ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 142.

⁹⁶ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 528.

⁹⁷ Zebîdî'de bulunduğu sıralarda kendilerinden ilim tahsil ettiği üç yüz kadar hocasını tercüme-i halleri ile birlikte *el-Mu'cemü'l-kebîr*, *el-Mu'cemü's-sagîr* ve *el-Fiyâtü's-sened* adını taşıyan biyografik eserlerinde zikretmiştir. Bk. Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527.

⁹⁸ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 528.

⁹⁹ Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471.

Dersi takip edenler arasında Şeyhun Camii'nin büyük bir âlimi olarak bilinen imamı ve kütüphanecisi Musa el-Şeyhûnî de vardı. Ezher âlimlerince bu dersler duyulunca büyük bir rağbet gördü.¹⁰⁰ Yapmış olduğu bu dersler ve ilmîyle dikkatleri üzerine çeken Zebîdî'ye, o zamana kadar Mısır âlimlerinin hiçbirinin görmediği teveccüh gösterilmişti. Müellifimiz hakkında geniş bir bilgi veren Corci Zeydan (ö.1914) ise şunları söyler: “Zebîdî, bilgisiyle tüm kalplerin sevgisini kazanmıştı. Çevresindeki insanlar Cemâleddin Afgânî'ye (ö.1897) iltifat ettikleri gibi ona iltifat edip, onu çok sevmişlerdi. İnsanların onu kabul edip, sevip sayması gün geçtikçe artıyordu. Başta Ezer âlimleri olmak üzere herkes ondan ilim tahsil etmek istiyordu... Zebîdî'yi kendi evlerine davet etmek ve ona ikramda bulunmada ve hediyeler sunmada insanlar birbirleriyle yarışıyorlardı. Bu ilgi ve alaka ölünceye kadar devam etmiştir.”¹⁰¹ Mısır'da büyük bir takdire ve şöhrete ulaşan Zebîdî Osmanlı Meliki ve bazı devlet adamları başta olmak üzere Hicaz, Hindistan, Yemen, Şam, Basra, Irak, Fas, Sudan, Cezayir gibi uzak yakın yerlerden hükümdar, vali ve ileri gelenlerden mektuplar almış, ziyaretçileri öğrencileri gittikçe artmıştı.¹⁰² Görüldüğü gibi, Zebîdî'ye olan bu teveccühler o kadar artmıştır ki, herkes onun asrının kutbu olduğuna inanır olmuştu. Nitekim İngiliz edebiyatçılarından Dunne Heyworth, onun hakkında, sadece Mısır'da değil asrındaki âlimlerin en büyüğü olduğunu, belki de İslâm Âlemi'nde bir kutup olduğunu söylemiştir.¹⁰³ Zebîdî'nin ileri gelenlerden gördüğü ihsan ve ihtimam, kendisine ilim yolunda harcanacak maddî her imkânı ihsan etmişti. Bu açıdan ilim tahsilinde maddî anlamda bir sıkıntı ve zorlukla karşılaşmadı. Nitekim muasırlarından olan Hâfız ibn Abdüsselam, onun gördüğü her kitabı aldığını, uzak diyarlardan kitap temin ettiğini bildirmek suretiyle onun ilme olan aşkını dile getirmektedir.¹⁰⁴ Abdülhay el-Kettânî ise Zebîdî'nin hocalarının çokluğundan bahsederken diyor ki: “Hocalarına ve muasırlarına nispetle, hayret edilecek derecede hocalarının çok olmasına rağmen, bunlarla yetinmemiş, devamlı olarak ilmî yolculuklarda bulunmuştur.”¹⁰⁵

¹⁰⁰ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 10; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 29.

¹⁰¹ Zeydan, *a.g.e.*, III, 311.

¹⁰² Zebîdî, *a.g.e.*, X,470; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, XI, 282.

¹⁰³ Krackovskij, *a.g.e.*, 856.

¹⁰⁴ Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 33.

¹⁰⁵ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 536.

Aynı asırda yaşayan arkadaşı ve talebesi olan Cebertî, hocasının ilmînin derinliğini, şanının yüksekliğini, büyüklüğünü ve faziletlerini “*İhyâü't-türâsi't-Tâlîmi bi'l-Ezher*” isimli eserinde genişçe açıklamıştır.¹⁰⁶

Zamanın nadir şahsiyetlerinden biri olarak yetişen Zebîdî, eski âlimlerin birçoğu gibi çok yönlü bir bilim adamıdır. Hadis, ensâb, lügat, tasavvuf, usûl-i fıkıh, usûl-i hadis, tefsir, sarf-nahiv, kelâm, nazım ve nesir gibi ilimlerin çoğunu kendisinde toplamıştır.¹⁰⁷ Zebîdî'nin temâyüz ettiği ilimlerin çeşitli oluşu ona, onun üstünlüğünü perçinleyen, kendisinde hâsıl olan ilimleri analiz edip delillendirerek, görüşlerinde en iyi şekilde kullanmasını sağlayan geniş ufuklu ve kontrolcü bir akla sahip olmasını temin etmiştir. Bu nedenle İslâm âlimlerinin pek çoğu tarafından büyüklüğü takdir edilmiş ve bu âlimlerce değişik vesilelerle övülmüş, şanı yüceltilmiştir.

Müellifimizin tercüme-i halini yazan öğrencisi Cebertî, Zebîdî'nin Arapça'dan başka Türkçe, Farsça ve Gürcüce gibi başka lisanları da bildiğini kaydeder.¹⁰⁸ Hatta Türkçe'yi çok iyi konuşabildiği gelen rivâyetler arasındadır.¹⁰⁹ Kaynaklarda müellifimizin Gürcüce bildiği rivâyet edilse de, bu dili ne zaman ve ne münasebetle öğrendiğine dair bir kayda raslayamadık. Ancak Farsça'yı küçüklüğünde Hindistan'da, Türkçe'yi ise Hicaz veya Mısır'da öğrendiğini tahmin ediyoruz. Şöyle ki: Zebîdî'nin yaşadığı dönemde Mısır'ın kültürel hayatı Memlûk devrinin uzantısı olarak gelişme göstermiş, ancak Mısır'da İstanbul merkezli bir ortam oluşmuştu. Mısır'ın Arapça bilmeyen Osmanlı beylerbeyleri; âlim, mütefekkir ve edipleri Arapça telife özendirmemişlerdi. Yeniçeriler Türkçe yazılan eserlerle ilgilendiklerinden müellifler de Türkçe ve Farsça'yı öğrenmeye ve bu dillerde eser vermeye çalışmışlardır.¹¹⁰ Bu nedenden müellifimizin Türkçe'yi öğrendiğini tahmin etmekteyiz.

¹⁰⁶ Krackovskij, *a.g.e.*, 856.

¹⁰⁷ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, XI, 282; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297.

¹⁰⁸ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 148; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529; Zeydan, *a.g.e.*, III, 311.

¹⁰⁹ Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298.

¹¹⁰ Muhammed es-Seyyid, *a.g.m.*, *DİA.*, XXIX, 567.

Zebîdî'nin en çok meşgul olduğu ilim sahalarından biri, hiç şüphesiz hadis ilmidir. Hadis ilminde, senetlerin zikri hususunda eski klasik devir âlimlerinin yolunu takip etmiştir. Onun zamanında Mısır âlimleri tarafından terk edilmiş olan ve ibn Hacer'in ve talebeleri; es-Sehâvî ile es-Suyûti'nin ölümleriyle ortadan kalkan hadis imlâ etme usulünü tekrar canlandırmıştır.¹¹¹

XVIII. yüzyıl ulamasının kültürel hareketlerinde hadis çalışmaları çok önemli bir yer tutmuştu.¹¹² Özellikle Mısırlı âlimler, bu yüz yılın hadis çalışmalarında oldukça önemli roller almışlardı. Kahire'de hadis âlimliğinin uzun bir geleneği vardı ve hadis çalışmalarındaki büyük referans kaynaklarının pek çoğu ortaçağ sonlarında Mısırlı âlimlerce derlenmişti. Özellikle ibn Hacer, Zekerriya el-Ensâri ve Muhammed Bâbili gibi hadis âlimleri beynelmilel şöhrete kavuşmuş ve isimleri XVIII. yüzyıl daki muhaddislerin ekserisinin rivâyetlerinde görülmüştür.¹¹³ Özetle Kahire'de hadis çalışmaları yerli yerine oturmuş vaziyetteydi ve oldukça gelişmişti. Yine bu dönemde başlayan hadis çalışmalarının en önemli özelliği ilk defa hadis, tasavvuf ve yenilikçilik kavramlarının bir araya gelmesiydi.¹¹⁴ Dolayısıyla bu dönemin Sûfizmi hadis ağırlıklı bir çizgi takip etmekteydi. Bunun en güzel örneğini Hindistanlı âlim Şah Veliyyullah Dihlevî temsil ediyordu.¹¹⁵ XVIII. yüzyıl hadisçilerinin ayırt edici özelliği; taklidi reddederek, ilk dönem kaynaklarını tahkik etmek ve bu kaynakları çözümlenme ve anlamada kendi melekelerini kullanmalarıydı.¹¹⁶ Bu akımın öncülüğünü ise Hindistan'da Şah Veliyyullah, Yemen'de İsmâil Emir es-San'anî (ö.1768), Mısır'da Muhammed Murtazâ Zebîdî, Necid'de İbn Abdülvehhab (ö.1792) ve yine Yemen'de Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö.1834) yapmaktaydı.¹¹⁷ Bu yüz yılda adı geçen büyük âlimlerden biri olan Dihlevî, Haremeyn'de hadis eğitimi görmüş ve kısa bir süre sonra da Hindistan'ın en önemli âlimi durumuna gelmişti. Onun öğrencilerinden biri olan Zebîdî de Arabistan'da eğitim görmüş ve daha sonra Doğu Akdeniz bölgesinde otorite olmuştu.¹¹⁸ Hadis ilminin yayılmasında şüphesiz

¹¹¹ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 147-150; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 528-529; Woll, *a.g.e.*, I, 92-93.

¹¹² Woll, *a.g.e.*, I, 79; Görmez, *a.g.e.*, 82.

¹¹³ Woll, *a.g.e.*, I, 93.

¹¹⁴ Görmez, *a.g.e.*, 83.

¹¹⁵ Woll, *a.g.e.*, I, 66.

¹¹⁶ Woll, *a.g.e.*, I, 100; Geniş bilgi için bk. Hayrettin Karaman, *Dört Risâle*, İstanbul 1982, 151-216.

¹¹⁷ Fazlur Rahman, *İslâm* (tec. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın), Ankara 1996, 272; Görmez, *a.g.e.*, 83.

¹¹⁸ Woll, *a.g.e.*, I, 101.

ki, Veliyyullah'ın ve öğrencilerinin çok etkisi olmuştur. Hadis çalışmalarında Dihlevî'nin Hindistan'da açmış olduğu çığır öğrencisi olan ve zamanın en önemli münevvirlerinden biri haline gelen Murtazâ Zebîdî ile doruğa ulaşmıştır.¹¹⁹ Değişik alanlarda yaptığı yığınla çalışma ona çok geniş bir ün sağlamış ve hadis konusunda kendisi ve öğrencilerinin çalışmaları bu sahada otorite kabul edilmişti.¹²⁰ Zebîdî'nin bu çalışmalarını ve telifatlarını, eserleri bölümünde işleyeceğiz.

Zebîdî, hadis ilminde, senetlerin zikri hususunda eski klasik devir âlimlerinin yolunu takip etmiştir. Hadis imlâ usûlünü ihyaya çalışan Zebîdî, kısa sürede dikkatleri üzerine çekmişti. Başta Ezher âlimleri olmak üzere bir çok insan kendisinden ilim tahsil etmeye gelmiş ondan icâzet almışlardı. *Tâcü'l-'Arûs* Şârihi bu hususta şöyle der: “İnsanlar her yönden ona yönelmişlerdi. Zira o rivâyet ve isnat konusunda hadisleri selef metoduna göre açıklardı. Kendisine gelen kişilere senedi ile birlikte Rahmet hadisini yazdırırdı. Ezher ulamasının ileri gelenlerinden bir kısmı kendisine giderek ondan icâzet istemiş, bunun üzerine Zebîdî de onlara Şeyhûn Camii'nde pazartesi, perşembe ve cuma günleri ders vermişti. Şeyh Ahmet eş-Şucâî (ö. 1782), Şeyh Mustafa et-Tâî, Şeyh Süleyman el-Akrâşî (ö. 1784) ve diğer Ezher ulaması ondan ilim almada bir hayli ilerlemişlerdi.”¹²¹

Zebîdî'nin öğrencilerinden Abdusselam en-Nâsır hocası hakkında şu tespiti yapar: “Hadislere itilası tam olup, hadisleri bizzat arapça lafız ve senetleriyle beraber ezberlemiştir. Onun bu yönü Irak, Yemen ve Şam gibi doğu memleketlerine ve Afrika'ya kadar ulaşmıştır...” Muhammed b. Ali eş-Şunûnî el-Ezherî de hocası hakkında şu açıklamada bulunur: “İslâm ulamasının şeyhidir. Onun döneminde sünnet anlayışı daha belirgin şekilde ortaya çıkmış ve senet zinciri Hz. Muhammed'e kadar ulaşmıştır.”¹²² Zebîdî'yi yücelten bu sözlerle beraber onun gerçek kıymeti hadis, lügat, kelâm ve tasavvuf konularına dair kaleme aldığı eserlerden

¹¹⁹ Hint âlimlerinin hadis ilmindeki başarılarını Reşid Rızâ şu sözleri ile dile getirmektedir: “Eğer zamanımızda Hint ulaması kardeşlerimizin hadis ilmine gösterdikleri ilgi olmasaydı, bu ilmin şark illerinde sonu kesilirdi. Çünkü Hadis ilmi, Mısır, Şam, Irak ve Hicaz'da hicrî X. asırdan beri zayıflamıştı. Hatta XIV. asrın ilk başlarında bu zayıflık son noktasına ulaşmıştı ”. Dihlevî, *a.g.e.*, “Önsöz”, I, 58.

¹²⁰ Görmez, *a.g.e.*, 83; Woll, *a.g.e.*, I, 93-94.

¹²¹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470.

¹²² Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529-530.

kaynaklanmıştır. Eserleri hala keşfedilmeye, ilmî şekilde tahlil edilip sentez haline getirilerek açıklanmaya muhtaçtır.

Zebîdî'nin meşgul olduğu en mühim sahalardan biri de hiç şüphesiz lügat ilmidir. Kendisinin asıl şöhretini temin edecek olan ve yaşadığı dönemde Mısır'ın en büyük lügat âlimi kabul edilmesine vesile olan bir eser ortaya koymuştur. Bu eser bildiği gibi el-Fîrûzâbâdî'nin (ö.817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhît* eserine şerh olarak yazdığı *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*'tur.¹²³ Aslında şerhden çok müstakil bir telifi andıran ve ihtiva ettiği 120.000 madde ile Arap lügatçiliğinin en hacimli ansiklopedik eserini temsil etmektedir.¹²⁴ Müellifimiz *Kâmûs* şerhine 1760 yılında başlamış ve on dört yıllık bir çalışmadan sonra 1774 yılında tamamlamıştır.¹²⁵ Eserin ilk cildini yedi yıl süren devamlı bir çalışmadan sonra 1767'de tamamlayan Zebîdî, bu başarısını kutlamak ve eserini tanıtmak amacıyla Mısır'daki ilim adamlarına ve talebelerine bir ziyafet tertip etti.¹²⁶ Gelen misafirlerine bu meşhur kitabını tanıttı. İlim talebeleri ve hocaları bundan çok memnun kaldılar. Gelen misafirler, Zebîdî'nin lütfunu, nezaketini, başta lügat ilmi olmak üzere diğer ilim alanlarındaki meselelere olan vukufiyetinin ne kadar geniş olduğunu gördüler. Daha sonra takdir ve teşekkürlerini nesir ve şiir şeklinde dile getirmişlerdir.¹²⁷ Bu şerh sayesinde şöhretinin zirvesine çıkan Zebîdî, Yemen'deki hocası Süleyman b. Yahya'ya yazdığı mektupta; *Kâmûs* şerhini tamamladıktan sonra, Osmanlı Meliki'nin (I. Abdülhamid), Darfur Sultanının, Fas Meliki'nin birer nüsha talep ettiklerini, bir nüshanın da Mısır'da Vali Mehmet Bey tarafından 1000 riyal karşılığında satın alınarak, kendisinin yaptırdığı camiinin kütüphanesinde umûmî hizmete arz olduğunu ve daha pek çok melikler tarafından da hala istendiğini ifade etmektedir.¹²⁸

¹²³ İsmâil Râcî el-Fârûkî – Luis Lâmia el-Fârûkî, *İslâm Kültür Atlası* (trc. Mustafa O. Kibaroglu – Zerrin Kibaroglu), İstanbul 1999, 267; Fuat Sezgin, *GAS* I-II, 7; Hulûsi Kılıç, “el-Kâmûsü'l-muhît”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 288.

¹²⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 143-144; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 399; el-Fârûkî, *a.g.e.*, 267; Brockelmann, *GAL*, II, 371; Fuat Sezgin, *GAS*, I-II, 7, 11.

¹²⁵ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 143-144; Zeydan, *a.g.e.*, III, 310; Brockelmann, “Muhammed Murtazâ”, *İA*, VIII, 500; Serkis, *a.g.e.*, II, 1726.

¹²⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 28; Fuat Sezgin, *a.g.e.*, I -II, 7, 11; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 348; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527.

¹²⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Serkis, *a.g.e.*, II, 1727.

¹²⁸ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 147; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 23; Krackovskij, *a.g.e.*, 858.

Zebîdî diğer illim dallarında ki başarısını ensâb ilmînde de yakalamıştır. Şarktan ve garptan onun yanına neseblerini yazdırmak veya tashih ettirmek için gelenler olurdu. Zebîdî'nin öğrencilerinden olan Hâfız İbn Abdüsselam el-Nâsirî hocası hakkında şu açıklamayı yapar: “*el- Fiyâ*” adlı eseri tercüme-i hal hususunda eşsizdir. Aynı zamanda Zebîdî lügat ve ensâb ilmînde büyük bir ilme sahiptir.”¹²⁹ Abdülhay el-Kettânî bu konuda şöyle söyler: “Bu zat yaşadığı asırda ve Mısır’da dünyadaki nadir insanlardan biriydi. Hâfız ibn Hacer’in talebelerinden (es-Suyûtî ve es-Sehâvî) sonra Zebîdî’den daha fazla rivâyeti ve şöhreti büyük olan, hadis ve isnad fennini daha iyi bilen ilmi geniş bir âlim gelmemiştir. Mağrib ve Meşrik’den halk, ensâbını (soylarını) yazdırmak veya düzeltmek için ona gelir, gelemeyen de ona yazmak suretiyle öğrenirdi...”¹³⁰ Bir başka talebesi olan Ebû er-Râbî el-Huvvet de: “Neseb âlimi olan Hâfız Zebîdî, asrımızın en canlı bilginlerdendir. İlimle dolup taşmış ve bununla güç kazanmış ârif bir zattır”¹³¹ diyerek bu yönüne işaret etmiştir.

Müellifimizin, işaret edilmesi gereken diğer bir yönü de şairliğidir. Büyük bir dil âlimi oluşu ile eski şairlerin dillerini, üslûplarını çok iyi bilen Zebîdî'nin şiirleri büyük bir ustalık eseridir. Şiirlerinde Arap romantik şiirinin gelişimi hususunda yeni bir yöneliş başlatıp, Leylâ ve Mecnûn’u canlandırmıştır.¹³² Onun bu şairlik tarafı ilk hanımı olan Zübeyde için yazmış olduğu mersiyelerinde ortaya çıkar. Zevcesine söylediği mersiyelerden intikal eden parçalar, kasidelerin lirizm bakımından Zebîdî'nin eserlerinin en kuvvetlileri olduğunu tahmin edebilmemize imkân verecek mahiyettedir. Nitekim bunlar zevcesinin vefatı üzerine duyduğu büyük ve samimi ızdırabın klasik Arap şiirinin ananevî tarz ve üslûbu ile terennüm edildiği olgun numuneleridir.

Öğrencisi olan yakın arkadaşı Cebertî, onun iyi bir şair olduğunu belirterek yazmış olduğu mersiyelerinden şu örnekleri nakleder:

¹²⁹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529; Kehhâle, *a.g.e.*, XI, 282.

¹³⁰ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 528.

¹³¹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529-530.

¹³² Krackovskij, *a.g.e.*, 856.

“Arkasında ailesine başka bir şey bırakmadı: ağlamaktan, hüzünden, yetimlerden gayri.”

“Vay hasretime! O ne doğuştan güzel ahlâk, o ne akraba hukukuna riâyetti!”

“Kocaya itaati, ihtimamı, fakirleri doyurması ve tatlı sözleri nerede bulunur ki?”

“Ah o güzel huylar! Sabah rüzgârı seher vakti ‘beşam’¹³³ dallarını eğdikçe ağla, ağla o güzel huyları kaybettiğine.”

“Ey günün birinde onun kabrine uğrayan! Dur da şu mahzunun selamını söyle.”¹³⁴

Bir başka mersiyyeden:

“Zübeyde göç için bineğini hazırladı. Bir Salı günü yeşil elbiseleri içinde”

“Onu her taraftan melekler tavaf ettiler. Gök davulu onun için çaldı, hilafsız”

“Bir gelinin naz ve niyaz içerisinde, kurularak yürüyüşü gibi yürüyor. Bornüz ve izarlar içinde bir melek edasıyla gururlanarak, elini kaldırıp indirerek ilerliyor.”

“Taşan gözyaşımı hiç alıkoymayacağım. Sabrın akîbetini de sabırla talep etmeyeceğim.”¹³⁵

Zebîdî’nin, devrinde ziyadesiyle meşhur olmasında, tasavvuf ve tarikat erbabı ile yakın münasebetler kurması etkili olmuştur. Nitekim Müellifimizin tasavvuf ehli ile iyi ilişkiler kurmuştur. İrade itibari ile Kâdirî, sulûk cihetinden Nakşibendî idi.¹³⁶ Tasavvufî mahiyette bir çok risâleler kaleme almıştır. Zebîdî’nin tasavvufdaki önemi Sûfizm’in yeni tanımlayıcılarından birisi olmasıdır. Meşhur kitaplarından birisi; İslâm’ın daha katı bir biçimine göre tanımlanmış formülasyonların yönlendiriminde Sûfî düşünce içindeki Arabî geleneğinden uzaklaşılmasına hız kazandıran Gazzâlî’nin *İhyâ’ü ‘ulû-mi’-d-dîn* eserine yazdığı *İthâfî’s-sâdeti’l-müttakîn bi-şerhi esrârî İhyâ’i ‘ulû-mi’-d-dîn* şerhidir.¹³⁷ Müellif, Gazzâlî’nin düşünce istikametini yeniden ifade etmeye ve savunmaya çalışarak mûtedil bir ihyâ hareketini temsil etmekteydi. Bu mûtedil turumu, Hindistan’da baş gösteren islâhat hareketlerinin birçoğuna örnek teşkil etmişti.¹³⁸ Zebîdî hocası Şah Veliyyullah Dihlevî’nin Neo-Sûfizmi’ne ve hem Hindistan’da hem de Arap yarım adasında etkili olmuş

¹³³ Beşam: Güzel kokulu, çubukları dış temizlemek için kullanılan bir ağaçtır.

¹³⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 153.

¹³⁵ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 154.

¹³⁶ Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 27; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527.

¹³⁷ Woll, *a.g.e.*, I, 93.

¹³⁸ Fazlur Rahman, *İslâm*, 273.

Nakşibendîye'ye ve Doğu Akdeniz'in Halvetiye ilhamlı Neo-Sûfîzmi'ne de ilgi göstermiş, onlarla beraber hareket etmiştir.¹³⁹ Halvetiye etkinliklerinin iteklediği reformist akımların güçlenmesine yardım eden ihyâcî Nakşibendî geleneği ile işbirliğine giren Zebîdî, Mısır'ın kozmopolit çevresine ihyâcî fikirlerin girmesine büyük katkı sağlamıştır.¹⁴⁰

Zebîdî, lügat ilmine olan derin vukûfiyeti; hadis, fıkıh, tasavvuf ve ensâb gibi ilimlere çok iyi derecede nüfuzuyla bu ilimleri, kelâm ilminin konularını izahda kullanmaya çalışan ve araştırmacılığıyla kelâm tarihinde yerini alan bir âlim olmuştur. Zebîdî'nin kelâm ilmindeki yerini saptamak ve kelâmî görüşlerini bir bütün olarak öğrenmek için hiç şüphesiz onun, *İhyâ'ü 'ulû-mi'd-dîn*'e yazdığı *İthâfü's-sâde* şerhini ele almak icap eder. Müellifimiz on cilde ulaşan bu büyük eseri meydana getirmek için uzun süre çalışmış, sonunda adını yaşatacak bir anıt ortaya koymayı başarmıştır. Muhtevası itibariyle eser, özel bir bilim dalını ilgilendiren, daha ziyade tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi farklı konularda ön bilgilere sahip olan, bunlar hakkında bilgi edinmek üzere, yakın ilgi duyan kimselere hitap eden temel eserlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Müellifimiz, bu şerhin ikinci cildinde, Gazzâlî'nin otuz altı sayfalık *Kavâ'idü'l-akâ'id* risâlesini 300 sayfaya yaklaşan bir şerh ile izah etmiştir. Başlı başına bir kelâm kitabı niteliğinde olan bu şerh, kelâmî görüşleri açısından onun en önemli kelâm çalışmasıdır.¹⁴¹ Zebîdî, Mısır'da iken Yemen'e yazdığı bir mektubunda, *İhyâ* şerhinden bahsederken; "...En önemli çalışmam, İmam Gazzâlî'nin *İhyâ*'sını şerh etmeye başlamamdır. Bu eserimi ders halinde imlâ ettim ve sadece *'Kitâbü'l-ilm*'i yetmiş kürrâse¹⁴² olarak şerh ettim" demektedir.¹⁴³ Öğrencisi Cebertî ise Zebîdî'nin, bu eseri tamamlayınca, *Tâcü'l-Arûs* şerh'i gibi meşhur olması için Anadolu'ya (İstanbul'a), Şam'a, Garb'a birer nüsha gönderdiğini dile getirmektedir.¹⁴⁴ Görüldüğü gibi müellifimiz bu eserine çok ehemmiyet vermiştir. Ancak onun *İhyâ*'ya yazmış olduğu bu eser İslâm

¹³⁹ Woll, *a.g.e.*, I, 93.

¹⁴⁰ Woll, *a.g.e.*, I, 94-95; Fazlur Rahman, *İslâm*, 273.

¹⁴¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmî Giriş*, İstanbul, 1996, 134; Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, 2004, 431.

¹⁴² Kürrâse: El yazması kitapların sekiz sahifeden ibaret olan forması demektir.

¹⁴³ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 25.

¹⁴⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 151.

memleketlerinde yeterince meşhur olamamıştır.¹⁴⁵ Bu nedenle de üzümlere ifade edelim ki Zebîdî, bir kelâmcı olarak yeterince tanınmamıştır.

Zebîdî'yi kelâm ilminde değerli bir âlim kılan en önemli özelliği, mezhepler arasındaki ihtilaflı konuları te'lif ve tevfiikten (uzlaştırmak ve bağdaştırmaktan) yana olması, bir taraftan bu ihtilafların sayısını azaltırken, diğer taraftan da bu nev'i anlaşmazlıkları basit ve lafzî ihtilaf şeklinde değerlendirmesidir. O, gerçeği olduğu gibi söylemiş, taraf tutma ve grup/mezhep kayırma gibi bir endişe ile hareket etmemiştir. Kendisinden önceki kelâmcıların eserlerinden ziyadesiyle yararlandığını ifade eden müellifimiz, görüşlerini sunarken Kur'an, hadis, dil ve hikmeti güzel bir düzen ve uyum içerisinde delillendirerek kullanır. Bunun yanında kendisini yücelten bu akli sayesinde çeşitli mezheplere ait görüşleri ihtilaflarıyla beraber inceleyerek, yeri geldikçe onları, ait olduğu mezhep içerisinde değerlendirmiştir.¹⁴⁶ Öyle görünüyor ki, kanaat ve görüşlerini ortaya koymada muayyen bir mezhebe bağlanmaksızın, diğer mezheplerden de açıkça iyi gördüğü fikirleri iktibas etmiştir. Özellikle *İhyâ'*'nin şerhinde yaptığı izahlarda Ehl-i hadis (Selefiyye), Ehl-i nazar (Eş'ariyye-Mâtürîdiyye) ve Ehl-i keşf (Sûfiyye) olmak üzere sünnet çerçevesinde kalan her üç zümrenin metodunu yerine göre büyük bir vukuf, tedkik ve tenkid zihniyetiyle kullanmasını başardığını söyleyebiliriz.¹⁴⁷ Müellifin bu geniş kültür birikimi, onu İslâmî düşünce ortamında münakaşa konusu olan ihtilafları üzerinde otorite bir âlim yapmıştır.

Daha öncede değindiğimiz gibi şerhin ikinci cildini, Gazzâlî'nin otuz altı sayfalık *Kavâ'idü'l-'akâ'id* risâlesine tahsis etmiş ve 300 sayfaya yaklaşan bir şerh ile izah etmiştir. Bu şerh, başlı başına bir kelâm kitabı niteliğindedir ve kelâmî görüşleri açısından müellifimizin en önemli kelâm çalışmasıdır. Bununla birlikte, büyük ölçüde nakillere dayanan, lüzumlu ve yeterli bilgiler vererek münakaşa ve tenkid yapan, sahasında ender rastlanan bir eser olma hüviyetindedir. Zebîdî, *İthâfû's-sâde* eserinde takip ettiği metodu baştan sona kadar muhafaza etmeye çalışır. O, metot

¹⁴⁵ Krackovskij, *a.g.e.*, 856.

¹⁴⁶ Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn* (nşr. Muhammed Ali Beyzavî), Beyrut 1422/2002, II, 16 vd.

¹⁴⁷ Topaloğlu, *a.g.e.*, 134; Krş. Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn* (nşr. Muhammed Ali Beyzavî), I-X, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002, II, 21.

yönüyle *İhyâ*'nın herhangi bir cümlesini ele alır, konuyla ilgili çeşitli görüşleri de naklederek ifade ettiği anlamı kapsamlı bir şekilde izah eder. Bazen de cümleleri parçalar halinde veya kelimeler halinde ele alarak ayrı ayrı inceler ve izah eder. Kelimeler ve cümleleri açıklarken de lafızların çeşitli anlamlarına yer verir. Bunu yaparken de Arap dil ve edebiyatına hâkimiyet ve vukufiyetinin örneklerini sergiler. Bununla birlikte müellifimiz, ele aldığı bölümlere, umumiyetle o sahada yazılan müstakil eserleri de zikretmeyi ihmal etmez. Kaynaklardan sağladığı bilgileri belli bir sıra dâhilinde verir, naklettiği bilgilerin, gerekirse münakaşasına girer, görüşlerini, müellif ve eser adını vererek istifade ettiği kaynaklarla kuvvetlendirir. Bazı konuları ele alırken teferruata girdiği halde, bazı konuları da son derece kısa işler. Bunun yanında *İhyâ*'da geçen hadisleri ve konuyla ilgili diğer hadisleri ele alarak uzun uzun tahrirlerde bulunur, sıhhat derecelerini açıklamaya çalışır.

Eserine geniş ve uzun bir mukaddime ile başlayan Zebîdî, burada kelâm ilminin bir tarihçesini vermekte; kelâmın tanımı, konusu, gâyesi ve faydalarını açıklayarak kelâm ilminin gerekli olduğunu savunur. Müellifimizin yazmış olduğu mukaddime yedi fasıldan oluşmaktadır.

Birinci fasıl Ehl-i sünnetin iki büyük siması olan Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerine tahsis ederek, geniş bir şekilde Eş'arî ve Mâtürîdî'nin hayatını anlatır.¹⁴⁸

İkinci fasılda, Ehl-i sünnet kavramını ele alarak, Ehl-i sünnet mezhebinin kimler olduğunu izah etmeye çalışır.¹⁴⁹

Üçüncü fasılda, Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasında ihtilaf konusu olan meselelere temas eder. İhtilafı konuları basit ve lafzî ihtilaf şeklinde değerlendiren Zebîdî, ihtilafı konuların başında gelen irâde, kudret ve yaratma gibi fiilî sıfatlar konusunda, Eş'arî ve Mâtürîdî'nin aynı şeyi düşündüğünü, fakat fikir ve düşüncelerini değişik terimlerle anlattıklarını ifade ederek uzlaştırıcı bir tavır sergiler.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 4 vd.

¹⁴⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 8 vd.

¹⁵⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 16 vd.

Dördüncü fasılda ise Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye âlimlerinin kelâm eserlerinin usullerinden bahsederek, Eş'arî ve Mâtürîdî usûlleriyle yazılmış kitap isimlerini ve müelliflerini tek tek zikreder.

Beşinci fasılda ilahiyatla ilgili ilim dallarına temas ederek, felsefe, kelâm ve akaid ilimleri hakkında bilgi verir.¹⁵¹

Altıncı fasılda, âlem, cevher, âraz, cisim ve vucûd gibi kavramları izah etmeye çalışır.¹⁵²

Yedinci faslı ise akâid ile ilgili yazılan kitaplara tahsis etmiştir. Müellifimiz, akâid kitaplarını; a) İtikad esaslarını zikredip küllî delilleri nakledenler, b) İtikad esaslarını zikredip küllî delilleri nakletmeyenler şeklinde iki kısma ayırmıştır. Zebîdî, Gazzâlî'nin İhyâ'da konuları işlerken yeteri derecede deliller sunmadığını ifade ederek, kendisinin *İthâfî's-sâde*'de bu delilleri sunup, Ehl-i hadis (Selefiyye), Ehl-i nazar (Eş'ariyye-Mâtürîdiyye) ve Ehl-i keşf (Sûfiyye) olmak üzere sünnet çerçevesindeki üç zümrenin metoduyla *İhyâ* eserini şerh edeceğini ifade eder.¹⁵³

Bilindiği gibi akâid, iman esaslarından bahseden ilmin genel adıdır. Özel anlamda ise akâid, İslâm dininin iman esaslarını, tartışmaya girmeden inceleyen bir ilimdir.¹⁵⁴ Bu noktayı göz önünde bulunduran Zebîdî, akâid ile kelâmı birbirinden ayırmış; akâidi, vâcibü'l-vucûd'dan yani Allah'ın zâtından, sıfat ve fiillerinden bahseden ilim; kelâm'ı ise, hem bunlardan hem de mümkünin yani bilinmesi mümkün olan her şeyin hallerinden bahseden ilim, şeklinde tanımlayarak mütekaddimîn ve müteahhirîn kelâm âlimlerinin yaptığı tariflere benzer bir yaklaşım sergilemiş, aklî-sem'î delilleri ve vicdânî-hissî idrakleri kelâmın kaynakları olarak kabul etmiştir.¹⁵⁵ Görüldüğü gibi Zebîdî, kelâm ilmi ile akâid ilmi arasında fark olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü

¹⁵¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 18 vd.

¹⁵² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 20 vd.

¹⁵³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 21.

¹⁵⁴ Topaloğlu, *a.g.e.*, 44.

¹⁵⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 20-21; Krş. Adudiddin Abdurrahman bin Ahmed el-Îcî, *el-Mevâfık fi 'ilmi'l-Kelâm*, Beyrut ts., 7; Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id: İslâm Akâidi* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, 93, 100; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, (nşr. Muhammed Abdurrahman), Beyrut 2003, , 266.

kelâm ilmi, akli ve nakli kesin deliller kullanmak suretiyle muarızların delillerini çürütmeyi gâye edinirken, akâid ilminde bu tartışmalara yer verilmez. Âyetler ve sahih hadislerde bildirilen inanç esasları olduğu gibi aktarılır ve öylece inanılması istenir. Onlar hakkında muarızların görüş ve delillerine bakılmaksızın muarızlar reddedilir.

Kelâm ilmînin gayesini ashaptan gelen Ehl-i sünnet inancını korumak olduğunu ifade eden Zebîdî,¹⁵⁶ bu ilmin ortaya çıkışını ve faydasını şöyle izah eder: "...Kelâm ilminin doğuşu hurâfelerin ve bidatların ihdası sebebiyledir. Bu durum, eşkiyaların türemesiyle hacc yolculuğu için güvenlik tedbirlerinin alınmasına benzer. Hacca gidenlerin yolunu kesen eşkiyalar olmasaydı bu koruyucu tedbirlere ihtiyaç olmazdı.¹⁵⁷ Bidatçilerle mücadele etmek ve gerçeği ortaya koymak için Müslümanların kelâm ilmine ihtiyaçları vardır. Çünkü bidat ehlinin yaymış olduğu bozuk inanç ve âdetleri halk içinden ayıklayan ve halkın kalbini bidatçıların saçma sözlerinden kurtaran kelâm ilmidir.¹⁵⁸ Nitekim İmam Gazzâlî de kültürlü kişilerden bir grubun kelâm ilmiyle uğraşması gerektiğini, hatta kelâm ilmini öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu belirterek bu konuda şöyle demiştir: "Her memlekette ve her yerde sapıklık propagandacılarına karşı koyacak, haktan ayrılanları geri çevirecek, şüphenin tesirlerinden Ehl-i sünnetin kalplerini temizleyecek ve bu ilimle meşgul olarak hakkı koruyacak bir kimsenin (kelâmcının) bulunması zarûridir. Fakihsiz ve doktorsuz kalan bir memleket gibi, böyle bir âlimden mahrum olan memleketin bütün ahalisi, bu mahrumiyetten sorumludur."¹⁵⁹ Gerçekten de kelâm ilmini öğrenmek belki halk için gereksizdir. Ama inkârcılığın alabildiğine yayıldığı asrımızda İslâm akâidini müdafaa edecek, inanç yönünden zararlı cereyanların doğurduğu problemleri çözecek kimseler için kelâm ilmi zarûridir. Hatta dinî kültür olup da kelâm ilmini anlayabilecek kişilerin bile hem kendi imanlarını korumak ve

¹⁵⁶ Zebîdî, a.g.e., I, 105; Krş. Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, Müessesetü'l-Kütübi's-sekafiyye, Beyrut ts., 23; a.mlf., *el-İktisâd fi'l-i'tikâd: İtikad'da Orta Yol* (trc. Kemal Işık), Ankara 1971, 15; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (nşr. Abdurrahmân 'Umeyra), Beyrut 1998, I, 170.

¹⁵⁷ Zebîdî, a.g.e., I, 289-290.

¹⁵⁸ Zebîdî, a.g.e., I, 437.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 15-14; a.mlf., *İhyâ'ü 'ulû-mi'd-dîn* (trc. Mehmet Müftüoğlu - A. Fikri Yavuz), İstanbul ts., I, 238-239; a.mlf., *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keâm: Halkın Kelâmî Tartışmalarından Korunması* (trc. Sabit Ünal), İzmir 1987, 26, 62-63.

savunmak; hem de inançla ilgili problemleri çözmek için kelâm öğrenmeleri gereklidir.

Zebîdî, kelâm ilminin lehinde olanlar bulunduğu gibi, aleyhinde olanların da bulunduğunu, özellikle kelâma itiraz noktası olarak; Hz. Peygamber, ashap ve tâbiîn döneminde kelâm ilmine rastlanmadığı için bu ilme karşı çıkıldığını söylemektedir. İmam Şâfiî (ö.204/819), İmam Mâlik (ö.179/795) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi selef âlimlerinin kelâm ilmiyle uğraşmaktan nehyeden sözlerini şerhinde nakleden Zebîdî; “Şâyet o dönemdeki insanlar sahabe zamanındaki gibi olsalardı, âlimler kelâmî konularda görüş belirtmekten kaçınırlardı. Ancak zamanla türeyen bidat ve hurafeler karşısında âlimlerin bidatçilere karşı koymak ve şüphelerini ortadan kaldırmak, böylece hidâyete ermiş olanların kalplerini hurafeler ve şüphelerden temizlemek için görüş belirtmeleri kaçınılmaz olmuştur”¹⁶⁰ diyerek kelâm ilminin gerekli olduğunu ifade etmiştir.

Kelâm ilmi ve felsefenin gerçekte tek bir illim olup, teoloji ilminden meydana geldiğine dikkat çeken Zebîdî; Yunanlıların ilâhiyat bahislerini sadece akılla anlamaya çalışmaları sonucunda felsefe ilminin, müslümanların ise ilâhiyat bahislerini akıl ve nakil yoluyla anlamaya çalışmaları sonucunda da kelâm ilminin oluştuğunu ifade etmiştir. Ona göre kelâmcılar sem’î delili kesin delil olarak kabul ederler. Bir dine bağlanan kelâmcılar, mücerred reyleriyle yetinmeyip zan ve şüphelerden uzak olan vahiy ile reyi birleştirirler. Felsefeciler ise sem’î delili kesin olarak kabul etmezler; yalnız reyle yetinirler. Bir dine bağlanmayan felsefeciler hakikatın ilmi olarak yalnız felsefeyi kabul ederler.¹⁶¹ Ayrıca müellifimiz, akli tek ölçüt alan felsefe ilmine eleştiriler getirerek; felsefenin insanlar için tehlikeli olduğunu ve müslümanların onun fesadından sakınması gerektiğini dile getirerek

¹⁶⁰ Zebîdî, *İthâfî’s-sâde*, II, 14–15, 76; Krş. Ali b. İsmâil Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Risâle fi İstihsâni’l-havz fi ‘ilmi’l-keâm*, (trc. Talat Koçyiğit), *AÜİFD.*, Ankara 1961, VIII, 166 vd.; Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, “Şikâyetü Ehli’s-sünne bi-hikâyeti mâ lehüm mine’l-mine” (trc. Süleyman Akkuş), *SAÜİFD.*, Sakarya 2000, II, 108 vd.; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1999, 49 vd; Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1989, 253-260; Galip Türcan, “Kelâm’ın Meşrûiyeti Sorunu”, *Mârife*, Yıl 5, Sayı 3 (Kış 2005), 179 vd.

¹⁶¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 14-15.

felsefe ilmine karşı olumsuz bir tavır sergilemiştir.¹⁶² Aslında Zebîdî'nin amacı felsefe ilmine karşı çıkmaktan ziyade, felsefenin takip ettiği rasyonalizmi (akılcı metodu) yıkmaktır. Çünkü *İthâfî's-sâde* eserinde nazârî, mücerred ve felsefî konulara sıkça yer vermiş, ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.¹⁶³ Fakat müellifimiz metot olarak akli değil nakli temele almıştır. Konuları işlerken hareket noktası nakil olmuş, daha sonra da aklî izahlarda bulunmuştur. Dolayısıyla Zebîdî'nin karşı olduğu husus, felsefecilerin akıl yoluyla metafizik âlemin kesin bilgisine ulaşılabileceği iddiasıydı. Çünkü ona göre metafizik âlem hakkında kesin bilgiye akılla değil nakille ulaşılabiliyordu.

Sonuç olarak müellifimize göre, akla dayalı metafizik düşüncüyü ortaya koymaya kalkmak, müslümanlar için gereksiz bir girişimdir. Zebîdî, buna rağmen bazı müslümanların, eski Yunanlıları takip ederek akılcılık yolunu tuttuklarına ve sonuçta da çeşitli mezheplere ayrıldıklarına dikkat çeker. Müslümanların metafizik konuları akıl ve nakil ile izah etmeye çalışmaları sonucunda kelâm ilminin oluştuğunu ifade eden müellifimiz, eserinin değişik yerlerinde kelâmcıları sınıflandırmaya tabii tutarak bunlar hakkında genel bilgiler verir, usullerine ve metodları ile aralarındaki farklılara işaret eder. Verdiği bilgilerden hareketle onun kelâmcıları üç fırkaya ayırdığını görmekteyiz:

1. Akli ön planda tutan Mu'tezile
2. Nakli ön plana alan Haşeviye
3. Hem akli hem de nakli kullanarak mutedil bir yol takip eden Eş'arîler ve Mâtürîdiler

Bunun yanında Haşviyye fırkasına sert bir eleştiri yapan Zebîdî, onların rezil ve cahil bir tâife olduğunu ve kötü itikada inandıklarını ifade ederek ne bir liderleri ne de sistemli bir görüşlerinin olduğunu söyler.¹⁶⁴ Ona göre, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye

¹⁶² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 14-15; Krş. Ali Sâmi en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu* (trc. Osman Tunç), İstanbul 1999, I, 60, 63-65.

¹⁶³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 20-21, 143 vd.

¹⁶⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 14-15; Krş. Hasan b. Mûsâ Nevbahtî – Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *Kitâbu'l-makâlât ve'l-firaku's-Şi'a: Şiî Fırkalar*, (trc. Sabri Hizmetli v.dğr.), Ankara 2004, 64-65, 82;

bu konuda mutedil bir yol takip etmiş, diğer fırkalardan üstün olmuştur. Ayrıca Eş'ariyye-Mâtûrîdiyye ve Mu'tezile taifeleri bidatlara ve hurefelere karşı mukavemet göstermiş ve İslâm ehlinde mütekellimin ustaları olmuşlardır.¹⁶⁵ Görüldüğü gibi müellifimiz, bidatlara ve hurafelere karşı mukavemet gösterilmesinde Mu'tezile mezhebini de zikrederek, olumlu bir tavır sergilemiştir. Bu ifade son derece önemlidir. Ehl-i sünnetin bidat fırka olarak ilan ettiği ve kendini buna göre konuşturduğu Mu'tezile'yi bidatlara karşı koymada ortak bir çaba içinde değerlendirmiştir. Ancak ona göre, Eş'ariyye ve Mâtûrîdiyye, kelâm metodunu kullanma konusunda mutedil bir yol takip ederek sahabe ve tabiînin yolundan ayrılmamış, bundan dolayı da başta Mu'tezile olmak üzere diğer mezheplerden üstün olmuştur.

İslâm ülkelerinin çoğunda Ehl-i sünnet denilince daima Eş'ariyye ve Mâtûrîdiyye'nin anlaşıldığını ifade eden Zebîdî, Ehl-i sünneti dört kısma ayırmıştır:

1. Kitap, sünnet ve icmâdan teşekkül eden sem-i delillere isnat eden muhaddisler (Selefiyye)
2. Akli tefekkür ehli olan Eş'ariyye
3. Birkaç mesele müstesna bütün itikadî mevzularda Eş'ariyye ile müttelik olan Mâtûrîdiyye
4. Başlangıçta nazar ve hadis ehlinin prensiplerine bağlanan, keşf ve ilhamda nihâyet bulan keşf ehli Sûfiyye.¹⁶⁶ Görüldüğü gibi Zebîdî, Ehl-i sünneti dört kısma ayırmış ve bunlardan övgüyle bahsetmiştir. Sadece Eş'arî ve Mâtûrîdîleri değil çerçeveyi geniş tutarak Muhaddisleri de Ehl-i sünnete ilave etmiştir. Bilindiği gibi Ehl-i sünnetin Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâtûrîdiyye gruplarından meydana geldiği kabul

Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut ts. (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye), I, 93 vd.; Metin Yurdagür, "Haşviyye", *DİA.*, İstanbul 1997, XVI, 426-427.

¹⁶⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 14-15.

¹⁶⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 8-9; Krş. Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak: İlk Dönem İslâm Mezhepleri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 2005, 246-247; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i sünnet", *DİA.*, X, 527-528; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996, 101-103.

edilmekle birlikte mezhep taassubunun etkisi veya muhtemelen Ehl-i sünnet terimine verilen mânaların farklı oluşu sebebiyle değişik bazı görüşler de ileri sürülmüştür. Nitekim Eş'arîler'den Abdülkâhir Bağdâdî (ö.429/1037) Ehl-i sünnetin, kısaca Ehl-i hadis ve Ehl-i reyden oluştuğunu zikrettikten sonra bunları ayrıntılı olarak sekiz gruba ayırmış, bu grubun içine muhaddisleri de dâhil etmiştir.¹⁶⁷ Hanefî âlimlerinden Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö.493/1100) ise bu çerçeveyi biraz daha netleştirmiş, Ehl-i sünneti yedi kola ayırarak Ashâbü'l-hadîs grubunu buna ilave etmiştir.¹⁶⁸

Zebîdî, kendi eserlerinde, itikadî mezhebini yansıtacak net bir ifade kullanmamıştır. Bunu dinî meselelere klasik bir âlim gibi değil, tamamen kendine özgü bir tarzla yaklaşabilmesiyle açıklamamız mümkündür. Bunun göstergesi olarak zâhirî yaklaşımı ve katı mezhepçiliği şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Aşırılıkları, katılıkları tenkid ederek, hakkın orta yolda ve itidalde olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁹ Diğer taraftan o, uzlaştırıcılık, birleştiricilik, dengecilik, ufku genişlik gibi meziyetleriyle ayrılığa ve dağınıklığa değil, ortak noktada birleştirmeye taraftar olmuştur. Nitekim *İhyâ'*ya yazdığı şerhinde ihtilafli meseleleri incelerken mezheplerin görüşlerini telif ederek farklılıkları aza indirmeye çalışmıştır. Burada konuyla ilgili bazı örnekler verebiliriz:

Zebîdî, *Kavâ'idü'l-akâ'id* şerhinde mezhepler arasındaki ihtilafları şu şekilde izah etmektedir: “Bütün Ehl-i sünnet ve'l-cemaat; vâcib, câiz ve müstahil konularında aynı akîde üzerine ittifak etmiş, ancak bunlara ulaştıran metod ve vâsitalarda ihtilaf etmişlerdir. Birincisi Ehl-i hadis (Selefiyye) olup kitap, sünnet ve icmâdan teşekkül eden sem'î delillere istinad eder. İkincisi aklî tefekkürü öne alan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyyeden ibarettir. Bunlar birkaç mesele müstesna bütün itikadî mevzularda müttefiktir. Üçüncüsü keşf ehli olan Sûfiyyedir. Bunlar başlangıçta nazar ve hadis ehlinin prensiplerine bağlanırlar; keşf ve ilhamda nihâyet bulurlar. Mezhepler arasındaki bu ihtilaflar cüz'î ve fer'î konularla ilgilidir. İhtilaf ettikleri meselelerin çoğunun aralarını telif etmek mümkündür. Bu nedenle bu ihtilaflardan dolayı birbirimize muhalefet edip, birbirimizi tekfir etmemiz gerekmez. Nitekim ashabın

¹⁶⁷ Bağdâdî, *a.g.e.*, 246-247; Krş. Çağfer Karadaş, “Mezhep-İsim münasebeti ve Ehl-i sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Mârifet*, Yıl 5, Sayı 3 (Kış 2005), 17.

¹⁶⁸ İmam Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-dîn: Ehl-i sünnet Akâidi* (trc. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1994, 348; Sönmez Kutlu, “Soruşturma”, *Mârifet*, Yıl 5, Sayı 3 (Kış 2005), 430-432.

¹⁶⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 8 vd.

birçoğu bazı meselelerde ihtilaf etmiş ancak birbirini tekfir¹⁷⁰ etmeme konusunda icmâ etmişlerdir.”¹⁷¹

Daha öncede belirttiğimiz gibi, Zebîdî ihtilafı konuları izah ederken meseleye bütüncül yaklaşmış, mezhepler arasında ortak bir nokta bulmaya çalışarak orta yolu tutmuştur. *İhyâ'*ya yazdığı şerhinde ihtilafı meseleleri incelerken mezheplerin görüşlerini telif ederek farklılıkları aza indirmeye çalışan Zebîdî, Tâceddîn Sübkî'den (ö. 771/1370) naklen şöyle der: “Tahavî (ö.321/933), ile Eş'arî arasında sadece on üç konuda ihtilaf vardır.... Eş'arîlerle Hanefîler ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilafı konular on üçten ibarettir. Bu on üç meselenin yedi tanesi lafzî bir ihtilafdır. Sadece altı tanesi mâna ile ilgilidir. Bu on üç meselede bir kimsenin başka bir kimseye muhalefet etmesine, haddizatında muhalefet bile denilemez. Zira bu meselelerde bir Müslümanın öbürüne muhalefet etmesi kâfir veya sapık veyahut da bidatçı olmayı gerektirmez. Aslında bu on üç meselenin bile Ebû Hanîfe'ye (ö.150/767) aidiyeti kesin ve sabit değildir.”¹⁷² Mezhepler arasındaki ihtilafı konuların başında gelen irade, kudred ve yaratma fiili konusunda Zebîdî, dikkate değer şu bilgiyi de verir: “ İnsan fiilinin yaratıcısıdır, dersiniz bu Mutezile'nin mezhebi olur, insanın fiilini Allah yaratır, dersiniz bu da Cebircilik olur. Bu iki görüşün ortasında bir yol takip etmek gerekir. İkisi arasındaki bu yola Mâtürîdîler ihtiyar, Eş'arîler kesb adını veriyorlar. İhtiyar ve kesb ile anlatılmak istenen mâna bir ve aynıdır. Fakat bu mânayı anlatmak için Mâtürîdîler ihtiyar, Eş'arîler kesb kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Fakat Bâkılânî (ö.403/1013), Cüveynî (ö.478/1085) ve Gazzâlî'nin (ö.505/1111) bu konudaki görüşleri Mu'tezile'ye oldukça yakındır.”¹⁷³

¹⁷⁰ İslâm'da tekfir meselesi için bkz. A. Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, Mârifet yay., İstanbul 1996, 93 vd.

¹⁷¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 8-11; Krş. Bağdâdî, *a.g.e.*, 253-254; Muhammed Abdülhâdi el-Mısri, *Ehl-i sünnet Cemaatinin İtikadi Özellikleri* (trc. M. Emin Akın), İstanbul 1994, 154, 158; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fıglalı), İstanbul 1998, 387-390; Emrullah Yüksel, “Eş'arîlerle Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları”, *EAÜİFD*, IV, 91-103.

¹⁷² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 10-11; Tekfir edilebilecek firkalar için bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd*, 186 vd.; Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 212 vd.

¹⁷³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 12 vd.; Ayrıca bkz. Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 270-272; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul 1984, 215, 277 vd.; Şerafeddin Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara 1997, 167 vd.; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 2001, 507 vd.

Görülüyor ki, ihtilaflı konuların başında gelen irade, kudred ve yaratma fiili konusunda, Zebîdî'ye göre Eş'arî ile Mâtürîdî aynı şeyi düşünmekte, fakat fikirlerini değişik terimlerle anlatmaktadırlar. Mâna bir, sadece lafız farklıdır. Dolayısıyla Zebîdî, Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasındaki farkları küçük, basit ve önemsiz göstermiş ve birleştirici bir tavır sergilemiştir. Müellifimiz, Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki bazı ihtilaflı noktaların lafza ve şekle ait olduğunu, mesele derinleştiği zaman arada önemli bir farkın bulunmadığını savunarak “ ihtilafların mâna ile değil lafızla ilgilidir ”, diyerek görüşleri te'lif etmeye çalışır.

Yine kelâmda tartışmalı bir konu olan “İman ile İslâm” kavramları hakkında mezheplerin görüşlerini naklettikten sonra, iman ile İslâm'ın bazen eş anlamda, bazen de farklı mânalarda kullanıldığını ifade eden Zebîdî,¹⁷⁴ bu konudaki görüşleri telif ederek mutedil bir yol izlemiş ve şu şekilde açıklığa kavuşturmuştur: “İslâm teslimiyet demektir. Teslimiyet ya kalben olur ki, bu kat'î inanç demektir. Yahut lisanla olur ki, bu da ikrardır. Yahut da organlarla olur. Bunlar da ibadetlerdir. Bu üç şeklin en faziletlisi kalple olanıdır ki, o da iman diye isimlendirilir.¹⁷⁵ ... İmanın İslâm mânasına yorumlanmasına gelince; bu da İslâm'ın kalbin teslimiyeti kabul edilmesidir. Amel ve söz ise kalpte gizli olan teslimiyetin neticesi ve semeresidir. Bazen ağaç denince, ağacın kendisi kastedildiği gibi meyvesi de kasd olunur. Bunun gibi İslâm denince, imanın kasd olunduğu görülmüştür.”¹⁷⁶

Zebîdî'nin *İhyâ*'ya yazmış olduğu şerhin mukaddimesinde Ehl-i sünnet fırkasının özelliklerini ve itikatlarını açıklamak ve bunları savunmak için bu eseri kaleme aldığını ifade etmesi, müellifimizin mezhebi hakkında tartışma götürmeyen doğru görüş olarak, onun Ehl-i sünnet ve'l-cemaatten olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁷⁷ Eş'arî ve Mâtürîdî'nin hayatını anlatmak için özel bir fasl açan Zebîdî, her ikisinden de övgüyle söz etmiş, fakat hangisine bağlı olduğuna dair bir söz sarf etmemiştir: “Bil ki iki imam olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin İslâm âlimlerinin içinde yüksek mevkileri vardır. Onlara ait olmayan bir görüş

¹⁷⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 368; Krş. Gazzâlî, *İhyâ*, I, 284–285.

¹⁷⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 372.

¹⁷⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 376-377; Krş. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 319; Watt, *a.g.e.*, 160-161; Kılavuz, *a.g.e.*, 49-52.

¹⁷⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 3.

üretilememiş ve bir mezhep kurulamamıştır. Ancak onlar Selefin yolunda olmuşlar ve Hz. Peygamber'in ashabından gelenlere sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır...¹⁷⁸

Fıkıhta Hanefî mezhebine mensup olduğu belirtilen Zebîdî'nin, itikadde Eş'arî mi, yoksa Mâtürîdî mi olduğu konusu ise açık değildir. C. Brockelmann (ö. 1956), Zebîdî'nin Mâtürîdî düşünceye sahip olduğunu iddia ederek onun Mâtürîdî mezhebinden olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁹ Abdülhay el-Kettânî (ö. 1962) ise Eş'arî olduğunu söylemiştir.¹⁸⁰ Zebîdî'nin Eş'arî mi yoksa Mâtürîdî mi olduğu meselesinin açıklığa kavuşamamasının sebebi, mezhepler arasındaki ihtilafli konuları te'lif ve tevfikten (uzlaştırmak ve bağdaştırmaktan) yana olması, kendi kanaatine göre tercihler yaparken ilmî ölçüler içinde kalarak yerine göre Mâtürîdî, yerine göre Eş'arî görüşünü tercih etmesi, bazen de ikisi arasında ortak bir noktada durmaya çalışarak mezhep taassubu gütmemiş olmasıdır. İfade etmiş olduğumuz bu gibi sebeplerden dolayı, Zebîdî'nin *İthâfî's-sâde*'de hangi ölçüde Eş'arî, hangi nispette Mâtürîdî akâidini savunduğunu tesbit etmek de oldukça güçtür. Bununla beraber, *İthâfî's-sâde*'nin Eş'arî ve Mâtürîdî akâidlerini mezceden mahlût ve memzûc bir akâid kitabı olduğu söylenebilir.

Netice itibariyle Zebîdî'nin kelâm konusundaki fikirlerinin Eş'arî ve Mâtürîdî'den mülhem olduğu, özellikle de Allah'ın vücûd ve tekvin sıfatı, ma'rifetullah, hüsünkubuh,¹⁸¹ isim-müsemma, Allah'ın fiillerinde hikmet ve illetin bulunması¹⁸² imanın tarifi, iman-İslâm ilişkisi,¹⁸³ imanda

¹⁷⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 9.

¹⁷⁹ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398.

¹⁸⁰ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527.

¹⁸¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 16, 17; Krş. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005, 60 vd.; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün), Ankara 2003, I, 400; Ebû Muhammed Nüreddin Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005, 61, 86.

¹⁸² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 16, 17; Krş. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005, 60 vd.; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün), Ankara 2003, I, 400; Ebû Muhammed Nüreddin Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005, 61, 86.

¹⁸³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 376-377; Krş. İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 511 vd.; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 220, 319; M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akâide Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul 2000, 94; Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler*, İstanbul 2006, 247.

istisnâ¹⁸⁴ gibi konular başta olmak üzere daha çok Mâtürîdî'nin tesirinde kaldığı ve onun fikirlerini kabul ettiği anlaşılmaktadır.¹⁸⁵ Ancak bazı konularda Mâtürîdî görüşleri olduğu gibi kabul etmemiş zaman zaman Eş'arî ekolünün fikirlerini benimsemiştir. Mesela, Allah'ın peygamber göndermesinin hükmü konusunda Eş'arîler'in fikrini kabul ederek, sonsuz bir hikmet ve kuşatıcı bir rahmet için peygamberler göndermenin aklen câiz olduğunu, Allah'ın insanlara nebîler göndermesinin bir lutuf ve ihsan olduğunu; göndermemesinin ise bir zaaf ve noksanlık teşkil etmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁸⁶

Zebîdî, dışa kapalı ve mutaassıp bir mezhep taraftarı olmamıştır. Bilakis başkalarının görüşlerine açık olup, yerine göre onlardan delilini kuvvetli gördüklerinden faydalanmıştır. Nitekim zikredilen şerhin mukaddimesinde mücmellerin tafsil edilmesinde, müphemlerinin izahında ve müşküllerin tebyin edilmesinde Ehl-i sünnet imamlarının kitaplarından faydalandığını açıklamıştır. Özellikle, Ehl-i sünnet kelâm ekolünün büyük simalarından olan Mâtürîdî, Cüveynî, Pezdevî, Gazzâlî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Fahreddin er-Râzî ve Âmidî gibi kelâm âlimlerinin eserlerinden istifade ettiğini eserlerinden anlamaktayız. Hatta şerhine yazdığı mukaddimesinde özel bir fasıl açarak *İhyâ*'yı şerh ederken faydalandığı kitapları yazarlarıyla birlikte zikretmektedir.¹⁸⁷ Müellifimizin istifade ettiği kitaplardan bazıları şunlardır:

1. Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî: *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*.
2. Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esir: *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*.
3. Hüseyin b. Muhammed b. Râğîb el-İsfahânî: *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*.
4. Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî: *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*.

¹⁸⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 414 vd.; Krş. Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, II, 423; Nüreddin Sâbûnî, *Usûlü'd-dîn*, 175; Ziya Yörükan, *a.g.e.*, 249.

¹⁸⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 12, 16-18.

¹⁸⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 312-313; Krş. Ebü Bekr b. Muhammed İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gımarret), Beyrut 1987, 174-175; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, İstanbul 1346/1928, 153; Tefâtânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 293.

¹⁸⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 3,19.

5. Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdiddâim Halebî es-Semîn: *'Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrefi'l-elfâz.*
6. Zeynüddîn Muhammed Abdürrauf b. Tâcilârifin b. Ali Münâvî: *et-Tevkîf 'ala mühimmâti't-taârîf.*
7. Ebû Hâtim er-Râzî: *Kitâbü'z-Zîne.*
8. Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe: *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân.*
9. Ubeydullah b. Mahmûd el-Buhârî Sadrüşşerîa: *Tavzîhü't-tenkîh.*
10. Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî: *Şerhu't-telvîh 'ale't-tevzîh.*
11. Ebû Saîd b. Muhammed el-Beyzâvî: *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl.*
12. Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî: *Şifâ'ü'l-galîl fî beyâni mesâ'ili't-ta'lîl; a.mlf., İhyâ'ü ulûmi'd-dîn.*
13. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî: *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî; a.mlf., el-Kavlü'l-müsedded fî'z-zebbi 'ani'l-müsned li'l-imam; a.mlf., Netâ'icü'l-efkâr fî tahrîci ehâdîsi'l-Ezkâr.*
14. Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf b. Ali el-Münâvî: *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi 'i's-sagîr.*
15. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî: *es-Sünenü'l-kübrâ.*
14. Ebü'l-Fazl Celâleddin es-Süyûtî: *Şerhu'l-hâfîz Celâleddin es-Süyûtî; a.mlf., el-Câmi'u's-sagîr; a.mlf., el-Câmi'u'l-kebîr; a.mlf., Zeylü tezkîretü'l-huffâz.*
15. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî: *es-Sünen.*
16. Ahmet b. Hanbel: *Müsned.*
17. Süleyman b. Ahmed el-Taberânî: *el-Mu'cemü'l-kebîr; a.mlf. el-Mu'cemü'l-evsat.*
18. Zeynüddin b. Hüseyin el-İrâkî, *el-Muğni 'an hamli'l-esfâr fî'l-esfâr fî tahrîci mâ fî'l-İhyâ'i minel-ahbâr,.*
19. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî: *Kitâbü'l-mevzû'ât.*

20. Ebû Abdullah Ali b. Hakim et-Tirmizî: *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*.
21. Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*.
22. Ahmed b. Abdillâh b. İshâk Ebû Nuaym İsfahânî: *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakatü'l-asfiyâ*.
23. Takıyyüddin es-Sübkî - Tâceddin es-Sübkî: *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc ala Minhâci'l-vüsûl 'ilâ 'ilmi'l-usûl*.
24. Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî: *et-Tezkire fî'l-ehâdisi'l-müştehere*.
25. Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî: *el-Makâsîdü'l-hasene fî beyân kesîr mine'l-ehâdisi'l-meşhûre*.
26. Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Mekkî Rudânî: *Cem'ü'l-fevâid min câmi'l-usûl ve mecmaü'z-zevâid*.
27. Züheyr b. Harb b. Şeddad en-Nesâî Ebû Hayseme: *Kitâbü'l-'ilm*.
28. İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*; a.mlf., *Lüma'u'l-edille*
29. İmam Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*.
30. Ebü'l-Muîn Nesevî, *Tebsiratü'l-edille*; a.mlf., *Bahrü'l-keâm*.
31. Ali b. Muhammed Seyfeddin Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*; a.mlf., *Gâyetü'l-merâm*.
32. Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*.

Sonuç itibariyle Zebîdî'nin, mezhep taassubu içinde olmadığı, doğru bulduğu inancı savunabilen bir İslâm anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Taassuba her zaman karşı çıkmış ancak, tasavvuf ve tarikata karşı olmamıştır. Hatta kendisinin, daha önce de zikrettiğimiz gibi Nakşibendî tarikatına mensup olduğunu eserlerinden öğrenmekteyiz. Ayrıca Zebîdî'nin, tasavvuf sahasında yeni bir akımın öncüsü olacak derecede etkili bir mutasavvıf ehli olduğu gelen rivâyetler arasındadır.¹⁸⁸

¹⁸⁸ Woll, *a.g.e.*, I, 93.

Zebîdî'nin gençlik yıllarında Hindistan, Zebîd, Yemen, Mısır ve çevresi ilmî faaliyetler bakımından oldukça hareketli bir yapıya sahipti. Zebîdî, daha çocukluğundan itibaren bu ilmî çevreden yeterince istifade etmesini bilmiş, yetkili ilim erbabınca verilen derslere devam ederek dinî ilimlerde, lüzumlu bütün bilgilere sahip olmuştu.

Abdülhay el-Kettânî, yapmış olduğu ilmî seyahatleri sonucunda pek çok sayıda âlimden istifade etme imkânını bulan Zebîdî'nin, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, *el-Mu'cemü's-sagîr* ve *Elfiyetü's-sened* isimli eserlerini kendilerinden ilim tahsil ettiği üç yüzden fazla hocaları hakkında biyografik malumat vermeye tahsil ettiğini nakleder.¹⁸⁹ Zebîdî'nin Yemen ahalisinden birine yazdığı bir icâzetinde de hocalarının silsilesini sıralamış, kitâbet tarikiyle kendisine icâzet veren âlimleri tek tek zikretmiştir.¹⁹⁰ Zebîdî hakkında geniş malumat veren Abdülhay el-Kettânî, onun hocalarından bir kısmının isimlerini beş sayfa olarak *Fihrisü'l-fehâris*'de zikretmektedir. Hocaları sayılamayacak derecede fazla olduğundan sadece kendisinden en çok istifade ettiği ve şahsiyeti üzerinde büyük hissesi bulunan bazı hocalarını zikredeceğiz.

Hindistan'daki Hocaları; Muhammed Fahir b. Yahya el-Îlâhabâdî, Şah Veliyyullah Dihlevî ve Hayreddîn b. Zâhid es-Suretî'dir.¹⁹¹

Zebîdî'nin şahsiyetinde ve fikir dünyasında devamlı bir tesir bırakan hocalarının başında, henüz çocukken Hindistan'da kendisinden hadis dersi aldığı Şah Veliyyullah Dihlevî gelir. Özel değer taşıyan hocaların, mürşidlerin ve üstün yetenekli talebelerin üzerinde derin tesiri olur, onların duygu düşünce ve görüşlerinde derin izler bırakır. Dihlevî de öyle olmuş ve Zebîdî üzerinde önemli etkide bulunmuştur. Burada bir noktaya temas etmekte yarar vardır. Zebîdî'nin ihtilafî konuları izah ederken taraf tutma ve mezhep kayırma gibi bir endişe ile hareket etmemesi, bilakis meseleye bütüncül olarak yaklaşım, mezhepler arasında ortak bir nokta bulmaya çalışarak orta yolu tutması gibi hususlarda hocası olan

¹⁸⁹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 527.

¹⁹⁰ Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 473-477.

¹⁹¹ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 27-28; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 475-476; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 533.

Dihlevî'den etkilendiğini görmekteyiz. Çünkü Dihlevî mezhepler arasındaki ihtilafları azaltmaya çalışarak farklı fikirlere sahip Müslümanları ortak noktada toplamayı hedeflemiştir. Aynı hedefi Zebîdî'nin de gerçekleştirmek istediğini eserlerinde müşahede etmekteyiz.

Yemen ve Zebîd'deki Hocaları; Süleyman b. Yahya el-Hüseynî, Muhammed b. et-Tayyib, Şeyh Abdulhâlik b. Ebîbekr el-Mizcâcî, Müsned sahibi Şah Muhammed b. Alâddîn el-Mizcâcî, Abdullah b. Süleyman el-Cevherî, Abdurrahîm b. Halil'dir.¹⁹²

Tâif'deki Hocaları; Hadis ve fıkıh derslerini takip ettiği Sûfî Abdullah el-Mîrgânî ve tasavvuf erbabından ileri gelenlerinden olan Seyyid Abdurrahman el-Ayderûs'tur. Zebîdî, Ayderûs'tan *el-Muhtasar-ı Sa'd*'i¹⁹³ ve *İhyâ*'yı okuyarak icâzet almıştır.¹⁹⁴

Mısır'daki Hocaları; Kethüdâ İsmâil Azban, Seyyid Ali el-Makdisî el-Hanefî, Ahmed el-Melevî, Abdülvehhab b. Abdüsselam Affî, el-Cevherî, Camiu'l-ezher Reisi el-Huffenî ve el-Beledî, es-Sâidî, Hasan el-Cebertî, Şeyh Ali el-Makdisî el-Hanefî, el-Müdâbigî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn el-Beledî el-Mâlikî, Ezher Şeyhi Necmeddin Muhammed b. Sâlim b. Ahmed el-Şâfî'dir.¹⁹⁵

Harameyn'deki (Mekke-Medine) Hocaları; Şeyh Ömer b. Ahmed b. Akil el-Mekkî, Muhammed b. et-Tayyib,¹⁹⁶ Şeyh İsmâil el-Nakşibendî, Şey Abdullah İbrâhim Tâifî, Şeyh Abdurrahman b. Muhammed b. İslâm el-Mekkî el-Hanefî'dir.

Mağrib'deki Hocaları; Ali b. Muhammed b. Sûsî, Muhammed b. Abdullah et-Tilimsânî, Abdülkerîm el-İdrisî'dir.¹⁹⁷

¹⁹² Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 371; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 533; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469.

¹⁹³ Halil b. İshak el-Cündî (ö.776/1374) tarafından Mâlikî mezhebine göre hüküm vermek mevkiinde olan fakihler için kaleme alınmış fıkıh kitabıdır. Eyüp Said Kaya, "el-Muhtasar", *DİA.*, XXXI, 71.

¹⁹⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 142; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Serkis, *a.g.e.*, II, 1726; Woll, *a.g.e.*, I, 93-94.

¹⁹⁵ Zeydan, *a.g.e.*, III, 310; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 371; Serkis, *a.g.e.*, II, 1726.

¹⁹⁶ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1493.

¹⁹⁷ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 532-533.

Zebîdî, seyahatleri, münazara ve münakaşaları ile gerek halk kesiminin gerek devlet adamları ve sultanların dostluğunu kazanmış, geride pek çok talebe ve eser bırakmış büyük bir âlimdir. Müellifimizin İslâmî ilimlerde gösterdiği üstün başarısı, Mısır'ın önde gelen medreselerinden Şeyhûniyye'de tedriste bulunmasını sağlamıştır. Verdiği dersler ve yetiştirdiği talebelerle ilmî kabiliyetini bu medrese de göstererek ulama arasında mümtaz bir mevkiye kavuşmuştur. Hareketli bir ilim devresi geçiren Zebîdî'nin muhakkak ki çok sayıda talebeleri olmuştur. Ancak talebeleri hakkında ne kendisi ne de terâcim kitapları geniş bilgi vermiştir. Vermiş olduğu icâzetlere bakıldığında kendisinin bir çok talebe yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Talebeleri sayılamayacak kadar fazla olduğundan burada hepsinin ismini zikretmekten ziyade birkaç tanesini nakledeceğiz.

Zebîdî'nin bizzat dersinde bulunan talebeleri; Ezher Şeyhlerinde Şeyh Ahmed eş-Şucâî (ö. 1782) ve Şeyh Mustafa et-Tâî,¹⁹⁸ Şeyhun Camii İmamı ve kütüphanecisi Mûsâ el Şeyhûnî,¹⁹⁹ Mısırlı meşhur tarihçi Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, Abdürrezzâk (Bâhir Paşa) Reis'tir. Derslerine katılmayıp, yazışarak icâzet alan talebeleri; Şam'dan Ahmed b. Ali b. Ömer el-Menîni(ö. 1759); Haleb'den, Ebü'l-Mevâhib Ahmed b. Sâlih; Nablus'tan, Muhammed b. Ali b. Hâlifat el-Furriyânî; Fas'tan Ömer b. Abdillâh el-Fâsî'dir.²⁰⁰

Zebîdî'nin verdiği icâzetlere bakılırsa çok talebe yetiştirmiştir. Bu icâzetlerin bazıları şunlardır:

el-Hanefî,²⁰¹ Ehl-ü Kusemtine, Ehlü'r-Râşidiyye, Şeyhi el-Guryânî, Hemze b. el-Nâkib ed-Dımaşkî, eş-Şâbî,²⁰² el-Ceylî ve'l-Hubbâli, İbn Abdüsselam en-Nâsir ed-Der'î, el-Haccî bi'l-Kâsimî b. Ali el-Irakî el-Fâsî, el-Hamûde el-Mukâyisî, el-Dumravî, es-Saffârî, el-Darambatî, el-Arabî b. Mu'tî eş-Şerkî, Ömer el-Âmidî, Ali Ömer el-Mu'debî, Muhammed b. Hâfiz el-Kâdirî, Muhammed el-Buhârî,

¹⁹⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 490.

¹⁹⁹ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 10; Yıldırım, a.g.m., *AÜİFD*, VI, 29.

²⁰⁰ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 18.

²⁰¹ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 620.

²⁰² Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538-539.

Muhammed bi Neysî, el-Buhârî,²⁰³ İbn Muhammed Ziyad el-İrakî,²⁰⁴ Said es-Süveydî.²⁰⁵

İslâm ulemaları içinde nadir görülen ve çok sayıda eser sahibi müellifler arasında yer alan Zebîdî, ilmî seyahatleri, münazara ve münakaşaları ile gerek halk gerekse devlet adamları ve seçkin kimseler katında büyük bir şöhret sahibi olmuştur. Onun ilmî kişiliğine sadece halk ve sultanlar saygı duymakla kalmamış, aynı zamanda devrin ilim adamları, edip ve şairleri de değerini takdir etmişlerdir.

Yakın talebelerinden Cebertî, hocasını mübalağalı bir şekilde tanıtır. Onun, “Fakih, muhaddis, lügavî, mütekellim, nessâbe, nahvî, usûlî, nâzım ve nâsir” olduğunu ifade eder.²⁰⁶

Abdülhay el-Kettânî, Zebîdî'nin hayatını anlatırken ondan şu şekilde bahsetmektedir: “Bu zat yaşadığı asırda ve Mısır'da dünyadaki nadir insanlardan biriydi. Hâfız ibn Hacer'in talebelerinden sonra Zebîdî'den daha fazla rivâyeti ve şöhreti büyük olan, hadis ve isnad fennini daha iyi bilen ilmi geniş bir âlim gelmemiştir. Mağrib ve Meşrik'ten halk ensabını (soylarını) yazdırmak veya düzeltmek için ona gelirler, gelemeyen de ona yazmak suretiyle öğrenirdi...”²⁰⁷

Zebîdî'nin çağdaşı olan Mir Gulâm Ali Âzâd el-Bilgrâmî onun hakkında şöyle der: “...Arapça kitaplar okudu ve genç yaşta Haremeyn-i şerîfeyn'i ziyaret etti. Mukaddes mekânlarda hadis tahsil etti. Allah ömrünü uzatsın ve dinin en yüksek derecesine ulaştırsın.”²⁰⁸

Talebelerinden Abdüsselam en-Nâsir ondan övgüyle bahseder: “Allah onda; hadis, tefsir, lügat ve diğer ilimlerin hepsini toplamıştı. Asrımızda ne Doğuda ne de Batıda bu özelliklere sahip başka bir âlim yoktur.” Diğer talebesi olan Ebû er-Râbî el-

²⁰³ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 540-541.

²⁰⁴ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 212.

²⁰⁵ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 1010.

²⁰⁶ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 142.

²⁰⁷ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 528.

²⁰⁸ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 27.

Huvved de der ki: “ Neseb âlimi olan Hâfız Zebîdî, asrımızın en canlı âlimlerindedir. İlimle dolup taşmış ve bununla güç kazanmış ârif bir zattır.”²⁰⁹

İngiliz edebiyatçılarından Dunne Heyworth Zebîdî’yi: “Sadece Mısır’da değil asrındaki âlimlerin en büyüğüdür. İslâm âleminin önde gelen şahsiyetidir” diye tanıtır.²¹⁰

Hilyetü’l-Beşer eserinin müellifi Abdürrezzâk el-Baytar, Cebertî’nin hocası hakkında şöyle dediğini nakleder: “Zebîdî, ilim ehlinin alemdarıdır. Lügat ve hadis sahasında bütün dalları aşmış, ilmin bütün derinliklerine vâkıf olmuştur. Kelâm ilminin bütün yolları önünde eğilmiş, herkes ona methiyeler yazmıştır...”²¹¹

Suriyeli büyük muhaddis Abdurrahman el-Kezberî onu; isnad ve sened ilminin önderi, muhaddislerin sonuncusudur.” Diye; Mısır âlimlerinden el-Şems Muhammed b. Ali el-Şenavânî el-Ezherî ise: “İslâm ulamasının şeyhidir. Onun sayesinde sünnet anlayışı daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmış ve hadislerin sened zinciri Hz. Peygamber’e kadar ulaşmıştır.” diye övgüyle bahsetmişlerdir. Mekkeli âlimlerden Ömer b. Abdürresûl el-Mekkî müellifimiz hakkında şöyle der: “Onun dönemindeki hadis Hâfızlarının üstadı, eser sahiplerinin kaynağıdır.”²¹²

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zebîdî hakkında yazılanların en etraflıları Hâşim Tâhâ Şalaş’ın *Zebîdî fî kitâb-i Tâcü’l-‘Arûs*’udur.²¹³ Zebîdî hakkında müracaat edilmesi gereken diğer önemli kaynakların başında ise öğrencisi ve yakın arkadaşı olan Cebertî’nin *Târîhu ‘Acâ’ibi’l-âşâr fî t-terâcim ve’l-ahbâr* eseridir. Yine Abdülhay el-Kettânî’nin kaleme aldığı *Fihrisü’l-Fehâris ve’l-Esbât ve mu‘cemü’l-me‘âcim ve’l-meşyahât ve’l-müselâhât* isimli eseri onun hakkında geniş malumat verir. Zebîdî hakkında yaşadığı asırdan itibaren biyografik malumat verenler olagelmıştır.

²⁰⁹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 529-530.

²¹⁰ Krackovskij, *a.g.e.*, 856.

²¹¹ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, II, 1492.

²¹² Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 530.

²¹³ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, “Önsöz”, 5.

Abdülhay el-Kettânî, bunlarda vakıf olduğu zevatın isimlerini ve eserlerini şu şekilde tasnif eder.²¹⁴

- a) Şihab el-Mizcâcî, *Vefâyetü'l-eslâf*
- b) *Aynü'l-vedûd 'alâ Süneni Ebî Dâvûd*²¹⁵
- c) Talebesi eş-Şihab Ahmed b. Abdüllatif el-Berberî el-Beyrûtî, *'İkdü'l-cümân fi men ismehû Süleyman*
- d) Hâfız İbn Abdüsselam en-Nâsırî, *er-Rihle*
- e) Şam muhaddisi Abdurrahman el-Kezberî
- f) Mekke-i Mükerreme âlimi Ömer b. Abdürresûl el-Mekkî²¹⁶
- g) El-Kâdî İbnü'l-Hac, *el-İşrâf ve neylü's-surûri ve'l-ibtihac*
- h) Cezayirli talebesi Şeyh Ebû Ras el-Muaskerî, *es-Seyfü'l-müntadâ fi esânidi's-Şeyh Murtazâ*

Milâdî XVIII. asırda yaşamış olan Zebîdî, eski âlimlerin birçoğu gibi çok yönlü bir ilim adamıdır. Sağlığında bütün İslâm âlemi medreselerinde okutulan ilimlerin hemen hemen hepsine dair kitap ve risâleler yazarak pek çok eser meydana getirmiştir. Bunların içerisinde yüzlerce sayfalık ciltlerden meydana gelen büyük eserler olduğu gibi bir veya birkaç fasükülden meydana gelen küçük risâleler de vardır. Müellifimizi yakından tanıyan Cebertî, hocasının eserlerini bir tasnife tabi tutarak *Musannafâtı* ve *Risâleleri* şeklinde iki kısma ayırmış, bu konuda bizlere detaylı bilgi sunmuştur.²¹⁷

Yaşadığı asırda İslâm dünyasında birçok büyük ilim adamı arasında ön sırada yer alan ve velûd bir müellif olan Zebîdî, sahip olduğu üstün zekâ, araştırma kabiliyeti ve öğrenme azmi sayesinde çok sayıda eser tetkikinde bulunmuş, bitmek bilmeyen azim ve gayreti sonucu, başta lügat ilmi olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, tasavvuf, ensab, nazım, nesir, sarf-nahiv ve diğer ilimlerde, temel kaynak niteliği taşıyan birbirinden değerli eserler telif etmiştir. Kettânî'nin ifadesine göre, hadis bablarından

²¹⁴ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 543 vd.

²¹⁵ Abdülhay el-Kettânî, müellifin ismini zikretmiyor. Kitabın sahibi Muhammed b. Abdullah el-Pencâbî'dir.

²¹⁶ Sadece müelliflerin isimlerini zikretmiş ama eserleri hakkında bir malumat vermemiştir.

²¹⁷ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 156.

bir bab olan isnad fenninde, müteahhirînden hiç kimseye Zebîdî kadar eser yazmak nasip olmamıştır. Abdülhay el-Kettânî, müellife ait eser ve icâzetlerin bir çoğunu gördüğünü, bir kısmını da istinsâh tarikıyla sahip olduğunu söylemektedir.²¹⁸

Zebîdî'nin eserlerinin tam sayısı kesin olarak bilinmemekle beraber bizzat görebildiklerimizden ve kaynaklarda adına rastladıklarımızdan hareketle yaklaşık 147 tane eser kaleme aldığını tesbit edebildik. Yazdığı eserler hakkında bilgi vermeyi amaçladığımız bu bölümde, eserlerini iki kısma ayırdık. Birinci kısım mevcut olan eserlerdir. Bunlar yazma halinde ya da neşredilmiş durumdadır. İkinci kısım eserler ise, bize kadar sadece isimleri intikal etmiştir.

Zebîdî'nin eserlerini ayrı ayrı tahlil ve tetkik etmekten ziyade, genel tanıtımını yaparak birkaç kitabının üzerinde durmak istiyoruz.

1- *İthâfî's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*

Daha önce de belirttiğimiz gibi Zebîdî'nin fıkıh, tasavvuf ve kelâm ilmindeki yerini ve Zebîdî'nin bu konulardaki görüşlerini öğrenebileceğimiz en önemli çalışmalarının başında Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulû-mi'd-dîn* eserine yazdığı *İthâfî's-sâde* eseri gelir. Hicrî 1192 senesinde *İhyâ'*nın şerhine başlayan müellifimiz, 11 sene süren aralıksız çalışmaları sonucunda eserini 1201'de on büyük cilt olarak tamamlamıştır.²¹⁹ İlk cildi 1197 tarihinde istinsâh olunan bu eser, Fas'da 1301-1304'te on üç cilt halinde basılmıştır. 1311 senesinde ise, Mısır/Kahire'de on büyük cilt halinde el-Meymeniyye Matbaası'nda tab olunmuştur. Süleymaniye (Halet ef.) Kütüphanesi 330 numarada bu eserin I. ve II. Ciltlerinin yazma nüshası vardır.²²⁰ Eserin, XIX. Yüzyılda Yûsuf Ahmed Sıdkı tarafından yapılan *Siyeru umû-mi'l-muvahhidîn tercümetü ve şerhu İhyâi ulûmi'd-dîn* başlıklı dokuz ciltlik Türkçe tercüme ve şerhi

²¹⁸ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 536-537.

²¹⁹ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 151; İsmâil Paşa, *Îzâ-hu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul, İstanbul, 1972, I, 18; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 371; Serkis, *a.g.e.*, II, 1727; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 43; Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *DİA.*, XIII, 523.

²²⁰ Zeydan, *a.g.e.*, III, 311; Ca'fer Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, 405; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; Brockelmann, *GAL*, II, 371; Bekir Karlığa, *a.g.m.*, *DİA.*, XIII, 523.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.²²¹ Üzerinde çalıştığımız şerh ise Muhammed Ali Beyzavî tarafından neşredilmiştir.

Müellifimizin *İhyâ*'ya yazmış olduğu bu şerh, İslâm memleketlerinde yeterince meşhur olamamış,²²² *Tâcü'l-'Arûs* eseri kadar şöhret bulamamıştı. Oysa Zebîdî, Şerhinin meşhur olmasını çok arzu etmiş, şerhine çok ehemmiyet vermişti. Hatta birkaç cüz şerh ettikten sonra, *Tâcü'l-'Arûs* gibi meşhur olsun diye Anadolu'ya, Suriye ve Fas'a birkaç nüsha göndermiştir. Mısır'dan Yemen'e yazdığı bir mektubunda Mısır'daki ilmî hayatını hülasa ederken *İhyâ* şerhinden şu şekilde bahsetmektedir: “ ... En önemli çalışmam, İmam Gazzâlî'nin *İhyâ'sını* şerh etmeye başlamamdır. Bu eserimi ders halinde imla ettim ve sadece *Kitâbü'l-İlm*'i yetmiş kürrâse²²³ olarak şerh ettim. Geçen sene Mekke âlimi İbrâhim ez-Zemzemî'ye yirmi kürrâse gönderildi. Fakat gönderildikten sonra, tebyiz esnasında, alakalı fevaidden²²⁴ çok şeyler ilave ettim... Bu sene tebyiz edilen nüshadan göndermeye karar verdim ki son nüshaya itimad edilsin. Arzu ederseniz Mekke'ye gönderip istinsâh ettirmeniz kolayca mümkündür.”²²⁵

Şerhine Gazzâlî'yi tanıtan geniş bir giriş bölümü (I, 2–53) ile başlayan Zebîdî, *İhyâ*'nın fazîletlerini anlatmış ve içeriğine bir takım kavramlar ilave ederek onu zenginleştirmiştir. Bilhassa Gazzâlî'nin zikrettiği hadislerin kaynaklarının tahricini ve senedlerinin hallerini incelemeye gayret etmiştir.²²⁶

Zebîdî'nin *İhyâ* üzerindeki çalışması tasavvufun o dönemdeki konumuyla da alakalıdır. Bu şerhin en önemli özelliklerinden birisi, İslâm'ın daha katı biçimine göre uyarlanmış formülasyonların yönlendirilmesinde Sûfî düşünce içindeki Arabî geleneğinden uzaklaştırmasına hız kazandıran bir rol oynamasıdır.²²⁷ Bu şerhiyle *İhyâ'ü 'ulû-mi'd-dîn*'i tekrar ihyâ etmeyi amaçlayan Zebîdî, Mısır'ın kozmopolit

²²¹ Mustafa Çağrı, “İhyâü Ulûmi'd-Dîn”, *DİA.*, XXII, 11.

²²² Krackovskij, *a.g.e.*, 856.

²²³ Kürrâse: El yazması kitapların sekiz sahifeden ibâret olan forması demektir.

²²⁴ Fevâid: Kitap kenarlarına veya boşluklarına okuyanların yazdıkları faydalı bilgiler mânâsına gelir.

²²⁵ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, II, 25.

²²⁶ Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, I, 4 vd.

²²⁷ Woll, *a.g.e.*, I, 93 vd.

çevresine ihyâcı fikirlerin girmesine katkıda bulunmuştur. Böylece Mısır'daki reformist akımların güçlenmesine yardım etmiştir.²²⁸

2- *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*

Zebîdî'yi şöhretin zirvesine çıkararak en büyük eseri hiç şüphesiz *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*'tur. Müellifimizin bu büyük çalışmasına daha önce Fîrûzâbâdî'nin (ö.817/1415) *el-Kâmûsü'l-Mûhît*'ini iki cilt halinde şerh eden hocası Muhammed b. et-Tayyib el-Lugavî el-Nahvî'nin teşvik etmesiyle başlamıştır.²²⁹ Kahire'ye geldikten yedi yıl sonra 1760'da eserini yazmaya başlayan Zebîdî, 1767 senesinde ilk cildini tamamlamış, geriye kalan dokuz cildi ise yedi yıl süren devamlı bir çalışmadan sonra 1774'te ikmal etmiştir.²³⁰ İlk cildin yedi sene gibi uzun bir zaman almasının sebebi için hazırlık ve başlama safhasından olsa gerek. Netice itibari ile Zebîdî on ciltlik bu dev eserini on dört yıllık bir çalışmadan sonra tamamlamıştır. Zebîdî, bu eserin ilk cildini, ikmal etmesi vesilesi ile Kahirede'ki âlimlere ve talebelere bir ziyafet tertip ederek, bu başarısını kutlamak ve onlara eserini tanıtmak istemiştir. Hocaları onun bu başarısını överek ona methiyeler yazmışlardır.²³¹

Zebîdî'ye asıl şöhretini kazandıran, Arapların en geniş ve en muteber lügatlerinden biri sayılan bu şerh ilk kez Kahire'de Matbaatü'l-Vehbiyye'de hicrî 1286–1287 tarihlerinde bir kısmı eksik olarak beş cilt halinde basılmış, gerisi çıkmamıştır. Daha sonra kitabın tamamı on cilt halinde harekesiz olarak yine Kahire'de 1306–1308 (1888–1890) yıllarında basılmıştır.²³² *Tâcü'l-'Arûs*'un yeni bir ilmî neşri Abdüsettar Ahmed Ferrâc başkanlığında bir heyet tarafından yapılmaktadır. Bu neşrin ilk cildi, 1965 yılında çıkmış olup, şu ana kadar yirmi altı ciltlik kısmı tamamlanmıştır. Ferrâc,

²²⁸ Woll, *a.g.e.*, I, 93, 95.

²²⁹ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 469; Sıddık Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18, 28; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 38.

²³⁰ Zeydan, *a.g.e.*, III, 310-311; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297; İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn*, I, 210; Sezgin, *GAS*, I-II, 2; Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 38.

²³¹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Abdülhay Haseni, *a.g.e.*, VII, 471; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297.

²³² Zeydan, *a.g.e.*, III, 310-311; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XI, 282; Serkis, *a.g.e.*, II, 1727; İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn*, I, 210.

giriş bölümünde *Tâcü'l-'Arûs*'un kaynaklarını, mahiyetini ve belli başlı Arapça lügatlar arasındaki yerini açıklamaktadır.²³³

Zebîdî bu çalışmasını binden fazla eserden yararlanarak hazırlamıştır. İtimat ederek alıntı yaptığı kitapların başında hocası İbn Tayyib'in (ö.1175/1761) *Şerhü'l-Kâmûs*'u ve İbn Manzûr'un (ö.711/1311) *Lisânü'l-'Arab* adlı eserleridir. Birçok kitaptan istifade etmesi hasebiyle bu eser, hem şerh, ikmal, tashih ve tenkit özelliği taşımakta hem de *es-Sihâh*'i²³⁴ savunmaktadır. Arapça için en üstün leksikolojik referanslar olarak dikkate alınan bu şerh, Arap dilinin en geniş lügat kitabı olup, 120 000 madde ihtiva etmektedir.²³⁵

Müellifimiz *Kâmûs* şerhine bir mukaddimeyle başlar ve bu mukaddimeyi dört bölüme ayırır: I. Bölüm lügat ilmine, II. Bölüm lügat tertiplerine, III. Bölüm lügatı sınıflandırmadan önce bazı açıklamalara, IV. Bölümü ise *Kâmûs* sahibi Fîrûzâbâdî'nin hayatına ve mukaddimesinin şerhine tahsis emiştir. Şerhden çok müstakil bir eser olan bu çalışma, kâmûs tertibi sözlük düzeninde yazılmıştır.

Eserin diğer bir önemli özelliği ise coğrafi isimler hakkında geniş bilgiler ihtiva etmesi, özellikle de ülkeler, sahiller, beldeler ve bitkiler hakkında detaylı bilgiler vermesidir.²³⁶ İngiliz edebiyatçılarından Edward William Lane (ö.1801/1876), Mısır'a yaptığı ilk yolculuğu sırasında *Tâcü'l-'Arûs*'la tanışmış ve bu esere itimat ederek kaleme almış olduğu *Arabic-English Lexicon* isimli sözlüğünde *Tâcü'l-'Arûs*'tan alıntılar yaparak istifade etmiştir.²³⁷

3- *'İkdü'l-mükellel bi'l-cevheri's-semîn fi Turuki'l-ilbâsi ve'z-zikri ve't-telkîn:*

Arkadaşlarından Ebü'l-Hamâil Ali b. Ahmed el-Muvaccâh'ın, zikrin şartları ve adabı; hırka giydirmenin, beyat ve telkinin nasıl olacağının açıklanmasını istemesi üzerine

²³³ Hulûsi Kılıç, "el-Kâmûsü'l-Mühîr", *DİA.*, XXIV, 288.

²³⁴ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö.400/1009) tarafından yazılan Arapça sözlüktür. Kısaca *es-Sihâh* diye bilinen bu sözlük *Tâcü'l-luga, es-Sihâh fi'l-luga* diye de bilinir. Hulûsi Kılıç, "İsmâil b. Hammâd el-Cevherî", *DİA.*, VII, 459.

²³⁵ el-Fârûkî, *İslâm Kültür Atlası*, 267; Hulûsi Kılıç, a.g.m., *DİA.*, XXIV, 288.

²³⁶ Fuat Sezgin, *GAS (Ar.)* I-II, 7; Krackovskij, a.g.e., 857-858.

²³⁷ Krackovskij, a.g.e., 856; Salavâtî, a.g.e., VII, 3211.

bu eseri kaleme alan Zebîdî,²³⁸ eserin telifini 10 Şubat 1768 Çarşamba günü bitirmiştir.²³⁹ Eserin bilinen iki nüshası vardır. Birincisi Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, merhum Muhammed Tancî kısmında, bir cild içinde 58 varak (yaprak) olarak; İkinci nüshası ise Medine’de bulunan Şeyülişlâm Ârif Hikmet Kütüphanesi’nde (nr. 260/55) yer almaktadır.²⁴⁰

Bu eser XVIII. asrın sonlarına kadar kurulmuş olan tarikatların silsilesi ve tarikat adabı hakkında olup, sahasında şimdiye kadar bilinen etraflı çalışmaların ilki ve en mufassalıdır. İslâm âleminde daha çok dini inançlara dayanan ve kendilerine has bir takım adap ve erkânı olan tarikatların tam listesi, bu eser telif edilinceye kadar yapılmamıştır. *‘İkdü’l-cevheri’s-semîn* eserini kaleme alan Zebîdî, bir ilke imza atıp bu alandaki boşluğu doldurmuştur.²⁴¹ Kendi zamanına kadar İslâm dünyasında mevcut olan tarikatların sayısını 130 olarak tespit eden müellifimiz, muhtelif tarikatların kendi zamanından tarikat kurucularına doğru silsilelerini belirlemeye çalışmış, alfabetik tertip üzere tarikatları zikrederek,²⁴² bunların kendi zamanından itibaren tarikat kurucularına doğru silsilelerini vermeye gayret etmiştir.²⁴³ Yine Zebîdî eserinde zikrin şartlarına ve adabına, hırka giydirmenin, el vermenin, beyat ve telkinin nasıl olacağına dair geniş malumat vererek zikrin adaplarını ve zikir esnasında riâyet edilmesi gereken hususları açıklamaya çalışmıştır.²⁴⁴

4- *Bulgatu’l-erîb fi mustalah âsâri’l-Habîb*: Hadis ıstılahları hakkında olan bu eser,

Zebîdî tarafından hicrî 1164 senesinde telif edilmiştir. İki nüshası mevcuttur. Biri Teymûriye kütüphanesinde, diğeri de Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi’nde Muhammed Tancî bölümündedir.²⁴⁵ Eser Muhammed er-Rebe‘î et-Tâzîfî’nin

²³⁸ Zebîdî, *‘İkdü’l-Cevheri’s-semîn*, 11, 14, 16, 23; Krş. Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 872.

²³⁹ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 52.

²⁴⁰ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 52-53.

²⁴¹ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 49-50.

²⁴² Zebîdî, *‘İkdü’l-Cevheri’s-semîn*, 25-150.

²⁴³ Zebîdî, *a.g.e.*, 151-214.

²⁴⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, 9-23.

²⁴⁵ İsmâil Paşa, *Keşfü’z-zunûn*, I, 192; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398.

Kafvu'l-eser fî savfi ilmi'l-eser'i ile birlikte bir mecmua içinde Kahire'de hicrî 1326 tarihinde neşr edilmiştir.²⁴⁶

5- *Bulûğu aksa'l-edeb bi şerhi delâili'l-Kureb*

Mustafa el-Bekrî'nin salavatının müellifimiz tarafından yapılmış şerhidir. Ezher Kütüphanesi'nde müellif hattıyla otuz varak olarak bir nüshası bulunmaktadır.²⁴⁷

6- *Cevâhirü'l-münîfe fî usûli edilleti mezhebi'l-İmam Ebî Hanîfe*

Hadis kitapları tertibinde yazılmış olan bu eser müellifimiz tarafından Hanefî Mezhebi'ni ve delillerini açıklığa kavuşturmak için telif edilmiştir. Hicrî 1296 yılında İskenderiye'de basılmıştır.²⁴⁸

7- *Cezvetü'l-iktibas fî nesebi Beni'l-Abbas*

Müellifimiz 26 Zilhicce 1182–1183 (1768–1769)'de telif etmiş olduğu bu eserde neseb ilminin değerinden, Kureyş kabilesi'nin fazîletinden, Hz. Abbas ve çocuklarının soyundan bahsetmiştir. Bir nüshası Dârü'l-kütübi'l-Mısıriyye'de bulunmaktadır.²⁴⁹

8- *Emâli'l-Şeyhûniyye*

Mısırdaki Şeyhun mescidinde imlâ ettirdiği hadislerle ilgili bir eser olup, Berlin'de bir nüshası vardır.²⁵⁰

9- *el-Envâr ve'l-hikem*

²⁴⁶ Ca'fer Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, 439.

²⁴⁷ Yıldırım, a.g.m., *EAÜİFD.*, VI, 39.

²⁴⁸ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, X, 470; Abdürrezzâk el-Baytar *a.g.e.*, III, 1505; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 348.

²⁴⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 298; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398; a.mlf., "Muhammed Murtazâ", *İA.*, VIII, 500.

²⁵⁰ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; Zeydan, *a.g.e.*, III, 311; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 528;

Akâid konusunu işleyen bir eser olup, Medine’de Ârif Hikmet Kütüphanesi’nde (nr.5) bir nüshası vardır.²⁵¹

10- *Esânîdü’l-Kütübi’s-sitte*

Hadis senedleri hakkında olup Kahire’de bir nüshası vardır. Müellif hattıyla bir cilt içerisinde beş varak olarak hicrî 1190’da tarihinde yazılmıştır.²⁵²

11- *Gâyetü’l-ibtihâc li muktefî esânîdi kitâbi Müslimi ibni’l-Haccâc:*,

Müellifimiz bu eserini, kendisini *Sahîh-i Müslim*’e ulaştıran senedleri zikretmek için telif etmiştir. Kahire’de Timuriyye Kütüphanesi’nde bir nüshası mevcuttur.²⁵³

12- *Hikmetü’l-işrâk ilâ küttâbi’l-âfâk*

Abdüsselâm Hârûn tarafından, “Nevâdiru’l-Mahtûtât” serisi içinde (nr. 20, seri no:5) 1372/1954 yılında Kahire’de neşredilmiştir.²⁵⁴

13- *el-’İkdü’l-munazzam fî ümmehâti’n-Nebî*

Princeton, Üniversitesi yazmaları arasında (Princeton Üniv. Library, Catalogue nr. 4567) iki nüshası vardır.²⁵⁵

14- *el-İntisâr li vâlideyni’- Nebîyyi’l-muhtâr*

Hicrî 1197 senesinde telif ettiği bu eser Hz. Peygamber’in baba ve anne tarafından nesebini açıklar. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi’nde Muhammed Tancî bölümünde bir nüshası vardır.²⁵⁶

²⁵¹ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 21.

²⁵² Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 620; İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-’ârifîn*, II, 348.

²⁵³ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 893; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399.

²⁵⁴ İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 348; Brockelmann, *a.g.m.*, *İA.*, VIII, 500; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 41.

²⁵⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399.

15- *İthâfû'l-asfiyâ bi ref'i selâsili'l-evliyâ*

Hiz. Peygamber'e ulaşan tarikatların silsilelerini belirtmek amacıyla yazılan bu eser hicrî 1175 yılında tamamlanmıştır. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde Muhammed Tancî bölümünde bir nüshası vardır.²⁵⁷

16- *İzâhü'l-medârik an nesebi'l-avâtik*

Müellifimiz Hiz. Peygamber'in anne tarafından on iki ninesine tahsis etmiştir. Bir nüshası Dârü'l-kütübi'l-Mısıryye'de (V, 51) mevcuttur.²⁵⁸

17- *el-Kavlü'l-mebtût fî tahkîki lafzi't-tâbût*

“Tâbût” lafzını dil bakımından inceleyen bir risale olup hicrî 1191 senesinde telif etmiştir. Müellifimiz bazı dostlarının tabut lafzının tahkikini, tasnifini, aslını, veznini ve mânasını sormaları üzerine bunu kaleme aldığını ifade eder. Bir nüshası Dârü'l-kütübi'l-Mısıryye'de, bir nüshası da Süleymaniye Kütüphanesi'nde Kasıdecizâde bölümünde (no: 721/23) bulunmaktadır.²⁵⁹

18- *Laktü'l-leâli mine'l-cevâhiri'l-gevâlî*

Hadis senedleri hakkında bir eserdir. Catalogue of Princeton Üniv. Library (nr. 673, 4180) de bir nüshası mevcuttur.²⁶⁰

19- *Laktü'l-mercân fî hadîsi'l-cânn*

Hadise dahil dört saifelik küçük bir risaledir. Bir nüshası Süleymaniye (Esad Ef.) kütüphanesi 3543/9 numarada kayıtlı bir mecmua içerisinde bulunmaktadır.²⁶¹

²⁵⁶ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, II, 348.

²⁵⁷ Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; İsmâil Paşa, *Keşfüz-zunûn*, I, 15; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 18, 171, 537.

²⁵⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398.

²⁵⁹ Zeydan, *a.g.e.*, III, 311; Brockelmann, *GAL*, II, 371; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 43.

²⁶⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, II, 348; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 512.

20- *Laktü'l-leâli'l-mütenâsire fi'l-ehâdisi'l-mütevâtire*

Emir Sıdk Hasan tarafından ihtisar edilen bu eser Hindistan'da neşrolunmuştur.²⁶²

21- *el-Mekâ'idü'l- 'indiyye fi'l-meşâyihi'n-Nakşibendiyye*

Hicrî 1181'de tamamlanmış olan tasavvufa dair manzum bir eserdir. Bir mukaddime ve üç fasıldan ibarettir. Râbîta, sohbet ve tarikatte sâlikin yol katetmesinin adabına dairdir. Bir nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi A:1597 numaralı mecmua içinde; diğer bir nüshası da Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde Muhammed Tancî kısmında yer almaktadır.²⁶³

22- *el-Minahu'l- 'aliyye fi't-tarîkati'n-Nakşibendiyye*

Nakşibendî tarikatına göre "vusûl'dan bahseden bu eser, salikin kemâle ermesi için takip edeceği yolu gösterir. Müellifimiz bu eserini hicrî 1195 senesinde telif etmiştir. Bir nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi A:1597 numaralı mecmua içinde yer almaktadır.²⁶⁴

23- *el-Mirkâtü'l- 'aliyye fi şerhi'l-hadîsi'l-müselseli bi'l-evvelîyye*

Hadis şerhidir. Bir nüshası Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde Muhammed Tancî kısmında yer almaktadır.²⁶⁵

24- *Mu'cemü'l-meşâih*

Bu eser, Zebîdî'nin ders aldığı veya verdiği; görüştüğü ve mektuplaştığı 600 kadar âlimin hal tercümesini ihtiva eder. Alfabetik tertipte yazılmış olan bu eserin bir

²⁶¹ Yıldırım, a.g.m., *EAÜİFD.*, VI, 44.

²⁶² Siddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 19; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298.

²⁶³ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 348.

²⁶⁴ İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 348; Yıldırım, a.g.m., *EAÜİFD.*, VI, 45; Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 31.

²⁶⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 586.

nüshası Medine’de Ârif Hikmet Kütüphanesi’nde mevcuttur. Ancak bu nüshanın bir kısmı eksik olup, “M” harfine kadar gelmektedir.²⁶⁶

25- *Muzîlü nikâbi’l-hafâ ‘an künâ sâdâtinâ beni’l-Vefâ*

Künyelerin hakikatinden ve lügat bakımından onlara dâhil olan âlemlerden bahseden bu eser bir mukaddime, yirmi matlab ve hatime olarak tertip edilmiştir. Müellifimizin esas maksadı Vefâ Oğulları eşrâfının doğumlarını, vefatları ve mertebelerini açıklamaktır. Hicrî 1187 senesinde tamamlanan bu eserin bir nüshası müellif hattıyla Kahire’de Dârü’l-kütübi’l-Mısırye’de (V, 343) bir nüshası mevcuttur.²⁶⁷

26- *Nefhatü’l-envâr fî nesebi’ş-Şeyh Ali İskender*

Catalogue of Princeton Üniv. Library (nr. 4491, 1806) de bir nüshası mevcuttur.²⁶⁸

27- *Neşvetü’l-irtiyâh fî beyâni hakikati’l-meysiri ve’l-kidâ*

Hicrî 1186’da telif edilen bu eser, 1303 yılında Leiden de neşredilen Arapça bir mecmua içerisinde yer almaktadır.²⁶⁹

28- *er-Ravzatü’l-mi’târ fî nesebi’s-sâdeti âli Ca’feri’t-Tayyâr*

Ca’fer-i Tayyâr’ın (ö.8/629) evlatlarından bahseden bir eserdir. Kahire’de Dârü’l-kütübi’l-Mısırye’de (V, 205) bir nüshası mevcuttur.²⁷⁰

29- *Ravzü’l-besîm fî’llezî sâla ‘an sünnet Ebi’l-Kâsım*

²⁶⁶ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399; Ziriklî, *el-A’lâm*, VII, 297; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 621,1004.

²⁶⁷ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298.

²⁶⁸ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 34.

²⁶⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Zeydan, *a.g.e.*, III, 311; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 348.

²⁷⁰ Brockelmann, *a.g.m.*, *İA.*, VIII, 500; Ziriklî, *el-A’lâm*, VII, 298; Kehhâle, *Mucemu’l-Müellifin*, XI, 282.

204 varak hacminden meydana gelen bu eser hicrî 1179'da istinsâh edilmiştir. Bir nüshası Medine Ârif Hikmet Kütüphanesi'nde (nr. 117) mevcuttur.²⁷¹

30- *Risâletün fî ehâdîse teta 'alleku bi fadli yevmi âşûrâ*

Müellifimiz bu risalede âşûrâ günü hakkında vârid olan hadisleri toplamıştır. Müellif hattıyla bir nüsha Hidiviyye Kütüphanesi'nde mevcuttur.²⁷²

31- *er-Risâle fî hükmi 's-semâ*

Her sayfada on beş satırlı iki varaklık bir risâle olup, Catalogue of Princeton Üniv. Library (nr. 2946,1806) de bir nüshası mevcuttur.²⁷³

32- *Sefînetü 'n-necati 'l-muhteviye 'alâ bidâ 'ati müzcât mine 'l-fevâ 'idi 'l-müntekât*

X. ve XII. Asırlarda yaşamış âlimler hakkında biyografik notları ihtiva etmekte olup, müellif hattıyla bir nüshası Brill'de mevcuttur.²⁷⁴

33- *Şerhu 'l-hizbi 'l-kebîr li 'ş-Şâzelî*

Abdülhasan eş-Şâzelî'nin, *el-Hizbü 'l-Kebîr (Hizdu 'l-Birr)* eserinin şerhidir. Mısır'da hicrî 1330–1333 yıllarında *Tenbîhü 'l-Ârifî 'l-Basîr 'alâ Esrâri 'l-Hizbi 'l-Kebîr* adıyla Seyyid Ebû Zeyd Abdurrahman el-Fâsî'nin şerhiyle birlikte tabolunmuştur. Nüshaları mevcuttur.²⁷⁵

34- *Şerhu sîğati salâti Ahmedi 'l-Bedevî*

²⁷¹ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 36.

²⁷² Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Zeydan, *a.g.e.*, III, 310; Yıldırım, *a.g.e.*, *EAÜİFD.*, VI, 47.

²⁷³ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 36.

²⁷⁴ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298.

²⁷⁵ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18, Serkis, *a.g.e.*, II, 1727; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 48- 49.

Hicrî 1176 yılında telif olunan bu eserin bir nüshası, Süleymaniye (Esad Ef.) Kütüphanesi 3543/12 numarada kayıtlıdır.²⁷⁶

35- *Tabsîru'l-muntebih bi tahrîri'l-müştebih*

Kahire'de Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de bir nüshası mevcuttur.²⁷⁷

36- *et-Târif bi zarûri ilm-i kavâid't-tasrîf*

61 sayfalık bir eser olup, Kahire'de bir nüshası mevcuttur.²⁷⁸

37- *Tekmile'l-Kâmûsi mine'l-luğa*

Müellifimiz *Tâcü'l-'Arûs*'ta *Kâmûs*'a ilave ettiği mânaları bu eserinde ihtisâr etmiştir. Şevâhid ve lügat imamlarının sözlerini çıkarmıştır. Eser iki büyük cilt halinde olup, birinci cildi III. Ahmed Kütüphanesi 274/1 numarada kayıtlıdır. İkinci cildi ise Süleymaniye (Esad Ef.) Kütüphanesi'nde 3204 numarada kayıtlıdır. Müellifimiz bu eserine takriben hicrî 1194'te başlamış 1202'de bitirmiştir.²⁷⁹

38- *Tervîhü'l-kulûb bi zikri mülûki benî Eyyûb*

Müellifin hicrî 1187'de telifini tamamladığı bu eseri Eyyûbiler'in muhtelif şubeleri hakkında çeşitli kaynaklardan derlenmiş önemli bir çalışmadır. Catalogue of Princeton Üniv. Kütüphanesi'nde bulunan bu eser Selahaddin Münaccid tarafından 1969 yılında, Dımaşk'ta neşredilmiştir.²⁸⁰

39- *Tuhvetu'l kemâil fî mehdî Şeyhi'l-'Arab İsmâil*

²⁷⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 48.

²⁷⁷ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399; Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 38.

²⁷⁸ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 41.

²⁷⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 479; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 49.

²⁸⁰ İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn*, I, 284; Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 297; Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 41.

Makâme (nutuk) tarzında bir eser olup hicrî 1184 senesinde telif edilmiştir. Müellif hattıyla bir nüshası Kahire’de Dârü’l-kütübi’l-Mısriyye’de mevcuttur.²⁸¹

40- *Tuhfetü’l-ihvâni’l-zaman fî hükm-i kahveti’l-Yemen*

Eserin adı bazı kaynaklarda *İthâfî beni’z-zaman fî Hükm-i kahvetil Yemen* şeklinde geçer. Fıkıh yönünden kahveyi ele alan eserin telifi hicrî 1171’de tamamlanmıştır. Bir nüshası Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Muhammed Tancî kısmında mevcuttur.²⁸²

1- *Akîletü’l-etrâb fî senedi’t-tarîkati ve’l-ahzâb*

Tasavvufî bir eser olup, Müellifimiz tarafından Şeyh Abdülvehhab el-Şîrbînî adına yazıldığı nakledilir.²⁸³

2- *‘Ârûsu’l-mücellîye fî turuki hadîsi’l-evvelîyye.*²⁸⁴

3- *Bernâmeecun.*²⁸⁵

4- *Bezlü’l-mechûd fî turuki’l-hadîsi “şeyyebetnî’ Hûd.*²⁸⁶

5- *Cüz’ün fî hadîs “ismah yüsmah lek”.*

6- *Cüz’ün fî tahkîki’s-salâti’l-vustâ “Keşfü’l-Ğidâ”*

7- *Cüz’ün fî tahrîci hadîsi ni ‘me’l-idâmü’l-hallu.*

8- *Cüz’ün fî tahrîci hadîsi “şeyyebetnî’ Hûd.*

9- *Cüz’ün fî tahrîci hadîsi ye’huzü hâze’l- ‘ilme min külli halefin ‘udûlühü.*²⁸⁷

10- *Dürretü’l-mudîe fî’l-vasiyyeti’l-mardiyye*

İkiyüz yirmi beyitlik manzum bir eser olduğu zikredilir.²⁸⁸

11- *Dürretü’l-mudîe fî’l-vasiyyeti’l-murtadiyye ‘ale’t-tarîgati’n-Nakşibendiyye.*

12- *Ebvâbü’s-se‘âde ve selâsilü’s-siyâde*

Tarîkatların tarihine dair büyük bir kitaptır.²⁸⁹

²⁸¹ Zeydan, *a.g.e.*, III, 311; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297.

²⁸² Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 43.

²⁸³ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-‘ârifin* II, 348; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 873.

²⁸⁴ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 1061; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 348.

²⁸⁵ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 620; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469.

²⁸⁶ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; *a.g.e.*, İsmâil Paşa, II, 348.

²⁸⁷ Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü’l-‘ulûm*, III, 24-25.

²⁸⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

²⁸⁹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 165-166.

13- *Elfiyyetü's-sened*

Hicri 1198'de telif edilen bu eserde müellif, dinlediği ve icâzet aldığı hocalarını senedleriyle zikrederek, hocalarının tercüme-i hallerini hakkında malumat verir.²⁹⁰

14- *Emâli'l-Hanefiyye*

İmlâ meclislerini toplayan tek ciltlik kitaptır.²⁹¹

15- *Erbe 'üne hadîsen fî'r-Rahme.*

16- *Erbe 'üne'l-mu'telife 'fîmâ verede mine'l-ehâdîsi fî yevmi 'Arefe.*²⁹²

17- *Esânîdu't-turuki's-selâse* (Nakşibendiyye, Çeştiyye, İlkâniyye).²⁹³

18- *Fecru'l-Bâbîlî fî tercümeti'l-Bâbîlî*

Hadis senedlerine dair eserleri bulunan Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Alâ' el-Bâbîlî el-Mısri'nin hal tercümesinden bahsettiği nakledilir.²⁹⁴

19- *Ferâidu vâcibâti'l-İslâm*

20- *Fuyûzâtî'l-âliyye bimâ fî sureti'r-Rahmân min esrâri's-sîgati'l-İlâhiyye.*²⁹⁵

21- *Hadîkatü's-safâ fî vâlideyni'l-Mustafâ.*²⁹⁶

22- *el-Hadisü'l-müselsel.*²⁹⁷

23- *Halâvetu'l-fânîd fî irsâli halâveti'l-esânîd.*²⁹⁸

24- *el-Hediyyetü'l-ihvân fî şecereti'd-duhân*

25- *el-Hediyyetü'l-Murtadiyye fî'l-muselseli bi'l-evvelîyye.*²⁹⁹

26- *Hüsünü'l-muhâdara fî edebi'l-bahsi ve'l-münâzara.*

27- *el-İbtihâc bi zikri emri'l-Hâcc.*

28- *el-İhtifâl bi savmi's-sitti min Şevvâl.*³⁰⁰

29- *İhtisâru meşyahati Ebî 'Abdillâh el-Beyânî.*³⁰¹

30- *el-'İkdu'l-cevheriyyi's-semîn fî'l-Hadîsi'l-nuselseli bi'l-Muhammediyyîn.*³⁰²

31- *İkdu'l-Cumân fî beyâni Şuûbi'l-İmân.*³⁰³

²⁹⁰ Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; ; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297.

²⁹¹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

²⁹² İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn*, I, 55; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 539.

²⁹³ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399, 620.

²⁹⁴ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 211, 538.

²⁹⁵ Siddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 25.

²⁹⁶ İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn* I, 325; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506.

²⁹⁷ Yıldırım, a.g.m., *EAÜİFD.*, VI, 48.

²⁹⁸ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, VI, 363.

²⁹⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

³⁰⁰ Siddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 18; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 348.

³⁰¹ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 389.

³⁰² Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 864, 871.

³⁰³ Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 297; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399.

- 32- *İkdu'l-Cumân fî ehâdîsi 'l-cânn.*³⁰⁴
- 33- *el-İkdu's-semîn fî hadîsi utlûbu 'l- 'ilme ve lev bi's-Sîn.*³⁰⁵
- 34- *el-İkdu's-semîni 'l-ğâl fî zikri eşyâhi zevî'l-efdâl*
- Bu eser Zebîdî'nin Yemenli hocalarına aittir. Müellifimiz bu eserini, hocası Şeyh Şemseddin b. Feth el-Feralî el-Mısırî adına yazdığı nakledilir.³⁰⁶
- 35- *el-İkdu's-semîn fî ricâli 'l-hirkati ve 'z-zikri ve 't-telkîn.*³⁰⁷
- 36- *İklîlu 'l-cevâhiri 'l-ğâliye fî rivâyeti 'l-ehâdîsi 'l- 'âliye.*³⁰⁸
- 37- *İkrâru 'l- 'ayn bi zikri men nusûbe ilâ 'l-Hasan ve 'l-Hüseyn.*³⁰⁹
- 38- *Î'lâmu 'l-a 'lâm bi mensiki hacci Beytillâhi 'l-Harâm.*³¹⁰
- 39- *Înâletü 'l-munâ fî sirri 'l-kunâ.*³¹¹
- 40- *İncâzu 'l-hacat el-ma'sâ fî tahkîk lafz-ı sicilma 'sâ.*³¹²
- 41- *İncâzu va 'di's-sâil fî şerhi Hadîsi Ummi Zer'in mine 'ş-şemâil.*³¹³
- 42- *İrşâdü 'l-ihvân ilâ 'l-ahlâki 'l-hisân.*³¹⁴
- 43- *İs 'âfu 'l-eşrâf*³¹⁵
- 44- *İthâfu Seyyidi 'l-Hay bi selâsili benî Tayy*³¹⁶
- 45- *Kalensüvetü 't-Tâc*³¹⁷
- 46- *Kalensüvetü 't-Tâc fî ba 'dî ehâdîsi Sâhibi 'l-İsrâ ve 'l-mi 'râc*³¹⁸
- 47- *Kasâ'id*
- 48- *el-Kavu 'n-nefis fî neseb Mevlay İdrîs*³¹⁹
- 49- *el-Kavlu 'l-mebtût fî tahkîki lafzati "Yâkût"*³²⁰
- 50- *el-Kavlu 's-sahîh fî mertibi 't-ta 'dîli ve 't-tecrîh*³²¹

³⁰⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 537, 865.

³⁰⁵ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538.

³⁰⁶ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 873; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 399.

³⁰⁷ Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü 'l- 'ulûm*, III, 25; İsmâil Paşa, *Hediyetü 'l- 'ârifîn*, II, 348.

³⁰⁸ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 192.

³⁰⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18.

³¹⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; İsmâil Paşa, *Hediyetü 'l- 'ârifîn*, II, 348.

³¹¹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469.

³¹² Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 25.

³¹³ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538.

³¹⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

³¹⁵ İsmâil Paşa, *Hediyetü 'l- 'ârifîn*, II, 347; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 184.

³¹⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; İsmâil Paşa, *Keşfü 'z-zunûn*, I, 19; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470.

³¹⁷ Cebertî, IV, 157; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 975.

³¹⁸ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; İsmâil Paşa, *Hediyetü 'l- 'ârifîn*, II, 348.

³¹⁹ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 29-30.

³²⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 469; Brockelmann, *GAL*, II, 371.

³²¹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19; Ca'fer Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, 439.

- 51- *Keşfü'l-ğitâ 'âni's-salâti'l-vustâ*³²²
- 52- *Keşfü'l-lisâm 'an âdâbi'l-îmâni ve'l-İslâm*³²³
- 53- *Keşferiyyü'n-Nebî li fetan Cevheriyyi't-Tab*³²⁴
- 54- *Laktatü'l-'âclân fî leyse fî'l-îmkân ebda 'mimmâ kân*³²⁵
- 55- *el-Manzûme fî esrâ el-celâle*³²⁶
- 56- *el-Manzûme fî müteşâbihâti's-sureti'r-Rahmân*
- 57- *el-Manzûme fî usûl-i ilmi'r-Reml*³²⁷
- 58- *Me'ârifü'l-ibrâr fîmâ li'l-künâ ve'l-ekâbi mine'l-esrâ*³²⁸
- 59- *Menâkibu ashâbi'l-hadîs*³²⁹
- 60- *el-Mevâhibu'l-celîle fîmâ yete'alleku bi'l-Hadîsi'l-evvelîyye*³³⁰
- 61- *el-Mev'izatu'l-hasene f'Î vedâi şehri Ramazâni'l-mübârek*³³¹
- 62- *Minahu'l-fuyûdâti'l-vefiyye fîmâ fî sureti'r-Rahmâni min esrâri's-sıfâti'l-İlâhiyye*³³²
- 63- *el-Mu'cemü'l -Ekber (Mu'cemü'l-Muhtass)*
- 64- *el-Mu'cemü's-sagîr*³³³
- 65- *Mu'cemü's-şüyûhi şeyhi's-sSeccâdeti-vefâiyye*
- 66- *Mu'cemü's-şüyûhi'l-Allâme Abdirrahman el-Echûrî*³³⁴
- 67- *el-Murabbâ'l-Kâmilî fîmen revâ 'ani'l-Bâbilî (İzâhu'l-meknûn/Murabbü'l-kâmil)*³³⁵
- 68- *Müselselâtü'l-hâfız Murtazâ ez-Zebîdî*³³⁶
- 69- *en-Nefhatu'l-Kudsiyye bi Vâsıtati'l-Bidati'l-Ayderûsiyye*³³⁷

³²² Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 348.

³²³ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn*, II, 365; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 297.

³²⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, I, 134.

³²⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

³²⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 25.

³²⁷ Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 32.

³²⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 25.

³²⁹ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538.

³³⁰ Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 348.

³³¹ Brockelmann, *GAL SUPPL.*, II, 399.

³³² Zebîdî *a.g.e.*, X, 469; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 348.

³³³ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 621, 624, 823, 1004.

³³⁴ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 46.

³³⁵ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 592.

³³⁶ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 662; Brockelmann, *a.g.e.*, II, 399.

³³⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; İsmâil Paşa, *Keşfü'z-zunûn*, II, 620; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 690.

- 70- *Nesku 'l- ğevâlî min tahrîci 'l- 'avâlî*³³⁸
- 71- *en-Nevâfîhu 'l-miskiyye 'alâ 'l-fevâ 'îhi 'l-Keşkiyye*³³⁹
- 72- *Nisbetü 's-seyyid Muhammed Efendi İbn Havvâ*³⁴⁰
- 73- *er-Ravzu 'l-mu 'telif fî tarîci hadîsi "yahmilu hâze 'l- 'ilme min külli halef"*
- 74- *Ref'ul-kelel 'ani 'l- 'ilel*³⁴¹
- 75- *Ref'u nikâbi 'l hafâ 'ammen intemâ ilâ Vefâ ve Ebi 'l-Vefâ*
- 76- *Ref'u 'ş-şekvâ ilâ 'âlimi 's-sirri ven-necvâ*
- 77- *Reşfetü 'l-müdâmi 'l-Mahtûmi 'l-bikrî min safveti zülâli siyağil-Kutbi 'l-Bekrî*
- 78- *Reşfu selâfi 'r-rahîk fî nesebi Hazreti 's-Sıddîk*³⁴²
- 79- *Risaletün fî tabakâti 'l-huffâz*
- 80- *Risaletün fî tahkîki kavli Ebi 'l-Hasane 'ş-Şâzelî*
- 81- *Risaletün fî tahkîki lafzi 'l-icâze*
- 82- *Risaletün fî 'l-menâsi ve 's-Sıffîn*
- 83- *Risaletün fî usûli 'l-hadîs*
- 84- *Risaletün fî usûli 'l-mu 'amma*³⁴³
- 85- *Şerhun 'alâ hutbeti 'ş-şeyh Muhammed el-Becîrî el-Burhânî 'alâ tefsîri sureti Yûnus*
- 86- *Şerhu 's-Sadr fî esmâi ehli 'l-Bedr*
- 87- *Şerhu seb 'i siyağ*
- 88- *Şerhu seb 'i siyaği 'l-müsemmâ bi delâili 'l-kurb li 's-seyyid Mustafâ el-Bekrî*
- 89- *Şerhu selâsi siyağ li Ebi 'l- Hasani 'l-Bekrî*
- 90- *Şerhu sîğati İbn Meşîş*
- 91- *et-Tahbîr fî 'l-hadîsi 'l-müselsel bi 't-tekbîr*³⁴⁴
- 92- *Tahkîku 'l-vesâil li ma 'rifeti 'l-mükâtebâti ve 'r-resâil*
- 93- *Tahrîcu ehâdîsi 'l-erba 'în en-Nebeviyye*³⁴⁵
- 94- *Tahrîcu ehâdîsi hayri 'l-enâm*³⁴⁶
- 95- *Tahmîsi 'l-burdât eş-şerîfe*

³³⁸ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 684.

³³⁹ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; İsmâil Paşa, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 682.

³⁴⁰ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398; Brockelmann, *a.g.m.*, *İA.*, VIII, 500.

³⁴¹ Zebidî, *a.g.e.*, X, 469; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, I, 580; Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 538-539.

³⁴² İsmâil Paşa, *Keşfü 'z-zunûn*, I, 579-581; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505.

³⁴³ Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 18; Ca'fer Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, 439; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298.

³⁴⁴ Cebertî, *a.g.e.*, IV, 156; İsmâil Paşa, *Hediyetü 'l- 'ârifîn*, II, 348.

³⁴⁵ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 398; Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 298.

³⁴⁶ Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 620; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 49.

- 96- *Tahrir ehâdîsi ni 'me 'l-izâmü 'l-hâl*³⁴⁷
97- *et-Ta 'lika 'alâ musalsalât İbn 'Akîle*
98- *et-Ta 'likâtü 'l-Celîle 'alâ muselselâti İbn 'Akîle*
99- *et-Tağrîd fi 'l-hadîsi 'l-müselseli yevme 'l- 'îd*³⁴⁸
100- *Tefsîrun 'alâ sureti Yûnus*³⁴⁹
101- *et-Teftîş fi ma 'nâ lafzi dervîş*³⁵⁰
102- *Tekmile 'alâ şerhi Hizbi 'l-Bekrî li 'l-Fâkihi*³⁵¹
103- *Tenşîku kalâ 'idi 'l-minen fî tahkîki kelâmi 'ş-Şâzelî Ebi 'l-Hasan*³⁵²
104- *Tuhfelu 'l-Vedûd fî hatmi Sünen-i Ebi Dâvûd*³⁵³
105- *Tuhfetü 'l- 'îd*³⁵⁴
106- *Urc ûzetün fi 'l-fikh*
107- *Zehru 'l-ekmâmi 'l-münşak 'an cüyûbi 'l-ilhâm bi şerhi şîğati Seyid 'Abdisselâm*³⁵⁵

³⁴⁷ Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 24; Yaşar Koçak, *a.g.e.*, 40.

³⁴⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505.

³⁴⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

³⁵⁰ Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1505; İsmâil Paşa, *Hediyyetü 'l- 'ârifîn*, II, 348.

³⁵¹ Zirîklî, *a.g.e.*, VII, 297; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 49.

³⁵² Abdürrezzâk el-Baytar, *a.g.e.*, III, 1506; İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 348.

³⁵³ Abdülhay el-Kettânî, *a.g.e.*, I, 539.

³⁵⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, X, 470; Siddîk Hasan Han, *a.g.e.*, III, 19.

³⁵⁵ İsmâil Paşa, *Hediyyetü 'l- 'ârifîn*, II, 348; Yıldırım, *a.g.m.*, *EAÜİFD.*, VI, 50.

BÖLÜM I İSLÂM KELÂMINDA NÜBÜVVET

1.1. NÜBÜVVET

1.1.1. SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

1.1.1.1. Sözlük Anlamı:

Nebî kelimesinin türetildiği kök hakkında dil bilginleri, iki görüş ileri sürmüşlerdir. Birincisi, sonu hemzesiz ve şeddeli olan “en-nebîyyü” veya “en-nebî”; ikincisi, hemzeli olan “en-nebîü” şeklindedir. Buna göre nebî kelimesi sözlükte türediği kök itibarıyla iki farklı anlamı ifade etmektedir.

1- Nebî, “büyük fayda sağlayan haber” mânasına gelen “en-nebee” şeklinde hemzeli bir kökten türemiştir.³⁵⁶ Arapça dil kurallarına göre telaffuzu kolay olsun diye nebî kelimesinin sonundaki “hemze”, “ya” harfine dönüştürülerek “en-nebî” şeklini almıştır.³⁵⁷ Buna göre nebî, İsm-i fâil mânasında sıfat-ı müşebbehe olan “fe’il” sigasında bir kelimedir. Anlamı da “haber getiren, tebliğ eden” demektir.³⁵⁸ Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ (ö. 207/822), İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009), İbn Manzûr (ö. 711/1311) ve Murtazâ Zebîdî (ö. 1791) gibi lügat âlimleri peygamberlerin “nebî” olarak isimlendirilmelerinin “Allah’tan kullarına haber getirme”lerinden kaynaklandığını ifade ederler.³⁵⁹ Nebî, hem fâil hem de mef’ûl mânasında kullanılan bir kavramdır. Bu nedenle nebî kelimesi, haber anlamı taşıyan

³⁵⁶ Hüseyin b. Muhammed b. Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, Beyrut 2002, (Dârü'l-İhyâ), 503, Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (nşr. Ali Şîrî), Beyrut 1992, (Dârüs'-Sâdır) I, 161.

³⁵⁷ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr), Beyrut 1979, (Dârü'l-İlm), VI, 2500; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârus*, I, 122-123.

³⁵⁸ Râğib el-İsfahânî, *a.g.e.*, 503, 504; Cevherî, *a.g.e.*, VI, 2500.

³⁵⁹ Cevherî, *a.g.e.*, VI, 2500; İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 161-162; Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî, *el-Keşşâfü isticlâhâti'l-fünûn*, Beyrut 1998, (Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye), IV, 165; Zebîdî, *a.g.e.*, X, 354-355.

n-b-e fiilinden türediği için ism-i mef'ûl vezninde “haber alan, kendisine haber verilen” anlamını, ism-i fâil vezninde kullanılınca da “haber veren, tebliğ eden” anlamlarını ihtiva eder.³⁶⁰

2- Nebî kelimesinin aslı büyüklük, yücelik mânalarına gelen “nübüvve, nebve veya en-nebâve” şeklindeki hemzesiz kökten gelmektedir. Çoğulu “enbiyâ” veya “nebiyyün”dur.³⁶¹ Nebî hemzesiz okunursa “nübüvvet, nebve, nebâve” mastarından “yüksek makam sahibi, yüce, ulu ve şerefli anlamlarına gelir. Nebî kelimesinin bu kökten türediğini ifade edenler, nebîlerin yaratıkların en yüce ve şerefli olmaları düşüncesinden hareket etmektedirler. Çünkü nebîler, Allah’ın yaratıkları arasından seçtiği en şerefli ve en üstün varlıklardır. Buna göre de nebîler, şerefli ve yüce insan anlamına gelmektedirler. Nebînin mazhar olduğu nübüvvet makamı, kaynağı ve sonuçları itibariyle yücelik ve üstünlük ifade etmektedir. Nübüvvetin temelini oluşturan vahiy ve onun ürünü olan bilgi ve haberler, nitelik açısından diğer bilgilere ve haberlere kıyasla özel bir değere ve üstünlüğe sahiptir.³⁶² Bu bakımdan nübüvvet kelimesi peygamberler dışındakilerin üstünlüğünü ifade etmek için kullanılmaz. Kur’an-ı Kerim’de peygamberimiz için kullanılan “...*Ve onu üstün bir makama yücelttik*”³⁶³ âyeti bu anlamı doğrulamaktadır. Ayrıca “nebî” kelimesi, yüksek yer mânasında yüksekte olan kişi için de kullanılır. Bu anlamda “nebî”, insanlardan üstün konumdadır.³⁶⁴ Hülâsa; Nebî; resûl, elçi, nübüvvet sahibi, fayda sağlayan, haber veren, doğruluğunda şüphe olunmayan, Allah’tan aldıklarını tebliğ eden kişi anlamlarına gelmektedir.

Nebî kelimesinin mastarı “nübüet” gelir. İdğam veya ibdâl ile (nübüvvet şeklinde) kullanımı daha yaygındır. Nebî elçi olduğuna göre, nübüvvet de “Allah ile akıl

³⁶⁰ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 504; Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâfık fî ‘ilmi’l-Kelâm*, 337; Zebidî, *a.g.e.*, I, 122.

³⁶¹ Cevherî, *a.g.e.*, I, 74; Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 503 vd.; İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 162-163; Zebidî, *a.g.e.*, X, 354.

³⁶² Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, 153-154; Adudüddin el-Îcî, *a.g.e.*, 337; Tefâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, V, 5; Zebidî, *a.g.e.*, X, 354-355.

³⁶³ Meryem 19/17.

³⁶⁴ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 174; Ali b. Muhammed Seyfeddin el- Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr fî usûli’l-dîn* (nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî), Kahire 1423/2002, (Dâru’l-kütüb), IV, 8-9; İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 162 vd.

sahipleri arasında, onların dünya ve âhiret sıkıntılarını gidermek amacıyla kurulan elçilik” mânasına gelmektedir.³⁶⁵

1.1.1.2. Terim Anlamı:

Nebînin terim anlamı konusunda genelde bir ihtilaf yoktur. Ancak ayrıntılara inildiğinde farklı görüşlerle karşılaşılır. Bu farklı görüşler nübüvvetin mahiyetinin farklı anlaşılmasından kaynaklanır. İslâm filozoflarının nübüvveti “insan nefsinin ilâhî bilgileri faal akıl olarak kemâl derecesine ulaşması” şeklinde tarif etmeleri, bu farklı anlayışın bir uzantısıdır.³⁶⁶ Ehl-i sünnet kelâmcıları ise genel olarak nebîyi, Allah tarafından bir melek aracılığı ile kendisine vahyedilen veya kalbine ilham olunan yahut da sâdık rüya ile uyarılan kişi³⁶⁷ diye tarif etmişlerdir.

Ehl-i sünnet ekollerinden Eş’ariyye doktrinine göre nebî, “Allah’ın kendisini herhangi bir kavme veya tüm insanlara gönderdiğini ve onu kendisine elçi olarak seçtiğini, ona haber vererek insanlara tebliğde bulunmasını istediği kişiye” denir.³⁶⁸ İmam Eş’arî’nin (ö. 324/936) tarifine göre nebî, “bir melek aracılığı ile Allah’tan kendisine emir, yasak ya da bildiri şeklinde hüküm gelen kişidir.”³⁶⁹ İmam Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) tanımı ise şöyledir: Nebî, insanların talebi üzerine Allah katından haber getiren kişidir. Nebîler ya bir meleğin vâsıtasıyla vahye nail olmuşlar veya uykuda sâdık rüyâ halinde bu hal gösterilmiş yahut da kendilerine ilham edilmiş kişilerdir.³⁷⁰

Selefi düşüncenin ünlü siması İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise nebî ile resûl arasındaki farkları anlatırken şu tahlili yapmaktadır: “Resûller Allah’ın emirlerine karşı çıkanlara gönderilirler; nebîler ise sadece Allah’a iman eden ve onun emirlerine uyan kimselere gönderilirler.”³⁷¹

³⁶⁵ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 504; Zebîdî, *a.g.e.*, I, 122 vd.

³⁶⁶ Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul ts., 13.

³⁶⁷ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, 328.

³⁶⁸ Âmidî, *a.g.e.*, IV, 13; Teftâzânî, *a.g.e.*, V, 5; Tehânevî, *a.g.e.*, IV, 165.

³⁶⁹ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 175.

³⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, Beyrut 1425/2004, II, 295; III, 269; Ayrıca bkz. Saim Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, 113.

³⁷¹ Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, Beyrut 1985, 337.

Buraya kadar vermiş olduğumuz bilgilerden sonra nebîyi şu şekilde tarif edebiliriz: Allah'ın kulları arasından seçerek yeni bir şeriat göndermeden ilâhî bilgileri vahy etmek suretiyle bir kavme veya bütün insanlığa gönderdiği kimselere nebî denir.

1.1.2. RİSÂLETİN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

Risâlet kelimesi “ersele”den türetilmiş olup “feûl” vezninde mastardır. İsm-i fâil vezninde “elçi”, ism-i mef’ûl vezninde ise “gönderilmiş” mânasında ism-i mastar olarak kullanılabilen bu kelimenin cem’i “rusul” olmasına rağmen “feûl” vezninin bir özelliği olarak resûl; müfret, cem’i, müzekker ve müennes olarak kullanılmıştır.³⁷²

Sözlükte tevcih etme, yönlendirme ve gönderme mânasındaki irsal kökünden gelen resûl, gönderici kişinin birini yerine teslim etmek üzere mektup verdiği kişiye denir. “Mürsel” kelimesi ile aynı mânaya gelmektedir. Kısaca elçi ve elçilik mânasında kullanılır.³⁷³ Bir kimseyi önemli bir iş için gönderdiğimizde, o kimse sizin elçiniz “resûlünüz” olur. Kur’an-ı Kerim’de “Önemli bir iş için gönderilen elçi”³⁷⁴ anlamında kullanılmıştır.

Resûl kelimesi, Kur’an’da bazen “mürsel” bazen de “risâlet” mânasında kullanılmıştır. Tâ-hâ sûresinde: “Eğer biz, bundan (Kur’an’dan) önce onları bir azapla helâk etseydik, muhakkak ki şöyle diyeceklerdi: Ya Rabbi! Bize bir elçi gönderseydin de, şu aşağılığa ve rüsvaylığa düşmeden önce âyetlerine uysaydık!”³⁷⁵ âyetinde mürsel mânasında, eş-Şu‘arâ sûresinde “Haydi Firavun’a gidip deyin ki: Gerçekten biz, âlemlerin Rabbi’nin elçisiyiz.”³⁷⁶ âyetinde ise risâlet mânasındadır.³⁷⁷ Kur’an-ı Kerim’de peygamber göndermek için “irsal” kalıbı kullanılır. Resûl kelimesi ism-i fâil olarak “sözü taşıyan” hakkında kullanıldığı gibi, “taşınan söze” de

³⁷² Cevherî, a.g.e., IV,1709; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârus*, VII, 344.

³⁷³ İbn Fûrek, a.g.e., 174.

³⁷⁴ en-Neml 27/35.

³⁷⁵ Tâ-hâ 20/134.

³⁷⁶ eş-Şu‘arâ 26/16.

³⁷⁷ Zebîdî, a.g.e., VII, 345.

denir. Bu durumda resûl; hem Allah'tan mesajı getiren peygambere, hem de mesajın kendisine denilmektedir.³⁷⁸ Ancak Kur'an-ı Kerim'de "resûl" kelimesi ile bazen insanlardan gönderilen peygamberler³⁷⁹ "Ey resûl temiz olanlardan yiyiniz"³⁸⁰, bazen de Cebrâil ve diğer melekler³⁸¹ kastedilir. Örneğin; "O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi (Allah'ın) katında itibarlı bir elçinin (Cebrâil'in) getirdiği sözdür"³⁸² âyetinde resûl kelimesi Cebrâil'e işaret eden "melek" anlamındadır.

Resûl kelimesinin mastarı, "risâlet"tir. Risâlet ıstılah olarak Allah'ın kulları arasından birini tebliğ etmekle görevlendirip insanlara göndermesidir.³⁸³

Netice itibariyle resûl kelimesinin mânaları şöyle sıralanabilir:

- a) Elçi, Allah'ın habercisi, gönderilen elçi,
- b) Risalet ve tebliğ sahibi, elçilik vazifesini yerine getiren kimse,
- c) Kendisini gönderenin haberlerini vermede ve Allah'tan alıp insanlara verdiği haberlerinde doğru olan kimse,
- d) Nebî, peygamber.

Sözlükte elçi, mesaj vb. anlamlar ifade eden resûl kelimesi terim olarak, "Allah'ın dinini tebliğ etmek üzere kendisine yeni bir kitap indirilen ve getirdiği kitapla öncekileri nesh eden, mucize sahibi kişiye" denir.³⁸⁴ Bu tariftan anlaşılacağı gibi resûl, özellikle kendisine yeni bir din vahyedilmiş olması itibarı ile nebîden ayrılmaktadır. Resûl, nübüvvetini tesbit eden vahyin ötesinde risâletle yükümlü olduğunu bildiren özel bir vahiy almak suretiyle nebîden ayrılır.

³⁷⁸ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 202-203; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 283-285.

³⁷⁹ el-Hacc 22/52, Nahl16/36, İsrâ 17/15.

³⁸⁰ el-Mü'minûn 23/51.

³⁸¹ Fâtır 35/1; el-Hacc 22/75.

³⁸² et-Tekvîr 81/19.

³⁸³ Tehânevî, *el-Keşşâf*, II, 255 vd.

³⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Hâşim), Beyrut 2001, 383; Bağdâdî, *a.g.e.*, 154; Cürcânî, *a.g.e.*, 180.

1.1.3. RESÛL - NEBÎ MUKÂYESESİ

Peygamberler her şeyden önce Allah'ın elçileridir. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmiştir.³⁸⁵ İslâm düşünce tarihinde nübüvvetten söz edilirken genellikle günlük olarak kullandığımız peygamberlik kurumu kastedilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de peygamberler ifade edilirken bazen nebî, bazen de resûl kavramları seçilmesine rağmen biz günlük kullanımda her ikisine birden peygamber diyoruz. Ancak bu iki kavram arasında fark bulunup bulunmadığı tartışmalıdır.

Nitekim resûl ile nebî arasında fark olmadığını ileri sürenler olduğu gibi³⁸⁶, resûlun nebîden daha özel ve mertebeye de daha üstün olduğu; bu iki kelime arasında içlem ve kaplam farkı bulunduğunu belirtilerek, "her resûl nebî, fakat her nebî resûl değildir" denilmiştir.³⁸⁷ Bu ayrımın en belirgin özelliğine göre nebî, kendisine yeni bir kitap ve şariat verilmeyip önceki peygamberlerin dinini tebliğ edendir. Resûl ise, yeni bir kitapla gönderilen veya kendinden önceki şariatın bazı hükümlerini nesh eden peygamberdir.³⁸⁸

Konuyla ilgili her iki grubunda, kendine göre kitap ve sünnetten delilleri vardır. Bununla birlikte konu kesinlik arz etmemekte, dinin kesin meseleleri arasında yer almamakta; aksine ihtimal dâhilindeki içtihadî, tâlî meselelerden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili olarak ileri sürülen fikirleri iki ana başlık altında toplamak mümkündür.

a) Nebî ile resûl arasında fark olmadığını ileri süren âlimlerin görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

³⁸⁵ Hûd 11/27, Fussilet 41/14.

³⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 383; Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, Beyrut 1994, 93; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara 1995, V, 311.

³⁸⁷ el-Esbahânî İbni'l-Fazl et-Timîmî, *Delâil en-Nübüvvet*, Dârü'l-Esîme, Riyad 1412/1992, I, 26; Muhammed Tahir b. Muhammed et-Tunûsî İbn Aşûr, *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*, y.y., ts., XVI, 127 vd.

³⁸⁸ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 174; Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, *Evâ'ilü'l-makâlât fi'l-mezhâbi'l-muhtarât*, Tahran 1993, 8; 154; Teftâzânî, *a.g.e.*, V, 5.

Daha önce de belirttiğimiz gibi âlimlerin bir kısmı nebî ile resûl arasında bir fark kabul etmezler. Onlara göre nebî, resûl; resûl de nebî demektir. Bu grupta yer alan âlimlerin başında Mu'tezile'nin son dönem âlimlerinden Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) sayabiliriz. "Allah nebî olanlara da vahiy göndermiştir; bu sebeple nebî de resûl ile aynı konumdadır" diyen Abdülcebbâr insanları ıslah edip doğruyu görmelerini sağlama hususunda ıstılahi olarak nebî ile resûl arasında hiçbir fark olmadığını belirtmektedir.³⁸⁹ Mâverdî (ö. 450/1058) ise, nebîleri, Allah'ın emir ve nehiyleriyle kullarına gönderdiği resûllerdir, şeklinde tarif ederek nebî ile resûl arasında bir fark görmez.³⁹⁰ Nebî ile resûl arasında ayırım yapmayanlardan bir diğer âlim olan Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre nübüvvet; kulları içinden seçtiği birine Allah'ın, "Sen benim resûlümsün" demesiyle meydana gelir.³⁹¹ Bu gurupta yer alan Âmidî (ö. 631/1233) de Cüveynî'nin tarifine uyararak; "nübüvvet; kulları içinden seçip çıkarttığı birine Allah'ın 'Sen benim resûlüm ve nebîmsin' demesiyle hâsıl olur" der.³⁹² Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) de bu guruba katılarak nebî ile resûl arasında fark görmez. O, nebîyi; "Allah'ın kendisine seni resûl olarak gönderdim veya benden (şunları) onlara tebliğ et gibi sözler söylediği kişidir." şeklinde tarif eder.³⁹³ Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), İmam Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) de nebî ile resûlün müterâdif kelimeler olduğu kanaatini izhar ettiğini söyler.³⁹⁴

b) Nebî ile resûl arasında fark olduğunu ileri süren âlimlerin görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

Çoğunluk kelâm âlimlerine göre ise resûl kelimesi lügat mânası bakımından nebî kelimesinden farklı olup daha geniş ve şümullüdür. Bu görüşü ileri sürenler "Biz

³⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 383; Krş. Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1983, I, 475; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, İstanbul 2002, 316.

³⁹⁰ Mâverdî, *a.g.e.*, 65.

³⁹¹ İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti 'i'l-edillefi usûli'l-i'tikâd* (nşr. Şeyh Zekeriyâ 'Umeyrâ), Beyrut 1416/1995, (Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye), 143.

³⁹² Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*, (nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Beyrut 2004, (Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye), 274; a.mlf., *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 7 vd.

³⁹³ Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâfik*, 337.

³⁹⁴ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Muhammed el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* (trc. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul 1981, 45; a.mlf., *Dav'ü-me'âlî şerhu Bed'i'l emâlî*, (nşr. Muhammed Adnan Dureyşî), Dımaşk 2002, 52.

senden önce hiçbir resûl ve hiçbir nebî göndermedik...”³⁹⁵ âyetini delil göstererek nebî ve resûl kelimesinin Kur’an’da ayrı olarak zikredildiğini, dolayısıyla bu iki kelimenin anlamlarının farklı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre; nebî ile resûl kavramları arasında, mantık diliyle “umum-husus-mutlak” ilişkisi vardır. Kendisine ilâhî kitap ve müstakil şeriat verilen peygamberler resûl diye anılırlar. Bu bakımdan her resûl aynı zamanda bir nebîdir. Fakat her nebî, resûl değildir. Çünkü nebî; tebliğde mükellef olsun olmasın, Allah Teâlâ’dan vahiy yoluyla herhangi bir emir alan kimsedir. Eğer o, belli bir şeriatı (hukuk sistemini) veya belli bir kitabı tebliğ etmekle mükellef tutulursa, o peygambere aynı zamanda resûl denir.³⁹⁶ Bu görüşü savunanların başında yer alan İmam Şâfiî’ye (ö. 204/819) göre resûl, müstakil bir şeriat sahibidir. Nebîler ise, bu resûllerin şeriatını tatbik etmek üzere gönderilirler, ayrı bir din ve şeriat sahibi değildirler. Bundan dolayı her resûl nebî olduğu halde, her nebî resûl değildir.³⁹⁷

Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) konuyla ilgili olarak *Hatmü’l-evliyâ*’ adlı eserinde şunları söyler: “Allah ile irtibat halinde olan üç kısım insan vardır. Bunlar resûl, nebî ve muhaddestir. Resûl ile Allah arasındaki irtibat risâletle, nebîninki nübüvvetle, muhaddestin ki ise velâyetle gerçekleşir. Risâletin neticesi şeriat, nübüvvetin gereği haberdur. Bunları inkâr küfrü gerektirdiği halde velînin sözünü inkâr küfrü gerektirmez.”³⁹⁸

İmam Mâtürîdî’ye (ö. 333/944) göre nebî, insanların talep etmesi durumunda onlara haber veren kişi iken; resûl, istensin istenmesin, tebliğ ile görevli ve her hâlükarda onunla memur kimsedir. Nebî demek haber alan demektir. Resûl ise başkasına gönderilen demektir. Her resûl nebîdir. Çünkü başkasına verilecek emir için gönderilecek vahiy ancak önce o peygamberin kendisine verilecek bir emrin vahyi ile olacaktır. Yani her resûl nebî değildir. Resûl ünvanı taşıyan peygamberler, Cebrâil

³⁹⁵ el-Hacc 22/ 52; Delil olarak ileri sürülen diğer âyetler için bkz. el-A’râf 7/157–158; Meryem 19/51, 54; el-Ahzâb 33/46; et-Tekvîr 81/19.

³⁹⁶ Teftâzânî, *a.g.e.*, V, 5-7; Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf* (nşr. Muhammed Ali Beyzavî), Beyrut 1998, (Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye), VIII, 241 vd.

³⁹⁷ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Fikhu’l-ekber fî İlm-i Usûlid-dîn*, (nşr. Abdullah Ahmed Yasin), y.y., ts., (Dâru’r-Rıdvân), 102; Krş. Bağdâdî, *Usûlü’l-d-dîn*, 154; a.mlf., *el-Fark*, 269.

³⁹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Hakim et-Tirmizî, *Hatmü’l-evliyâ*’ (nşr. Osman İsmâil Yahyâ), Beyrut 1985, 356–357.

vasıtasıyla Allah'ın vahyine nail olmuş zatlardır. Nebî olanlar ise, ya diğer bir meleğin vasıtasıyla vahye nail olmuşlar veya uykuda sâdik rüya halinde bu hal gösterilmiş yahut da kendilerine ilham edilmiştir.³⁹⁹

Pezdevî'ye (ö. 493/1099) göre resûl, kendisinin şeriatı olan, Allah'ın kendisine Cebrâil'i gönderdiği, kavminin İslâm'a çağırın, onlara ilâhî hükümleri öğreten kimsedir. Nebî ise Allah'ın kendisine Cebrâil'i göndermediği, kendisinin şeriatı olmayan, fakat Allah'ın insanları İslâm'a davet için ilham verdiği ve bunu rüya da gösterdiği kimsedir.⁴⁰⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115) de, resûlün Allah ile kullar arasında elçi olduğunu belirterek, nübüvvetle ilgili konularda sadece resûl kavramını ele alması, onun resûl kavramını nebî kavramından daha kapsamlı ele aldığı ve aralarında fark gözettiği anlamına gelir.⁴⁰¹

Nebî ile resûl arasında fark bulunduğunu kabul eden grubun içinde yer alan Mutezile müfessirlerinden Zemahşerî (ö. 538/1144), nebînin tarifinde biraz daha farklı düşünmektedir. Zira ona göre her resûl nebîdir ve kendisine bir kitap indirilmiştir. Nebî ise resûl değildir ve kendisine kitap indirilmemiştir. Ancak insanları kendisinden önceki şeriate davet etmesi emredilmiştir.⁴⁰² Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de nebî ile resûlün birbirinden ayrı olduğu kanaatindedir. Ama o nebî ile resûlün tariflerini değiştirmiştir. Ona göre kendisine açıkça meleğin geldiği ve ona, insanları dine davet etmeyi emrettiği kimse resûl, böyle olmayıp da, tam aksine kendisinin peygamber olduğunu rüyasında gören yahut da resûllerden birisinin, kendisinin Allah'ın elçisi olduğunu haber verdiği kimse ise, resûl olmayan nebîdir.⁴⁰³

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise bu konuda yapılan tariflerin tafsilatını mücmel bir şekilde şöyle izah eder: "Allah'ın kendisine bir şeriat vahyedip onu tebliğ etmekle emrolunan kişiye resûl denir. Nebî ise kendisinden önceki şeriatle amel eder. Yani

³⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, II, 295; III, 269.

⁴⁰⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 320.

⁴⁰¹ Neseî, *Tebseratü'l-edille*, II, 1 vd.; a.mlf., *Bahrü'l-keîâm fî 'akâid-i ehli'l-İslâm*, Konya 1328, 33 vd.

⁴⁰² Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te' vil*, Beyrut 1423/2002, (Dâru'l-Ma'rife), 699; Ayrıca bkz. Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 315.

⁴⁰³ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb:et-Tefsîrü'l-kebir* (trc. Suat Yıldırım v.dğr.), İstanbul 2002, XVI, 337.

rasûle tebliğ edeceği bir şeriat vahyolunmuş ve bunu tebliğ ile emrolunmuştur. Nebîye ise tebliğ etme emri olmaksızın bir şeriat vahyolunmuştur. Buna göre her bir resûl, nebîdir; fakat aksi söz konusu değildir.”⁴⁰⁴

İbn Ebü'l-İz (ö. 792/1390) ise bu konuya şöyle bir izah getirir: “Yüce Allah’ın semadan kendisine haber verdiği kimseye, eğer başkasına tebliğde bulunmasını emretmişse o kimse hem resûl hem nebîdir. Şayet ona başkasına tebliğ etmesini emretmemişse o kimse nebîdir, resûl değildir. Buna göre resûl, nebîden daha özeldir. Her bir resûl nebîdir, fakat her bir nebî resûl değildir. Ancak risâlet mahiyeti itibariyle daha genel kapsamlıdır. Nübüvvet, risâletin bir parçasıdır. Zira risâlet, nübüvveti de diğer hususları da kapsamına alır. Ancak resûllerin kapsamına nebîler ve diğerleri girmez. Buna göre risâlet özü ve mahiyeti itibariyle daha geneldir, ona mahzar olan kimseler açısından ise daha özeldir.”⁴⁰⁵ Teftâzânî (ö. 793/1390) de bu gruptakilere uyararak benzer görüşleri kabul etmiştir.⁴⁰⁶

İbn Haldûn (ö. 808/1406) ise vahyin mahiyetini ve geliş şekillerini incelerken bu konuya temas etmiş, nebî ile resûl arasında fark olduğunu kabul ederek, bu farkın vahyin geliş şekillerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Ona göre resûl, vahyi melek vasıtasıyla alır; nebîye ise vahiy veya nebî olduğuna dair haber, melek dışında başka bir yoldan ulaşır. Bu da rumuzlu bir ses veya vızıltı halinde olur. İşte bu mahiyetteki vahiy resûl olmayan nebîlerin rütbesidir. Meleklerin insan şekline girerek hitap etmesi halindeki vahiy mertebesi ise resûl olan nebîlerin rütbesidir. Onun için nebîye gelen vahiyden daha mükemmel bir vahiy halidir.⁴⁰⁷

Cürcânî ise nebîyi; melek vasıtasıyla kendisine vahyedilen veya kalbine ilham edilen ya da sâdik rüya ile bilgilendirilen kişi, şeklinde tarif ederken resûlü; “Allah’ın ilâhî

⁴⁰⁴ İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 255; Muhammed Halil Herrâs, *Şerhu'l-Akâdeti'l-vâsıtıyye*, (trc. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2000, 35, 42; Isbahânî, *Delâil en-Nübüvve* I, 26.

⁴⁰⁵ Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî el-Hanefî İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-'Akâdeti't-Tahâvîyye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1424/2003, (Müessesetü'r-Risâle), I, 226.

⁴⁰⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 112, 293; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 5.

⁴⁰⁷ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1988, I, 372–373; Mûsâ Ahmed Ebû Zeyd, *el-Fikrû'l-keîmi inde İbn Haldûn*, Beyrut 1997, 128.

hükümler tebliğ etmesi için mahlukatına gönderdiği insandır”⁴⁰⁸ diye tarif eder. Ayrıca resûl olan peygamberlerin almış olduğu vahiy ile nebîlere inen vahiy arasında fark olduğunu bildirerek, resûle inen vahyin, nübüvvet vahyinin üstünde bir vahiy olduğunu ve bundan dolayı da resûlün nebîden üstün olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁰⁹

Beyâzîzâde (ö.1098/1687) ise Allah’ın mesajının bildirilmesi açısından bakıldığında resûl ve nebî kelimesinin eş anlamlı olduğunu ifade etmiş; ancak, kendisine özgü hukuk düzeni ve kitabı olanlara resûl dendiğine işaret ederek resûl ile nebî arasında fark olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁰

Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) de bu gruba dâhil olmuş, nebî ile resûl arasında fark olduğunu söyleyerek, bunu şu şekilde izah etmiştir: “Nebî kelimesi resûlden daha geniş anlamdadır. Her resûl nebîdir; ama her nebî, resûl değildir. Resûl, kendinden önce gelen şeriatlerin hükümlerini ortadan kaldırarak yeni bir kitap ve şeriat getirir. Nebî olanlara ise böyle bir özellik verilmemiştir.”⁴¹¹

Buraya kadar anlattıklarımızdan ve konuyla alakalı çeşitli âlimlerin görüşlerini naklettiklerimizden anlaşılması gereken en önemli nokta, nebî ile resûl arasında fark bulunup bulunmaması konusunda mezheplere has kesin bir görüşün bulunmadığı hususudur.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında nebî ile resûl arasında fark olduğunu anlamak mümkün olduğu gibi, ikisinin aynı anlama geldiğini anlamak da mümkündür.⁴¹² Ancak, ilgili âyetlerde herhangi bir te’vile başvurmadan, nebî ile resûl arasında fark olduğunu anlamak, daha kolay ve daha uygundur. Nebî ile resûl arasını tefrikte ortaya konan en uygun tanımını, çoğunluk tarafından kabul edilen ve mütekaddimîn âlimlerinin kitaplarında yaygın şekilde bulunan haliyle şu şekilde özetleyebiliriz: Resûl, Allah’ın kendisine vahyederek tebliğe memur ettiği,

⁴⁰⁸ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, 180.

⁴⁰⁹ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, VIII, 241–242.

⁴¹⁰ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü’l-merâm min ‘ibârâti’l-Îmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), İstanbul 1369/1949, 311 vd.

⁴¹¹ Zebîdî, *İthâfü’s-sâde*, II, 315; a.mlf., *Tâcü’l-‘Arûs*, I, 121-122.

⁴¹² et-Tekvîr 81/19; el-A’râf 7/157–158; Meryem 19/51–54; el-Hacc 22/52.

kendisine kitap ve yeni bir şeriat verdiği kimsedir. Diğer bir ifadeyle, resûl vahy ile tebliğ memur olmuş, yeni bir şeriat veya unutulmuş bir şeriat getiren veyahut geçmiş bir şeriatın insanların unuttukları kısımları ihyâ ederek tebliğ eden peygamberlerdir. Nebî ise, Allah'ın vahyettiğinden insanları haberdar eden kimse olup kendisine ait müstakil bir şeriatı olmayıp, önceki bir şeriatle amel eden ve insanlara bunu izah edendir. Nübüvvet, umûmî, risâlet ise husûsîdir. Nübüvetsiz risâlet yoktur. Bu sebeple her resûl nebî olduğu halde, her nebî, resûl değildir.

1.1.4. PEYGAMBER KAVRAMI

Kur'an-ı Kerim'de peygamber ifade edilirken bazen nebî, bazen de resûl kelimesi kullanılır. Haber getiren anlamında peygamber kelimesi kullandığımızda, nebî ve resûl kelimeleri arasındaki ayrımı dikkate almamaktayız. Bununla birlikte, mesajı insanlara ulaştırması için bir kimseyi aracı olarak göndermeyi ifade etmek için Türkçe bir kavram olarak elçilik kavramını veya dinî metinleri dikkate alarak resûl/nebî kavramını ya da Farsça "peygamber" kavramını kullanmaktayız.⁴¹³

Peygamber kelimesi, haber mânasına gelen "peygâm" ile "getiren" veya "götüren" mânasına gelen "ber" kelimesinin birleşmesinden meydana gelen mürekkep bir kelimedir. Bu kelime Farsça'da "peygâmbër" veya "peyember" şeklinde söylenir.⁴¹⁴ Arapça'da peygamber kelimesinin karşılığı olarak nebî (haber veren, haberci), resûl (elçi, sefir), mürsel (gönderilen, gönderilmiş) kelimeler kullanılır.⁴¹⁵

Sonuç olarak İmam Eş'arî'nin resûl hakkında verdiği tarifden hareketle,⁴¹⁶ nebî ve resûl ayrımı yapmadan peygamber kavramının terim mânasını şu şekilde tarif edebiliriz: Allah'ın elçilik göreviyle kullarına gönderdiği ve ibadetler, va'd, vaîd, sevap ve ikap hükümleri konusunda insanlara tebliğ edeceği hususları kendisine

⁴¹³ Ârif Etik, *Farsça-Türkçe Lügat*, İstanbul 1968, 122; Ziya Şükün, *Farsça-Türkçe Lügat*, İstanbul 1984, I, 530, 535; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1998, 863–864.

⁴¹⁴ Murtazâ Mutahharî, *Vahy ve Nübüvvet* (trc. Ünal Çetinkaya), Ankara 1990, 27; Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İ'tikâdî Mezhepler*, İstanbul 1996, 185.

⁴¹⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1997, 400; Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, İstanbul 2002, 8, Hüseyin K. Ece, *İslâm'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1999, 526.

⁴¹⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, 174.

bildirdiği kişidir. Yani Allah'tan vahiy suretiyle aldığı bilgileri insanlara tebliğ etmek için Allah tarafından seçilen kimsedir.

1.2. NÜBÜVVETLE İLGİLİ GENEL PROBLEMLER

Nübüvvet meselesi İslâm inanç ve düşünce tarihinin en önemli temel konularından birini teşkil etmektedir. Kelâmcılar peygamberlik olgusunu genel olarak nübüvvetin kapsamı, mahiyeti, imkânı, gerekliliği, ispatı, vehbî veya kesbî oluşu ve sona ermesi gibi açılardan ele alarak incelemiştir. Nitekim İmam Gazzâlî, bu konuya temas ederek nübüvvet konusundaki şüphelerin, -münkirlerin nübüvveti inkâr etmesi hariç tutulacak olursa- ya nübüvvetin imkânında ya vukûunda ya da muayyen bir şahısta meydana gelmesinde ortaya çıktığını ifade etmiştir.⁴¹⁷ Biz de buradan hareketle bu bölümde, söz konusu problemleri genel hatlarıyla ve ana başlıklar halinde sunmaya çalışacağız.

1.2.1. NÜBÜVVETİN KAPSAMI

İnsanlar Allah'a kulluk etmek üzere yaratılmışlardır ve âhirette bu konuda sorguya çekileceklerdir.⁴¹⁸ İnsanlara olan merhametinden dolayı Allah Teâlâ, bu imtihan konusunda insanları yardımsız bırakmamış, insanlara dünya ve âhîret mutluluğunu kazanmada rehberlik etmeleri için peygamberler göndermiştir. Risâlet görevi ile gelen bütün peygamberlerin nihai çabasının anlamı insana aldıkları vahiy tebliğ etmek, insanlığın hidayetini sağlamak, onları ıslah edip dünya âhîret saadetine hazırlamak ve doğru yolu göstermektir. Bu, İslâm inancının temelini teşkil eden ana bir ilkedir.⁴¹⁹

⁴¹⁷ Gazzâlî, *el-Munkîz*, 52; a.mlf., *el-İktisâd*, 143 vd.

⁴¹⁸ el-Bakara 2/21, 155–156; Âl-i İmrân 3/186; el-Enfâl 8/28; ez-Zâriyât 51/56; et-Teğâbün 64/15; el-Mülk 67/2

⁴¹⁹ Muhammed Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî* (trc. Salih Özer) Ankara 1991, 194, 199,

Semâvî dinlerde aşkın tanrı, âhiret, melek, cin ve şeytan gibi görülmeyen varlıklara inanmak kadar, insan ile muhatap olan Allah elçisine inanmak da önemli bir yer tutar. Çünkü peygamberlik semâvî dinler için temel ayırt edici bir özelliktir. Din, insanın yaratıcısıyla olan münasebetinin benimsenmesiyle başlar. Bu münasebeti kuran ise nübüvvet kurumudur. Peygamberliği bu kadar önemli kılan, dinin inanç esaslarının ancak nübüvvet kurumu vasıtasıyla bilinir olmasıdır. Peygamberlik yok sayıldığı takdirde din diye bir kurum ortada kalmaz. Bunun nedeni, ilâhî dinin peygamberin getirdiği haberden ibaret olmasıdır. Dolayısıyla haberin varlığı ve güvenilirliği peygamberin varlığına ve güvenilirliğine bağlıdır.⁴²⁰ Bu nedenle İslâm dini peygamberlere inanmayı, imanın altı esasından biri kabul ederek Allah'a imandan sonra, hiçbir ayırım yapmadan bütün peygamberlere ve getirdikleri kitaplara inanmayı farz kılmıştır.⁴²¹ Peygamberlere iman demek, insanlara doğru yolu göstermek için, Allah tarafından seçilen kimselerin gönderildiğine, bu kimselerin Allah'tan getirdiği bilgilerin gerçek ve doğru olduğuna inanmak demektir. Nitekim Allah Teâlâ; her müslümâna, aralarında herhangi bir ayırma yapmadan ister nebî, ister resûl olarak isimlendirilsin bütün peygamberlere inanmayı farz kılmıştır.⁴²² Bu sebeple peygamberlerin bir kısmına inanıp, diğerlerini tasdik etmemek küfür sayılmıştır.⁴²³

Kur'an-ı Kerim insana kâinattaki hârikaları ve âlemin güzelliğini, çekiciliğini ve âhengini gözler önüne sererek, Allah'ın varlığının ve birliğinin ispatına varabilmek için kâinatın âyetleri üzerinde düşünmeyi emreder.⁴²⁴ Fakat vahiy olmaksızın, aklın gücü nedir? İslâm âlimleri arasında insanın akıl gücü ile yerleşik hayata geçip

⁴²⁰ İbn Ebû'l-İz, Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî el-Hanefî, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1424/2003, I, 294-295; Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul 2004, 32 vd.; Saim Kılavuz, *Ebü's-Selame es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, İstanbul 1989, 86; Çağfer Karadaş, *İslâm'ın İnanç Yapısı*, Bursa 2006, 70 vd.

⁴²¹ Muhammed Abduh, *Risâletü't-tevhîd: Tevhîd risâlesi*, (trc. Sabri Hizmetli), Ankara 1986, 131; Ömer Nasûhi Bilmen, *Mulahhas İlm-i Tevhîd Akâid-i İslâmiye*, İstanbul 1962, 62; Seyyid Sâbık, *el-'Akâidü'l-İslâmiyye: İslâm 'akâidi*, (trc. Hanife Akın), İstanbul 2005, 215; Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, Ankara 1998, 107

⁴²² el-Bakara 2/285; en-Nisâ 4/150-151

⁴²³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Muhtasarı tefsîri't-Taberî: Taberî Tefsiri* (trc. Mehmet Keskin), İstanbul ts., VI, 425; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (trc. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2001, VI, 544-545; Muhammed Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, 199

⁴²⁴ el-Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/90; er-Ra'd 13/24; en-Nûr 24/43-45.

geçemeyeceği, şehirler halinde düzenli hayat kurup kuramayacağı, ilim ve sanatları peygamberler olmaksızın bilip bilmeyeceği gibi hususları tartışmışlardır. Bunun sonucunda da bir çok yetenek ve meziyete sahip kılınmasına rağmen insanın zayıf irâdeli, duygusal, yalan konuşmaya meyilli bir yapıya sahip olduğunu; dolayısıyla inkâr etmeye, kötülük yapmaya ve haktan uzaklaşmaya elverişli bir varlık olarak yaratılan insanın, hayatın her sahasında, düşüncede, amelde hayra ulaşmasını sağlayacak rehberlere yani peygambere ihtiyacı olduğunu dile getirmişlerdir.⁴²⁵ Çünkü peygamber gönderme yerilen bir iş değil aksine övülen, insanın faydasına olan bir lutuftur. İnsan yaratıcısını bilmek zorundadır. Ama bunu tam ve kâmil anlamda O'nu tanıtan bir elçi aracılığıyla ancak yapabilir. Aklın yetkisi sınırlı olduğundan Allah'a nasıl ve ne miktarda ibadet yapılacağı da bilinemez. İnsan kendine bırakılırsa Allah'a kul olmaktan uzaklaşır. Öyleyse insanların kulluklarını, ibadetlerini, ceza ve mükâfatlarını bildiren birisinin görevlendirilmesi gerekir ki o da peygamberlerdir.⁴²⁶ İnsan kültürünün temel ihtiyaçları hukuk, iktisat, maliye, siyaset, ilim, teknoloji ve benzeri alanlardaki uzmanlara ve bilirkişilere ihtiyaçlarıyla mı sınırlıdır? Sorusuna verilecek cevap şudur: Dünya da insanın en önemli ihtiyacı, insan nedir ve niçin yaratılmıştır? Hayatın asıl gayeleri nelerdir ve nasıl elde edilebilir? gibi sorulara cevap olacak hususlardır. İşte insanlara bu soruların cevabını verecek, onlara dünyada yaratılmanın/varolmanın amacını ve hayatın anlamını anlatacak birinin olması gerekir. İşte bu kişiler peygamberlerdir. Böylece nübüvvet kurumu insanların hem bu dünya da hem de âhiret âleminde mutluluğu için gerekli bir müessese olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴²⁷

Bazıları; “Rehberlik için bir peygambere ihtiyacımız yok, biz kendimiz doğruya giden yolu bulabiliriz.” demektedirler. Bu yanlış bir düşüncedir. Zira geometride iki nokta arasında sadece bir tek doğru çizgi bulunabileceğini ve çizilebilecek diğer çizgilerin eğri olacağını ya da o noktalara varamayacağını hepimiz biliriz. İslâm dininde “sırât-ı mustakim” denilen doğruya giden yolda da aynı şey söz

⁴²⁵ İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 224–225; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Faslü'l-makâl/el-Keşf 'an menâhici'l-edille: Felsefe-Din İlişkileri* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 2004, 240; Muhammed Ali Sâbûni, Muhammed Ali Sâbûni, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, (trc. Hanîfî Akın), İstanbul 2003, 39, 50

⁴²⁶ Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 312–313.

⁴²⁷ Afzalur Rahmân, *Sîret Ansiklopedisi* (trc. Kenan Dönmez), İstanbul 1417/1996, VI, 14–15; Ali Bulaç, *Din Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul 1995, 21.

konusudur.⁴²⁸ Dolayısıyla nübüvvet ilk insandan itibaren ilâhî yol göstermelerle insanın önünü aydınlatan, onu sırât-ı mustakime götüren bir nur, rehberlik ve hidâyet makamı olmuştur.

Peygamberler bizzat Allah tarafından seçilen ve O'nun mesajlarını kullarına ulaştırmak için görevlendirilen elçilerdir. Peygambere itaat ve iman Allah'ın emridir.⁴²⁹ Bu nedenle, Allah elçisine inanmayı reddeden kişi aslında Allah'ın emirlerini yerine getirmeyi reddetmektedir. Ve bir âsi olmaktadır. Şüphesiz, bir hükümdar vekilinin yetkisini tanımayı reddeden kişi, aslında hükümdarın yetkisini reddetmektedir.⁴³⁰

İnsanlık tarihinde peygambersiz toplumun bulunmadığı, her ümmete mutlaka müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler gönderildiği ve bu suretle Allah'ın insanlara sürekli yardımda bulunduğu hususu Kur'an-ı Kerim'de tespit edilen bir gerçektir. *“Biz seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik. Her millet için mutlaka bir uyarıcı (peygamber) bulunmuştur.”*⁴³¹ *“Allah'a andolsun, senden önceki ümmetlere de peygamber göndermişizdir.”*⁴³² *“Her ümmetin bir peygamberi vardır.”*⁴³³ Meallerindeki âyetler bu hususu vurgulamaktadır.⁴³⁴ Bununla birlikte İslâm âlimleri, kendilerine ilâhî mesaj ulaşmayanların⁴³⁵ bulunabileceğini ancak; Allah Teâlâ'nın insanları akıllarıyla kendi vahdaniyetini ve rubûbiyetini bilecek bir fitrat üzere yaratmış olduğunu, bu nedenle de insanların, akıllarıyla bazı temel gerçeklere ulaşabileceklerini, dolayısıyla Allah'ın varlığına iman etmekle yükümlü

⁴²⁸ Aziz b. Muhammed Neseî, *İnsan-ı kâmil: Tasavvufta İnsan Meselesi* (trc. Mehmet Kanar), İstanbul 1990, 140–141; Afzalur Rahman, *Sîret*, VI, 17.

⁴²⁹ Âl-i İmrân 3/31; en-Nisâ 4/59, 80; el-A'râf 7/157; en-Nûr 24/54; el-Ahzâb 33/21.

⁴³⁰ Afzalur Rahman, *Sîret*, VI, 18.

⁴³¹ Fâtır 35/24.

⁴³² en-Nahl 16/ 63.

⁴³³ Yûnus 10/47.

⁴³⁴ Kur'an-ı Kerim'de sadece 25 peygamberin adı geçmektedir. Bunların 18'i el-En'âm sûresi 6/83–86. âyetlerinde, diğerleri ise çeşitli sûrelerde geçer. (bkz. Âl-i İmrân 3/33; el-A'râf 7/65; Hûd 11/61, 84; el-Enbiyâ 21/85; el-Ahzâb 33/40). Kur'an'da zikredilmeyen fakat Allah'ın, bazı âyetlerde işaret ettiği başka peygamberler de vardır. bkz. en-Nisâ 4/164; el-Mü'min 40/78

⁴³⁵ Herhangi bir peygamber tebliğatı ile karşılaşmamış veya fizikî imkânsızlıklar, güçlü psikolojik ve sosyal engeller sebebiyle iman edememiş fetret dönemi insanların âhiretteki durumun ne olacağı konusunda İslâm âlimleri fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Metin Yurdagür, *İslâm Düşüncesinde Fetret Kavramı*, İstanbul 1996 Mârifet Yay., 50 vd.; Mustafa Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu*, İstanbul 2000, Işık Yay., 311 vd.

olduklarını ifade etmişlerdir.⁴³⁶ Bu konuda Ebû Hanîfe (ö. 150/767); “Eğer Allah Teâlâ insanlara peygamberler göndermeseydi, insanların O’nu akıllarıyla bilmeleri vâcib olur, peygamberler gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir. Çünkü herkes gökleri ve yeri, kendisini ve başkalarını kimin yarattığını sezmektedir.”⁴³⁷ demektedir. Ebû Hanîfe’nin söz konusu bu görüşüne açıklık getiren bir ifadesi de *el-‘Âlim ve’l-müte‘allim* adlı eserinde geçmektedir. O, burada öğrencisinin “Acaba peygamberleri, Allah vasıtasıyla mı bilirsiniz, yoksa Allah’ı peygamberler vasıtasıyla mı bilirsiniz? şeklindeki sorusuna cevaben şöyle demiştir: “Allah’ı bilme (mârifetullah) peygamberin öğretmesi ile olsaydı, Allah’ı bilme nimetini ihsan etme Allah’tan değil peygamberlerden olurdu. Halbuki rabbini bilme nimetini peygambere ihsan eden de Allah’tır. Peygamberi insanlara tanıtarak tasdik ettirmesi de Allah’ın insanlara bir lütfu ve nimetidir.”⁴³⁸ Ebû Mansûr Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) de Ebû Hanîfe’nin bu konudaki düşünme tarzına oldukça benzer yaklaşımı bulunmaktadır. “*Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın.*”⁴³⁹ âyetinden hareketle ibadetlerde ve dinî hükümlerde hüccetin din, bunları bilmenin yolunun peygamberlerin bildirmesi, Allah’ı tanımanın mecburiyeti ise akıl tarafından olduğunu belirtmiştir. Bu itibarla mârifetullah konusunda insanların Allah’a karşı ileri sürebilecekleri bir mazeretleri yoktur. Çünkü Allah, insanlar düşünüp tevekkül ettikleri takdirde her şeyde varlığına, birliğine ve rububiyetine götürecektir deliller yaratmıştır. Her ne kadar insanların Allah’a karşı delil ileri sürme hakları yoksa da Allah onların mazeret beyan etmelerinin önüne geçmek için ayrıca peygamberler göndermiştir.⁴⁴⁰ Bu noktada aklın en temel görevi Allah’ı bilmektir. Allah bilgisi zarûri değil, istidlâli bir

⁴³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, III, 141–142; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XIV, 426–427; Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 26.

⁴³⁷ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü’l-munîfe li’i-İmâm Ebî Hânîfe: İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’nin itikâdî görüşleri*, (trc. İlyas Çelebi), İstanbul 1996, 79–80; Krş. Pezdevî, *a.g.e.*, 299; Ali el-Kârî, *a.g.e.*, 365–366.

⁴³⁸ Beyâzîzâde, *a.g.e.*, 80; Mustafa ÖZ, *İmâm-ı Âzam’ın beş eseri*, İstanbul 2002, 31.

⁴³⁹ en-Nisâ 4/165.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, I, 528–529; Ayrıca bkz. Pezdevî, *a.g.e.*, 299; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî’de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul 1995, 57–58.

bilgidir. Bu yüzden de sağlam akıl din konusunda insanlar için bir sorumluluk kaynağıdır ve sorumluluk yüklemeyi gerektiren önemli bir sebeptir.⁴⁴¹

Kur'an-ı Kerim'e göre peygamberler, insanın kendi cinslerinden birer beşerdir. Hz. Peygamber'e: *"Ben ancak sizin gibi bir beşerim."*⁴⁴² demesi emredilir. Peygamberlerin insanlar arasından seçilip gönderilmesinde büyük bir hikmet vardır. Zira Allah her şeyde kulları için kolaylığı murad etmiş ve onları zora sokmaktan kaçınmıştır. Dolayısıyla Allah, emir ve nehiyelerini insanlara tebliğ etmek, hayatları boyunca her an karşılaştıkları türlü problemlerini halletmek ve özellikle kendilerini sapıklıktan kurtarıp doğru yolu bulmalarını sağlayan kurtuluş yollarını göstermek için, elçilerini insanlar arasından seçmiştir.⁴⁴³ Ayrıca Kur'an'da peygamberlerin beşer özelliklerine vurgu yapılması da oldukça mânidardır. Çünkü peygamberlere itiraz eden inkârcılar, çoğu defa inanmama gerekçesi olarak onların insan olmalarını ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber, Allah tarafından risâletle görevlendirildiği zaman, müşrikler ona inanmamışlardır. Özellikle kendileri gibi olan bir insanın peygamber olamayacağını ve bunun için bir meleğin görevlendirilmesi gerektiğini ileri sürerek, kendisinden insan kudrenin dışında bir takım olağan üstü deliller göstermesini ondan istemişler,⁴⁴⁴ bununla da yetinmeyerek kendilerine melek gönderilmesini talep etmişlerdir.⁴⁴⁵ İnkârcıların bu taleplerine Kur'an'ın cevabı ise: *"Eğer gökyüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamberler olarak bir melek gönderirdik"*⁴⁴⁶ olmuştur. Bu âyetten de açıkça anlaşılıyor ki, peygamberlerin insanlardan gönderilmesi zorunludur. Zira âyette de görüldüğü gibi, yeryüzünde yerleşip dolaşanlar melekler değil, insanlardır. Binaenaleyh, insanların, kendi cinslerinden peygamberler gönderilmesini kabul etmemeleri, akla ve mantığa uygun değildir. Çünkü insanlar, melekleri veya cinleri görmedikleri gibi, onların mahiyetlerini, kudret ve yeteneklerini gereği gibi bilmeleri ve takdir etmeleri de

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 174; İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm'ın Temel Bilgileri*, Ankara 1971, 23; Recep Ardoğan, "Mu'tezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", *Mârîfe*, Yıl 3, Sayı 3 (Kış 2003), 297, 313.

⁴⁴² İbrahim 14/11; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/6.

⁴⁴³ Abduh, *a.g.e.*, 132-133; Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, (Haz. Halife Keskin - Adnan B. Baloğlu), Ankara 2004, 39; Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler III* (trc. Adil Çiftçi), Ankara 2002, 19.

⁴⁴⁴ En'am 6/8; Hicr 15/7; İsrâ 17/ 89-94; Mü'mininun 23/24.

⁴⁴⁵ En'âm 6/8; Hicr 15/7.

⁴⁴⁶ el-İsrâ 17/95.

mümkün değildir.⁴⁴⁷ Duyguları, düşünme biçimi, ihtiyaçları farklı olan bir meleğin insana ihtiyaçlarını karşılayacak ölçüde ve nitelikte bir yardımda bulunması zordur. Öyleyse en uygun olan duygu, düşünce ve ihtiyaç ortak paydasında bulunan bir kişinin yani kendi cinsinden olan, bizatihi içlerinde yaşayan, türlü problemlerini ve sıkıntılarını yakından müşahede eden bir kimsenin insanlara peygamber olarak gönderilmesidir.⁴⁴⁸ Çünkü peygamberler örnek kişilerdir ve insanlara bizzat yaşayarak örnek olmaları söz konusudur. Peygamberlerin beşeriyetinin neticesi; onların da diğer insanlar gibi yemek yemeleri, çarşıda dolaşmaları,⁴⁴⁹ aile hayatı kurup çocuk sahibi olmaları,⁴⁵⁰ hastalanmaları⁴⁵¹ ve ölümlü varlıklar olmalarıdır.⁴⁵² Ayrıca peygamberler de kendilerine gönderdikleri kişiler gibi hesaba çekilecek sorumlu kullardır.⁴⁵³ Peygamberler beşer olmaları hasebiyle, hemcinsinin duygu, düşünce ve temel insanî ihtiyaçlarını onlar gibi yaşadığı için daha iyi bilir. Böylelikle peygamberlerle, tebliğe muhatap olan insan arasında usta-çırak ilişkisi kurulmuş olur. Nasıl ki, usta, hem davranış hem de zanaat bakımından çırağına örnek ise peygamberler de ümmetine öyle örnektir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "*Andolsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*"⁴⁵⁴ Âyette geçen bu örneklik ise ilâhî mesaj olan Kur'an'ı insanlara uygulamalı olarak göstermektir. Fakat nebîler insan ve beşer olma yönüyle diğer insanlara benzese de, mâna yönüyle onlardan ayrılır. Çünkü onun beşeriyeti diğer insanların beşeriyetinin fevkinde istidadlıdır.⁴⁵⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Allah insanlara, kendi cevher ve cinslerinden peygamberler göndermekle, onlara büyük bir lutuf ve ihsanda bulunmuş ve daha önce içinde buldukları sapıklıktan kurtulup, doğru yolu bulmalarına vesile olmuştur.

⁴⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, III, 194-195.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 326-327; Kurtubî, *a.g.e.*, IV, 458-459.

⁴⁴⁹ el-Furkân 25/20.

⁴⁵⁰ er-Ra'd 13/38.

⁴⁵¹ el-Enbiyâ 21/83-84; eş-Şu'arâ 26/80.

⁴⁵² el-Enbiyâ 21/8.

⁴⁵³ el-A'râf 7/7/6.

⁴⁵⁴ el-Ahzâb 33/21.

⁴⁵⁵ Gazzâlî, *Me'âricü'l-kuds: Hakikat Bilgisine Yükseliş* (trc. Serkan Özburun), İstanbul 2002, 114; Bkz. el-Kehf 18/110.

1.2.2. NÜBÜVVETİN GEREKLİLİĞİ

Tarih boyunca Allah peygamberler göndermek suretiyle insanlara sürekli yardımda bulunmuştur. Kur'an- Kerim'in nübüvvetle ilgili pasajları okunduğunda, Allah'ın peygamberler göndermesinin en önemli sebeplerinden bir tanesinin insanoğlunun ahlâkî yetersizliği ve irâde zayıflığı olduğu görülür.⁴⁵⁶ Kâinatın yaratılışı ile uygunluk içerisinde olan insan, olgunluğa doğru ilerlemesini sağlayan tabii bir yapıya sahiptir. İnsandaki bu fitrî gelişme ancak onun ruhsal ve bedensel yapısına uygun bir çevrede kendini gösterebilir. Tarih boyunca ortaya çıkan bazı olumsuzluklar ve haktan sapmalar insanlığı bu fitrî gelişim noktasında menfî yönde etkilemiştir. Kur'an'ın "bâtıl" olarak nitelendirdiği bu sapmalar, geri dönüşü olmayan bir hal alınca da, peygamberler zincirine yeni halkalar eklenmiş ve Hz. Âdem'le başlayan bu nübüvvet zinciri Hz. Muhammed'le son bulmuştur.⁴⁵⁷ İşte nübüvvet kurumu kendini daha çok bu sapma dönemlerinde göstermiş, Allah'ın elçisi peygamberler, O'nun desteği (vahiy) ile insanlığı bu batıl çizgiden kurtarıp hak yola çıkarmak için bir misyon üstlenmişlerdir. Böyle bir sorumluluk üstlenen peygamberler, sapıklığa batmış toplumlarda köklü ve çok yönlü bir değişmeyi gerçekleştirerek hakça bir düzen kurmuşlardır. Buna göre denilebilir ki, nübüvvet bir suskunluk ve durgunluk döneminden sonra ortaya çıkan yeniden diriliş ve atılım hareketidir.⁴⁵⁸

Peygamberlik müessesesi İslâm dininin inanç prensipleri arasında önemli bir yer tutmaktadır; bunun diğer ilâhî dinlerde de aynı önemi taşımış olması gerekmektedir. Çünkü peygamberler kişiyi kudsî âleme yöneltecek ve onun gönlünü büyük yaratıcıya bağlayacak unsurları insanlığa getirip sunduğu mükellefiyetleri, emir ve yasakları içeren ilâhî hitabı tebliğ eden de odur. Bu mânada din ve dinî hayat peygamberler ile başlamaktadır.

İnsanlar Allah'ın varlığı ve birliğinden daha çok nübüvvet kurumu hakkında şüpheye düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri, nübüvvetin imkânı ve gerekliliğinin delillerinden daha kuvvetli ve açıktır. Nitekim pek çok filozofun

⁴⁵⁶ Ömer Özsoy – İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara 1998, 198.

⁴⁵⁷ el-Ahzâb 33/40.

⁴⁵⁸ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İstanbul 2000, 157.

Allah'a inanmasına rağmen peygamberliğe ve peygamberlere inanmadıklarını bilmekteyiz.⁴⁵⁹ Dolayısıyla insanlık tarihinde nübüvvet müessesesini gerekli görüp savunanlar olduğu gibi gereksiz bulup reddedenler de olmuştur. Nübüvveti reddedenlerin ileri sürmüş oldukları en önemli delil insan aklının nübüvmete ihtiyaç hissettirmeyecek derecede yeterli olması ve peygamber göndermek suretiyle insanlara ilâhî emir ve yasakları sunmanın abes olması iddiasıyla ilâhî hikmete uygun düşmemesidir.⁴⁶⁰ Çünkü bu görüşe göre peygamberliğin insanlığa sunacakları şeyler ya aklın idrak alanı içerisindeydi ya da değildir. Şâyet bunlar aklın kavrayabileceği nitelikte ise, o zaman peygamber gönderilmesine zaten ihtiyaç yok demektir. Çünkü akıyla olanları bilebilir. Eğer söz konusu bilgiler aklın kavrayamayacağı türden bilgilerse, o zaman da onları peygamberlerin getirmesinin bir anlamı yoktur. Çünkü akıl kendisiyle kavranabilir şeyleri (makbul) kabul eder, makbul olmayanları değil.⁴⁶¹ Gerekliliğine inananlar da nübüvveti, insanlığın hem dünya hem de âhiret mutluluğunu elde etmesi için en temel bir kurum olarak görmektedir. Nübüvvetin gerekliliğini, genelde insanın özelden aklın bütün alanları kapsama yetersizliğinden hareketle temellendirmeye çalışmışlardır.⁴⁶² Şöyle ki, insan aklı, idrak ve irâde sahibi bir varlıktır. İnsan yaratılırken akıl, bilinç, idrak, seçme imkânı gibi bir takım yeteneklerle donatılmıştır. Bu yetenekleri ve kuvvetlerini kullanmak suretiyle dünyadaki mutluluğun yollarını tespit edip belki huzurlu bir hayat yaşayabilir. Ama âhirette kendisini mutlu kılacak esasları keşfedip ortaya çıkarması, ibadetlerin keyfiyetini ve miktarını bulması mümkün olmaz.⁴⁶³ Çünkü insanın aklı ve duyu organları, insanın kendisi gibi sınırlı ve sonludur. Mahdut ve muayyen şeyleri bilebilir. Kendisi için bilinmesi bazen şart, bazen faydalı, bazen de lüzumlu olan her şeyi kavrama ve anlama kabiliyetine sahip değildir. İdrak gücü sınırlıdır. Gözün görme, kulağın bir işitme sahası ve sınırı olduğu gibi aklında bir anlama bilme sahası ve sınırı mevcuttur. Akıl ve zeka, bu sınırın ötesinde kalan şeylerden bazılarını yarım, hatalı ve müphem bir şekilde sezer ve bilir. Kaldı ki birçok yetenek ve özelliğe sahip

⁴⁵⁹ Sabri Yavuz, *a.g.e.*, 169.

⁴⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221-222; Pezdevî, *a.g.e.*, 130; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 7 vd.

⁴⁶¹ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhîd* (nşr. Richard J. McCarthy), Beyrut 1957, 104 vd.; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (nşr. Mahmud Ali Beyzavî), Beyrut 1999, I, 86 vd.; Şehristânî, *a.g.e.*, III, 708; Fahreddin Râzi, *el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, (thk. Ahmet Hicâzî es-Sekâ), Beyrut 1407/1987, VIII, 21 vd.

⁴⁶² Mâtürîdî, *a.g.e.*, 224, 227; Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 381 vd.; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 124-125.

⁴⁶³ Gazzâlî, *el-Munkiz*, 56; Nesefî, *a.g.e.*, II, 9 vd.; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 294; Abduh, *a.g.e.*, 127-128.

olmakla birlikte insan, kendisinde bulunan şehevî kuvvetlerin ve birtakım duyguların etkisinde kalarak kötülük ve zulüm yapabilir. İşte bu noktada aklın, vahiy ve peygamber tarafından aydınlatılmasına ve tamamlanmasına, insanın hemcinslerine karşı olan tutum ve davranışlarının düzenlenmesine kadar her türlü fiillerinde, ayrıca hangi işlerin insanı cennete, hangilerinin cehenneme götüreceğinin bilinmesinde kısaca ilâhîyat, ibadet ve âhiret konularında tam ve doğru bilgi almak için nübüvvet kurumuna ihtiyaç söz konusudur.⁴⁶⁴

İnsan bilgisinin kaynağı üçtür; duyular, haberler ve akıl.⁴⁶⁵ Bilgi elde ederken bu kaynaklardan hiçbirisinden vazgeçemeyiz. Çünkü her bir kaynağın verdiği bilgiyi diğeri sağlamaz. Mesela fizikî dünya ile ilgili bilgilerimizin kaynağı duyular, geçmiş ile ilgili alanlardaki ise haberlerdir.⁴⁶⁶ Duyulara konu olmayan gayb âlemi konusunda da bir fikre ulaşabilmek için ya istidlâle ya da o âlem hakkında bilgi sahibi olduğuna inandığımız birisinin haberine ihtiyaç vardır. İşte bu noktada yine nübüvvet kurumunun önemi ve peygamberlerin rolü devreye girmektedir. İnsanın varoluş amacını ve hayatın anlamını anlatacak, insan nedir ve niçin yaratılmıştır? Hayatın asıl gayeleri nelerdir ve nasıl elde edebiliriz? gibi soruların cevabını verebilecek birinin olması gerekir. İşte bu peygamberdir.⁴⁶⁷

Nübüvvet dünyevî işlerden daha çok uhrevî işlerde büyük önem arz etmektedir. Biraz öncede belirttiğimiz gibi insanın akli yetenekleri ve duyularıyla Allah'ın muradını keşfedip hayatına tatbik etmesi mümkün değildir. Çünkü âhirete yönelik bilgiler ancak bir peygamberin haber vermesi ile bilinebilir.⁴⁶⁸ Zira insan duyularıyla Allah'ı algılayamaz. Akıl ise Allah'ın varlığına ulaşmış olsa bile, ilâhî sıfatlar, Allah-insan, Allah-kâinat ilişkisi ve ulûhiyetle ilgili konularda kesin bilgi üretmez. Çünkü ne akıl ne de duyular kesin ve mutlak bir kaynaktır.⁴⁶⁹

⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, 224, 227; Bağdâdî, *el-Fark*, 156-157; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 145; Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 343; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 311.

⁴⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 9-10; Sâbûnî, *a.g.e.*, 55-56.

⁴⁶⁶ Hanîfî Özcan, *Mâtürîdîde Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, 57.

⁴⁶⁷ Cemâleddin Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî, *Usûlid-din* (nşr. Ömer Vefik Dauk), Beyrut 1419/1998, 119 vd.; Afzalur Rahman, *Siret*, VI, 60-63.

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, 226, 229; Dihlevî, *a.g.e.*, I, 293-294; Seyyid Sâbık, *a.g.e.* 221-222.

⁴⁶⁹ Hüseyin b. Abdullah b. Sinâ, *Kitâbü'ş-Şifâ'*: *metafizik* (trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker), İstanbul 2005, II, 189-190; Isbahâni, *a.g.e.*, I, 62.

Peygamberlerin getirdiği esaslar akl-ı selîme uygun olmak durumundadır. Başka bir ifade ile akıl ile vahyin birbirine zıd olması düşünülemez.⁴⁷⁰ Vahyi anlayacak olan akıldır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de kalkar. Acaba akıl, peygamberlerin getirdiği esasları ortaya koyamaz mı? Yani, peygamberler gönderilmese olmaz mı? Çoğu kelâmcılar, peygamberlerin getirdikleri esasların akıl tarafından ortaya konmasının mümkün olmadığını, insan aklının güzel ve çirkine tamamen hakim olamayacağını belirtmektedirler.⁴⁷¹ Bu konuda Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) şöyle demektedir: “İnsan akli güzel ve çirkini ortaya koyar. Ancak akıl bunu tecrübeden sonra yapar. Halbuki bunu tecrübeden önce bilmemiz lazımdır. Bunda da akla aykırı bir durum yoktur.”⁴⁷² Yani peygamber akla zaman kazandırmaktadır, akla yardım etmektedir. Görülüyor ki, aklın her zaman iyi veya kötüyü idrak edemeyeceğini, bundan dolayı insanın peygamberlerin yol göstericiliğine ihtiyaç olduğunu savunanlar olduğu gibi, “güzel ve çirkini tanır, ancak peygamberler akli teyid eder.” görüşünde olanlar da vardır. Her iki görüş sahipleri, Allah’ın insanlara peygamber göndermesinin iyi bir şey olduğu hususunda birleşmektedirler.

İslâm bilginleri ittifak halinde, entelektüel ve psiko-sosyal zaafalarına binaen insanın vahyin yol göstericiliğine, dolayısıyla peygambere muhtaç olduğunu vurgulamışlar; bu ihtiyacı da insanın entelektüel, psikolojik ve sosyal yetersizlikleriyle insanî bir temele dayandırmışlar ve daha ziyade nübüvvetin gerek olmadığını ileri süren İslâm harici akımlara cevap vermeye çalışmışlardır. Ancak söz konusu ihtiyacın hangi alanlarda ve ne ölçülerde olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁴⁷³

İnsanların peygamberlere ihtiyacı ve peygamber göndermenin hükmü gibi meseleler, tevhid inancına sahip olanlar arasında Allah’a imandan sonra üzerinde en çok durulan konulardan biri olmuştur.⁴⁷⁴ Nübüvvetin imkânı, Allah Teâlâ’nın insanlara peygamber göndermesinin mümkün ve vâcib olmasıyla ilgilidir. Diğer bir deyişle Allah’ın peygamber göndermesinde akli bir imkânsızlık bulunup bulunmadığını

⁴⁷⁰ Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvât ve mâ yete’alleku biha*, (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekâ), Beyrut 1406/1986, 98.

⁴⁷¹ Cüveynî, *Lüma ‘u’l-edille fi Kava’idi Akâidi’l-Mille*, Mısır 1965, 109; Nasûhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul 2000, 211.

⁴⁷² Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, 381.

⁴⁷³ Mustafa Akçay, “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, *SAÜİFD.*, 2001, III, 218.

⁴⁷⁴ Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 123.

ifade etmektedir. Eğer nübüvvetin vukûğu ve peygamberlerin gönderilmesi aklen imkân dahilinde ise, bu taktirde söz konusu imkânın fiilen gerçekleşip gerçekleşmediğiyle ilgilidir. Peygamber gönderme meselesindeki muhtelif Kelâm ekollerinin tutumu, insanlar için nübüvvetin zorunlu ve faydası konusunda imkânsızlığı, vâcipliği ve mümkün oluşu gibi üç ana görüş olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁷⁵ Nübüvveti inkâr düşüncesinin temsili adı durumuna gelmiş Brahmanlar, Allah'ın peygamberler aracılığı ile insanları bazı fiiller yapmaya mecbur tuttuğunu, mecbur tutulan şeylerin aksini yapmanın söz konusu olmayacağı için bunun bir zorlama olduğunu ileri sürmüştür. Kendisine isyan edeceklerini bile bile insanlara peygamber göndermesini ilâhî hikmete aykırı bulmuştur.⁴⁷⁶ İnsana rehberlik edecek olan aklın yeterli olduğunu, aklın hasen gördüğü her şey makbul, aklın kabih gördüğü şeyler ise merdud olduğunu dolayısıyla aklın, nebî için bir alternatif teşkil ettiğini söyleyerek peygamber göndermenin muhal ve anlamsız olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁷⁷

Kelâm âlimleri ise peygamberlik kurumunu zarûret-i diniyyeden kabul etmişler, Allah'ın peygamber gönderme hükmü konusunu ise nazarî olarak, nübüvvet vâcip mi, câiz mi yoksa mümkün mü şeklinde tartışmışlardır.

Selef bilginleri akâid konusundaki genel tutumlarına uygun olarak nübüvvet konusunda da naslara bağlı kalmışlar, onlara aykırı düşecek izah tarzlarını tenkit etmişlerdir. Tahavi (ö. 321/933), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyîm el-Cezviyye (ö. 751/1350), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ve Seferânî (ö. 1173/1766) gibi selefîyye âlimleri genel olarak akıl sayesinde bazı temel gerçeklerin kavranabileceğini, fakat ayrıntılara inildiğinde aklın tek başına yeterli olamayacağını ortaya koymuşlar, akılla idrak edilen gerçeklerin dinlerle sabit olmadan hiçbir anlam ifade etmeyeceğini savunmuşlardır.⁴⁷⁸ Özellikle Allah'ı, onun esmâ, sıfat ve fiillerini, cennet, cehennem gibi âhiret ahvallerini aklın tek başına tafsilatıyla bilemeyeceğini

⁴⁷⁵ Hasan Hanefî, *İslâmî İlimlere Giriş*, (trc. Muharrem Tan), İstanbul 1994, 85; Mustafa Akçay, a.g.m., *SAÜİFD.*, III, 217.

⁴⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 86; Şehristânî, *el-Milel*, III, 708; İlhan Kutluer, *Akl ve İtikat*, İstanbul 1998, 69–70.

⁴⁷⁷ Cüveynî, *el-Akîdetü'l-Nizâmiyye* (thk. Muhammed Zübeydi), Sebilü'r-Reşat, Beyrut 2003, 214; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-Erba'in fi usûli'd-din*, Kahire 1986, 110; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 28 vd.; Zebîdî, a.g.e., II, 311

⁴⁷⁸ Sabri Yavuz, a.g.e., 77

belirtmişlerdir. İnsanın mânevî ve aklî ihtiyaçlarına binaen ilâhî hikmet gereği peygamber gönderilmesinin insan hayatı için zorunlu olduğu, Allah'ın peygamberi seçtiği ve bunun Allah'ın hikmet ve adaletiyle ilgili bir tercih meselesi olduğu hususunda hem fikirdirler. İyilik ve kötülüğü ayırt etmede ancak resûllerin öncülük edebileceğini, Allah'ın rızasına ulaşmanın tek yolunun resûllerin getirdiği öğretilere uymakla gerçekleşeceğini savunmuşlardır.⁴⁷⁹

Eş'arîler nübüvvet konusunu izah ederken genel olarak, sırf akıl açısından Allah Teâlâ'nın insanlara peygamber göndermesinin vâcib veya müstahil değil, Allah'ın fiillerinden biri olduğu için O'nun diğer fiilleri gibi nübüvvetin de mümkün olduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır.⁴⁸⁰ Eş'arîyye mezhebine göre akıl eşyanın ve fiillerinin güzellik ve çirkinliğini, iyilik ve kötülüklerini tesbit etmede belirleyici değildir. Zira eşyanın tabiatında iyilik ve kötülüğe delalet eden bir şey yoktur. Bir şey ancak dinin tespiti ile iyi veya kötü, güzel veya çirkin olur. Durum böyle olunca, insan ancak nübüvvetin gerçekleşmesinden sonra iyi ve güzel olanları seçebilir ve sorumlu olabilir. Buna göre, akıl açısından Allah'ın insanlara peygamberler göndermesi vâcib değil, mümkündür. Allah'ın insanlara nebîler göndermesi bir lutuf ve ihsandır; göndermemesi ise bir zaaf ve noksanlık değildir.⁴⁸¹ Eş'arîler, Allah'ın peygamberler göndermesini, "lutuf prensibine" dayanarak açıklamışlardır. Şöyle ki, Allah Teâlâ fâil-i muhtardır. Hiç bir şeyi yerine getirmek zorunda değildir. Peygamberler gönderme de O'nun fiillerinden birisidir ve diğer fiillerinde olduğu gibi zorunluluk ifade etmez. Allah istemiştir, peygamber göndermiştir.

Göndermesiyle göndermemesi eşit derecede mümkündür. Aklın bu konuda vereceği hüküm budur.⁴⁸²

⁴⁷⁹ Akçay, a.g.m., *SAÜİFD.*, III, 221.

⁴⁸⁰ Cüveynî, *el-İrşâd*, 303; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 143-144; Ahmet Mahmut Suphi, *Fî İlm-i Kelâm*, Beyrut 1411/1991, II, 132, 135; III, 231.

⁴⁸¹ İbn Fûrek, a.g.e., 174-175; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 116, 138, 143; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 274; Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf*, 342; Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 311-312.

⁴⁸² Akçay, a.g.m., *SAÜİFD.*, III, 223.

Eş'arîler, nübüvvet problemini izah ederken genel olarak aynı fikirleri paylaşırlar ve aralarında ciddi görüş ayrılıkları mevcut değildir. Ancak aralarında farklı görüşlere sahip kimseler bulunsa da bu, genel doktrinlerini değiştirecek nitelikte değildir.⁴⁸³

Mâtürîdî âlimleri özellikle epistemoloji ile ilgili konularda Mu'tezile ile Eş'arîye arasında Mu'tezile'ye daha yakın bir konumda bulunmuştur. Ancak nübüvvetin imkânı konusunda genel olarak iki farklı tutum içinde buldukları görülmüştür. Çoğunluğu Eş'arîler gibi peygamberler göndermenin aklen mümkün olduğu, dolayısıyla Allah'a vâcip olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁸⁴ Mâverâünnehir ahâlisinden olan Mâtürîdî âlimleri ise bu konuda biraz daha cesur bir yaklaşım sergileyerek Mu'tezile'ye yaklaşmışlar, "Peygamberler göndermek Allah'a vâciptir" dememekle birlikte, "Allah'ın peygamberler göndermesi, aklın gerekli gördüğü bir mümkün fakat, peygamber göndermek Allah'ın zâtına ve kudretine göre değil, lütfu ve hikmetine göre ve insanların risâlete olan ihtiyacı gereği vâcip olduğunu kabul etmişlerdir.⁴⁸⁵ Yalnız burada bahsedilen vâcip, Mutezile'nin anladığı mânada değildir. Şöyle ki; Cenâb-ı Hakk'ın hikmeti, kudreti, adaleti, ihsanı ve lütfu açıktır. Böyle yüce varlıktan ancak umûmî hayra ve onun üstünde hayır tasavvur edilemeyen nizamın güzelliğine sebep olan şeyin meydana gelmesi uygundur. Çünkü her akıl sahibi insan Allah'ın fiillerinde hikmetin bulunduğunu idrak eder ve peygamberlerin adalet, hikmet, ihsan, bağış ve bir lütfun gereği olarak karanlıklar içinde bocalayan insana gönderildiklerini kabul eder.⁴⁸⁶ Nitekim İmam Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'de, muhtelif yerlerde özellikle insanların nübüvveteye olan ihtiyaçları konusunda yaptığı akli, ilmî ve sosyolojik açıklamalarından onun, Allah'ın peygamber göndermesini vâcip gördüğü ve bu zorunluluğu "Hikmet" ve "Mihnet" felsefesine oturttuğu anlaşılmaktadır.⁴⁸⁷ Görüldüğü gibi Mâtürîdî ve diğer bazı Mâverâünnehir âlimleri, "Peygamber göndermek ilâhî hikmet gereği vâciptir" sözleriyle, Allah'ın bunu kendi

⁴⁸³ Teftâzânî, genel Eş'arî doktrininden farklı olarak, peygamberlerin görevlendirilmesinin Allah üzerine düşen bir vazife anlamında değil de, onun hikmetinden kendiliğinden meydana gelen bir sonuç şeklinde vâcip olduğunu söylemektedir. Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id* 293.

⁴⁸⁴ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 12, 18; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103, Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 129.

⁴⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225, 228; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 7; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 312; Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Ankara 2003, 189.

⁴⁸⁶ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya 1992, 79-80; Yeprem, *a.g.e.*, 113; Kutlu, *a.g.e.*, 189; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980, 103.

⁴⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222-232.

zâtına zorunlu kılması veya bir başkasının Allah üzerine vâcip kılması değil, aksine nübüvvetin fiilen tahakkuk etmiş bir realite olmasını kasetmişlerdir.⁴⁸⁸

Sonuç olarak peygamber gönderme hususunda Ehl-i sünnet'in genel görüşünü şöyle özetleyebiliriz: Allah tarafından peygamberler gönderilmesi aklen câizdir. Yoksa Allah hakkında vâcip değildir. Bu, Allah'ın âleme bir lütfu ve rahmetidir. Allah, adâlet, hikmet, ihsan, bağış, ve lütfunun bir gereği olarak, ilâhî idaresini karanlıklar içinde bocalayan insanı peygamberleri aracılığıyla kurtuluşa erdirmek için tecelli etmiş, iradesini adâlet ve hikmete göre şekillendirmiştir. Bunun sonucunda da peygamber göndermek, Allah'ın evrende geçerli kıldığı bir ilâhî kanunu (sünnetullah) olmuştur. Onun kanunlarında bir değişiklik olmayacağı bilindiğine göre, O, sünnetullah gereği peygamberler göndermiştir.

Mu'tezile sırf akıl açısından Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu genel olarak kabul etmiştir. Mu'tezile nübüvvetin zorunluluğunu temelde “adalet” prensibi çerçevesinde ele almış ve onu “ Salah-Aslah” ile “Hüsn-Kubh” meselesindeki ilkelerine ve prensiplerine dayanarak açıklamışlardır.⁴⁸⁹ Mu'tezile âlimleri, nübüvvetin insanlığın yararına olduğu, onların saadet ve mutluluğunu amaç edindiği için Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratması (salah-aslah) vâcip olduğundan, peygamberlerin gönderilmesinde de insanın menfaati bulunduğundan, bunun da vâcip olması gerektiğini, insanlar için en faydalı ve çıkarlarına en uygun olanı Allah'ın yapmaması, yaptığı işlerde bir çok hikmet ve maslahatın olmaması düşünülmemeyeceğini savunmuşlardır.⁴⁹⁰

Mu'tezile'nin nübüvvet doktrinini dayandırdığı ana çerçeve adâlet prensibi olunca, bu konuda ortaya koydukları kurallara aykırı düşmemeye özen göstermişlerdir. Bu itibarla onlara göre, “kul için en faydalı ve aslah olanı yaratmak Allah'a vâciptir”, dolayısıyla bunun aksini düşünmek Allah'a zulüm isnat etmek olur ki, bu adâlet prensibiyle çelişen bir durum olur. Bu düşünceye göre, insanlar için en iyi olanı

⁴⁸⁸ Sabri Yavuz, *a.g.e.*, 89; Akçay, *a.g.m.*, *SAÜİFD.*, III, 235.

⁴⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 380; Avvad b. Abdullah el-Mu'tık, *el-Mu'tezile ve Usûlühümi'll-hamse ve mevkifu ehli's-sünne minha*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1414/2001 203.

⁴⁹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 386-387; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 274 vd.; Abdullah el-Mu'tık, *a.g.e.*, 204 vd.

yapmadığı taktirde Allah'ın âdil bir varlık olması düşünülemeyeceği gibi böyle bir varlığın Allah olması da düşünülemez. Peygamberler gönderilmesinde herhangi bir abes durumun bulunmaması onda güzelliğin bulunduğu delâlet eden insanların yararına olan risâletin, Allah'ın lütfunun tecelli olarak değerlendirilmesi, bi'setin Allah'a vâcip olduğuna işaret olur. Çünkü nübüvvetin İnsanların hayrına olduğu, onların mutluluğunu gözettiği için Allah insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratması gereklidir, prensibinden hareketle Allah'a vâciptir.⁴⁹¹

Şîa'nın nübüvvet anlayışı Mu'tezile ekolünün anlayışıyla paralellik arz eden bir tarzda ortaya çıkmaktadır. Tarihi seyir içerisinde aşırı grupları hariç tutarsak genel olarak, Zeydiyye ve İmâmiyye gibi mutedil Şîi gruplar Mu'tezile'ye uymuş, nübüvvet konusunda da onu takip etmişlerdir. Ancak onların Mu'tezile'den ayrılan tarafı, nübüvveti imâmetle irtibatlandırmaları ve peygamberleri imamlara kıyas etmeleri noktasıdır. Şîa'da nübüvvet meselesi imâmet düşüncesi etrafında gelişmiş, âdetâ o, imâmetin ayrılmaz bir parçası mesabesinde değerlendirilmiştir.⁴⁹² Şîa, nübüvveti Allah'ın bir fiili olarak kabul eder ve insanların bunda sayısız faydası olduğuna binaen onu güzel fiillerden kabul ederler. Bunun için de nübüvvetin Allah'a vâcip olduğu kanaatindedirler. Vâcip olması ise rahmeti ve lütfu icabıdır. Yoksa Allah'ın zatına zorunlu değildir.⁴⁹³ Yani nübüvvet ilâhî bir lutuftur. Peygamber göndermek adâlet, dolayısıyla rahmet ve lutuf olarak Allah'a vâciptir. Bu vâcip kemâli ve lütfu bakımından bir vâcib-i zâtidir. Yoksa bu başka sâikin zoruyla O'na vâcip değildir.⁴⁹⁴

Görüldüğü gibi Eş'arıyye, Allah'ın fiillerinde bir hikmet gözetmediğinden hiçbir hikmete bağlı olmadan nübüvvetin mümkün olduğunu söylemektedir. Mâtürîdiyye ise bir hikmet ve maslahattan dolayı peygamber göndermenin vâcip olduğu görüşündedir. Mu'tezile, en hayırlı olanı yaratmanın Allah'a vâcip olduğunu

⁴⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 380-381; Abdullah el-Mutih, *a.g.e.*, 203; Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 312.

⁴⁹² İbn Babeveyh Muhammed b. Ali Şeyh Saduk el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikâdât-il-İmâmiyye* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1978, 108-111; Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 7, 20, 21; Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şiasında İnanç Esasları", *EAÜİFD.*, Erzurum 1993, XI, 29 vd.

⁴⁹³ Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, (nşr. Salâh es-Sâvî-Gulâm Rızâ Âvânî), Tahran 1977, 3-5; M. Rıza el-Muzaffër, *Akâidü'l-İmâmiyye*, (nşr. Hamid H. Davud), Necef ts., 49-50.

⁴⁹⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik*, İstanbul 1967, 274; Halife Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, İstanbul 2000, 117-118.

savunarak, peygamberlerin gönderilmesinin de insanların yararına olacağından dolayı vâcip olduğu kanaatindedirler. Şîa da Mu'tezile'nin görüşünü paylaşarak, Allah'ın peygamberler göndermesini vâcip bir lutuf olarak kabul etmişlerdir. Ehl-i sünnet ekollerinin bu konudaki genel kabulü, Allah'ın varlığı "Vâcibü'l-vücûd", peygamberler ise "Mümkünü'l-vücûd" şeklindedir. Onlar, peygamber göndermenin Allah'ın iradesinin bir tezahürü olduğu noktasında birleşiyorlar. Çünkü Allah için hiçbir mevcudiyet ve zaruriyet yoktur. O mülkünde dilediği tasarrufta bulunur, herkes yaptığından sorulur ama O sorulmaz.⁴⁹⁵

1.2.3. NÜBÜVVETİN VEHBÎ OLMASI

Klasik kelâm kitaplarında nübüvvetin vebîliği konusu genel nübüvvet bahisleri içinde oldukça sınırlı bir yer tutmaktadır. Kelâm âlimleri; nübüvvet, Allah'ın dilediği kimseleri seçip bu işle görevlendirilmesiyle mi gerçekleşir? Yoksa çalışıp gayret etmek suretiyle mi insan bu makama ulaşır? sorularını ele alarak bu konuya açıklık getirmeye çalışmışlardır. Eş'arî, Mâtürîdî ve Mu'tezile âlimleri nübüvvetin vebî olduğu konusunda hemfikirdirler.⁴⁹⁶ Buna göre Nübüvvet ve risâlet, Allah vergisidir; çalışıp çabalamakla, mücadele ve riyâzetle ve ilim tahsili yaparak elde edilemez. Ancak Allah Teâlâ iyi kimselerden dilediğini nebîsi ve resûlü olarak seçer. Bu bakımdan peygamberlik, Allah'ın kulları arasından dilediği kimseye verdiği bir lutuf ve ihsandır. Dolayısıyla peygamberler Allah tarafından seçilmiş kimselerdir ve hiçbir peygamber çalışmak suretiyle ve kendi çabasıyla nübüvvet mertebesine ulaşmış değildir.⁴⁹⁷ Bu bakımdan peygamberlik kesbî değil, vebîdir. Yani Allah peygamber olan kişiyi rûhî ve fizikî yapısı itibariyle bu göreve elverişli bir şekilde yaratmış ve kimi peygamber yapacağını belirlemiştir: "Onlara bir âyet geldiğinde, Allah'ın

⁴⁹⁵ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya 2001, 324; Emrullah Yüksel, *Kelâm Dersleri*, Erzurum 1986, 43 vd.

⁴⁹⁶ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 175; Nesefî, *Tebîratü'l-edille*, II, 104 vd.; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 242; Ebû Bekr Câbir el-Cezâirî, *Akâdetü'l-mü'min*, Beyrut 1995, 168.

⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, II, 172; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 8; Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf*, 337; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 354; Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 313.

elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayız, dediler. Allah, peygamberliğini kime vereceğini daha iyi bilir...’’⁴⁹⁸

Seyfeddin Âmidî, filozofların nübüvvet konusundaki görüşlerini incelerken nübüvvetin vebî olup olmadığı konusuna temas ederek, nübüvvetin zâtı vasıflarından dolayı, ya da kesb ve ameli sebebiyle kazandığı bir mâna olmadığını ifade etmek suretiyle filozofların görüşlerini reddeder. Zira nübüvvet, Allah’ı bilmesinde veya kendisinin nebî olduğunu bilmesinden kaynaklanan bir mâna değildir. Çünkü, peygamberlikten önce de Allah’ı bilmek mümkündür. Fakat bu bilme nebî olmayı gerektirmez. Çünkü bir şeyi bilmek ayrı, o şey olmak ayrı şeylerdir. Dolayısıyla nübüvvetin hakikati Allah’ın “Sen benim resûlümsün, nebîmsin” diyerek seçtiği kimseye ihsan ve nimet olmasıdır.⁴⁹⁹

İmam Gazzâlî bu konuda, “Allah risâletini (peygamberliğini) kime vereceğini daha iyi bilir’’⁵⁰⁰ âyeti ile “...İşte böylece sana emrimizden bir ruh vahyettik. Halbuki sen bundan önce kitap nedir, iman nedir bilmezdin.”⁵⁰¹ âyetlerini delil göstererek risâletin ulvî bir ikram, rabbanî bir kısmet ve ilahî bir lutuf olup, kesb veya cehde elde edilemeyeceğini ifade eder.⁵⁰² Nitekim Kur’an-ı Kerim’de bu husus, “O, kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir.”⁵⁰³ buyurularak nübüvvetin Allah vergisi olduğu; gayret etmekle, çalışmakla, her türlü güçlüklerle ve zorluklara katlanmakla ulaşılamayacağı, itaatin ve ibadetin çokluğuyla elde edilemeyeceği, sadece Allah Teâlâ’nın seçmesiyle olabileceği açık ve net bir şekilde ortaya konmuştur. Allah mümkün cinsinden bazı fiilleri yarattıklarından dilediğine vermekle onları üstün kılabilir. Nübüvvet de bu türden bir fiil olduğuna göre Allah

⁴⁹⁸ el-En’âm 6/124.

⁴⁹⁹ Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr*, IV, 12; Ayrıca bkz. a.mlf., *Gâyetü’l-merâm*, 273-274; Muhit Mert, “Seyfeddin el-Âmidî”, *Diyanet Dergisi*, Ankara 1989, XXV/IV, 255.

⁵⁰⁰ el-En’âm 6/124.

⁵⁰¹ eş-Şûrâ 42/52.

⁵⁰² Gazzâlî, *Me’âricü’l-kuds*, 112.

⁵⁰³ İbrahim 14/11.

onu dilediğine verir.⁵⁰⁴ Peygamberlik, Allah'ın, kulları arasından kendi seçtiklerine bir lutuf olarak tevdi ettiği şerefli bir vazifedir.⁵⁰⁵

Kur'an-ı Kerim'de; “*Deki: Fazilet, doğrusu Allah'ın elindedir. Onu dilediğine verir. Allah, rahmeti bol olan ve her şeyi hakkıyla bilendir. Allah, rahmetini dilediğine verir*”⁵⁰⁶ âyeti ile “*Yoksa Rabb'inin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar? Halbuki dünya hayatında onların geçimliklerini Biz paylaştırdık.*”⁵⁰⁷ âyetlerinde geçen Allah'ın kullarına ikrâmı ve mümeyyiz vasıf saydığı fadl ve rahmet kelimeleri birçok âlim tarafından peygamberlik şeklinde yorumlanmış ve Allah'ın, peygamberliği dilediği kimseye vereceği dolayısıyla peygamberliğin kesbî değil, vehbî olduğu ifade edilmiştir.⁵⁰⁸

Peygamberler istediği zaman vahiy alamaz. Vahiy onun istek ve arzusuna bağlı değildir. Vahiy kendi isteğine bağlı olmadığından çok sıkışık zamanlarda bile Hz. Peygamber'e vahiy gelmemiş,⁵⁰⁹ Allah onu dilediği zamanda indirmiştir. Bundan dolayı peygamberlik bir sanat ve meslek değildir, Allah vergisidir. Allah İsteddiği kimseye onu verir.⁵¹⁰ Hz. Muhammed (sav) kendisi istemeden ve isteme niyetinde de olmadan peygamberlik kendisine gelmiştir.⁵¹¹

Kur'an-ı Kerim'de nübüvvet karşı direnenlerin, peygamberlere verilen âyetlerin bir benzeri kendilerine de verilmedikçe onları tasdik etmeyeceklerini, Hz. Muhammed'e verildiği gibi, kendilerine de nübüvvet ve risâlet verilmesini ve uyan değil uyulan, hizmet eden değil hizmet edilen kimse olmayı istediklerini söylemelerine karşı onlara: “*Allah risâletini kime vereceğini çok iyi bilir.*”⁵¹² cevabı verilir. Bu âyet hem

⁵⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, III, 12; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIII, 517; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm: Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri* (trc. Bekir Karlığa – Bedreddin Çetiner), İstanbul 1984, VIII, 4294; İbn Aşûr, *Tefsîrü't-tahrîr*, IX, 51–55.

⁵⁰⁵ el-En'âm 6/124; İbrahim 14/11.

⁵⁰⁶ Âl-i İmrân 3/73–74.

⁵⁰⁷ ez-Zuhruf 43/32; Benzer âyetler için bkz: el-Bakara 2/ 90, 105.

⁵⁰⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VI, 403; Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 337; İbn Haldûn, *a.g.e.*, 354 vd.; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 241-242; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 313.

⁵⁰⁹ ed-Duhâ 93/1–3.

⁵¹⁰ İzmirli İsmâil Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm* (Haz. Sabri Hizmetli), Ankara 1981, 91; Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, 211–212.

⁵¹¹ Bkz. Âl-i İmrân 3/73; el-En'âm 6/124; el-Kasas 28/86; Sâd 38/10; ez-Zuhruf 43/31–32.

⁵¹² el-En'âm 6/124.

nüzul sebebi hem de ifade ettiği anlam açısından nübüvvetin kesbî olmayacağını bildirmektedir.⁵¹³ Şöyle ki; Mekkeli müşriklerden Ebû Cehil'in Hz. Muhammed'e vahiy geldiğini öğrendiği zaman; "Ona iman edecek ve tabi olacak değiliz. Tâki ona geldiği gibi bize de vahiy gelecek" demesi üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuştur. Ayrıca bu âyeti kerimenin Velîd İbnü'l-Muğîre'nin: "Allah'a yemin olsun ki, şâyet peygamberlik gerçek olsaydı Muhammed'e değil bana gelmesi gerekirdi. Çünkü peygamberliğe ben ondan daha uygun ve lâyıkımdır. Ben yaşça ondan daha büyüğüm, benim ondan daha çok malım ve evladım var." demesi üzerine bu âyetin nazil olduğu da bazı müfessirlerce kaydedilmiştir.⁵¹⁴ Görüldüğü gibi âyet-i kerime Mekkeli müşriklerin, "Peygamberlik, ancak Mekke'nin zenginlerinden veya büyük kimselerinden birine inmeli. Ebû Tâlib'in yetimi gibi fakir ve yetim birisine inmemeliydi." şeklindeki iddialarını dile getirerek Yüce Allah'ın onların bu iddialarına karşı, peygamberliğin, kulları arasından dilediğini seçmesiyle ve tercih etmesiyle olabileceğini; Allah'ın, peygamberliğini kime vereceğini, kimin peygamber olmaya layık olduğunu daha iyi bildiğini anlatmaktadır. Fahreddin er-Râzî, bu âyeti tefsir ederken şöyle bir izah getirir: "Hak Teâlâ'nın, '*Allah elçiliğini nereye vereceğini daha iyi bilir*' ifadesinin mânası şudur: Risâletin konulabileceği belli bir yeri vardır. Her kim risâletin verilmesine müsait olan sıfatlarla muttasıf ise, işte ancak o, peygamber yapılırdır; aksi halde olmaz. Bu sıfatları ise Allah'tan başkası bilmez."⁵¹⁵

Mâtürîdî, "*O, kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir.*"⁵¹⁶ âyetinin tefsirini yaparken peygamberliğin ilâhî bir fazilet ve lutuf olduğunu, itaatın ve ibadetin çokluğuyla elde edilemeyeceğini, dolayısıyla peygamberliğin kesbî değil, vehbî yani Allah'ın kulları arasından dilediğini seçip görevlendirmesi sonucunda elde edilen bir vasıf olduğunu,⁵¹⁷ Allah'ın peygamberliği kime vereceğini çok iyi

⁵¹³ Taberî, *a.g.e.*, II, 600; Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, X, 161; Ebü'l-Avn Muhammed b. Ahmed es-Seffârîni, *Levâmiü'l-envâri'l-behiyye ve sevâdiü'l-esrâri'l-eseriyye*, Beyrut 1405/1985, II, 267-268.

⁵¹⁴ Taberî, *a.g.e.*, II, 600; Kurtubî, *a.g.e.*, VII, 150; Elmalılı, *a.g.e.*, III, 448-449; Bedreddin Çetiner, *Esbâb-ı nüzûl*, İstanbul 2002, I, 385.

⁵¹⁵ Râzî, *a.g.e.*, XIII, 517 vd.

⁵¹⁶ İbrahim 14/11.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, III, 12.

bildiğini yani risâlet hususunda kimin güvenilir olduğunu, kimin peygamber olmaya daha layık olduğunu bilip onu peygamber kılacağını ifade eder.⁵¹⁸

Sonuç olarak diyebiliriz ki, peygamberlik Allah vergisidir. İnsan dünya da en yüksek mertebelere çıkabilir, fakat peygamber olamaz. Hiçbir peygamber peygamber olacağım diye plan yapıp, çalışarak peygamber olmuş değildir. Bununla beraber Allah, elçiliğini yapacak şahsı yetiştirmiş, eğitmiş ve elçiliğe hazırlamıştır. Allah, yarattığı varlığı, güç ve kapasitesini en iyi bilen olduğu için, peygamberlik yükünü taşıyabilecekleri kimseleri ve layık olanları da en iyi bilendir.

1.2.4. NÜBÜVVETİN SONA ERMESİ (HATM-İ NÜBÜVVET)

Peygamberlik müessesinin Hz. Muhammed ile sona erdiği, ondan sonra da yeni bir peygamber gönderilmeyeceğini ifade eden hatm-i-nübüvvet meselesi ile ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarının nübüvvet bahislerinde ele alınmış, konuyla ilgili âyet ve hadisler Kur'an ve sünnete bağlı bütün âlimlerce dikkate alınarak, Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet müessesesinin tarihe mal olup sona erdiği ve onun getirdiği dinin kıyamete kadar bâkî kalacağı vurgulanmış ve bu hususun zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı konusunda görüş birliğine varılmıştır.⁵¹⁹

Kuran'da, Hz. Peygamberin nebîlerin sonuncusu olduğunu vurgulayan “hâtemü'n-nebiyyîn”⁵²⁰ terimi Arapça'da “bir işi tamamlayıp sona erdirmek, bir şeyin sonuna damga vurmak, bir yazı veya belgeyi, mühürlemek anlamına gelen “h-t-m” kökünden türemiştir.⁵²¹ Hâtem kelimesi Âsım ve Hasan'ın dışında kalan kıraat imamları tarafından “hâtim” şeklinde okunmuşsa da her iki okunuş şeklinde de durum aynıdır.⁵²² “Hâtimennebiyyîn” şeklinde okunursa “peygamberliği sona erdiren”, “hâtemennebiyyîn” şeklinde okunursa “peygamberlerin Sonuncusu”

⁵¹⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 172; Kırş. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 7; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 242.

⁵¹⁹ Metin Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA.*, XVI, 478.

⁵²⁰ el-Ahzâb 33/40.

⁵²¹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 149; Mutahharî, *Hâtemiyyet* (trc. Şâmil Öcal), Ankara 1997, 14; Sabri Yavuz, *a.g.e.*, 26; Necati Fahri Taş - Nebî Bozkurt, “Mühür”, *DİA.*, XXXI, 528.

⁵²² Kurtubî, *a.g.e.*, XIV, 120; Elmalılı, *a.g.e.*, VI, 93; Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 317-318.

anlamını ifade eder. Dolayısıyla ister hâtim, ister hâtem şeklinde okunsun, bu kavram İslâm peygamberinin sonuncu peygamber olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁵²³

Peygamberlik Hz. Muhammed ile mükemmelliğe erişmiş ve Allah Teâlâ kullarına olan nimetini tamamlamıştır. Peygamberliğin Hz. Muhammed ile sona erdiği, bundan sonra herhangi bir şahsın ortaya çıkıp peygamberlik iddiasında bulunmasının imkânsız olduğunu ve onun getirmiş olduğu İslâm dininin nesh edilemeyeceğini Kuran-ı Kerim; “*Muhammed sizin erkeklerinizden birisinin babası değildir. Fakat Allah’ın resûlü ve nebîlerinin sonuncusudur.*”⁵²⁴ buyurmak suretiyle bu gerçeğe işaret etmiştir. Bu âyetten hareketle müfessirler, Yahudilikte peygamberliğin bazı istisnalar olsa da genellikle babadan oğla geçerek bir sülale boyunca devam ettiğine dikkat çekmek suretiyle söz konusu âyette hatm-i nübüvvet gerçeğine adeta zihni bir ön hazırlık mahiyetinde, öncelikle Resûl-i Ekrem’in nübüvvet görevine vâris olacak bir oğlunun bulunmadığı “*Hız. Muhammed sizden hiçbirisinin babası değildir*” ifadesiyle vurgulanmakta, böylece insanların ondan sonra babadan oğla intikal edecek tarzda bir peygamberlik beklentisine düşmeleri önlenmekte olduğu ifade edilmiştir.⁵²⁵ Bunun akabinde de “hâtemü’n-nebiyyîn” nitelemesiyle Hz. Muhammed’in en son peygamber olduğunu, son vahyi tebliğ ettiğini ve kendisinden sonra yeni bir vahyin gelmesinin söz konusu olmadığını vurgulamıştır. Buradan hareket eden kelâm âlimleri, Hz. Peygamberin, hem peygamberlik müessesesinin nihayatlendirilip taclandırılan son peygamberi oluşunu, hem de bütün peygamberlerin nübüvvetini tasdik ve tevsik eden “ilâhî bir mühür” mesabesinde olduğunu, dolayısıyla yeni bir peygamber beklentisi içinde bulunulmaması gerektiğini dile getirmişlerdir.⁵²⁶

İslâm âlimleri, Hz. Muhammed’in son peygamber olduğu gerçeğinin özellikle “nebî” kelimesiyle dile getirilmesi üzerinde durmuşlardır. Konuyla ilgili âyette (el-Ahzâb 33/40) “hâtemü’n-nebiyyin” ifadesiyle ondan sonra bir başka nebînin

⁵²³ Yurdağür, İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, *MÜİFD.*, İstanbul 1997, XIII-XV, 305; Sabri Yavuz, *a.g.e.*, 26.

⁵²⁴ el-Ahzâb 33/40.

⁵²⁵ Abdurrahman Umeyra, *el-Mezâhibü'l-muâsıra ve mevkifü'l-İslâm minha*, Beyrut ts., 320; Elmalılı, *a.g.e.*, VI, 93; Yurdağür, *a.g.m.*, *MÜİFD.*, XIII-XV, 305.

⁵²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 249, 262; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 300; Ali el-Kârî, *Dav'ü-me'âlî*, 56; Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, *Kitâbü Delâilü't-tevhîd*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1997, 110-111.

gönderilmesinin bahis konusu olmadığı belirtildiğine göre tabi olarak resûl de gönderilmeyecek denmektedir. Zira nübüvvet, risâleti de içine alan bir müessesedir. Bu sebeple nübüvvet kapısının kapatılmış olması, mantıken ve tabi olarak risâletin de sona ermiş olmasını gerektirmektedir.⁵²⁷ İslâm âlimleri tarafından dile getirilen bu yaklaşım tarzı oldukça manidardır. Çünkü peygamberimizin “hâtemü’n-nebiyyin” (nebîlerin sonuncusu) olduğunu, bununla birlikte en son resûl olmadığını dolayısıyla tekrar resûllerin gelebileceğini iddia eden Bahâîlik⁵²⁸ fikrine göre, Hz. Peygamber sadece nebîlerin sonuncusudur, resûllerin sonuncusu değildir. Bu takdirde Allah’ın resuller göndermesi mümkündür. Bu iş, Hz. Âdem’den bu yana gelen tüm peygamberlerin Bahâ’nın peygamberliğini müjdelemek için devam etmektedir.⁵²⁹ Bahâîlik (Bâbîlik), görüşleri itibariyle İslâm kültürüne dayanmakla birlikte, İslâm dairesinin dışında bir mezhep olarak kabul edilir. Sömürgeciliğin desteğiyle İslâm akâidini bozmak, müslüman birliğini dağıtmak, onları dinin esaslarından uzaklaştırmak için ortaya çıkmıştır. Bu fırkanın kurucusu Mirza Ali Muhammed Rızâ eş-Şirâzî’nin (ö.1850) kendisini beklenen mehdî olarak ilan etmesinin arkasından onikinci imamın kaybolmasından sonra kendisinin zuhuru ile nübüvvetin sona erdiğini ve kendisine indirilen *el-Beyân* isimli eserin de Kur’an-ı Kerim’i nesh ettiğini iddia etmiş⁵³⁰ dolayısıyla Hz. Muhammed’in dininin hükümlerini geçersiz kıldığını, vahyin kesintisiz devam ettiğini ileri sürerek Hz. Muhammed’in peygamberlerin sonuncusu olduğunu inkâr etmiştir.⁵³¹ Bâtıniyye fırkasının çağdaş temsilcilerinden biri sayılan bu ekolün “hâtemü’n-nebiyyîn” ibaresini kendi arzuları doğrultusunda yorumlamaları bile kendi içinde tutarsızdır. Çünkü bundan “nebîlerin sona erdiği, resullerin sona ermediği” anlaşılacak olursa, nebîliğin risâletten daha umûmî olduğu düşüncesinden hareketle, nebîlikten mahrum kalmış bir elçiliğin ancak kurumsal anlamının dışında kullanılmasının mümkün olduğu sonucu ortaya çıkar. Bu bakış açısı kavramları kendi emelleri doğrultusunda

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, II, 296–297; IV, 123–124; Âmidî, *Gâyetü’l-merâm*, 307; Teftâzânî, *Şerhu’l-‘Akâ’id*, 300; Zebîdî, *İthâfû’s-sâde*, II, 317.

⁵²⁸ Bahâîlik hakkında geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, Ankara 1994; M.T. Houtsma, “Ahmediyye”, *İA.*, I, 221-222.

⁵²⁹ Muhammed Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi* (trc. Sıbğatullah Kaya), İstanbul 1996, 226; Fırlalı, *Bâbîlik*, 62.

⁵³⁰ Fırlalı, “Bahâîlik”, *DİA.*, İstanbul 1991, IV, 467; a.mlf., *Çağımızda İ’tikâdî İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1996, 216 vd. Yurdagür, a.g.m., *MÜİFD.*, XIII-XV, 310.

⁵³¹ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, 232; Hammad el-Cühenî, *Çağdaş Fikir Akımları Ansiklopedisi* (trc. Hasan Fehmi Ulus), İstanbul ts. 20; Abdülkâdir Şeybe, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri* (trc. Osman Cilacı), İstanbul 1995, 136 vd.

yorumlamaktan başka bir değere sahip değildir. Saymış olduğumuz bu görüşleri nedeniyle İslâm âlimleri tarafından tekfir edilmiş, bunların tamamen İslâm'ı yıkmak, müslümanlar arasında anarşi ve dinsizliği yaymak kastıyla ortaya çıktığı ifade edilmiştir.⁵³²

Hatm-i nübüvvet konusu hadis literatüründe geniş bir şekilde yer almıştır. Hadis kaynaklarının bir kısmı, Hz. Peygamberin bu sıfatıyla ilgili hadisleri “hâtemü'n-nebiyyîn” başlığı altında toplamıştır.⁵³³ Hz. Peygamber nübüvvet zincirinin son halkası olduğu hususunda bizzat kendisi, pek çok hadisinde dile getirmiştir. Bunlar arasında onun nübüvvet müessesesi içindeki mevkinin ededî bir teşbih üslûbu içinde gâyet vecih bir şekilde tasvir ederek, kendisinden sonra başka bir peygambere ihtiyaç kalmadığını temsilî izah metoduyla açıklayan şu hadis oldukça dikkat çekicidir: *“Benimle peygamberlerin misâli, bir kerpiç hariç diğerlerini tamamlayan adamın misâli gibidir. İnsanlar o eve giriyorlar ve taaccüb ederek, keşke şu tuğla da olsaydı, diyorlar. İşte ben o kerpiç konumundayım. Geldim ve peygamberliği sona erdirdim.”*⁵³⁴

Başta Ehl-i sünnet olmak üzere Mu'tezile, Mûtedil Şîa ve Hâricî âlimler olmak üzere hatm-i nübüvveti kabul etmişlerdir. Dolayısıyla İslâm düşünce tarihinde doğrudan nübüvvetin son bulmadığını savunan bir akım yoktur.⁵³⁵ Bununla birlikte İslâm dünyasında zaman zaman bu gerçeğe, nasları te'vil ederek itiraz edenler de olmuştur. Şîa'nın en büyük kolu olan İsnâaşeriyye âlimleri, Hz. Peygamberin son peygamber olduğunu ve ondan sonra yeni bir peygamber gelmeyeceğini prensip olarak kabul etmekle birlikte, imâmeti peygamberliğe kıyas ederek, imâmeti nübüvvetin bir devamı olarak düşünmek suretiyle hatm-i nübüvvet konusunda Ehl-i sünnet'ten farklı sonuca ulaşmışlardır. Onlara göre nübüvvet fonksiyon olarak Hz. Muhammed ile bitmiştir. Ancak imamlar hem seçilmişlik hem de yanılmazlık (ismet) vasıflarıyla bir

⁵³² Ebû Zehra, *a.g.e.*, 232; Fığlalı, *Bâbilik*, 64-65; Sabri Yavuz, *a.g.e.*, 28.

⁵³³ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, I, 296; II, 398; III, 79, 248; IV, 81, 84, 127; Buhârî, “Menâkıb”, 18; Müslim, “İmân”, 327.

⁵³⁴ Buhârî, “Enbiyâ”, 50; Müslim, “Fezâ'il”, 20-23; Tirmizî, “Siyer”, 5.

⁵³⁵ Yurdagür, a.g.m., *MÜİFD.*, XIII-XV, 310; a.mlf., “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA.*, XVI, 478.

peygamber gibi fonksiyon icra ederler.⁵³⁶ Nübüvvetin sona ermesiyle gelişen olaylar karşısında takip edilmesi gereken yolun tayini konusunda ihtiyaç duyulan bilgilerin “velâyet-i fakih” müessesesi yoluyla üretileceğini ve dolayısıyla bu müessesenin nübüvvet çizgisini devam ettirdiğini kabul ederler.⁵³⁷ İmâmet, insanların din ve dünya işlerini gözetecek, aralarında zulmü, düşmanlığı kaldıracak, adaleti yerleştirecek olan imamın haiz bulunduğu nübüvvetin devamı bir müessesedir. Bu yüzden insanlığa peygamber göndermek, Allah’a lutuf yoluyla vâcip olduğu gibi, ondan sonra yerine imam tayin etmek de Allah’a vâciptir.⁵³⁸

İslâm’a intisap iddiasında bulunmakla birlikte, bazı inançlarından dolayı küfre düşdüklarine hükmedilen “Gâliyye” (gulat) grupları da, hatm-i nübüvvet ilkesine aykırı inançlar benimsemişlerdir. Onlara göre peygamberlik daimî bir kaynaktır. Kesintisiz devreden bir zincirdir. Peygamberlerin ardı kesilmeyecektir. Bu zincirdeki herbir halka kendinden öncekine nispetle daha değerli, ondan daha üstün derecede ve daha kâmilidir. Gâliyye inancından bir grup olan Beyâniyye’nin kurucusu kabul edilen Beyân b. Sem’ân (ö. 119/737) peygamberlik iddiasında bulunmuştur.⁵³⁹ Beyâniyye fırkasının çoğu Beyân b. Sem’ân’ı bir peygamber olarak kabul etmişlerdir.⁵⁴⁰ Beyân b. Sem’ân, “*Bu (Kuran) insanlar için bir beyân, sakınanlar için de bir hidâyet ve öğüttür.*”⁵⁴¹ âyetinden hareketle nübüvvet iddiasını desteklemek için; “Âyette geçen beyan benim, yol gösterici ve öğüt de benim” diyerek bâtinî te’vilde bulunmuştur.⁵⁴² Böylece peygamberliğini ilan eden Beyân b. Sem’ân bundan sonra insanlara mektuplar yazarak kendisine imâna davet etmiştir. Bir mektubunda şöyle demektedir: “Bana uyun, selamete erersiniz, dereceniz yükselir, kurtulur ve zengin olursunuz. Çünkü siz Allah’ın nübüvvet ve risâletini nereye vereceğini

⁵³⁶ Nevbahtî – Kummî, *Kitâbu’l-makâlât*, 88–91, 242; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, (trc. Burhan Köroğlu ve Diğerleri), İstanbul 2000, 409, 423; Mustafa Öz, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnanç*, İstanbul 1995, 87 vd.

⁵³⁷ Ahmet Sabiri Hemadânî, *İslâm’da İmam Ca’fer Sâdik Mezhebi ve İmam Ca’fer Buyrukları Ehl-i Beyt ve 12 İmam*, (trc. Yakup Kenan), İstanbul 1974, 61–62; Yurdagür, a.g.m., *MÜİFD.*, XIII–XV, 309.

⁵³⁸ Şeyh Müfid, *Evâ’ilü’l-makâlât* 19 vd.; Kummî, *Risâle*, 109–110; Zebîdî, a.g.e., II, 313; Şevki Yavuz, “İmâmiyye’nin Usûlü’l-dîn’e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 670–671.

⁵³⁹ Nevbahtî-Kummî, a.g.e., 122–123, 126; Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-musallîn* (trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), İstanbul 2005, 35–36; İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 117.

⁵⁴⁰ Nevbahtî-Kummî, a.g.e., 126; Bağdâdî, a.g.e., 180; Şehristânî, *el-Milel*, I, 152–153.

⁵⁴¹ Âl-i İmrân 3/138.

⁵⁴² Bağdâdî, a.g.e., 180, 198; İbn Hazm, a.g.e., III, 119; Şeybe, a.g.e., 232.

bilemezsiniz. Resûle düşen ancak tebliğdir.”⁵⁴³ Görüldüğü gibi Beyân b. Sem’ân, peygamberlik iddiasını desteklemek için bazı Kur’an âyetlerine bâtinî te’viller yapmış, kendisine verildiğini iddia ettiği nübüvvet görevi sebebiyle, Hz. Peygamberin dininin bir kısmını nesh ettiğini iddia etmiştir.⁵⁴⁴

Hattâbiyye adlı aşırı bir Şii fırkanın kurucusu olan Ebü’l-Hattâb el-Esedî (ö. 138/755) ve ona tabi olanlara göre ise bütün imamlar peygamberdir ve her devirde iki peygamber bulunmaktadır. Bunlardan biri konuşan (nâtik) imam, diğeri ise susan (sâmit) yahut nebînin vasîsidir. Ebü’l-Hattâb kendisine itaat edilmesi gereken bir peygamberdir.⁵⁴⁵ Bu görüş kısmen değiştirilerek zamanla bütün Bâtinî gruplar ile İsmâiliyye fırkasının temel prensipleri arasında yer almıştır.⁵⁴⁶

Yezidiyye fırkası da nübüvvetin sona ermediği düşüncesini taşıyarak kendisine has bir inanç sistemi oluşturmaya çalışmıştır. Bu grup da Allah’ın kıyâmete yakın bir zamanda acemlerden bir peygamber göndereceğini, ona semâda yazılmış bir kitabın hepsini birden indireceğini, bu kişinin Hz. Peygamberin şeriatını ve Kur’an’ı terk edeceğini ve onun dininin de Kur’an’da “Sâbiî” olarak zikredilen⁵⁴⁷ din olacağını iddia etmişlerdir.⁵⁴⁸ Böylece O, Hz. Muhammed’in dinini terk etmiş, başka bir din edinmiştir.

Hürremiyye’den bazıları da Resûlallah’dan sonra resullerin zaman zaman geleceğini, Allah’ın peygamber göndermesinin ebediyyen kesilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Bunlar peygamberlerin birbiri ardına geleceğine ve peygamber göndermenin kesilmeyeceğine inanırlar.⁵⁴⁹

⁵⁴³ Nevbahtî-Kummî, *a.g.e.*, 126, 136; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 152; Câbirî, *İslâm’da Siyasal Akıl* (trc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997, 562.

⁵⁴⁴ Gölcük, “Beyân b. Sem’ân”, *DİA.*, İstanbul 1992, VI, 29.

⁵⁴⁵ Nevbahtî-Kummî, *a.g.e.*, 149-150; Eş’arî, *a.g.e.*, 41; Bağdâdî, *a.g.e.*, 191-192; Hasan Onat, “Hattâbiyye”, *DİA.*, İstanbul 1997, XVI, 492.

⁵⁴⁶ Yurdağür, *a.g.m.*, *MÜFD.*, XIII-XV, 309.

⁵⁴⁷ el-Bakara 2/62.

⁵⁴⁸ Eş’arî, *a.g.e.*, 115; Bağdâdî, *Usûli’-d-dîn*, 158, 162-163; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 133.

⁵⁴⁹ Eş’arî, *a.g.e.*, 317; Bağdâdî, *a.g.e.*, 270; a.mlf., *el-Fark*, 158; İrfan Abdülhamit, *İslâm’da İ’tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), İstanbul 1994, 69.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Hindistan'da ortaya çıkan Kâdıyâniyye fırkası da 1838/ 1908 yılında Hind Yarımadası'nda İngiliz sömürüsünün devamı için Mirza Gulâm Ahmed Kâdıyânî (ö. 1850) tarafından müesseseleştirilerek kendisinin vaad olunan mesîh ve mehdî olduğunu ileri sürmesiyle kendisini cüz'î nübüvvet (muahdelik) noktasına kadar ulaştırarak hatm-i nübüvvet inancını zedeleyecek bazı anlayışların doğmasına sebep olmuştur.⁵⁵⁰

Gulâm Ahmed, Resûl-i Ekrem'in hâtemü'n-nebiyyîn oluşunu zedelemeyeceğine dair ileri sürdüğü bazı süslü nitelemelerle dolu dolambaçlı ifadelerde, nebîliğini ilan etmiştir. Ona göre kendisinin nübüvveti yeni bir şeriat getirmeyen bir muahdelikten ibarettir.⁵⁵¹ Gulâm Ahmed 1902 Ekimi'nde Amritsar'da toplanan konferansta, Allah'ın nebîsi olduğunu ilan etmek için kaleme aldığı *Tuhfetü'n-nedve* adlı kitabında: “ ... Size anlattıklarım Tevrat ve Kur'an gibi sağlam bir yolla gelen Allah'ın kelâmıdır. Ben bir peygamberim. Gölge ve görüntüm Allah'ın peygamberlerinin bir uzantısıdır. Her müslümanın dinî işlerde bana itaat etmesi gerekir. Her müslümanın bana iman etmesi vâciptir...” diyerek Allah'ın “zıllî” ve “burûzî” (yeni bir şeriat getirmeyen) bir nebîsi olduğunu ileri sürer.⁵⁵²

Görüldüğü gibi Kâdıyânîlik, peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulmayıp devam ettiğini, zarurete ve ihtiyaca binaen Allah'ın heran resûl gönderebileceğini iddia ederek, Gulâm Ahmed'in resûl olduğunu kabul etmişlerdir. Cebrâil'in Gulâm Ahmed'e inerek ona vahiy getirdiğini, ona indirilen kitabın adının *Kitâb-ı mübin* olduğunu ve onun nebîlerin en üstünü ve faziletlisi olduğunu iddia etmişlerdir.⁵⁵³

Kısa süre içinde Hint alt kıtası dışında dünyanın çeşitli bölgelerinde tanınarak taraftar bulan bu hareket, müslüman bilginler tarafından klasik anlamda bir İslâmî mezhep olmaktan çok, İslâm dışı bir azınlık olarak değerlendirilmiştir.⁵⁵⁴

⁵⁵⁰ Ebu Zehra, *a.g.e.*, 236; Cühenî, *a.g.e.*, 167; Şeybe, *a.g.e.*, 133-134; Fığlalı, *Kâdıyânîlik*, İzmir 1986, 41 vd.; a.mlf., *Çağımızda İ'tikâdi İslâm Mezhepleri*, 201.

⁵⁵¹ Umeyra, *a.g.e.*, 316, 327; Cühenî, 168; Fığlalı, *Çağımızda İ'tikâdi İslâm Mezhepleri*, 209.

⁵⁵² Fığlalı, *Kâdıyânîlik*, 58; Şeybe, *a.g.e.*, 133-134.

⁵⁵³ Cühenî, *a.g.e.*, 168 vd.; Ebû Zehra, *a.g.e.*, 238; Şeybe, *a.g.e.*, 133-134; Fığlalı, *Kâdıyânîlik*, 144.

⁵⁵⁴ Khalid Zafarullah Daudı, “Hatm-i Nübüvvet: Literatür”, *DİA.*, XVI, 483.

Hatm-i nübüvvet inancından hareket eden bazı Sûfiler, nübüvvetin sona ermesini te'vil ederek, sadece teşrî nübüvvet kısmının sona erdiğini, velîlerin de hâtem⁵⁵⁵ olacağı fikrini iddia etmişlerdir.⁵⁵⁶ Sûfilerin nübüvvetin son bulmasını nübüvvet-i velâye olarak adlandırmalarını, kendilerinin de bir çeşit nübüvvet'e sahip olduklarına kapı aralamak için bu şekilde yorumladıkları düşünülebilir. Aslında bu görüşün temeli velînin nebîden üstün olup olmadığı tartışmasına dayanmaktadır. Konuyu ilk kez gündeme getiren Hakîm et-Tirmizî'ye (ö. 320/932) göre nasıl bir hâtemü'l-enbiyâ varsa bir de hâtemü'l-evliyâ (son velî) vardır. Velîlik de peygamberlik gibi kesbî olmayıp vehbîdir. İlâhî bir lürüfdür. Peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahyi insanlara tebliğ etme görevi olmasına karşılık; velâyetin, nebîler tarafından haber verilen bu ilâhî hakikatleri bizzat yaşamak ve yaşatmak gibi görevleri bulunmaktadır. Bundan dolayı peygamberler mûcize gibi delile ihtiyaç duymalarına rağmen, velîliğin böyle bir delile ihtiyacı yoktur.⁵⁵⁷ Peygamberlerin birbirine üstünlüklerinden hareket eden Tirmizî, velîler arasında da böyle bir derecelenme bulunduğu sonucuna ulaşmakta, bunu "*İnsanları uyar! İnananlara da rableri katında yüksek makamlar bulunduğunu müjdele!*"⁵⁵⁸ âyetine dayanarak delillendirmeye çalışmaktadır.⁵⁵⁹

Hatm-i velâyet görüşünü savunan sûfilere göre velâyet nübüvvetin bâtınıdır. Nübüvvetin zâhiri, dinî hükümleri ve şeriati haber vermek, bâtını ise haber verilenleri bizzat yaşamak ve bu suretle nefislerde tasarrufta bulunmaktır. Haber verip tebliğ etme bakımından nübüvvetin zâhiri bitmişse de, semâdaki ilâhî kemâlin yeryüzüne yansması olarak kabul edilen velîlerin tasarruf görevleri sürdüğünden dolayı, nübüvvet müessesesi, velâyet şeklinde devam etmektedir.⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ "Hâtemü'l-evliyâ" meselesini ilk defa sûfilerin gündemine getiren ve velâyetten ilk kez bahseden sûfinin *Hatmü'l-evliyâ* kitabının yazarı Hakîm et-Tirmizî olduğu kabul edilir. Bkz. Ebü'l-Alâ el-Affî, *et-Tasavvuf servetün rûhiyye fi'l-İslâm*, (trc. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul 1996, 265; Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları* (trc. Yaşar Keçeci), İstanbul 2000, 230, 234; Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, (trc. Mehmet Ali Ayni), İstanbul 2006, 148.

⁵⁵⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ* (nşr. Osman İsmail Yahya), Beyrut, 1985, 336, 506; Ayrıca bkz. Ebü'l-Alâ el-Affî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi* (trc. Mehmet Dağ), İstanbul 1999, 101, 106.

⁵⁵⁷ Hakîm et-Tirmizî, *a.g.e.*, 336-337; Krş. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem* (trc. M. Nuri Gencosman), İstanbul 2003, 48-49, 178-180.

⁵⁵⁸ Yûnus 10/2.

⁵⁵⁹ Hakîm et-Tirmizî, *a.g.e.*, 161-162, 336-337, 506.

⁵⁶⁰ Hakîm et-Tirmizî, *a.g.e.*, 337, 506; İbn Arabî, *a.g.e.*, 48-49, 178; Affî, *et-Tasavvuf*, 103; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar* (trc. Ahmed Yüksel Özemre), İstanbul 1998, 369-370; Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara 1995, 135.

Hakim et-Tirmizî'nin velîlik konusunda ortaya koyduğu görüşler, kendisinden sonraki mutasavvıfları geniş ölçüde etkilemiş, özellikle İbn Arabî (ö. 638/1240), onun bu nazariyesine büyük önem vermiştir.⁵⁶¹ İbn Arabî'ye göre velî hakkında kaydedilmesi gereken ilk husus, velî kavramının ilâhî isimlerden biri olduğudur. Bu yönüyle velî hem nebîden hem de resûlden farklıdır. Çünkü nebî ve resûl kelimeleri ilâhî isimlerden değildir. Bunlar beşerî varlıklara has isimlerdir. Velî ise Allah'ın ismi (sıfatı) dir. Bu özelliğinden dolayı da mânevî mertebelerin en yükseği velâyettir.⁵⁶² İbn Arabî bu konuda şöyle der: "Allah bizzat nebî ve resûl adlarıyla kendisini vasıflandırmadı. Fakat kendisi için velî adını kullandı ve bu isimle kendinin vasıflandırdı."⁵⁶³

İbn Arabî'ye göre resûllük ve nebîlik zamanla sona erdiği halde velîlik zamanla sona ermez. Çünkü velîlik Allah hakkında mârifet sahibi olmaktır. Allah hakkında mârifetin (bilginin) sonu yoktur. Velîlik peygamberlerin hakka dönük yönü, peygamberlik ise halka dönük yönüdür. Peygamberler şer'î bilgileri melek (Cebrâil) vasıtasıyla Allah'tan aldıkları halde, ister peygamber olsun ister olmasın velîler bilgilerini hâtemü'l-evliyâ'dan miras yoluyla alırlar. O da bunu tüm ilim ve mârifet feyzan kaynağı olan Hakikat-i Muhammediye'den miras yoluyla alır.⁵⁶⁴ Hz. Muhammed'den sonra şeriat getiren hiçbir nebî olmayacaktır. Nübüvvet zinciri, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Hz. Peygamberden sonra artık devir, İbn Arabî'nin "Nübüvvet-i Amme" dediği yeni bir şeriat vaz'ının bulunmadığı devirdir ki bu da velâyetten başka bir şey değildir.⁵⁶⁵

Hatm-ı nübüvvet konusunda mânası apaçık olan ve hiçbir şekilde te'vil edilme imkânı bulunmayan naslar mevcuttur. Nitekim İslâm dininin doğuşundan zamanımıza kadar geçen süre içinde Kur'an ve sünnet'e gönülden bağlı olan bütün müslüman âlimler, Hz. Muhammed'in gelişyle nübüvvet ve risâlet müessesesinin

⁵⁶¹ Abdullah Bereke, "Hâkim et-Tirmizî", *DİA.*, XV, 197

⁵⁶² Affî, *et-Tasavvuf*, 264 vd.; Massignon, *a.g.e.*, 148, 151; İzutsu, *a.g.e.*, 369-370; Çağfer Karadaş, "İbnü'l-Arabî: İtikadî Görüşleri", *DİA.*, XX, 518-519

⁵⁶³ İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 178

⁵⁶⁴ İbn Arabî, *a.g.e.*, 47, 179; Uludağ, *a.g.e.*, 136-137; Karadaş, *a.g.m.*, *DİA.*, XX, 518

⁵⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, 47, 49, 178-179; Suad el-Hakim, *el-Mu'cemu's-sûfi el-hikmetü fi hudûdi'l-keleme: İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2004, 502-504; İsmâil Erdoğan, "İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mûcize", *FÜİFD.*, Elazığ 1996, I, 448

sona erdiğine, tebliğ ettiği dinin de kıyâmete kadar geçerli olacağına inanmayı, İslâm akâidi içinde yer alan temel bir ilke olduğunu, bu tür temel ilkelerin inanılması zarûrât-ı diniyye arasında bulunduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁶⁶

Tarih boyunca insanlık âlemi nübüvvetin başlangıcından sona ermesine kadar kademe kademe bir evrim geçirmiştir. Peygamberliğin sona erdiği inancı bazı müslüman olmayan araştırmacılarla dogmatik ve bencil bir anlayış olarak değerlendirildiğinden çağdaş İslâm bilginleri sadece konuyla ilgili naslarla yetinmemişler, buna aklî dayanaklar da aramışlardır. Bunların en önemlisi, dinde bir gelişmenin olduğu ve İslâm'ın bu gelişme merhalesinin son basamağını oluşturduğu fikridir. Diğerleri ise İslâm'ın en mükemmel din olmasından kaynaklanan aklî delildir.⁵⁶⁷

Son peygamber Hz. Muhammed'in öğretisi canlılığını sürdürmekte olup bütünüyle muhafaza edilmiş ve titizlikle korunmuştur. İnsanlığa sunduğu irşatları eksiksiz ve kusursuzdur. Din ikmal edilmiştir ve eksiklik mazeretiyle yeni bir peygamberin gelmesine hiçbir sebep yoktur. *"Bu gün sizin dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetlerimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim."*⁵⁶⁸ İslâm'ın mesajı evrenseldir. Hz. Muhammed'in mesajı belirli bir halk, yer veya dönem için değildir. O cihan peygamberi yani bütün insanlığa hakikat elçisi olarak gönderilmiştir.⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *"Ey insanlar, ben Allah'ın sizin hepinize gönderdiği bir elçisiyim."*⁵⁷⁰ âyetine dayanarak, Hz. Peygamber'in risâletinin, daha önce gelip geçen peygamberlerin aksine, genel bir anlam ifade ettiğini, Hz. Muhammed'in beyaz, esmer, siyah veya kızıl yeryüzündeki bütün insanlara peygamber olarak gönderildiğini,⁵⁷¹ ayrıca *"Ey Muhammed biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"*⁵⁷² âyetinden hareketle de "âlemlere rahmet" sözünün, insan-cin, varlıklar âleminde yaşayan her canlıyı içine aldığı ve onların tümüne Hz. Muhammed'in

⁵⁶⁶ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul 2000, 282; Mahmud Şeltut, *Akâid ve Şeriat* (trc. Muharrem Tan), İstanbul 1991, I, 44; Bekir Topaloğlu-Y.Şevki Yavuz-İlyas Çelebi, *"İslâm'da İnanç Esasları"*, İstanbul 2002, 206–207.

⁵⁶⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an* (trc. Alparslan Açıkgenç), Ankara 1996, 148–149.

⁵⁶⁸ el-Mâide 5/3.

⁵⁶⁹ el-En'âm 6/19; el-Ârâf 7/158; el-Furkân 25/1.

⁵⁷⁰ el-Ârâf 7/158.

⁵⁷¹ Mâtürîdî, *"Te'vilâtü Ehli's-Sünne"*, II, 296–297.

⁵⁷² el-Enbiyâ 21/107.

peygamber olarak gönderildiğini⁵⁷³ ifade etmektedir. Buna göre Hz. Muhammed'in risâleti tüm insanlara, hatta cinlere dahi şamil olduğu gibi, getirdiği şariat ve hükümler de kıyâmete kadar yürürlükte kalacaktır. Onun gelmesiyle bütün dinlerin hükümleri yürürlükten kaldırılmıştır. Ehl-i sünnet'in bu konudaki genel görüşü bu doğrultudadır.⁵⁷⁴ Nitekim Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Peygamber'in Allah'ın resûlü olup nebîlerin sonuncusu olduğunu,⁵⁷⁵ dinin tamamlandığını, insanlar için din olarak sadece İslâm'ın kabul edileceğini,⁵⁷⁶ İslâm'dan başka din arayanların âhirette hüsrana uğrayacağını ve isteklerinin asla dikkate alınmayacağını,⁵⁷⁷ Kur'an-ı Kerim'in tahrife uğramaktan korunacağını,⁵⁷⁸ Hz. Muhammed'in bütün âlemlere peygamber olarak gönderildiğini⁵⁷⁹ haber vermektedir.

Hatm-i nübüvveti dair hadisler ise Hz. Peygamber'in gelişiyle nübüvvetin sona erdiğine aykırı düşen bir inancı benimsemeye imkân vermeyecek kadar açıktır. Buna göre Kur'an ve sünnete iman eden herkesin Hz. Muhammed'den sonra bir peygamber gelmeyeceğine kesinlikle inanması gerekir.⁵⁸⁰

Netice olarak nübüvvetin Hz. Muhammed ile son bulduğu ondan sonra adı ve sıfatı ne olursa olsun nebevî vahye mazhar olacak herhangi birinin gelmeyeceği anlamına gelen "Hatm-i nübüvvet" inancının İslâmın birlik ve bütünlüğünün vazgeçilmez esasları arasında yer aldığı hiçbir zaman unutulmamalıdır. Bütün müfessirler başta el-Ahzâb sûresindeki âyet olmak üzere, konuyla ilgili âyetleri tefsir ederken, Hz. Muhammed'in son vahyi tebliğ ettiğini, kendisinden sonra yeni bir vahyin gelişinin bahis konusu olmadığını vurgulamıştır. Ayrıca konuyla ilgili bazı nasları bir takım zorlamalarla, Hz. Muhammed'den sonra onun mührünü taşıyan bir nebînin gelebileceği ve nübüvvetin onun ayak izlerini takip edenler için devam edebileceği

⁵⁷³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 296-297; IV, 123-124; Ayrıca bkz. Taberî, *a.g.e.*, III, 1414; IV, 1863; Kurtubî, *a.g.e.*, XI, 583; XIV, 271; İbn Kesîr, *a.g.e.*, X, 5393; XII, 6656.

⁵⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVI, 245 vd. Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 300; Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 319.

⁵⁷⁵ el-Ahzâb 33/40.

⁵⁷⁶ el-Mâide 5/3.

⁵⁷⁷ Âl-i İmrân 3/85.

⁵⁷⁸ el-Hicr 15/9.

⁵⁷⁹ el-En'âm 6/19; el-Ârâf 7/158; el-Furkân 25/1; Sebe' 34/28.

⁵⁸⁰ Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 317; Seyyid Sâbık, *a.g.e.*, 250-251; Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, Ankara 1973, 89; Sâid Ramazan el-Bûtî, *İslâm Akâidi* (trc. Mehmet Yolcu-Hüseyin Altınalan), İstanbul 1996, 207.

şeklinde yorumlamak, kanaatimizce İslâm akâidi açısından son derece tehlikeli olan bazı görüşlere ortam hazırlamaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Ayrıca çeşitli zamanlarda peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkanların bulunması, Hz. Peygamberin hâtemü'n-nebiyyîn oluşu gerçeğini değiştirmez. Zira peygamber olduklarını ileri sürenler bu iddialarını kanıtlayamamışlar, bu yüzden de ciddiye alınmamışlar ve yalancı, maceracı veya sahte peygamber diye isimlendirilmişlerdir.

BÖLÜM 2. MURTAZÂ EZ-ZEBÎDÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

2.1. ZEBÎDÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Çalışmamızın bu bölümünde Ehl-i sünnet kelâm ekollerinden Mâtürîdî ve Eş'arî ekolü arasında orta bir yerde duran Zebîdî'nin nübüvveti ispat metodu ele alınacaktır. Bu çalışmada Zebîdî'nin kelâm sahasında yazılmış olan en kapsamlı ve detaylı eseri olan *İthâfî's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mu'd-dîn* isimli eserinden hareket ederek nübüvveti ispat metodu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Zebîdî'nin yukarıda belirtilen kelâm alanındaki bu meşhur eseri incelendiğinde, nübüvvet konusunun genelde mûcize ile birlikte ele alındığı görülecektir. Zebîdî'nin nübüvveti ispat metodu, Eş'arî ekolünün görüşleri çerçevesinde yoğunluk kazanmakla birlikte Mâtürîdî âlimlerinin görüşlerinden de etkilenmiştir. Konular işlenirken de görüleceği gibi, Zebîdî, Ehl-i sünnet kelâm ekolünün büyük simalarından olan Mâtürîdî, Cüveynî, Pezdevî, Gazzâlî, Ebü'l-Muîn en-Neseî, Fahreddin er-Râzî ve Âmidî⁵⁸¹ gibi âlimlerin nübüvveti ispat metotlarından esinlenmiştir. Öncelikle nübüvveti inkâr eden muhaliflerin görüşlerini belirtmiş ve daha sonra bunları reddetmek sûretiyle nübüvveti ispat etmeye çalışarak inkârcılara ikna edici cevaplar vermeye çalışmıştır.⁵⁸²

Düşünce tarihinde nübüvvet kurumu ispat edilirken bu problem genellikle insanların ihtiyacı açısından ele alınmış ve ortaya konulmuştur. Bu nedenle Zebîdî'nin nübüvveti değerlendirme metodu da bu çerçeve üzerine oturtularak, risâlete yapılan itirazlara cevap mâhiyeti taşımaktadır.

⁵⁸¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 222; Bâkılânî, *et-Temhîd*, 132; Cüveynî, *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 214 ; Pezdevî, *a.g.e.*, 129; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 143 vd.; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 2 vd.; Fahreddin er-Râzî, *Muhassal: Kelâm'a Giriş* (trc. Hüseyin Atay), Ankara 2002, 236–239; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 278, 292.

⁵⁸² Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 311 vd.

Zebîdî, nübüvveti ispat etmeye çalışırken peygamber göndermenin aklen mümkün konumunda bulunan Allah'ın fiillerinden biri olduğunu belirtmiş ve risâletin imkânını onun hâlik, kâdir ve melikü'l-mülk oluşuna bağlamıştır. Zira mülkünde tasarruf yetkisine sahip herkes mülkiyet ölçüsünde tasarrufta bulunur. Yüce Allah ise kâinatı yoktan var ettiği için yarattığı her varlık üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahiptir. Dilediğini dilediğine bahşeder. İsteddiğini emreder, istediğini yasaklar. Yükümlülüğe konu olan hususların bilgisini teferruatıyla akılda yaratmak veya peygamber göndermek sûretiyle gerçekleştirir. Bunların hiçbirisi onun zât-ı ulûhiyeti hakkında imkânsız değildir. Bu nedenle peygamber göndermek kendi içinde aklen dahi imkânsız veya zorunlu değil, aklen câiz ve mümkün olup, şer' en vâkidir. Bi'set, Allah'tan bir lütuf ve kullarını minnet altında bıraktığı bir rahmettir. Yapıldığında iyi olur, terkinden dolayı kötülenmez. İsteseydi hiç olmazdı, fakat ilâhî kelâm öne geçmiş, Rabbânî sünnet câri olmuştur.⁵⁸³

Görüldüğü gibi Zebîdî, Allah'ın peygamber göndermesinde herhangi bir akli imkânsızlığın ve zorunluluğun bulunmadığını, bunun hem peygamberlerin şahsına hem de onu tercih edip gönderene nispetle eşit olan mümkün bir durum olduğunu belirtmiştir. Yer yer aynîlik gösterecek kadar büyük ölçüde Eş'arî âlimlerinin fikirlerinden faydalanan Zebîdî, bu konuda Eş'arîlerle aynı görüşü paylaşır. Nitekim Eş'arî âlimleri sırf akıl açısından Allah Teâlâ'nın insanlara peygamber göndermesinin vâcip veya müstahil değil, Allah'ın fiillerinden biri olduğu için O'nun diğer fiilleri gibi nübüvvetin de mümkün olduğu, peygamber gönderme fiilinin Allah için zorunluluk (vâcip) ifade etmeyeceği hususunda görüş birliğine varmışlardır.⁵⁸⁴

Zebîdî peygamber gönderilmesindeki hikmetleri izah ederken, bu konudaki çeşitli mezheplerin görüşlerini naklederek kendi görüşünü şöyle izah eder: “Hayatta ve ölümden sonra türün durumunu islah için kurulan nizam, peygamber göndermekten başkası ile kemâle ermez ve imana yaklaştıran bir lütuf olduğu için, Mu'tezile ve Şîa'ya göre, peygamber göndermek Allah Teâlâ'ya aklen vâciptir. Onlara göre lütuf etmek, Allah'a vâciptir. Filozoflara göre, umûmî hayra sebep olduğu için, ilâhî

⁵⁸³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 51, 310, 313; Krş. İbn Fûrek, *a.g.e.*, 174; Cüveynî, *el-İrşâd*, 124; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 143-144.

⁵⁸⁴ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 174; Cüveynî, *a.g.e.*, 124; Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 277; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 5.

hikmet ve inâyette terki muhaldir. Mâverâünnehir ahâlisinden Mâtürîdîler'in çoğu da şöyle demişlerdir: Bu durum, Allah'ın hikmetinin gereklerindedir. Sefeh'in O'nun hakkında imkânsızlığı gibi, bunun bulunması da imkânsızdır. Nitekim Allah'ın vukûunu bildiği şeyin olması, cehâletin imkânsız olması dolayısıyla vâciptir. Bu söz, Mu'tezile'nin, bi'setin vücûbu ve aslahın vücûbu görüşünün manasıdır. Tercih edilen görüş, bi'setin, Allah'tan bir lütuf ve kullarını minnet altında bıraktığı bir rahmet olduğudur, yapıldığında iyi olur, terkinden dolayı kötülenmez. Filozofların iddia ettiği gibi, gönderilenin hak etmesine ve gerekli şartları bulundurmasına bağlı değildir. Aksine Allah rahmetini dilediğine has kılar, risâletini kime vereceğini ve nasıl yapacağını en iyi O bilir.⁵⁸⁵

Allah'ın hakim olduğunu, fiilinde hikmet bulunduğunu, hiçbir fiilin sefahlikle (tutarsızlık) nitelendirilemeyeceğini belirten Zebîdî, peygamber gönderilmesinde sayılamayacak kadar hikmetler ve maslahatlar bulunduğuna dikkat çekerek,⁵⁸⁶ bunları üç ana başlık halinde izah etmeye çalışmıştır:

a) İlâhî isimler ve sıfatlar, tasavvur tasdik yönünden akla gizli ve anlayışa zor gelir özellikle de eserlere hiçbir delâlet taşımayan isimler ve sıfatlar hakkında. Akılla kavranamayan bu tip şeyleri kavramayı sağlayacak bir yol göstericiye ihtiyaç vardır. Bu nedenle Allah Teâlâ aklın kavrama alanının dışında kalan söz konusu hususları insanlara anlatmak ve akli bu yönde aydınlatmak için hikmeti, lütfu ve rahmeti gereği peygamber göndermiştir.

b) İnsanlar din ve inanç konularında vâcip (zorunlu) ve müstahil (imkânsız) olanı bilme ve kavrama yeteneğine sahiptir. Fakat mümkün, câiz ve mubah kapsamına girenleri, peygamberin yol göstericiliği ve vahiy olmaksızın bilmeleri mümkün değildir. İşte bu kapsama giren hususları açıklamak; mümkünü, vâcip ve müntenî olana yöneltmek için, eşyanın hakikatlerini insanlara öğretecek bir peygamberin varlığına ihtiyaç duyulması kaçınılmazdır.

⁵⁸⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 313.

⁵⁸⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 313-314.

c) İnsana ârız olan haller, hayır ve şerre uygun veya karşıt olması hasebiyle taksim edilirler ve bu yüzden üç yurttâ; dünya, berzah ve âhirette saâdet ve şekavet (bahdiyarlık ve bedbahtlık) farklılaşır. Hayırdan maksat elde etmek, şerden maksat da yitirmektir. Bir şeyin elde edilmesi ve yitirilmesi onunla ilgili bilginin dallarındandır. Hayrı ve şerri bilmek son derece gizlidir ve buna aklın gücü yetmez. O halde hayır hüsün (iyi) dür. Şer de kubuh (kötü) dur. Bu nedenle Allah Teâlâ dünya, berzah ve âhiretteki en hayırlı durumları haber vermek, şerli durumlardan nehyetmek, iyiye ve güzele teşvik etmek amacıyla peygamber göndermiştir. Özellikle de akıl ve zeka vâsıtasıyla hakkında hiçbir bilgi edinilemeyen berzah ve âhîret ahvalleri hakkında ihtiyaç duyulan ölçüde gerekli bilgileri vermek için peygamberler Allah tarafından gönderilmiştir.⁵⁸⁷

Görüldüğü gibi Zebîdî de daha önceki mütekaddimîn ve müteahhirîn kelâm âlimleri gibi nübüvete olan ihtiyacı ve Allah'ın peygamber göndermesi gerekliliğini, aklın muhtaç olunan her şeyin gerçek bilgisini veremeyeceği noktasından hareket etmektedir. Allah Teâlâ insanların ihtiyaç duydukları dünya ve âhîret maslahatlarını açıklaması için kendi kulları arasından birini peygamber olarak seçip göndermesi ve bu maslahatların ancak hidâyet önderleri olan peygamberler tarafından belirlenebileceğini ve bunun da hikmete dayalı doğru bir iş olduğu açıktır. Çünkü yüce Allah'ın insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler göndermesi ve onları hüccetler ve olaylarla desteklemesi bu işin doğruluğunun kanıtıdır.⁵⁸⁸

Daha önce de zikrettiğimiz gibi genelde Ehl-i sünnet âlimleri Allah'ın insanlara elçi göndermesini hikmetinin bir gereği olarak aklen mümkün görmüş ve insanların peygamberlere muhtaç oldukları hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁸⁹ Peygamberlik imkân dahilinde olunca, sahtesiyle gerçeğini ayırt etmek için delile ihtiyaç vardır. Bu sebeple peygamberler insanlara tehdâde (meydan okuma) bulunarak benzerini yapamayacakları olağan üstü bir olayı, iddiasını doğrular bir mâhiyette ortaya koymalıdır.⁵⁹⁰ İşte Zebîdî de Eş'arî-Mâtürîdî âlimlerinden olan Bâkılânî, Cüveynî,

⁵⁸⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 312-313; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 226, 229; Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 21-51, 56; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 294.

⁵⁸⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320.

⁵⁸⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 129; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 312; Emrullah Yüksel, *Kelam Dersleri*, 43.

⁵⁹⁰ Halil İbrâhim Bulut, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*, İstanbul 2002, 96.

Pezdevî, Neseî, ve Âmidî gibi âlimlerin yolundan giderek nübüvveti ispat metodunu bu çerçeve üzerinde nübüvvetin mûcize ile ispatı tarzında ele almıştır.⁵⁹¹

2.1.1. ZEBÎDÎ'NİN NÜBÜVRET VE RÎSÂLETE YAPILAN İTİRAZLARA YAKLAŞIMI

Allah ile insanlar arasında elçilik görevi yapan peygamberlerin insanlar tarafından kabul edilebilmesi için öncelikle doğruluk ve güvenilirliklerinin kanıtlanması gerekmektedir. Nübüvvet ve vahyin duyularla algılanamayan gaybî bir husus oluşu gerçek peygamber ile sahte peygamberleri ayırt etmeyi sağlayan bir kriterin ortaya konulmasını gerekli kılmıştır. Bu nedenle İslâm âlimleri hem nübüvveti inkâr edenlere karşı cevap vermek hem de nübüvveti ispat etmek için bir takım kriterler oluşturmuşlar ve çeşitli ispat metotları kullanmışlardır.

Zebîdî de kendinden önceki âlimlerin metotlarından istifâde ederek nübüvveti ispatlamaya çalışmıştır. Onun ispat metodu, öncelikle risâleti inkâr edenlerin dile getirdiği itirazları zikretmek, daha sonra da bu itirazlara cevap mâhiyeti taşımaktadır. Bu tarz metot sayesinde insanların kafasındaki şüpheler giderilmiş olacak, peygamberlerin tanınip bilinmesi, insanlara sundukları emir ve yasakların geçerlilik kazanması ve insanların dinen sorumlu tutulabilmesi mümkün olacaktır.

Bu metot; öncelikle nübüvvetin imkânı ve ispatı ile ilgili olarak itirazda bulunanların itirazlarını saptamak, daha sonra da bu itirazlara verilen cevaplar şeklinde oluşturulmuştur. Çünkü bu metot sayesinde peygamberliğin ispatı için gerekli bir takım aklî ve hissî deliller ortaya konacak, nübüvvet iddiasında bulunan zatın sözlerine delil olmak üzere tehdîyle birlikte bir takım hârikulâde ve tabiat kanunlarına aykırı olarak zuhur eden olaylar meydana konacaktır. Ayrıca Zebîdî, nübüvveti ispat ederken farklı bir yöne dikkat çekerek, Allah'ın peygamber göndermesinde herhangi bir aklî imkânsızlığın ve zorunluluğun bulunmadığını,

⁵⁹¹ Bâkılânî, *a.g.e.*, 132; Cüveynî, *a.g.e.*, 124-125; Pezdevî, *a.g.e.*, 136; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 143 vd.; Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 29-33, 38-43 ; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 24 vd.; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320, 329 vd.

bunun hem peygamberlerin şahsına hem de onu tercih edip gönderene nispetle eşit olan mümkün bir durum olduğunu belirtmiştir.⁵⁹²

Müellifimizin nübüvveti ispat amacıyla geliştirdiği metotta nübüvmete yapılan itirazlar şunlardır:

1- Berâhime'ye göre, peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda yoktur. Zira akılda onlardan daha fazla genişlik ve zenginlik vardır. Şöyle ki; eğer peygamberlerin getirdikleri vahyin içeriği akıl ile kavranabilecek şeyler ise, gönderilmesinde bir fayda yoktur. Yok eğer getirdikleri vahyin içeriği akıl ile kavranamayan şeyler ise, bu taktirde peygamberin getirdiği şeyler içerik yönüyle makul olmadığından kabul edilemez.⁵⁹³ Buna göre her iki durumda da peygamber göndermenin bir faydası olmayacaktır. Bu görüşü savunanlara göre bilginin yegâne kaynağı akıldır. Akıl bütün bilgileri elde etmek için yeterlidir.

Zebîdî, peygamberlik müessesine yapılan en önemli itiraz olarak aklın yeterli olduğu iddiasını ele almış ve en çok bu iddianın üzerinde durarak nübüvveti ispat etmeye çalışmıştır.

İslâm düşünce tarihinde nübüvvet konusu incelenirken nübüvmete yapılan en önemli itirazın Berâhime menşeli olduğu vurgulanmaktadır.⁵⁹⁴ Bu fırka âdetâ nübüvveti inkâr düşüncesiyle özdeşleşmiştir. Bu nedenle Zebîdî, İslâm literatüründe nübüvveti inkâr edici görüş ve düşüncelerin sembolü olarak kabul edilen Berâhime'yi zikretmiştir.⁵⁹⁵

İslâm dünyasında ilhâd ve inkâr hareketleri başlangıçta ferdî planda kendini gösterirken ilerleyen dönemlerde, özellikle Hârûn Reşid'in (ö.193/809) hilâfeti zamanında felsefe ve hikmetle ilgili inkârî alakalı eserlerin Yahudi ve Hıristiyan mütercimlere Arapça'ya tercüme ettirilmesiyle daha belirgin bir hal almıştır. Bu

⁵⁹² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 51, 312, 315; Krş. Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 274; a.mlf., *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 27, 29.

⁵⁹³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 317; Ayrıca bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 86 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, III, 708-709.

⁵⁹⁴ Cara de Vaux, "Brahmanlar", *İA.*, II, 741; İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 69.

⁵⁹⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 310-311.

eserlerin bağılı bulunduğu kültürlerin inanç yapılarını öğrenme arzuları gelişmiş ve giderek bir ihtiyaç haline gelmiştir. Bütün bu faaliyetler İslâm'a aykırı inançların gelişip kök salmasına sebep olmuş, bâtil i'tikadların doğmasına zemin hazırlamıştır. Nübüvveti inkâr düşüncesi de bu ortamda yayılmış ve özellikle nübüvveteye yapılan itirazlar İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913) ve Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) tarafından yayılmaya çalışılmıştır.⁵⁹⁶

İbnü'r-Râvendî, İslâm dünyasında materyalist, akli tek ölçü olarak kabul eden ve sonuçta nübüvveti inkâr eden ve Kur'an'da çelişkiler olduğunu ileri süren bir mühlîd olarak tanınmaktadır. Aslında İbnü'r-Râvendî, nübüvveti inkâr düşüncesini Berâhime'ye nispet ederek bir çeşit hileye başvurmaktadır.⁵⁹⁷ Eflâtuncu eğilimleri ile tanınan Ebû Bekir er-Râzî de nübüvveti inkâr edenler arasında yer almıştır.⁵⁹⁸ Görüşlerini net olarak Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde bulduğumuz İbn Verrâk da (ö. 247/861) nübüvveti inkâr edenlerdendir.⁵⁹⁹

Daha önce belirttiğimiz gibi İslâm literatüründe nübüvveti inkâr edici görüş ve düşüncelerin sembolü olarak Berâhime kabul edilmiştir. Berâhime, Hint asıllı "Berham" veya "Berâhim" adlı hükümdara tabi olanlar diye tarif edilir.⁶⁰⁰ Şehristânî Berâhim kelimesinin menşesini, nübüvveti temelden inkâr etme fikrini ortaya koyan Berâhim adlı kişiye dayandırır ve Hz. İbrâhim'e mensup olduklarından dolayı bu adla anıldıklarını ileri sürenlerin görüşlerini reddeder.⁶⁰¹ Bu arada Hz. İbrâhim'in nübüvvetini kabul etmeleri sebebiyle bu ismi aldıkları da iddia edilmiş fakat doğru olmayacağı, zira Berâhime'nin, nübüvveti kökünden reddettiği, Hz. İbrâhim'in nübüvvetini kabul edenlerin ise Seneviye olduğu ifade edilmiştir.⁶⁰²

⁵⁹⁶ İlhan Kutluer, *a.g.e.*, 16-17, 24-25.

⁵⁹⁷ İlhan Kutluer, *a.g.e.*, 40, 66.

⁵⁹⁸ Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 3 vd.; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 364.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 232-238.

⁶⁰⁰ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 104; İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 86 ; Şehristânî, *el-Milel*, III, 706.

⁶⁰¹ Şehristânî, *el-Milel*, III, 706; Krş. Norman Calder, "Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik" (trc. Süleyman Akkuş), *Mârife*, Yıl 3, Sayı I (Bahar 2003), 186, 189.

⁶⁰² Bâkılânî, *et-Temhîd*, 104; Cara de Vaux, "Brahmanlar", *İA.*, II, 741.

Berâhime'nin Brahmanizm'le ilgili olup olmadığı, ilk devir İslâm kelâmında İslâm-Hindû inançlarının diyalogunu yansıtıp yansıtmadığı, bir yakıştırma hatta uydurma eseri bulunup bulunmadığı hala tartışılmaktadır.⁶⁰³

Berâhime'nin kırkı aşan fırkaya ayrıldığı,⁶⁰⁴ nübüvveti kesinlikle inkâr edenlerin yanında sadece Hz. Âdem'in nübüvvetini kabul edenler veya sadece Hz. İbrâhim'i peygamber olarak ileri sürenler de vardır.⁶⁰⁵

2- Risâlet iddiasında bulunan kişi nev' ve sûret hususunda insanlarla ortaktır. Onun risâlete ihtisâsı zarûreten malum değildir. Mücerred davası kabul olunmaz. Bu sebeple haber, doğruluk ve yalanlık ihtimali taşımaz. Davasına muvâfık olarak salt olağanüstünün vukûuna doğruluk hususunda güvenmemiz bir çok olağanüstülük vukuuna şahit olmamıza rağmen nasıl delil olabilir? Ayrıca olağanüstü olaylara havas, sihir ve bunun gibi sebeplerle ulaşılır. Nübüvvetin delili olan mûcizeleri, kâhinlerin ve sihirbazların ortaya koydukları olaylardan ayırt etmemiz de mümkün değildir. Başka insanların nice maharetleri ve becerileri mutlaka vardır. Mûcizelerin de diğerleri gibi göz boyama ve el çabukluğu marifetiyle zuhur etmesi mümkündür. O halde bu konuda peygamberlerin söylediklerine değil de aklımıza itimat etmeliyiz.⁶⁰⁶

3- Allah'ın mûcizeyi bir maksat için yaptığını kabul edelim; ama, niçin bu maksadın yalnız tasdik için olduğunu ileri sürersiniz. Belki de Allah onu başka bir maksat için yaratmıştır. Eş'arîler, Allah'ın fiilleri maksada mebnî değildir, derler. Bu anlayışa göre Allah bir şeyi başka bir sebep ile yaratır denilemez. Dolayısıyla bu mezhebe göre mu'cizenin peygamberi tasdik amacıyla yaratıldığı ileri sürülemez. Mu'tezile ise Allah'ın fiil ve hükümleri hikmete mebnîdir derler. O zaman deriz ki, mûcizelerin

⁶⁰³ Kutluer, *a.g.e.*, 69; Calder, *a.g.m.*, *Mârife*, Yıl 3, Sayı I (Bahar 2003), 188-189.

⁶⁰⁴ Günay Tümer, "Brahmanizm", *DİA.*, VI, 332.

⁶⁰⁵ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 104; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 120; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311.

⁶⁰⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332; Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 380-381; Şehristânî, *el-Milel*, III, 706.

gösterilme nedenlerinin risâleti tasdik etmek olduğunu nereden bildiniz ? Ve niçin Allah'ın tasdik dışında mu'cize yaratmada bir maksadı yoktur dersiniz?⁶⁰⁷

4- Mezhebinizden bazıları dedi ki: “Allah dilediğini saptırır, dilediğine yol gösterir.” Böyle olunca, Allah'ın kulları saptırmak için yalancı peygamberin elinde olağan üstülük yaratmaya engel olan nedir.⁶⁰⁸

5- Siz olağanüstü olayı hüccet gösteriyorsunuz. Peygamberlik iddia eden bir kimsenin bir olağanüstü olay getirmesi neyle bilinir? Belki o böyle şeyleri âdet haline getirmiş, alışmıştır. O vakit peygamberliğin doğruluğuna delâlet etmez. Ayrıca âdetin ilk başlaması mu'cize olabilir ama daha sonra tekrar etmekle olağan hale gelir.⁶⁰⁹

6- Mu'cizenin peygamberliğin doğruluğuna delâlet edeceğini iddia ettiniz. Sonra bunu, mu'cizenin başka bir zarûret dolayısıyla sözlü tasdik makamında indirildiğini kabul ettiniz. Başka birinde de zarûreten tasdikini istemeye delâlet ettiğine has olduğunu söylediniz. Yine başka birinde de âdet olarak zarûreten doğruluğuna delâlet ettiğini söylediniz. Davanız bir ise bu çelişki nedendir?⁶¹⁰

7- Mu'cizenin zarûreten peygamberin doğruluğuna delâlet ettiğini iddia ediyorsunuz. Sonra da gaybı görünene kıyas ediyorsunuz. Mu'cizenin zarûreten delâlet yönüyle olduğunu kabul etmek, gaybı şâhide kıyaslamaktır. O zaman zarûreten delâlet eden

⁶⁰⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332; Krş. Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, 233; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 45; Halil İbrahim Bulut, “Mûcizenin İmkân ve Delâleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar”, *SAÜİFD.*, Sakarya 2001, IV, 185.

⁶⁰⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332; Krş. Pezdevî, *a.g.e.*, 139.

⁶⁰⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332.

⁶¹⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332; Krş. Halil İbrahim Bulut, *a.g.m.*, *SAÜİFD.*, IV, 185.

şeyin kıyası nasıl olur? Bununla birlikte zikrettiğiniz misâl⁶¹¹ iddianızla mutabık değildir. Çünkü içinde müşâhede edilen hissî önermeler vardır. Zikredildiği şekilde insanlar, hükümdarın oturup kalkması gibi hallerini ve fiillerini görüyorlar; yani hem yapanı hem de yapılanı görüyoruz. Halbuki Allah bizden gâiptir, onu göremiyoruz. O zaman Allah (gâib) bunu nasıl yapıyor da şâhidi gâibe bağlıyorsunuz? İşte böylece hallerin karînelerinin asılsız olduğu ortaya çıkar.⁶¹² Bu iddiaya göre hükümdar ile elçi arasında bağlantıdan hareketle Allah ile peygamber arasındaki ilişkiyi tespit etmek mümkün değildir. Ayrıca melik-elçi ilişkisiyle hareket edip müşâhedat âleminde cereyan eden bazı olayları gaybî âlem ile kıyaslamak mümkün değildir. Çünkü hal karînelerinden beri olan Allah'ı, görülen ve hissedilen melik gibi düşünmek mümkün değildir. Allah hissedilmez ve görülmez. Bundan dolayı da melikin müşâhedat âleminde gönderdiği elçiyi gâibde olunanla kıyas edemeyiz. Zira böyle bir kıyas yakîn ifade etmez.

Sonuç olarak Zebîdî'nin buraya kadar nakletmiş olduğu bu itirazların ana teması, peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğini tespit etmek mümkün değildir, esasına dayanmaktadır. Bu nedenle de peygamber göndermek imkânsızdır. Ayrıca, müellifimiz aklî itirazların temelinde, onun yeterliliği esasının olduğunu belirterek, bu itirazların peygamberin getirdiği hususların akla aykırılığı esasından hareket edilerek ortaya atıldığına dikkat çekerek bu görüşü savunanların, bilginin yegâne kaynağının akıl olduğunu benimsediklerini ve aklın bütün bilgileri elde etmek için yeterli olacağı fikrini savunduklarını ifade etmiştir.

⁶¹¹ Kelâmcılar, Allah'ın gerçek elçisini tasdik etmesini izah etmek için hükümdar-elçi örneğini verirler ve genellikle şu misâli zikrederler: İnsanlar, toplumdaki konumlarına göre hükümdarın huzurunda saf saf toplanmıştır. Bu sırada hükümdarın gördüğü ve sesini işittiği bir kimse halkın huzurunda ayağa kalkıp, hükümdarın elçisi olduğunu, onun emir ve yasaklarına uymaları gerektiğini ilan eder. Bunu üzerine insanlar, iddiasının doğru olduğuna dair ondan delil isterler. Hükümdar ise susmaktadır. O, hükümdara dönerek: “Ey Melik! Eğer iddiamda doğru isem, âdetinin hilafına olarak tahtının üstünde peş peşe üç kez ayağa kalkıp tekrar oturmak sûretiyle beni doğrula” diye seslense, bunun hemen akabinde hükümdar, istenileni yapsa, olaya şahit olanlar nazarında onun hükümdarın elçisi olduğuna dair kesin kanaat hâsıl olur. Kelâmcılar, hükümdarın âdetinin hilafına davranmasının “Sen benim elçimsin, sözlerinde haklısın” demesi yerine geçeceğini söylemişler ve böylece mücizenin sözlü tasdik olduğunu kabul etmişlerdir. Halil İbrâhim Bulut, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*, 97–98.

⁶¹² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332; Krş. Halil İbrâhim Bulut, *a.g.m.*, *SAÜİFD.*, IV, 191.

2.1.2. ZEBÎDÎ'NİN İTİRAZLARA CEVAPLARI

Zebîdî'nin nübüvveti ispat metodu ile ilgili yukarıda ele aldığı itirazlara verdiği cevaplar göz önünde bulundurulduğunda dikkati çeken husus, onun özellikle yukarıda birinci soruda naklettiğimiz risâletin bizâtihi mümkün olmadığı iddiasında bulunan Berâhime'nin aklın yeterliliğinden hareketle yaptığı itiraza önem vererek ayrıntılı bir şekilde cevaplamaya çalışmasıdır. Müellifimiz nübüvveti yapılan itirazların en önemlisi olarak birinci maddeyi kabul ettiği için, nakletmiş olduğumuz diğer altı maddede nakledilen itirazları ise birkaç cümle ile cevaplamaya çalışmış, fazla üzerinde durmamıştır. Yapılan bu itirazlar ve bunlara verilen cevaplar içinde Cüveynî'nin *Kitâbu'l-İrşâd*'ını, Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin, *Tebîrâtü'l-edille*'sini, Sâbûnî'nin *el-Bidâye*'sini, Âmidî'nin *Ebkârü'l-efkâr*' ve *Gâyetü'l-merâm*'ını kaynak kitaplar olarak göstererek, konuyla ilgili geniş bilgilerin bu eserlerde bulunabileceğini ifade etmiştir.⁶¹³

Zebîdî'nin nübüvveti ispat metoduyla ilgili yukarıda ele aldığı itirazlara yaptığı bir takım tespitlerle, hem nübüvveti inkâr edici görüş ve düşüncelerin sembolü olan Berâhime'ye cevap vermiş, hem de nübüvvetin imkânı ve gerekliliğini ispat etme sadedinde bir yol takip etmiştir. Şimdi müellifimizin itirazlara verdiği cevapları incelemeye çalışalım:

1- Berâhime'nin, peygamberin getirdiği mesaj akla ya uygundur ya da uygun değildir. Uygunsa sağlıklı bir akıl o bilgiye ulaşabilir ve peygambere ihtiyaç olmaz; değilse zaten kabule şayan değildir. Zira akıl, Allah'ın hüccetidir. Ve onun hüccetleri birbirini nakzetmez bu durumda peygamberlik gereksizdir, şeklindeki itirazını Zebîdî, şu dört maddede cevaplamaya çalışmıştır:

a) Akıl, iki yerde yol göstermez: 1) Âhirette insanı kurtaracak olan fiillere ulaştırmaz. Akıl bu hususa sadece yaklaşabilir, ama gerçeği dinle bulur. 2) Haşr, neşr mükâfat, ceza, cennet ve cehennem gibi âhiret ahvalleriyle ilgili haberler için de akıl yetersiz kalır. Akıl bu gibi hususlara sadece ihtimal verir. Dolayısıyla ölüm sonrasıyla ilgili

⁶¹³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311.

haberler için peygamberlere ihtiyaç vardır.⁶¹⁴ Müellifimiz bu konuyu biraz daha açarak şu misalle izah eder: “Nasıl ki yok edici zehirlerden faydalı ilaçlara, ayırt edip karar vermeye sadece ehil tabip ile yol buluna biliniyorsa, mahlukâtın peygamberlere olan ihtiyacı da aynı tabiplere olan ihtiyacı gibidir. O halde risâlet, Allah ile kulları arasında, akılların âciz kaldığı hususlarda, hastalıklarını ortaya çıkarmak ve tedavi etmektir. Şu farkla ki, tabibin doğruluğu tecrübe ile peygamberlerin doğruluğu ise olağanüstü mûcize ile bilinir.”⁶¹⁵ Görüldüğü gibi Zebîdî, peygamberliğin gerekliliğini aklın yetersizliğinden hareketle belirtmeye çalışmış, buna ilave olarak da peygamberlik kurumunun ispat etmek için de en büyük aklî ve hissî delil olarak da mu’cizeyi göstermiştir. Nitekim İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı -Ehl-i sünnet, Mu’tezile ve İslâm filozoflarının ekseriyeti- peygamberin tanınip bilinmesi, emir ve yasakların geçerlilik kazanması ve insanları dinen sorumlu tutulabilmeleri için mu’cizenin gerekli olduğu kanaatindedir.⁶¹⁶ Çünkü mu’cize, nübüvvet iddiasıyla ortaya çıkan kimseyle, yalancı kişiyi ayırt edici en açık bir kriterdir.⁶¹⁷ Bu konu geniş bir şekilde “Nübüvveti ispatta Mûcizelerin Rolü” bölümünde işlenecektir.

b) Akıl maslahat ve mefsedetleri fark edebilse bile, bütün işlerin idrakinde müstakil olamaz. Özellikle de çelişkili durumlarda, belki bir kısmını müstakil olarak idrak edebilir, bazısını idrakte ise yetersiz kalır, bir çıkış yolu bulamaz. Bir kısmında ise tereddütte kalır karar veremez. Şöyle ki: Akıl müstakil olarak Allah’ın varlığı ve kudreti gibi hususları anlayabilir. Bu durumda peygamberlerin getirdiği hususlar bunları destekleyip teyit eder. Bu durum, aklî delillerin birbirini desteklemiş olduğu noktadır. Ru’yet, cismânî haşr ve şu günde oruç tutmanın kötü, şu günde iyi olması gibi hususların idrâkinde akıl yetersiz kaldığı için, âhirete yönelik olan ahvalleri ve ibâdetlerin yapılışlarına dair hususları peygamberler açıklamıştır. Aklın iki ihtimalden birini tercih edemeyip tereddütte kaldığı hususlarda peygamberler, getirmiş olduğu dinle bu tereddüdü ortadan kaldırır. Yani bir şey hakkında iyi olduğu

⁶¹⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 226, 229; Gazzâlî, *el-Münkız mine’d-Dalâl*, 51-52, 56; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103.

⁶¹⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311; Krş. Gazzâlî, *İhyâ’*, I, 277; a.mlf., *el-İktisâd*, 145; Âmidî’nin, *Gâyetü’l-merâm*, 278 vd.

⁶¹⁶ Halil İbrâhim Bulut, *Kur’an Işığında Mûcize ve Peygamber*, 254.

⁶¹⁷ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 178.

yönünde zann-ı gâlip ve çirkinliği yönünde de vehim varsa, akıl ve vehim karışıklığını nebînin getirdiği şey kesinleştirip bu tereddüdü ortadan kaldırır.⁶¹⁸

c) Akılların, diyalektik olarak (cedel yoluyla) anlamada müstakil olacağını kabul edersek, onların gâfilleri uyarmak için haber getirmelerine engel olan şey nedir? Sorusunu sorarak nübüvvet münkirlerine soruyla cevap vermek isteyen müellifimiz, akıllı insanların da öğüdün tekrarı üzerinde icmâ ettiklerini dile getirir.⁶¹⁹

d) İnsanların yaratılışları itibariyle farklı oldukları gibi, akılları yönünden de birbirlerine benzemeyeceğini, birinin aklıyla doğru bulduğu bir şeyi, diğerinin yanlış olarak görmesinin mümkün olduğuna dikkat çeken müellifimiz, akılların birbiri ile çelişeceğini dolayısıyla bir topluluğun güzel gördüğü bir fiili, diğerinin çirkin görebileceğini, neticede de toplumsal mutabakat sağlanamayacağına dikkat çekerek toplumsal barışın oluşabilmesi için peygamberlik kurumunun gerekliliğine vurgu yapar.⁶²⁰ İşleri akla havale etmek; arzu, istek, menfaat ve çıkar yüzünden savaş ve tahribat fesadına yol açar. Netice itibariyle, sırf aklına dayanarak bir takım din ve inançlara bağlanan herkesin de din ve inancında doğru olduğunu söylemeyi gerektirecektir ki, inanç birliğine aykırı düşen böyle bir durumun kabulü imkânsızdır. İşte peygamberin haber verdiği emir ve nehiyeler, bunu karara bağlar. Bu durumdan hareket eden müellifimiz, doğru ile yanlış birbirinden ayıracak, insanların şüphesini giderecek, onlara doğru yolu gösterecek bir mürşide, bir yol göstericiye ihtiyaç vardır ki, bu da Allah'ın bu görevi yapmak üzere görevlendirdiği peygamberlerdir.⁶²¹

Zebîdî akılla her şeyin idrak edilmesinin imkânsızlığını ve dolayısıyla bir çok şeyi kavramada aklın, peygambere ve onun irşadına muhtaç olduğunu yukarıda nakletmiş olduğumuz bu tespitleriyle ispatladıktan sonra, konuyu şu şekilde hitama erdirmektedir: “Âhirette insanı kurtaracak olan fiillerin gösterilmesi, aklın anlamakta yetersiz kaldığı hususların açıklanması, aklın idrak edebileceği hususlarda dinin ve aklın birbirini desteklemesi, öğüt verme, uyarma ve aklın tereddüt ettiği durumlarda

⁶¹⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311; Krş. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 104.

⁶¹⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311.

⁶²⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 312; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 227-228.

⁶²¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 312.

ihtimali ortadan kaldırma kabilinden bi'setin gerekli olduğu ve gözetmiş olduğumuz faydaları da anlaşılmalı oldu.”⁶²²

2- Nübüvvet inkârcılarının, olağanüstü olaylara büyü, sihir ve bunun gibi sebeplerle ulaşılabilceği iddiasına dikkat çeken Zebîdî, her nebînin, içinde bulunduğuş şartlara uygun mûcizelerle donatıldığını ifade edip, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. İbrâhim'in gösterdiği mûcizelerden örnekler vererek bu iddialarını cevaplamaya çalışmıştır. Müellifimize göre, aleyhlerine bir hüccet olmak üzere benzerlerini getirmekten âciz olmaları için peygamberlerin asrında yaşayanlara galip olacak türün dışında bir mûcize ile Allah, resul göndermektedir. Nitekim Hz. Mûsâ zamanında sihir ve illüzyon yaygındı. Ama Allah sihrin yaygın olduğu Mısır'da Mûsâ Peygambere onların sanatıyla ilgili bir mûcize ihsan ederek, sihirbazların yaptıklarını boşa çıkardı. Hz. Mûsâ'nın göstermiş olduğu sihirbazların sihrini yutan asâsı⁶²³ ve denizin yarılması⁶²⁴ gibi mûcizeler karşısında bu sanat sahipleri, sihirle bu mûcizeleri yapamayacaklarını itiraf ederek Hz. Mûsâ'ya ve Allah'a iman ettiler.⁶²⁵ İşte bu sihirbazların aczi ve itiraflarının mûcizenin doğruluğuna ve sıhhatine en kuvvetli delil teşkil edeceğine dikkat çeken müellifimiz, aynı şekilde Hz. İsâ zamanında da böyle bir durumun söz konusu olduğunu ifade eder. Nitekim Hz. İsâ zamanında tıp ilmi rağbette idi. Hz. İsâ'nın babasız dünyaya gelmesi, beşikte konuşması, ölüleri diriltmesi, alaca hastalığına yakalanmış ve dilsiz kimselerin onun dokunması ve dua etmesiyle iyileşmeleri, kuş şekli verilen bir çamur parçasının canlanıp uçması⁶²⁶ onun mûcizelerinden bazılarıdır. Tıpla ilgilenenlerin tamamı bunları yapamayacaklarını ve bu mûcizeler karşısında âciz olduklarını itiraf ettiler. Onların bu itirafları da bu mûcizelerin doğruluğuna ve sıhhatine bir delildir. Hz. İbrâhim zamanında da yıldız ilmi, fizik ve astronomi ilmi revaçta idi. Onun mûcizelerinin birisi de “*Ey ateş İbrâhim'e serin ol!*”⁶²⁷ idi. Son olarak Hz. Muhammed'in gönderildiği bölgede, fesâhat, nazım ve nesir yaygındı. Araplar güzel konuşma sanatına düşküdü, söz en tesirli bir silahtı. Öyle ki, birisi bir kaside söylediğinde

⁶²² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 312.

⁶²³ el-A'râf 7/107, 117; Tâhâ 20/19-21; en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

⁶²⁴ eş-Şu'arâ 26/63; el-A'râf 7/137-138.

⁶²⁵ el-A'râf 7/118-122, 126.

⁶²⁶ Âl-i İmrân 3/49, 59-60; el-Mâide 5/110, 112-115; Meryem 19/27-33.

⁶²⁷ el-Enbiyâ 21/61-70.

Kâbe'ye çıkar ve şöyle derdi: “Kimse bunun bir benzerini getiremez.” Hz. Peygamberin mûcizesi bu cinstendi.⁶²⁸ Bu hususlara dikkat çeken Zebîdî, Kur'an'ın, onların bildikleri nazım ve şiirin çok yücesinde bir üslupla geldiğini; belâgat ve fesâhat ehlinin, Hz. Muhammed'in en büyük mûcizesi olan Kur'an-ı Kerim karşısında âciz düştüklerini dile getirerek bunun sadece Allah'ın fiili olması ve kesbî olmayacağı hususunda delillerin en keskini olduğuna dikkat çekmiştir.⁶²⁹

Görüldüğü gibi müellifimiz sihir-büyü ile mûcize kavramlarının arasındaki farklara⁶³⁰ temas etmemiş sadece bu tarihi olaylardan yola çıkarak bu itirazlara cevap vermeye çalışmıştır. Bu nedenle burada konuyla ilgili olarak bazı kelâm âlimlerinin görüşlerine yer vererek konuyu açıklığa kavuşturmak yerinde olacaktır.

Eş'arî âlimlerinden olan Bâkîllânî, olağanüstü bir fiilin, ancak peygamberin onu kendisinin doğruluğu için bir delil olarak ortaya koyduğu ve benzerini getirmek için muhataplara meydan okuduğu takdirde mûcize olabileceğine dikkat çekerek⁶³¹ sihirbaz olanların yaptıkları sihir, büyü ve illüzyonların eşyayı olduğundan başka sûretle gösterip hayal ettirmeye yarayan bazı hile, teknik, bilgi ve mârifetle ortaya konulduğunu ifade eder.⁶³² Ayrıca bunların mûcize türünden bir sihir yapıldığı takdirde mûcize ile sihrin birbirine karışacağı ve mûcizenin mûcize olmaktan çıkacağı tarzında düşüncelerin ve şüphelerinin yersiz olduğunu ifade eden Bâkîllânî, tehadîde bulunma imkânının, sihirbazların elinden alındığını bundan dolayı da mûcizenin, yalancının davasına muvâfık bir şekilde vukûa gelmesinin kudret dahilinde olamayacağını vurgular.⁶³³ Cüveynî ise, mûcizeyi yaratanın Allah olduğunu, peygamberin talebi üzerine onun davasının hak olduğunu teyit amacıyla Allah tarafından gerçekleştirildiğini, sihirbazın ise kendi davasının haklılığını ispat

⁶²⁸ el-Bakara 2/ 23-24; Hûd 11/13; el-İsrâ, 17/ 88; et-Tûr 52/33-34.

⁶²⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333; Krş. Bâkîllânî, *el-Beyân: Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar* (trc. Adil Bebek), İstanbul 1998, 88; İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 1188.

⁶³⁰ Sihir-büyü ve mûcize arasındaki farklar için bkz. Halil İbrahim Bulut, “Sihrin Hakîkati ve Mûcizeden Farkı”, *Mârifê*, İstanbul, 2003, III/1, 59-70.

⁶³¹ Bâkîllânî, *a.g.e.*, 79.

⁶³² Bâkîllânî, *a.g.e.*, 98.

⁶³³ Bâkîllânî, *a.g.e.*, 118.

için Allah'tan böyle bir talepte bulunması halinde ise onun yalancılığının ortaya çıkacağını vurgulamıştır.⁶³⁴

Mâtürîdî âlimlerinden olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise, sihirbazlığın bir nevî göz boyama ile karşısındakileri aldatma sanatı olduğunu, mûcizenin ise kişiyi düşünceye sevk eden ve onda hayret uyandıran hâdiseler olduğunu, sihrin ise Allah'ın zikrinden uzak yerlerde cinler ve kötü ruhlar yardımıyla gerçekleştiğini belirterek, mûcize ile sihir arasındaki en belirgin farkı şu şekilde açıklar: “Mûcizeyi diğer olağanüstü hâdiselerden ayıran en belirgin özelliği, onların gerek varlıkları gerekse etkileri itibariyle dünya hayatı boyunca devam edecek olanlarının bulunmasıdır. Halbuki sihir ve benzeri hadiseler bir an için göze görünüp sonra kaybolan bir yapıya sahiptirler.⁶³⁵ Sihirle mûcize arasındaki farkın mûcizenin şartlarında bulunan tehdî (meydan okuma) ile anlaşılabilmesine dikkat çeken İbn Haldûn da, bu hususta kelâmcıların görüşlerini şu şekilde özetler: “Tehaddî mûcizenin iddiaya muvâfık tarzda vukûunu dava etmektir. Böyle bir tehdîde bulunma imkânı, sihirbazın elinden alınmıştır. Bunun için ondan böyle bir şey vâki olmaz. Mûcizenin yalancının davasına muvâfık bir şekilde vukûa gelmesi beşerî kudret dahilinde değildir. Zira mûcizenin doğruluğa (ve peygamberin davasındaki sıdkına) delâleti aklî bir delâlettir. Çünkü mûcizenin zatî sıfatı nebîyi tasdiktir. Şâyet mûcize kizb ile birlik vukûa gelse, sâdik dediğimiz kâzib (doğru dediğimiz yalan) olur ki, imkânsız bir şeydir. Şu halde mûcize mutlak sûrette kâzibden ve sahtekârdan vukûa gelmez.”⁶³⁶

Sonuç olarak, mûcizeler sihir ve benzeri olayların aksine, peygamberlik iddiasına tamamen mutâbık mûcize gösterilmesini talep edenlerin isteğine tamamen uygun olarak ortaya çıkmış hakikatlerdir. Buna karşılık diğer olağanüstü olaylar sihirbaz veya kâhinlerin isteğine bağlı olarak sadece belirli ortamlarda ve yeterli hazırlık safhasından sonra gerçekleşen hâdiselerdir. Dolayısıyla bu durum mûcizelerin her ne kadar peygamberin eliyle gerçekleşse de, aslında Allah'a ait olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

⁶³⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, 131 vd.

⁶³⁵ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 40-41.

⁶³⁶ İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 1189-1190.

3- Allah mûcizeyi sadece peygamberin doğruluğunu tasdik edici olması için mi yarattı? Sorusuna ise Zebîdî, aklî ve alışılmış delâlet olmak üzere iki şekilde bu iddianın yanlışlığını ortaya koyar.⁶³⁷ Müellifimizin konuyla ilgili açıklamaları, “Mûcizenin nübüvvet delâleti” bölümünde genişçe işleneceğinden burada kısaca özetlenmiştir. Zebîdî, kelâm âlimleri tarafından bu itiraza iki şekilde cevap verildiğini nakleder. Peygamberlik iddiasında bulunanın davasının ardından Allah’ın yaratmış olduğu mûcizelerin bulunduğu akıl yoluyla ulaşılır. Allah bu mûcizeleri söz konusu iddiayı savunanın tasdik edilmesine delil olması için yaratmıştır. Birincisi aklî delâlettir ki; Allah tarafından olağanüstünün yaratılması, davasına ve meydan okumasına muvâfakatendir; karşı koymaktan acziyet, Allah’ın tasdik yönündeki iradesine delâlet eder. Nitekim fiilin vakte, şekle ve miktara has olması, Allah’ın iradesine delâlet eder. İkincisi; Delâleti alışılmış bir delâlettir. Hallerin karînelerinin delâleti gibi Allah’ın bunu yaratması zarûreten (zorunlu olarak) doğruluğuna delâlet eder. Nitekim, utananın utancı, ürkenin ürkmesi zarûreten bilinir.⁶³⁸ Zebîdî bu bilgileri naklettikten sonra özetle şöyle der: “Allah, risâlet davasına ve meydan okumaya muvâfık olarak mûcizeyi yaratmıştır. Karşı koymaktan âciz ve bu duruma has olmakla birlikte Allah’ın, onun doğruluğunu irade etmesine delâlet eder. Mûcizeler nübüvvet iddiasıyla birlikte meydan okumak sûretiyle vukû bulur ve nübüvvet iddiasının doğruluğuna delil olur. İşte bundan dolayı mûcizeyi, peygamberi tasdik edici bir amaç değil, delil olarak kabul etmek lazım gelir.”⁶³⁹

4- Münkirlerin, “Allah dilediğini saptırır, dilediğine yol gösterir” görüşü hakkındaki iddialarına gelince: Zebîdî, mûcizeyi inkâr edenlerin, “Size göre dalâlette bırakma Allah tarafından câiz olduğuna göre; Allah’ın, kulları saptırmak için yalancının elinde mûcize yaratması niçin caiz ve mümkün olmasın?” sorusunu naklederek, “Böylece mûcizeyi inkâr edenler yalancının elinde mûcize yaratılmasını mümkün gördüler. Yani bu soruyu sormakla mûcizeyi saptırmak için de olsa kabul ettiler” şeklinde bir çıkarımda bulunarak, münkirlerin tenâküz içerisinde olduklarını ve bu iddialarının geçersiz olduğunu dile getirir.⁶⁴⁰

⁶³⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333.

⁶³⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330; Krş. Adudüddin İcî, *el-Mevâfık*, 340-341; Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 17-19.

⁶³⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330.

⁶⁴⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333.

Mûcizenin delâletini aklî gören kişi için mûcize delili hakkında şüpheye düşmenin, mümkün olamayacağını, çünkü bilginin cehâlete dönüşmesinin imkânsız olduğunu ifade eden müellifimiz, Allah'ın dilediğini saptıracağını fakat cinsleri değişmezlik yönünden bir delil ile olunamayacağına dikkat çeker. Çünkü cinslerin birbirine dönüşmesi muhaldir. Ona göre her kim mûcizelerin delâletinin normal olduğunu iddia ederse mûcizeyi zaten mümkün görmüş olur.⁶⁴¹

5- “Belki olağan üstü şeyler alışkanlık haline gelmiş” şeklindeki itirazlara karşı olarak Zebîdî, “Her akıllı bilir ki ölüyü diriltmek, asâsıyı ejderhaya çevirmek, kayadan deve çıkarmak alışkın olunan bir durum değildir.” cevabını verir. “Bir âdetin başlangıç itibariyle mûcize olabileceğini ama daha sonra tekrar etmekle olağan hale gelebileceği” şeklindeki iddiaya da değinen müellifimiz, nübüvvet iddiasının tehadî ve bizatihi olağanüstü olayla vukû bulduğunu, bundan sonrası için devam edip etmemesi, olağan hale gelip gelmemesinin zarûri olmadığını; önemli olanın, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin iddiasını doğrulaması ve karşı tarafı âciz bırakması olduğunu ifade eder.⁶⁴²

6- Peygamberliğin doğruluğuna delil olarak kullanılan gâibin şâhide kıyası metoduna dair yapılan itirazların başında, şuhûdî (görünür) âlemden hareketle gaybî (metafizik) âlem hakkında hüküm verilemeyeceği şeklindeki itirazdır. Zebîdî, “gâibin şâhide kıyası” yöntemiyle mûcizenin nübüvveti delâletini anlatmaya çalışmasının asıl hedefi, şuhûdî âlemlerle gaybî âlem arasında kıyasta bulunarak kesin bir sonuca varmak değil, konuyu daha iyi açıklamak ve anlaşılır kılmak amacıyla bu metodu kullanmış ve elçi-melik örneğini misâl getirmiştir. Nitekim kendisi de konuyla ilgili olarak “Biz vermiş olduğumuz bu örnekle kıyas (istidlal) yapmadık sadece misâl getirdik.” demektedir.⁶⁴³

Yukarıda detaylarıyla Zebîdî'nin nübüvveti ispat gayesiyle vermiş olduğu bu cevapları ve takip ettiği metodu özetleyecek olursak; Nübüvvet ve mûcize muhaldir gibi bir iddiayı ortaya atmak yanlıştır. Çünkü peygamberler vahiy sayesinde

⁶⁴¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333.

⁶⁴² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333.

⁶⁴³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 334.

kendilerinin peygamber olduğunu zorunlu olarak bilir. Fakat bunun insanlar tarafından tespiti ise ancak mûcize sayesinde gerçekleşir. Peygamber nübüvvetini ispat etmek için insanların isteği üzerine birtakım mûcizeler göstermek sûretiyle onların şüphe ve itirazlarını ortadan kaldırır. Müellifimiz genel olarak nübüvveti ispat sadedinde Berâhime'nin nübüvveti imkânsız görme noktasında ortaya koymuş olduğu delilleri ve nübüvveteye yönelik olarak “ insan aklının doğruyu ve yanlış peygamberlere muhtaç olmadan bulabileceği” şeklindeki ortaya attıkları iddialarını soru-cevap şeklinde cevaplamış, nübüvvetin mümkün olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

Zebîdî'ye göre Allah'ın farklı kabiliyet ve zekalarda yarattığı insanlardan bazılarını peygamber olarak seçip diğerlerine yol gösterici olarak göndermesi ve akılları ile idrak edemeyecekleri hususları vahiy yoluyla onlara bildirmesi hikmete aykırı bir durum değildir ve aklen mümkündür. Çünkü insan aklının ilâhî hikmetlerin bir kısmını tek başına idrak etmesi tüm insanlar için söz konusu değildir. İnsanlar hevâ ve heveslerinden dolayı kendilerinden daha zeki olanların ortaya koydukları hususları kabul etmeyebilirler. Ayrıca insan aklı bazı şeylerin iyi olduğunu anlayabilirse de çoğu şeyleri idrak etmekte âcizdir. Peygamberler aklın tek başına hüküm veremeyeceği konuları, aklın tereddütte kaldığı hususları haber vermişlerdir. İnsan hayatında öyle durumlar vardır ki, akıl bunları idrak edemez. Mesela; ibâdetlerin şekli, miktarı, zamanı, dünya ve âhiretle ilgili saâdet ve şekavet gibi konularda akıl âcizdir. İşte bu gibi hususlarda insanlara yol göstermek ve onların karşılaştıkları problemleri çözmek üzere peygamberler gönderilmiştir.

2.1.3. NÜBÜVVETİN İSPATI

2.1.3.1. NÜBÜVVETİ İSPATTA MÛCİZELERİN ROLÜ

Ehl-i sünnet kelâmcıları, mûcizenin peygamberliğin en önemli delili olduğu hususunda aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Aklen mümkün, fiilin vâki olduğunu

kabul eden Ehl-i sünnet kelâmcıları, mûcize göstermeyi Allah'a vâcip kılmamakla birlikte nebînin tanınmasında bunun asıl olduğunu, diğer vasıf, olanak ve delillerin bu asıl üzerine bina edilmesi gerektiği kanaatindedirler. Kelâm literatüründe peygamberlerin tanımıyla ilgili olarak iki metot takip edilir. İlki; peygamberin elinde olağan üstü bir fiilin zuhur etmesi, ikincisi de onun hal, hareket ve mesajından hareketle peygamber olduğunun kanıtlanması şeklindedir.⁶⁴⁴

Semâvî dinlerin temelinde nübüvvet müessesesi vardır. İlâhî emir ve yasakların insanlığa ulaştırılması ancak bununla mümkündür. Tarihin farklı zaman ve mekânlarında, Allah elçisi olduğunu açıklayan bazı insanların O'nun adına kurallar vazettikleri hususunda semâvî dinler ittifak etmişlerdir. Ancak burada ortaya çıkan en önemli problem, Allah elçisi olduğunu iddia eden bir kimsenin doğru sözlü olup olmadıklarının nasıl bilinmesi hususudur. Çünkü nübüvvet, diğer insanların tecrübe edebilecekleri bir hadise olmadığından ispat edilebilmesi için aklî veya hissî bir takım delillere muhtaçtır.⁶⁴⁵

Daha öncede zikrettiğimiz gibi Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğu, “Allah'ın insanlara peygamber göndermesi mümkündür, akıl bunu kabul eder” demiş, bunun delili olarak da, “Yüce Allah'tan kullarına emir ve yasakların açıklanması, akılların idrak edemeyeceği dünya ve âhiret saâdetine dair hususları onlara bildirmesi muhal değildir, hatta bu hikmettir” tezini ortaya atmışlardır.⁶⁴⁶ Peygamberlik imkân dâhilinde olunca, sahtesiyle gerçeğini ayırt etmek için delillere ihtiyaç olduğunu ifade eden kelâmcılar, nübüvvet iddiasında bulunan zatın sözlerinin doğruluğuna delil olmak üzere, tehdâf ile birlikte, insan gücünü aşan ve tabiat kanunlarına aykırı olarak zuhur eden bir delil getirmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁴⁷ Klâsik kelâm eserleri bu sebeple nübüvvetin ispatı için, ilk olarak kullanılan mûcize delilini anlatır.⁶⁴⁸ Çünkü mûcize, nübüvvet iddiasıyla ortaya çıkan kimseyle, yalancı kişiyi ayırt edici en açık bir kriterdir. O, aslında, Allah'ın fiilidir. Meydana geldiği sırada

⁶⁴⁴ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 80.

⁶⁴⁵ Halil İbrahim Bulut, “Mûcizenin İmkân ve Delâleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar”, *SAÜİFD.*, IV, 73-74.

⁶⁴⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 313.

⁶⁴⁷ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 96; a.mlf., a.g.m., *SAÜİFD.*, IV,1 74.

⁶⁴⁸ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 178; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 170; Bâkullânî, *el-Beyân*, 47.

nebî'nin dışındakileri acze düşürücü özelliğinden dolayı bu ismi almıştır. İnsanlar hiçbir hile ile mûcizenin benzerini meydana getiremezler.⁶⁴⁹ Dolayısıyla peygamberlerin mûcize göstermeleri peygamberi dıştan destekleyen hususlar olup nübüvvet için gereklidir. İşte peygamberliğin bir kanıtı olarak kabul edilen bu delil mûcize diye adlandırılır.

2.1.3.1.1. MÛCİZENİN TANIMI VE MAHİYETİ

Mûcize “acz” kökünden türetilmiş Arapça bir kelime olup, “İ'câz”dan ism-i fâildir. Çoğulu mu'cizâtır.⁶⁵⁰ Acz sözlükte, “bir şeyden geri kalmak ve işin sonunda meydana gelmek, bir şeye güç yetirememek, başkalarını âciz bırakmak, engel olmak, başarısız olmak” gibi anlamlara gelir.⁶⁵¹ Kudretin zıddı⁶⁵² anlamını ifade etmektedir. Âciz bırakma manasında kullanılan İ'câz, az sözle çok mânâ ifade etmek anlamında kullanılan “İcâz” ile karıştırılmamalıdır. İ'câzın hakîkati âcizliği ispat etmek, âcizliği açığa vurmaktır.⁶⁵³

Kelâm ıstılâhında ise mûcize kavramı, âciz olmak, bir işi yapmaya güç yetirememek ve başarısız olmak anlamına gelen “acz” kökünden türeyen ve karşı konulmaz, insanı âciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulmaz hârika olay mânâlarında kullanılan bir terimdir.⁶⁵⁴ Bu kelimenin ism-i fâili mûcize olarak gelir. Buna göre ism-i fâil kalıbındaki mûcize kelimesinin sonunda bulunan “ta = ö” harfi, müenneslik alâmeti için değil, sıfat halinden isim haline geçiş içindir. Nitekim “allâme” ve “rivâye” kelimelerinin sonundaki “ta” harfi de bu şekilde kullanılmıştır. Yani burada kullanılan “ta” eki mübâlağa ifade etmek içindir.⁶⁵⁵

⁶⁴⁹ Veysel Kasar, “İnsan Yeterliliği ve Nübüvvet Gerçeği”, *Köprü Dergisi*, Sayı 74 (Bahar 2001), 91.

⁶⁵⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “acz” md.; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, “acz” md.

⁶⁵¹ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, “acz” md.; Tehânevî, *Keşşâf*, “acz” md. ; Zebîdî, *a.g.e.*, “acz” md.

⁶⁵² Acz kelimesinin kudretin zıddı anlamında kullanıldığı bazı âyetler için bk. et-Tevbe 9/2; Hüd 11/72; el-Hacc 22/51.

⁶⁵³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “acz” md.; Murtaşâ Mutahharî, *Kur'an'î Araştırmalar* (trc. Cafer Bayar), İstanbul 1998, II, 95.

⁶⁵⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, 126; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 30; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 319.

⁶⁵⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 170; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 105; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319; a.mlf., *Tâcü'l-'Arûs*, “acz” md.

Kelâm ve akâid kitaplarında mûcizenin yapılan tariflerinde bazı farklılıklar olduğuna şahit olmaktadır. Dolayısıyla mûcizenin tanımı konusunda ortak bir tarif yapılabilmiş değildir.⁶⁵⁶ Biz burada bazı kelâm âlimlerinin mûcize tariflerini naklederek Zebîdî'nin bu konudaki yaklaşımını kıyaslama metodu ile ortaya koymaya çalışacağız.

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) mûcizeyi; “Peygamberlerin yaratılışlarındaki, peygamberlik vasfı ile Allah tarafından kendilerine ikram edilen ve başkalarının bir benzerini meydana getirmeleri mümkün olmayan sihir dışında hârikulâde bir olaydır” şeklinde tarif eder. Ona göre benzer konularda ihtisâs sahibi olanların bile gücünü aşan ve öğrenme yoluyla benzerini meydana getirme imkânı bulunmayan bir olaydır.⁶⁵⁷ Eş'arî (ö. 324/936) ise mûcizeyi, “Allah'tan gelen bir fiildir veya fâilin yerine geçen bir şeydir ki, onun benzeri ile tasdiki kast edilir.”⁶⁵⁸ Bâkılânî (ö. 403/1013) ise mûcize hakkında şöyle der, “bize göre mûcize; yalnız Allah'ın kudreti dahilinde olan, melek, insan ve cin gibi mahlukatın gücünün yetmediği fiillerden olmadıkça, mûcize olmaz.”⁶⁵⁹ Pezdevî (ö. 493/1099) ise mûcizeyi; “peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğini ispat için, meydan okuma kabilinden gösterilen olağanüstü bir fiildir” şeklinde izah etmiştir.⁶⁶⁰

Gazzâlî'ye (ö. 505(1111) göre mûcize: “Yüce Allah'ın nübüvvet ve risâlet davasında bulunan bir zatın elinde meydana getirdiği olağanüstü ve insanları hayrette bırakan bir fiildir.”⁶⁶¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114) mûcizeyi, “peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin doğruluğunu ispat için, dünyada âdete aykırı hârikulâde bir fiil meydana getirmek sûretiyle kendilerine meydan okunan kimseleri bu fiilin bir benzerini meydana getirmekten âciz bırakan hârikulâde bir fiildir” şeklinde tarif eder.⁶⁶² Sâbûnî'ye (ö. 580/1184) göre mûcize: “Benzerlerini getirmekten insanların âciz kaldığını ispat eden şeydir.”⁶⁶³ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) ise mûcizeyi,

⁶⁵⁶ Bâkılânî, *el-Beyân*, 47; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 358.

⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 236-237.

⁶⁵⁸ Eş'arî, *el-Lüma fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyg vel'l-bida'*, Beyrut 1952, 59.

⁶⁵⁹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 47.

⁶⁶⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 139.

⁶⁶¹ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 148, 155; a.mlf., *İhyâ'*, I, 277-278.

⁶⁶² Nesefî, *a.g.e.*, II, 30-31.

⁶⁶³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 105.

“geleneği yırtan bir iş olup karşı çıkılmayacak bir meydan okumayla beraberdir” şeklinde tarif ederek mûcizenin tehadî ile birlikte ortaya konulan bir fiil olduğunu, bazen alışılmış bir şekilde, bazen de âdetin dışında meydana gelebileceğini belirtir.⁶⁶⁴

Âmidî (ö.631/1253) ise mûcizeyi şöyle tarif etmiştir: “Nübüvvet iddiasında bulunan zatın elinde cereyan eden ve onun nübüvvetini ispatlayan hârikulâde bir iştir.”⁶⁶⁵ Teftâzânî (ö. 793/1390) ise *Şerhu'l-'Akâ'id*'de mûcizeyi, “münkirlerin meydan okumalarıyla, peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde onların benzerini getirmekten âciz kalacak şekilde, Allah tarafından tabiat kanunlarına muhalif olarak yaratılan olaydır”⁶⁶⁶ şeklinde tarif ederken, *Şerhu'l-Makâsîd* adlı eserinde mûcizeyi şöyle tarif eder: “Hârikulâde olan, tehadî ile beraber bulunan ve karşı geleni olmayan şeydir.”⁶⁶⁷ İbn Haldûn (ö. 808/1406) mûcizeyi, “beşerin mislini getirmekten âciz olduğu bir takım fiillerden ibarettir” şeklinde tarif eder.⁶⁶⁸ İbn Haldûn, tehadînin, kişinin hârikayı gerçekleştirmeden önce davasının doğruluğunu ispat etmek üzere mûcize izhar edeceğini söylemesi ve benzerini yapmaya çağırarak, bütün insanların benzerini yapmaktan âciz olduklarını göstermesi olduğuna dikkat çeker.⁶⁶⁹ Cürçânî'ye (ö. 816/1413) göre mûcize: “Allah tarafından gönderildiğini iddia eden bir zatın doğruluğunu tasdik etmek üzere nübüvvet davası ile ilgili olarak saâdet ve hayra davet edenin isteği doğrultusunda meydana gelen hârikulâde bir olaydır.”⁶⁷⁰

Zebîdî ise mûcizeyi; “meydan okuyan, karşı koyan ve mücâdele etmeyi içinde barındıran âyet” olduğunu ifade eder.⁶⁷¹ Ona göre her mûcize âyettir; ama her âyet mûcize değildir.⁶⁷² Müellifimiz mûcizeyi açıklarken daha çok mûcizenin karşı koyma ve meydan okuma esası üzerinde durur. Bundaki maksadı ise nübüvvet iddiasında, davanın mûciz (âciz bırakan) ile ilgili olmasıdır. Böylece nübüvvet ve risâleti inkâr edenlere karşı bir mücâdele ve meydan okuma özelliği taşıyan mûcize,

⁶⁶⁴ Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, 229.

⁶⁶⁵ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 17.

⁶⁶⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 295.

⁶⁶⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 11.

⁶⁶⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 357–358

⁶⁶⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 358; II, 1190

⁶⁷⁰ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 246; a.mlf., *et-Ta'rîfât*, “aciz” md.

⁶⁷¹ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, “aciz” md.; a.mlf., *İthâfü's-sâde*, II, 319.

⁶⁷² Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 319; a.mlf., *Tâcü'l-'Arûs*, “aciz” md.

bu münkirleri âciz bırakarak peygamberin iddiasını doğrulamaktadır. Yani mûcize hem harika hem de tehaddî özelliği itibariyle birlikte nübüvvetin delili olmaktadır.⁶⁷³ Müellifimize göre tehaddî, mûcizeyi, kerâmet ile sihirden ayırt etmektedir. Çünkü kerâmette toplu bir meydan okuma yada nübüvvet ve risâlet davasına karşı çıkma gibi bir karşı çıkış söz konusu değildir. Aynı zamanda kerâmette tasdike hacet yoktur. Velâyetine karşı çıkmak câiz olsa da bu sahihtir.⁶⁷⁴ Müellifimize göre mûcize, fiile münhasır değildir. Aksine, mûcize nasıl alışılmamış bir fiil olmuşsa, bazen de zorunlu olunanın yaratılmamasıyla bünye sağlam kalarak alışılmış bir fiilin engellenmesi şeklinde vâki olmuştur. İster kudretin fiili ve eserinin ona göre izafe mûzaf olmaması olsun, isterse mûcizenin Hz. İbrâhim'e ateşi soğuk ve esen kılması veya İbrâhim'in bedeninin olduğu gibi kalması olsun.⁶⁷⁵

Buraya kadar anlattıklarımızdan hareketle ve kelâm ve akâid kitaplarında yer alan tanımların ortak noktaları dikkate alarak mûcizeyi şu şekilde tarif etmek mümkündür: Mûcize, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bunu kabul etmeyen inkârcılara karşı, elinde ortaya çıkan ve eşyanın alışılmış kurallarına aykırı olarak meydana gelen muarızlarını benzerini meydana getirmekten âciz bırakan ve nübüvvet iddiasını doğrulayıcı bir mâhiyet arz eden Allah'ın yarattığı fiil veya durumdur.

2.1.3.1.2. MÛCİZENİN ŞARTLARI

Kelâm literatüründe peygamberlik davasında bulunan kimsenin iddiasında doğru söylediğini gösteren hârikulâde olaylar hakkında bazı temel özellikler zikredilir. Buna göre hârikulâde bir tarzda meydana gelen bir olayın nübüvvet iddiasında bulunan şahsın doğruluğuna kanıt sayılabilmesi için bazı özellikler taşınması gerekir ki ancak bu özellikler sayesinde gerçek nebîler ile nebî olmayan yalancıları ayırt etmek mümkün olsun.⁶⁷⁶

⁶⁷³ Zebîdî, *İthâfî's-sâde*, II, 319-320.

⁶⁷⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320.

⁶⁷⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319.

⁶⁷⁶ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 43; a.mlf., a.g.m., *SAÛİFD.*, IV, 178.

İslâm kelâmında mûcize kavramı kullanılırken ne kastedildiği üzerinde bir ittifak olduğu söylenemez. Çünkü daha öncede zikrettiğimiz gibi mûcize problemi ile ilgilenen kelâmcıların, ona farklı anlamlar yüklediği görülmektedir. Her şeye rağmen kelâmcılar, mûcize kavramı konusunda farklı bakış açılarına sahip olsalar da, onlar temel olarak şu soruyu cevaplama gayreti içerisindeyler: Mûcize olarak kabul edilen olaylarda ne gibi özellik/nitelikler bulunur? Bir olayın mûcize olabilmesi için hangi şartları taşıması gereklidir? Bu bölümde bu temel sorunun cevabı verilmeye çalışılacaktır.

Kelâm literatüründe mûcizelerin şartlarına ilişkin tam bir ittifak bulunmamakla birlikte genel olarak mûcizede bulunması gereken özellikleri burada zikretmeye çalışacağız. Zebîdî *İthâfî's-sâde* eserinde bu konuya müstakil olarak temas etmemiş, fakat ayrı ayrı yerlerde yeri geldikçe mûcizenin şartlarından dağınık olarak bahsetmiştir. Müellifimiz eserinde daha çok mûcizenin peygamberliğe delil olmasını işlemiş ve Hz. Peygamberin mûcizelerinden hareket ederek peygamberliğini ispata çalışmıştır. Biz burada kelâm âlimlerinin genel anlamda mûcize için tespit ettiği şartları zikredeceğiz.

1- Klâsik kelâm eserlerinde, mûcizenin en belirgin özelliği olarak Allah'ın fiili olması gerektiği zikredilir. "Peygamberin mûcizesi" denilmesi ise mecâzî olup, mûcizenin onun aracılığıyla olması veya onun doğruluğunu göstermesi sebebiyledir. Mûcize, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin elinde, davasını doğrulamak üzere, inkarcıların benzerini getirmekten âciz kalacakları şekilde, âdetin hilâfına zuhur eden hârikulâde bir iş olmalıdır. Aksi taktirde mûcizenin delil olma özelliğinden bahsedilemez.⁶⁷⁷ Dolayısıyla mûcizenin hârikulâde özelliğini taşıması ise sadece ilâhî kudretle gerçekleşebilir. Allah'ın tevfiğiyle oluşacak bir tasdik, ondan kaynaklanmayan bir fiille meydana gelemez. Nitekim nebî: "Benim mûcizem, ellerimi başımın üzerine koymamdır. Siz bunu yapamazsınız." Dedikten sonra, nebî bunu yapsa da diğerleri de bunu yapmaktan âciz kalsalar, söz konusu olay nebînin doğruluğunu gösteren bir mûcize olur. Bu durum iddia sahibinin Allah tarafından fiilen tasdik edildiği anlamına gelir. Çünkü insanların bunu yapmaktan âciz kalmaları

⁶⁷⁷ Bâkîllânî, *el-Beyân*, 77; Cüveynî, *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 218; Zebîdî, *a.g.e*, II, 329.

Allah tarafındandır, Allah'ın fiilidir. Bu bakımdan Allah'ın, peygamberlerini tasdik gayesi ile genel geçer tabiat kanunlarının dışında bir fiili yaratması, buna karşılık alışılmış bir fiilden insanları alıkoyması arasında mûcize oluş bakımından bir fark olmadığı gibi, bu işleri Allah'a nispet etmekte de bir fark yoktur.⁶⁷⁸

Kelâmcılar, mûcizelerin ilâhî fiil olması gerektiğini savunurken bunun bütün insanları âciz bırakacak şekilde meydana gelmesini kastetmektedirler. Ancak bu sayede söz konusu delilin Allah tarafından tasdik gayesiyle yaratıldığı bilinir. Bu sebeple mûcize, bizzat Allah'ın yarattığı ve diğer varlıkların âciz kaldıkları bir fiil olmalıdır.⁶⁷⁹

2- Eşyanın mutad nizâmına aykırı olmalıdır. Kelâm âlimleri, mûcizede bulunması gereken özelliklerden birinin de eşyanın mutad nizamına aykırı (hârikulâde) olmasını zikrederler.⁶⁸⁰

Güneşin doğması, baharda ağaçların ve çiçeklerin yeşermesi gibi olağan şeyler, tabiat kanunlarının dâhilinde olduklarından nebîliğin doğruluğuna delâlet etmez ve mûcize olamaz. Çünkü hârikulâde olma özelliği taşımayan bir olayın normal olarak hem doğru hem de yalancı tarafından ileri sürülebilmesi imkân dâhilinde olduğu için böyle bir olayın delil olma özelliği yoktur. Bu sebeple peygamberlerin nübüvvetini ispat etmek gayesiyle ortaya koydukları delillerin insanların benzerini meydana getirmekten âciz kalacakları ve âdeti meydan okuma şeklinde, âdetin hilâfına ve tabiat kanunlarının aksine olarak zuhur eden hârikulâde bir olay olması şarttır. Ancak böyle olursa, söz konusu hârikulâde fiil nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin Allah tarafından sözlü tasdik edilmesi yerine geçer.⁶⁸¹ Mûcizenin “âdetin zıddına bir durum” olması, Allah'la insanlar arasındaki haberleşmenin kilit noktasını teşkil eden nübüvvetle ilgili kesin bir bilgi oluşturmak ve peygamberin nübüvvet davasını ispat ve doğrulamaktır.⁶⁸²

⁶⁷⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329; Krş. Cüveynî, *a.g.e.*, 218; Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 30-31.

⁶⁷⁹ Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*, 47; a.mlf., a.g.m., *SAÜİFD.*, IV, 183.

⁶⁸⁰ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 171; Tehânevî, *Keşşâf*, III, 237; Adudüddin İcî, *el-Mevâfîk*, 339.

⁶⁸¹ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 176-177; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 19-20; İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 30-32.

⁶⁸² Veysel Kasar, a.g.m., *Köprü Dergisi*, Sayı 74 (Bahar 2001), 91.

Mûcizeden maksadın ilgili olayın peygamber olan kimseyi doğrular mâhiyette olması gerektiğini ifade eden Zebîdî,⁶⁸³ insanların normal şartlarda yapa geldikleri fiillerin hilâfına olağanüstü bir fiil olarak mûcizeyi, herkesin dikkatini celbeden bir mâhiyete sahip olması gerektiğini ve başkalarının bir benzerini getirmekten âciz kalmaları şeklinde kendini gösterdiğini söyler.⁶⁸⁴ Ayrıca müellifimiz mûcizenin, âdetin dışında bir şey yapmak veya alışılmış bir şeyi yapmaktan alıkoymak sûretiyle iki şekilde de olabileceğine dikkat çeker.⁶⁸⁵ Ona göre bunların arasında hârîka olma bakımından hiçbir fark yoktur. Çünkü insanların kudreti dahilinde olmasına rağmen, insanları normal bir eylemden alıkoymak bu yönüyle olağanüstü durum arz ettiği için mûcize sayılır.⁶⁸⁶ Müellifimiz daha önce zikretmiş olduğumuz misâli örnek göstererek konuyu şu şekilde izah eder: “Bir peygamberin ‘Benim hak peygamber olduğuma delilim şudur: Ben yerimden kalkacağım, ellerimi başımın üzerine koyacağım, fakat siz bunları yapamayacaksınız’ şeklinde iddiada bulunsa ve peygamber dediğini yaptığı halde muarızları bunu yapmak istedikleri halde belirtilen vakit içinde yapmaya güç yetiremeseler, bu bir mûcize kabul edilir.”⁶⁸⁷ Zebîdî’nin nakletmiş olduğu bu örnekten de anlaşıldığı gibi, peygamberin yaptığı davranış aslında olağan bir fiildir, fakat insanların devamlı sûrette ve sıradan bir şekilde yapabildikleri hareketleri yapamamaları ise kanaatimizce olağanüstü bir durumdur. Burada peygamberin gerçekleştirdiği fiil mi, yoksa insanların devamlı sûrette yaptıkları şeyi gerçekleştirememeleri mi bir mûcizedir? Şeklinde bir soru akla geliyor. Zebîdî’ye göre, soru kendi içerisinde bir yönlendirme ve hatayı barındırmaktadır. Çünkü mûcizeleri gerçekleştiren ne peygamber, ne de diğer varlıklardır. İster olağan olsun, isterse olağanüstü olsun mûcizeleri gerçekleştiren yalnızca Allah’tır.⁶⁸⁸ Gerçi Zebîdî, mûcizelerin olağanüstü olaylar olduğunu kabul etmektedir. Hatta böyle bir özelliği onu diğer fiillerden ayıran en önemli nitelik olduğunu da düşünmektedir. Fakat onun yukarıda belki de gerçekleşmemiş bir olayı örnek olarak bize sunması, Allah’ın kudretinin her şeye kâdir olduğunu, sıradan türde olayları da bize kendisinin ve peygamberinin bir kanıtı olarak ortaya koyabileceğini göstermek içindir.

⁶⁸³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319; Krş. Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 281.

⁶⁸⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320; Krş. Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 31 vd.

⁶⁸⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330-331.

⁶⁸⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330 vd.; Krş. Bâkîllânî, *el-Beyân*, 54-55, 68-70.

⁶⁸⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330; Benzer örnekler için bk. Bâkîllânî, *a.g.e.*, 54-55, 126-128.

⁶⁸⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329.

3-İnkârcıları benzerini getirmekten âciz kılmalıdır. Bu şart sihir ile mûcize arasında ki farkı ortaya koyar. Mûcize Allah'ın kudreti ile peygamberlere verilen bir yeti olduğu için başkalarının onu yapmaları imkânsızdır. Sihirbaz ve büyücülerin yaptıkları bazı olağanüstü gibi görülen haller, gerçekte göz boyama ve aldatmacadır.⁶⁸⁹

Zebîdî, nübüvvet bahsinin son kısmında mülhitlerin sorularına cevap verirken onların, “hârikulâde olaylar peygamberlerin iddialarını doğrulamak için delil olamaz. Çünkü biz çevremizde bir çok olağanüstü olaylara şahit olmaktayız. Olağanüstü olaylara sihir, büyü, tılsım ve bunun gibi sebeplerle ulaşılabilir.” şeklindeki iddiaları naklederek; mûcizelerin, sihir ve büyüden farklı olduğunu izah etmeye çalışır. Mûcizenin, sihir ve büyüden farkına dair bazı kriterler olduğunu söyleyen Zebîdî, peygamberlerin gösterdikleri mûcizenin, ne kadar ileri ve teknik olursa olsun hiçbir şekilde sihir, hile ve bilgiyle peygamber olmayanlar tarafından ortaya konulamayacağını, mûcizenin sadece Allah'ın güç yetirebildiği bir şey olduğunu ifade eder.⁶⁹⁰ Müellifimize göre sihir ve büyü, göz boyama ve aldatmadan ibarettir. Mûcize ise Allah tarafından resûlünün iddiasını doğrulamak ve münkirlerin aleyhlerine bir hüccet olmak üzere ve benzerlerini getirmekten âciz olmaları için meydana gelen bir delildir.⁶⁹¹ Hz. Mûsâ kıssasını örnek gösteren Zebîdî, onun zamanında sihir illüzyonun yaygın olduğuna, ama bunların göz boyama ve aldatmadan ibaret olduğu için Allah tarafından onların yaptıklarının boşa çıkarıldığına ve Hz. Mûsâ'nın peygamberliğini ispat noktasında onlara gâlip geldiğine dikkat çeker. Müellifimize göre, bu sanat sahipleri sihirle ve illüzyonla Hz. Mûsâ'nın yaptıkları olağanüstü olaylara ulaşamayacaklarını itiraf etmişlerdir. Bu sanatçıların aczi ve itirafları mûcizenin doğruluğuna ve sıhhatine en kuvvetli delil olduğunu ve peygamber dışında kimsenin bu hârikulâde olayları yapmaya güç yetiremeyeceğini izah ederek mûcizenin bu özelliğine dikkat çekmiştir.⁶⁹² Mûcize böyle bir anlayışla ele alındığında, peygamber olmayan kimselerin gösterecekleri

⁶⁸⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333; Krş. Bâkılânî, *a.g.e.*, 85, 97; İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 358; II, 1190.

⁶⁹⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333.

⁶⁹¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333.

⁶⁹² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 333; Krş. Bâkılânî, *a.g.e.*, 85-88, 115 vd.; Neseffî, *a.g.e.*, II, 31 vd.; İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 1188-1190.

sihir ve büyü gibi hileli oyunların, mûcize olmaları ve mûcize ile karışmaları söz konusu olmamaktadır.

4- Nübüvvet iddiası ve tehadî ile birlikte zuhur etmesi: Kelâmcıların çoğu olağanüstü olayların peygamberliğin kanıtı sayılabilmesi için bunların tehadî özelliği taşıması gerektiğini savunurlar.⁶⁹³ Tehaddî kelimesi, kelâm literatüründe “nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin bu iddiasındaki doğruluğuna delil olmak üzere benzerini hiç kimsenin getiremeyeceğini önemle vurguladığı hârikulâde bir fiil ile muarızlarına meydan okuması” anlamını taşır.⁶⁹⁴ Nitekim Kur’an-ı Kerim’de peygamberliğin ispâtı konusunda kanıt gösterilen mûcizelerin en belirgin özelliğinin tehadî olduğu görülmektedir. Peygamberler, peygamberlik iddialarını ilan ederken hârikulâde olaylar göstererek muhataplarına meydan okurlar. Böylece gerçek peygamber olduklarını bu şekilde ispâta çalışırlar. Kur’an’da zikredilen Hz. Sâlih’in deve mûcizesi,⁶⁹⁵ Hz. Mûsâ’nın âsâ ve parıldayan el⁶⁹⁶ mûcizesi, Hz. Îsâ’nın çamurdan yaptığı kuşu canlandırması, doğuştan körlerle alacalı hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi gibi mûcizeleri⁶⁹⁷ ve Hz. Peygamberin Kur’an mûcizesi⁶⁹⁸ hem ortaya konuluş ve hem de içerik bakımından tehadî özelliği taşıyan mûcizelerdir.⁶⁹⁹ Kur’an-ı Kerim’de, burada zikredilen mûcizelerden bahsedilirken açık ya da örtülü bir şekilde tehadî özelliğine vurgu yapılmaktadır.

Mûcize ile mûcize olmayan şeyler arasında ayırım yapılması için tehadî kaydının kelâmcılar tarafından mûcizenin şartlarına ilave edildiğini ifade eden İbn Haldûn⁷⁰⁰ bu konuda şöyle der: “Ehl-i sünnet’in muhakkık âlimleri, tehadîyi öne sürerek mûcize ile kerâmet arasındaki farkı göstermişlerdir. Tehaddî peygamberin getirdiği vahye uygun tarzda ve onu tasdik edecek şekilde mûcizenin vukû bulması davasıdır.”⁷⁰¹

⁶⁹³ Bâkılânî, *a.g.e.*, 54-55, 78; Cüveynî, *el-‘Akîdetü’n-Nizâmiyye*, 222-223; İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 358, 393; II, 1130, 1184.

⁶⁹⁴ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 49; a.mlf., a.g.m., *SAÛİFD.*, IV, 174.

⁶⁹⁵ el-Ârâf 7/73; Hûd 11/64; eş-Şu’arâ 26/155; el-Kamer 54/27.

⁶⁹⁶ el-Ârâf 7/ 107-108; Tâhâ 20/19-22; eş-Şu’arâ 26/32-33; en-Neml 27/10-12; el-Kasas 28/31-32.

⁶⁹⁷ el-Bakara 2/87, 253; Âl-i İmrân 3/49-50; el-Mâide 5/110; ez-Zuhruf 43/63; es-Sâf 61/6.

⁶⁹⁸ el-Bakara 2/23-24; Hûd 11/13-14; el-İsrâ 17/88; et-Tûr 52/33-34.

⁶⁹⁹ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 51, 77 vd.

⁷⁰⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 358.

⁷⁰¹ İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 1130-1131.

Zebîdî, nebîlerin dışındaki bazı kimselerden de herhangi bir iddia olmaksızın hârikulâde olaylar zuhur edebileceğini, özellikle de velîlerin kerâmet gösterebileceğine dikkat çekerek, bu tür kerâmet ve olağanüstü olaylardan mûcizeyi ayırt etmek için muarızlara karşı meydan okuyan ve tehadî ile meydana gelen şekilde mûcizeyi tarif etmiş, böylece mûcizeleri diğer olağanüstü olaylardan ayırt etmek için onların peygamberlik iddiası ve tehadî ile birlikte ortaya konulduklarını ve ancak bu şekilde mûcizenin diğer hârikulâde olaylardan ayırt edebileceğini söylemiştir.⁷⁰² Müellifimize göre tehadîden maksat, mûcize olarak ortaya konulan delilin bir benzerinin insanlar tarafından asla yapılamayacağını açıklamak sûretiyle iddia sahibinin Allah tarafından desteklendiğini göstermek, diğer taraftan muarızların söz konusu delil karşısında âciz kaldıklarını ortaya koymaktadır.⁷⁰³

5- Peygamberin meydan okumasıyla birlikte onun eliyle zuhur etmelidir. Kelâm âlimleri mûcizeyi tanımlarken, mûcizenin, diğer insanlarda farkı olmayan birinin elinde ortaya çıktığını, peygamberliğinin delili olmasının da buradan kaynaklandığını ifade etmişlerdir.⁷⁰⁴ Bundan maksat, sair insanlar gibi yaşayan bu kişinin, âdetlerin üstünde bir hadiseye sahip olması, mûcizenin, onun kudretinin eseri olmadığıdır. Başkasının (Allah'ın) eseri olan bu halin, kendi işi olmadığı gibi, diğer insanların işi olması da mümkün değildir. Mûcize, sadece Allah'ın, gönderdiği elçisini ve risâlet kurumunu ispat emek üzere yarattığı hârikulâde bir olaydır.⁷⁰⁵ Bununla birlikte bu şartın konulmasının diğer amacı da mûcizenin, nebînin bizzat elinde gerçekleşmesi olmayıp olayın vukûunda nebînin müdahalesinin bulunmasıdır. Çükü mûcizeler ekseriyetle, peygamberin zatının dışında veya inkârcıların üzerinde meydana gelmiştir. Ayrıca daha önceden olmuş bitmiş bir hârikulâde olayın veya aynı dönemde yaşayan başka bir nebîye ait mûcizenin yalancı bir kimse tarafından sahiplenilmesinin önüne de bu şekilde geçilmiş olmaktadır.⁷⁰⁶ Zebîdî mûcizenin tarif ve mâhiyetini açıklarken bu kayda yer vermez. Bâkılânî ve Âmidî de bunu

⁷⁰² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319; Krş. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 116–117; İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 358-359; II, 1130-1131, 1188-1190

⁷⁰³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320.

⁷⁰⁴ Sâbûnî, *a.g.e.*, 103, 105; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 295; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 246.

⁷⁰⁵ Veysel Kasar, *a.g.m.*, *Köprü Dergisi*, Sayı 74 (Bahar 2001), 91.

⁷⁰⁶ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 53.

mûcizenin şartları arasında saymaz.⁷⁰⁷ Ancak bizim kanaatimize göre Zebîdî, nübüvvet iddiası ve tehadî ile birlikte iddiaya uygun bir şekilde ortaya çıkan mûcizenin aynı zamanda nebînin elinden meydana gelmiş olma özelliğini de ifade ettiğinden dolayı bu şartı zikretmemiştir.⁷⁰⁸

6- Mûcize, peygamberin iddiada bulunmasından hemen sonra meydana gelmelidir. Mûcizenin iddiadan hemen sonra meydana gelmemiş olması, onun geçerliliğini yitirmesine sebep olacaktır. İddiadan önce veya iddia ile gerçekleşme zamanı arasında, dava ile ilgisini şüpheyeye sokacak kadar uzun bir zaman geçtikten sonra gerçekleşmesi mûcize olmaz.⁷⁰⁹ Şu halde mûcize, nübüvvet iddiasında bulunan zatın doğruluğunu tasdik etmek üzere onun elinde meydana gelen olağanüstü bir durum olduğuna göre, ne daha önce ne de daha sonra olmalı; tam istenildiği anda, bildirildiği şekilde meydana gelmelidir. Ancak bu şekilde tezâhür ederse, iddia sahibini tasdik anlamı taşır.⁷¹⁰ Mûcizenin, peygamberlik iddiasında bulunanın hemen bu iddiasının peşinden meydana gelmesi, bunu Allah'ın meydana getirdiği konusunda kesin bilgi (ilm-i yakîn) doğurur. Çünkü bu tür fiillere Allah'tan başkası muktedir değildir. Bu olay Allah'ın peygamberini tasdik etmesidir ve peygamberliğinin doğru olduğunun delilidir.⁷¹¹

7- Peygamberin sözü ile mutâbık halinde olmalı, onu yalanlamamalıdır. Peygamberin ortaya koyduğu hârikulâde olay, iddiada bulunan peygamberin iddiasına uygun düşecek ve onu tasdik edecek şekilde açık olmalı, doğruluğunu kanıtlamak üzere kendisini yalanlamamalıdır.⁷¹² Örneğin bir kimse “Benim Mûcizem ölüleri diriltmektir” derse, sonra da başka bir hârîka ortaya koyarsa bu mûcize olmaz.

⁷⁰⁷ Bâkîllânî, *a.g.e.*, 77 vd.; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 18.

⁷⁰⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320.

⁷⁰⁹ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 171; Cüveynî, *a.g.e.*, 222; Adudüddin Âcî, *el-Mevâfîk*, 339.

⁷¹⁰ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 55.

⁷¹¹ Neseî, *a.g.e.*, II, 32; Âmidî, *a.g.e.*, IV, 20.

⁷¹² Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 385; Neseî, *a.g.e.*, II, 32.

2.1.3.1.3. MÛCİZELERİN PEYGAMBERLERİN DOĞRULUĞUNA DELÂLETİ

Geleneksel olarak vahyi doğrulamak ve nübüvveti ispat sâdedinde müracaat edilen hâricî delil mûcizedir. Allah'tan vahiy aldığı iddia eden bir peygamber, bu iddiasının doğruluğunu ispat etmek üzere, insanlara mûcize gösterir. Böylece iddiasında doğru olduğu konusunda herkesi ikna etmeye çalışır. Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin iddiasını desteklemek için getirmiş olduğu mûcizeler sayesinde insanlar peygamberin doğru söylediğini müşâhede edebilirler.⁷¹³ Bu nedenle nübüvvet ve mûcize kavramları, birbirleri ile yakından ilişkili iki kavramdır. Nübüvvet ve mûcize kavramları iki açıdan birbirleri ile yakın ilişki içinde bulunurlar. Birincisi, nübüvvet mûcize sayesinde ispatlanır. İkincisi ise, mûcizenin Allah tarafından verilen bir yeti olduğu gerçeğidir.⁷¹⁴ Görüldüğü gibi mûcize peygamberin doğrulanmasının hem dâhilî hem de hâricî delili olarak kullanılabilir. Nübüvvetin doğrulanmasına yönelik bir delil olarak kullanıldığı zaman, mûcize ile ilgili ortaya çıkabilecek herhangi bir problem veya şüphe aynı zamanda nübüvvet ile doğrudan ilgili bir şüphe olur. Bu durumda acaba mûcize nübüvveti ispat etmek üzere kullanılabilir mi? sağlam bir delil midir veya peygamberlik iddiasında bulunanın doğruluğu nasıl kanıtlanacaktır? soruları önemli hale gelmektedir. İşte Zebîdî, *İthâfî's-sâde* eserinde bu sorularla birlikte, yalancı ile doğru peygamber arasındaki fark nasıl anlaşılacak? Mesajın Allah'tan geldiği nasıl bilinecek? Mûcize'nin dışında iddia sahibinin ahlâkî davranışları, kişiliği kısaca sîretinden hareketle onun peygamberliği ispatlanabilir mi? gibi soruların cevabını açık-seçik hale getirmek üzere nübüvvet-mûcize ilişkisini incelemeye çalışmıştır.⁷¹⁵

Müellifimiz peygamber gönderilmesindeki hikmetlerden bahsederken, insanların peygamberlere olan ihtiyaçlarını, insanların doktorlara olan ihtiyaçlarına benzeterek konuyu şu şekilde izah etmiştir: “ Nasıl ki zehirli ve faydalı ilaçları yırt edip kararı vermeye ehil olan doktor ise, aynı şekilde kulların âciz kaldığı hususlarda da peygamberlere ihtiyaç vardır. Ancak şu farkla; doktorların doğruluğu doğru tecrübe

⁷¹³ Bâkılânî, *a.g.e.*, 47, 84; Pezdevî, *a.g.e.*, 129; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319, 329-330.

⁷¹⁴ Bağdâdî, *a.g.e.*, 171; Âmidî, *a.g.e.*, IV, 18; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320.

⁷¹⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319, 329, 332-334.

ile peygamberlerin doğruluğu ise, olağanüstü mûcize ile bililir.»⁷¹⁶ Görüldüğü gibi Zebîdî peygamberlik davasında bulunan kişinin, iddiasını destekleyecek bir mûcize getirmesini gerekli görmekte ve böylece seleflerinin yolunu takip etmektedir. Nitekim kelâm âlimlerinin büyük bir kısmı peygamberin Allah elçisi olduğunu kanıtlayacak hârikulâde özelliği taşıyan bir delil getirmesi gerektiği kanaatindedirler.⁷¹⁷ Mûcizenin, nübüvvetin sıhhatini ve peygamberin söylediklerinin doğruluğunu ispat etmenin dışında başka bir maksadı olmadığını ifade eden Eş'arî, peygamberin doğruluğunu bilmenin ilk şartı olarak peygamberin elinde mûcizenin zuhur etmesini zikreder.⁷¹⁸ Bâkılânî, ise, nebînin mûcize şart olduğu konusunda İslâm âlimlerinin ittifak ettiklerini belirtir.⁷¹⁹ Bağdâdî, Mâverdî, Cüveynî, İbn Teymiyye, Tefâtânî gibi âlimler de bu kanaati paylaşırlar.⁷²⁰ Nübüvveti iman edilmesinin yegâne delilinin mûcize olduğunu söyleyen Âmidî, peygamberlerin ilâhî buyrukları ve gerekli bilgileri insanlara bildirmeleri için Allah tarafından gönderildiklerini kanıtlayan delillerin ancak mûcize ile mümkün olabileceğini savunmuştur.⁷²¹

Mâtürîdî âlimlerinden olan Pezdevî, risâletin ancak mûcizeler vasıtasıyla kanıtlanabileceğini ifade ederek Eş'arîlerle aynı kanaati paylaşır.⁷²² Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise, Allah'ın hikmetinin bir sonucu olarak peygamberin hârikulâde bir delil getirmesini gerekli görür. Ona göre, mûcizelerin ve risâletin ispatı Allah'ın varlığının ispatına bağlıdır. Allah'ın varlığı ispatlandıktan sonra mûcize risâlete delâlet eder. Hatta Nesefî mûcizelerin Allah'ın varlığına bile delil olabileceğini söyler. Çünkü peygamber tarafından ortaya konulan mûcizeler, zorunlu olarak Allah tarafından meydana getirilirler. Böylece mûcizenin varlığını kabul eden kimse, Allah'ın varlığını ve peygamberlik iddia edenin doğruluğunu da kabul etmiş olur.⁷²³ Yine Mâtürîdî ekolü âlimlerinden olan Sâbûnî ise, gerçek peygamber ile yalancı peygamberi ayırt etmenin tek yolunun mûcize olduğuna dikkat çekerek,

⁷¹⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 311; Krş. Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, 52-55; a.mlf., *İhyâ'*, I, 277; a.mlf., *el-İktisâd*, 145.

⁷¹⁷ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 176; Bağdâdî, *el-Fark*, 271; Cüveynî, *el-İrşâd*, 126.

⁷¹⁸ İbn Fûrek, *a.g.e.*, 176.

⁷¹⁹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 44, 47, 68.

⁷²⁰ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 82.

⁷²¹ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 18, 24, 67.

⁷²² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 138-139.

⁷²³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 32 vd.

peygamberlerin mûcize göstermesinin gerekli olduğunu ifade eder.⁷²⁴ Tahavî (ö. 321/933), Mâtürîdî, Fahreddin er-Râzî ve Gazzâlî gibi bazı kelâmcılar ise peygamberliğin ispat edilmesinde mûcizeyi mutlaka gerekli bir delil olarak görmezler ve mûcizeler olmadan da nübüvvetin ispat edilebileceğini savunurlar.⁷²⁵ Onlara göre peygamberliğin ispatı konusunda tek yol mûcize değildir. Zira her kavim kendilerine gönderilen peygamberlerin mûcizeleri olmasa bile onun söylediklerini kabul etmeyi gerektiren bir çok doğruluk alâmetine şâhit olmuştur. Peygamberlik mûcizeyle sabit olduğu gibi başka delillerle de ispat edilebilir.⁷²⁶ Ebû Cehil başta olmak üzere bir çok kâfirin mûcizeye rağmen Hz. Peygambere inanmadıklarını delil göstererek mûcizenin imanın oluşumunda doğrudan bir katkısının olmadığına dikkat çeken Tahavî, bu konuda mûcizeyi tek delil olarak görmez. Ona göre tabip ile fakih nasıl ayırt ediliyorsa, gerçek peygamber ile sahtesi de aynı metotla ayırt edilebilir.⁷²⁷

Mâtürîdî ise, ilâhî fiillerde hikmet prensibinin esas olduğunu ve Allah'ın yaratmasında birtakım hikmetlerin, mûcizelerde insanların maslahatlarına yönelik çok büyük faydaların bulunduğunu; ancak peygamberlerin nübüvvetine delâlet etme noktasında sadece mûcizenin yeterli olmadığını, mûcize ile beraber peygamberlerin ahlâk yapılarının ve getirdikleri öğretilerin sağlamlığının da yeri olduğunu,⁷²⁸ dolayısıyla peygamberliğin ispatında mûcizeyi mutlaka bulunması gerekli bir şart olarak değerlendiremeyeceğini ifade eder. Ona göre Hz. Peygamberin hem mesaj ve doktrini, hem ahlâk ve sîreti hem de mûcizeleri bir arada mütalaa edilmelidir.⁷²⁹

Gazzâlî ise insanın mûcizeler konusundaki şüphelerden kurtulmasının ve sadece mûcizeler yoluyla nübüvveti kavramasının her zaman mümkün olmayacağını, insanları ikna edebilecek bir çok delilin olduğunu savunur.⁷³⁰ O, mûcizeyi nübüvvetin tespiti için yeterli ve yegâne delil olarak kabul etmez. Nübüvvetin ispatında mûcizenin müstakil olarak ortaya konulabileceği gibi, insanların tecrübe

⁷²⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103, 105.

⁷²⁵ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 83.

⁷²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 236,-238, 254 vd.; Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 54-55; Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvât*, 177.

⁷²⁷ İbn Ebû'l- İz, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, I, 226.

⁷²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 236-238, 254.

⁷²⁹ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 83-84.

⁷³⁰ Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 54-55.

yoluyla, peygamberlerin bildirdiği hususları bizzat yaşayarak ve onların sonuçlarını müşahade ederek nübüvvetin doğruluğuna ulaşabileceklerini dile getirmektedir. Peygamberleri ve nübüvveti tasdik etmek için onların peygamberlik özelliklerini kavramak ve bilmek gerekir. Bu bilme olayı ya onları görerek ya da hallerini tevâtür yoluyla işiterek insanda meydana gelen yakîn sayesinde gerçekleşir. Bundan sonra onların getirdiği prensipleri bizzat uygulayarak doğruluklarını anlamak mümkün olur. Sübjektif (tecrübî) delil olarak isimlendirilen nübüvveti ispat metodu, Gazzâlî'nin öne sürdüğü bir metot olarak büyük bir önem taşımaktadır.⁷³¹ Fahreddin er-Râzî, nübüvveti ispat için mûcize ile yetinilmesinin sakıncalı olduğunu bu konuda bilgi-mârifet delilinin tatminkâr olacağını, nübüvvetin ispatının bu metotla yapılmasının daha isâbetli olacağını söyleyerek,⁷³² bunu şöyle izah etmiştir: “İ'tikad ve ibâdet konularında doğrunun ne olduğunu biliyoruz. Bu bilgi sayesinde, insanları hak dine davet eden bir insan gördüğümüzde ve sözünün insanları bâtıldan hakka döndürme konusunda kuvvetli olduğunu anladığımızda, o insanın gerçek bir peygamber olduğunu anlarız. Bu takdirde ona tabii olmak zorunlu hale gelir.”⁷³³ Teftâzânî, genel olarak nübüvveti iman edilmesinin yegâne delilinin mûcize olduğunu kabul etmekle beraber, Mâtürîdî'nin görüşüne meylederek peygamberlerin ahlâk, seciye, doğruluk, güvenilirlik ve benzer üstün vasıfları da onların peygamberliğinin doğruluğuna birer delil olacağını ifade eder⁷³⁴

Mûcizenin aklen mümkün fiilen vâki olduğunu kabul eden son dönem âlimlerinden olan Zebîdî, nebînin tanınmasında ve nübüvvetin ispatında mûcizenin gerekli olduğunu kabul etmekle beraber, Mâtürîdî, İmam Gazzâlî ve Teftâzânî'nin fikirlerine meylederek mûcizelerden başka delillerin de olabileceğini, peygamberlerin ahlâkı, fazîleti, şemâli, seciyesi, doğruluğu; kendilerinden başka insanlarda bulunmayacak derecede üstün olup, peygamberliklerinde doğruluklarına birer delil teşkil edeceğini ifade eder.⁷³⁵ Dolayısıyla müellifimiz, peygamberlerin tanınmasıyla ilgili olarak iki metot takip eder: İlki peygamberin elinde olağan üstü bir fiilin zuhur etmesi, diğeri

⁷³¹ Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 184, 198.

⁷³² Fahreddin er-Râzî, *Me'âlim usûli'd-dîn: İslâm İnancının Ana Konuları* (trc. Nâdim Macit), Erzurum 1996, 91-92; a.mlf., *Muhassal*, 230.

⁷³³ Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvât*, 47; a.mlf., *Me'âlim usûli'd-dîn*, 92.

⁷³⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 298-299.

⁷³⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 236-238; Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 53-55.

de onun ahlâkı, kişiliği, hayatı ve mesajından hareketle peygamber olduğunun kanıtlanmasıdır ki bu metot Ehl-i sünnet âlimleri tarafından genel olarak kabul edilip uygulanan bir metottur.

Zebîdî, peygamberliğin ispatı konusunda kanıt gösterilen mûcizelerin en belirgin özelliğinin tehdî olduğunu, muhalif olanların mûcizenin benzerini yapmaktan âciz kaldığını ve bir benzerini getirmeye güçlerinin yetmeyeceğini dolayısıyla peygamber, göstermiş olduğu bu mûcizeyle muhataplarına meydan okuyup gerçek nebî olduğunu ancak bu şekilde ispat edebileceğini dile getirir. Yoksa Allah muhaliflerde bir acizyet yaratmak sûretiyle onları engellemesi şeklinde bir durum söz konusu değildir.⁷³⁶ Peygamber kendisinin Allah tarafından görevlendirildiğini, Allah'ın olağanüstü fiili meydana getirmesiyle kendisinin doğrulanacağını iddia ettiğinde, Allah onun bu isteğini gerçekleştirir. Bu durum Allah'ın onu doğruladığını gösterir.⁷³⁷ Zebîdî, diğer kelâm âlimleri gibi mûcizenin peygamberliğin doğruluğuna delâletini “Gâibin Şâhide kıyası” yoluyla izah etmeye çalışmıştır. Genel olarak kelâmcıların, Allah'ın gerçek elçisini tasdik etmesini izah edebilmek için vermiş oldukları “Hükümdar-Elçi” örneğini zikreden müellifimiz, peygamberlerin doğruluğunu mezkûr misalle izah etmeye çalışır.⁷³⁸ Şöyle ki:

Bir adam bir melikin meclisinde ve bir cemaatin huzurunda kalkıp da kendisinin bu melikin elçisi olduğunu, bu cemaate gönderildiğini iddia etse, cemaat de ondan bu iddiasında doğru söylediğine dair bir delil getirmesini istese ve adamda benim delilim şudur: ‘Bu melik her zamanki âdetine aykırı olarak tahtından üç defa kalkacak ve oturacak’ dese, melik de onun bu sözünden dolayı tahtından üç defa oturup kalksa, melikin bu hareketleri adam için tasdik olur ve şüphe olmaksızın adamın doğruluğuna dair zaruri bir ilmi ifade eder. Yani melikin bu hareketleri, cemaate, o adamın, melikin elçisi olduğuna şüpheden uzak bir bilgi ifade etmiş

⁷³⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319, 329-330; Krş. Bağdâdî, *Usûlü’-d-dîn*, 170; Cüveynî, *el-‘Akâdetü’-n-Nizâmiyye*, 222.

⁷³⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330; Krş. Bâkılânî, *el-Beyân*, 53-54; İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 358.

⁷³⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330-331; Benzer örnekler için bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, 132-133; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 146; Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, II, 32-33.

olur.⁷³⁹ Zebîdî, hükümdarın âdaletinin hilâfına davranmasının, “doğru söyledin, gerçekten seni elçi tâyin ettim. Sen benim elçimsin, sözlerinde haklısın” demesi yerine geçeceğini ifade etmiş ve böylece mûcizenin sözlü tasdiki yerine geçen fiili bir tasdik olduğunu kabul etmiştir.⁷⁴⁰ Bu şekilde peygamberlik iddiasında bulunan kimse davasında sadık olduğunu ortaya koymak istediği zaman, Allah onun doğruluğuna delil olması için ona mûcize gösterme kudreti verir. İşte peygamberlerin gösterdikleri bu mûcizeler, tevâtüren nakledilerek günümüze kadar gelmiştir.

Peygamberliğin doğruluğuna delil olarak kullanılan “Gâibin Şâhide Kıyası” metoduna ve konuyu anlatmak için verilen “hükümdar-elçi” örneğine yöneltilen itiraz ve tenkitleri nakleden Zebîdî, bu itirazlara şu şekilde cevap verir: Verilen misal ancak, izah etmek ve zihne yerleştirmek içindir, istidlal için değildir.⁷⁴¹ Müellifimize göre, bu metotla mûcizenin nübüvete delâletini anlatmaya çalışmanın asıl hedefi, hükümdar-elçi örneğiyle Allah ile peygamber arasındaki ilişkinin bu şekilde olduğu veya şuhûdî âlemlerle gaybî âlem arasında kıyasta bulunarak kesin bir sonuca varmak olmadığı şeklindedir. Nitekim birçok kelâm âlimleri de bu misalin konuyu açıklamak ve anlaşılır kılmak amacıyla verildiğini ifade ederler. Çünkü şartlarına uygun olarak zuhur eden mûcizenin nebînin doğruluğuna delâleti açıktır. Bu bakımdan burada istidlal yapılmaz ancak örnek verilir derler.⁷⁴²

Kelâm kaynaklarında mûcizenin nübüvete delil oluşunun keyfiyeti hususunda farklı görüşler olduğunu zikreden Zebîdî, kelâm âlimlerinin bu konuda aklî, vaz’î ve âdî (âdete dayalı) delil olmak üzere üç farklı yaklaşımı sergilediklerini zikrederek,

⁷³⁹ Neseffî, başka bir örnek vererek konuyu şöyle izah etmeye çalışır: “Hükümdarlardan birinin sarayında bütün ülke halkı tarafından şöhreti bilinen bir ağaç vardır ve sarayda bulunanlardan hiç kimsenin bu ağacı hareket ettiremediği de bilinmektedir. Onu sadece hükümdar hareket ettirebilmektedir. Bu şartlar altında bir kimse, halkın huzuruna çıkarak, kendisinin hükümdar tarafından gönderilen elçi olduğunu iddia eder ve hükümdarın insanlara şöyle şöyle yapmalarını emrettiğini söylerse, bu halk ilk anda onun yalancı olduğuna hükmeder. Bu elçi halkın kendisinin doğruluğuna ikna edebilmek için hükümdarın duyabileceği şekilde yüksek sesle bağırır: Ey hükümdar, sen beni halkına gönderdin ve onlara şu hususları tebliğ etmemi emrettin. Ben de onlara bu mesajları ilettilim. Fakat onlar beni yalanladılar. Eğer ben senin tarafından onlara gönderilen elçiysem ve bu iddiamda doğruysam sarayındaki şu ağacı hareket ettir ki, doğru olduğum ortaya çıksın. Ağaç, halkın gözleri önünde hemen hareket etmeye başlarsa, bu onun hükümdar tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu ortaya koyar. Neseffî, *Tebsiratü’l-edille*, II, 32–33; Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 97.

⁷⁴⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 330; Krş. Gazzâlî, *el-İktisâd*, 146.

⁷⁴¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332–333.

⁷⁴² Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 101.

kendisinin mûcizenin keyfiyetinin âdî delil olması gerektiği görüşünü benimsediğini ifade eder.⁷⁴³ Zebîdî'nin bu görüşü Eş'arî âlimlerinin bu konudaki genel kanaatine uymaktadır. Çünkü onlara göre mûcize, aklî bir delil değil, âdete dayalı bir delildir.⁷⁴⁴ Zebîdî'ye göre mûcizenin âdete dayalı bir delil olmasından maksat, peygamberin isteği üzerine meydana gelen olayın herhangi bir araştırma ve incelemeye gerek duymadan onun doğruluğunu ispat etmek üzere gerçekleştiğinin tarihi seyir içerisinde kendiliğinden anlaşılmasıdır. Buna göre Allah'ın mûcizeyi yaratması zarûreten peygamberin doğruluğuna delâlet eder. Tıpkı utananın inancı, ürkenin ürkmesi, zarûreten (zorunlu olarak) bilinmesi gibi. Bu haller nasıl normal olarak biliniyorsa, mûcizenin zuhurunun akabinde nebînin doğruluğunun bilinmesi de böyledir.⁷⁴⁵ Nitekim Eş'arî âlimlerinden Âmidî, mûcizenin aklî bir delil olamayacağını, âdete dayalı bir delil olabileceğini savunur. Çünkü aklen delil olan şey, kendi zatından dolayı delil olur. Ve zatı itibariyle delil olduğu şeyle irtibatlıdır. Örneğin fiil, fâiline delâlet eder; fâil olmaksızın fiilden bahsetmek mümkün değildir. Hâlbuki mûcize böyle bir delil değildir.⁷⁴⁶ Cüveynî de mûcizenin nübüvete delâletini kabul etmekte ve bunun medlülüne delâlet etmesi açısından aklî deliller gibi olmadığını ifade etmektedir. Zira aklî delil, aynıyle medlülüne delâlet eder.⁷⁴⁷

Selef âlimlerinden olan İbn Teymiyye ise insanlar tabip ve fâkihi fiillerinden hareketle nasıl tanıyorlarsa, aynı şekilde peygamberleri de öyle tanıyabileceklerini ve bu şekilde tanımanın âdete dayalı bir tanıma olduğunu ifade eder.⁷⁴⁸

Zebîdî'nin nübüvveti ispat metodu genellikle yapılan itirazları reddetmek ve onları cevaplandırmaya çalışmak sûretiyle tezahür etmiştir. Mûcizenin risâlete delâletini ispatlamaya çalışan müellifimiz ayrıca Hz. Peygamberin peygamberliğini de ele almış ve onun mûcizelerini taksim ederek konuyu izah etmeye gayret etmiştir. Bir

⁷⁴³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 339.

⁷⁴⁴ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 24-25; Adudüddin İcî, *a.g.e.*, 340-341; Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 17-19.

⁷⁴⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 339; Krş. Tefâtânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 295; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 246 vd.

⁷⁴⁶ Âmidî, *a.g.e.*, IV, 24.

⁷⁴⁷ Cüveynî, *el-İrşâd*, 132 vd.

⁷⁴⁸ İbn Teymiyye, *en-Nübüvât*, 49.

peygamberin inkârcılara karşı risâletini mutlak olarak ispat etmesinin en önemli delilinin mûcize olduğuna da dikkat çekmiştir.⁷⁴⁹

Zebîdî peygamberlerin getirmiş oldukları mûcizelerin kendi çağdaşları tarafından bizâtihi kabul edildiğini, daha sonra gelen nesiller tarafından da tevâtür yoluyla gelen bu bilgilerin benimsendiğini ve tevâtür bilginin kesinlik ifade ettiğini belirterek peygamberlerin, bir çok mûcizeler gösterdiğini; kızgın ateşin Hz. İbrâhim'i serinletmesi, Hz. Mûsâ'nın âsâsının yılana dönüşmesi, Hz. İsâ'nın ölüleri diriltip, körü ve alacayı iyi etmesi ve Hz. Muhammed'in Kur'an Kerim mûcizesi gibi bir çok mûcizelerin peygamberlerin doğruluğuna delâlet ettiğine dikkat çekmiştir.⁷⁵⁰

Özetleyecek olursak müellifimiz, peygamberlerin tanınmasıyla ilgili olarak iki metot takip etmiştir. Birincisi, peygamberlerin elinde mûcizenin gerçekleşmesi ve peygamberliliğinin bu yolla ispatlanmasıdır. İkincisi ise peygamberin şahsiyeti, kişiliği, hayatı ve getirdiği mesajından hareketle peygamber olduğunun kanıtlanması şeklindedir.

2.1.4. HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİN İSPATI

Bu bölümde Hz. Peygamber'in risâletinin ispatı konusuna yer verilerek, bu konuda Zebîdî'nin Hz. Muhammed'in risâletini ispat metodu değerlendirilecektir.

Kelâmcılar nübüvveti ispat konusunda iki yol takip etmişlerdir; birincisi genel olarak nübüvvet müessesesinin ispatı, ikincisi de özel olarak Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ispatı şeklindedir. Zebîdî de bu metottan hareketle Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatına çalışmıştır.

Hz. Peygamber'in kendisine son derece ihtiyaç duyulan ve kavminin bir kurtarıcı beklediği bir dönemde zuhur etmesi, onun daha kolay ve istekle kabul edildiği

⁷⁴⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316, 319, 329, 333.

⁷⁵⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 326, 329-320.

görüşünde olan müellifimiz, onun risâlet davasının doğruluğunu, tespit ettiğimiz şu yedi yolla ispat etmeye çalışır:⁷⁵¹

- a) Hz. Peygamberin bizzat varlığı, tayini, doğumu, isimleri, sıfatları ve temiz şemâli, şahsı, kişiliği kısaca hayatının ön plana çıkarılması.
- b) Getirdiği mesajın herhangi bir sapıklıktan ve çelişkiden uzak olması
- c) Davasına uygun mûcizeler göstermesi
- d) Gösterdiği bu mûcizelerle inkârcılara meydan okuması
- e) Bu mûcizelere karşı koyabilecek hiçbir kimsenin bulunmaması
- f) Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu ve nübüvvet kapısının kapandığı
- g) Peygamberliğinin evrenselliği ve geçmiş şeriatları nesh ettiği

Zebîdî daha önce de zikrettiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatı konusunda birtakım itirazlar ve bu itirazlara verdiği cevaplar şeklinde bir metotla onun peygamberliğini ispat etmektedir. Özellikle Hz. Muhammed'in nübüvvetinin en büyük inkârcılarının Yahudiler ve İseviyye⁷⁵² toplulukları olduğunu naklederek, bunların dile getirdiği itirazları cevaplamaya çalışmıştır.⁷⁵³ Müellifimizin bu itirazlara cevaplarını "Hz. Peygamber'in evrenselliği" bölümünde işlenecektir.

Zebîdî'nin Hz. Peygamber ve mûcizeleri konularındaki görüşlerine geçmeden önce kelâm âlimlerinin Hz. Peygamber'in göstermiş olduğu mûcizelerinin taksimatlarına dair özet bir bilgi vermek istiyoruz.

Hz. Muhammed'in mûcizeleri sayılamayacak kadar çok ve tafsilatlıdır. Bu bakımdan bu mûcizelerini nakleden âlimler daha ziyade mütevâtir olanlar ile şüyû bulunanlardan (duyulmuş-herkesçe bilinenlerden) bazılarını kısımlara ayırarak bildirmişlerdir. Peygamberimizin nübüvvetini ispat eden bu mûcizeleri nakleden kelâm âlimleri peygamberliğini ispat sadedinde genellikle birbirine benzeyen deliller

⁷⁵¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316-321.

⁷⁵² İsevîlik mezhebi hakkında geniş bilgi için bkz. Halil İbrahim Bulut, "İseviyye Mezhebi ve Hz. Muhammed'in Risâletinin Evrenselliği Tartışmalarının Başlaması", *SAÜİFD.*, Sakarya 2004, IX, 121-143; a.mlf., "İseviyye, İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan İlk Yahudi Mezhebi", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 8, Sayı 18 (Kış 2004), 297-317; a.mlf., "Bir Yahudi Mezhebi Olarak İseviyye Fırkası", *Köprü Dergisi*, Sayı 93 (Kış 2004), 155-173.

⁷⁵³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318-319.

kullanmakla birlikte mûcizelerin daha iyi anlaşılması gayesiyle değişik tasnif metotları takip etmişlerdir. Yapılan bu tasnifleri şu şekilde özet olarak sıralayabiliriz. Bu konuda Mâtürîdî'nin tasnifi şöyledir:⁷⁵⁴

- a) Hz. Peygamberin şahsî yönü ve kişiliği ile ilgili mûcizeler.
- b) Hissî deliller (mûcizeler) veya duygusal deliller
- c) Aklî Mûcizeler (Kur'an-ı Kerim)
- d) Peygamberin gelmesini gerektiren durumların uygunluğu

Bâkılânî: Kur'an-ı Kerim Mûcizesi⁷⁵⁵

Bağdâdî: a) Kur'an-ı Kerim b) Hz. Peygamberden zuhur eden diğer olağanüstü haller⁷⁵⁶

Cüveynî: a) Kur'an-ı Kerim b) Kur'an-ı Kerim'in dışında gerçekleşen mûcizeler⁷⁵⁷
Pezdevî ve Cürcânî de Cüveynî gibi tasnif ederler.⁷⁵⁸

Gazzâlî: a) Kur'an-ı Kerim b) Kur'an-ı Kerim dışında gerçekleşen birtakım hârikulâde olaylar.⁷⁵⁹ Ancak Gazzâlî başka bir eserinde mûcizeyi üç kısma ayırır: a) Hissî Mûcizeler b) Aklî Mûcizeler c) Hayâlî (Lisân-ı hal) Mûcizeler⁷⁶⁰

İmam Suyûtî: a) Aklî mûcizeler b) Hissî mûcizeler⁷⁶¹

⁷⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254–266.

⁷⁵⁵ Bâkılânî, *el-Beyân*, 61; Bâkılânî, Yahudi, Mecûsî, Sâbiî ve Nasârâ'ya karşı Hz. Peygamber'in nübüvvetini Kur'an'ın i'câz olmasından hareket ederek ispatlamaya çalışır. Bâkılânî, *et-Tevhîd*, 132–145.

⁷⁵⁶ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 182; a.mlf., *el-Fark*, 271-272.

⁷⁵⁷ Cüveynî, *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 232 ; a.mlf., *el-İrşâd*, 139-141.

⁷⁵⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 136–141; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 267.

⁷⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 153, 155.

⁷⁶⁰ Gazzâlî, *el-Maznûnu bihî 'Alâ Gayri Ehlihî* (trc. Muammer Esen), Ankara 2005, 75–77.

⁷⁶¹ Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an* (trc. Sâkıp Yıldız–Hüseyn Avni Çelik), İstanbul 1983, II, 307.

Sâbûnî: a) Aklî (mânevî) Mûcizeler (Kur'an-ı Kerim) b) Hissî Mûcizeler (1-Zâtı ile ilgili olan Mûcizeler 2- Zâtı dışında kalan Mûcizeler) c) Haberî Mûcizeler (mûcizât-ı haberiyye)⁷⁶²

Mâtürîdî âlimlerinden olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise Hz. Peygamberin mûcizelerini; Hissî ve aklî mûcize olmak üzere iki kısma ayırmış, hissî mûcizelerin en güzel ve belirgin bir şekilde Hz. Muhammed'in hayatında tahakkuk ettiğini ifade ederek hissî mûcizeleri; a) Zâtıyla ilgili olanlar, b) Sıfatıyla ilgili olanlar, c) Zâtı ve sıfatlarından ayrı olanlar, şeklinde üç grup altında toplamıştır.⁷⁶³ Nesefî, aklî mûcizeleri şu sekiz maddede toplamıştır.⁷⁶⁴

- a) Hz. Peygamber'in şahsıyla ilgili olanlar,
- b) Nesebi ile ilgili olanlar,
- c) Dualarıyla ilgili olanlar,
- d) Hz. Peygamber'i müjdeleyen haberlerle ilgili olanlar (1-Eski kitaplar ve ümmetler tarafından haber verilmesi, 2-Hz. Peygamber'in, kâinatla alakalı tarihî olaylarla ilgili geçmiş ve geleceğe yönelik verdiği haberler)
- e) Hz. Peygamber'in mekânıyla ilgili olanlar,
- f) Hz. Peygamber'in zamanıyla ilgili olanlar,
- g) Hz. Peygamber'in getirdiği kitapla ilgili olanlar,
- h) Hz. Peygamber'in getirdiği din ile ilgili olanlar

Fahreddin er-Râzî, Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî ve tabiatçılardan bir grubun Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr ettiğini naklederek, mûcize gösteren herkesin peygamber olacağını ve Hz. Peygamberin mûcizeler gösterdiğini ifade eder ve onun gösterdiği mûcizeleri üç yönde değerlendirir: a) Kur'an-ı Kerim'in i'câzı b) Hz. Peygamber'den zuhur eden olağanüstü mûcizeler c) Hz. Peygamberin gayptan haber vermesi (gaybî mûcize)⁷⁶⁵

⁷⁶² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 107-111.

⁷⁶³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 52.

⁷⁶⁴ Nesefî, *a.g.e.*, II, 58.

⁷⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, 229-230; a.mlf., *Me'âlim usûli'd-dîn*, 89-92.

Âmidî de nesefî gibi Mûcizeleri genel olarak Hissî ve aklî Mûcizeler olmak üzere iki kısımda değerlendirmiştir.⁷⁶⁶

Teftâzânî: a) Birinci nev'î Mûcizeler (Kur'an-ı Kerim'in fesâhat ve belâgat bakımından mûcize olması) b) İkinci nev'î Mûcizeler (Kur'an-ı Kerim'in gayptan haber vermesi bakımından mûcize olması) c) Üçüncü nev'î Mûcizeler (Hz. Muhammed'in zâtı, sıfatları ve bunların dışında kalan mûcizeleri).⁷⁶⁷ Teftâzânî *Şerhu'l-'Akâ'id* asıllı eserinde ise Hz. Peygamberin mûcizesini genel olarak iki nev'î olduğunu dile getirir: a) Kur'an-ı Kerim b) Hz. Peygamber'den zuhur eden hârikulâde olaylar⁷⁶⁸

Zebîdî ise, nübüvveti mûcize ile sabit olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr eden kişinin bütün peygamberleri inkâr etmiş gibi olduğunu vurgulayarak, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin evrensel olduğunu ve nübüvvetinin ispatının mûcizelerle birlikte, Hz. Peygamberin şahsî özelliklerinin de ortaya konulması gerektiğini ve böylece tümevarım yoluyla onun varlığının ve nübüvvetinin doğruluğunun ispatlanacağını ifade eder.⁷⁶⁹ Ona göre bir şeyin sübutunu bilmek, bu şeyin tasavvurunun bir bölümüdür. Eğer bu şeyin tasavvuru, ismi itibariyle ise, vücûdu/varlığı üzerinde durulmaz. Eğer hakîkati ve mâhiyeti itibari ile ise vücûdu üzerinde durulur. Hz. Muhammed bütün insanlara hidâyet ve hak din ile gönderilmiştir ve bu konuda da onun, Allah'ın resûlü olduğunu tasdik ederiz. Bu tasdik için konunun varlığını bilmek ve o şahıs olup olmadığını belirlemek gerekir. Şahsî tasavvur etmek, şahsî özellikleri belirlemektir. Hz. Muhammed'in özelliklerini ortaya koyacak sözler gerekir. Bu da onun nesebi, doğumu, vefatı, zamanı ve onu diğerlerinden ayıran şöhret ve şemâli için gerekli olan isimleri yönünden istikrâ (tümevarım) ile taayyün eder. Böyle olunca da, i'tikad edeni her yönden tekmil etmek için kısa ve öz olarak bunu zikretmek gerekir.⁷⁷⁰

⁷⁶⁶ Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 292, 304; a.mlf., *Ebkârü'l-efkâr*, IV, 79.

⁷⁶⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, V, 25.

⁷⁶⁸ Teftâzânî, *a.g.e.*, 297-298.

⁷⁶⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316, 319-320.

⁷⁷⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316.

Bir şeyi tasdik etmenin, o şeyi kavramaktan sonra olabileceğini dile getiren Gazzâlî, belirli bir şahıs hakkında açıkça peygamber mi değil mi diye şüpheye düşüldüğünde ya müşâhede (gözlem) yolu ile ya da peygamberler hakkında çeşitli kanallardan gelen bilgileri değerlendirmek, söylenen sözleri dinleyerek o kişinin halleri, hayatı, karakteri ve şahsiyetinin incelenip kavrandığı takdirde, şüpheden sıyrılıp kesin bilgiye ulaşılabileceğini ve bu şekilde tasdik olabileceğini ifade eder.⁷⁷¹ Buradan hareketle Zebîdî, Hz. Peygamberin mûcizelerinden bahsetmeden önce, onun nübüvvetinin ispat edilmesi konusunda ilgili olarak Hz. Muhammed'in varlığı, tayini, nesebi, doğumu ve isimleri hakkında geniş bilgiler sunar.

Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bu iddiasının doğrulanmasını sağlayan önemli delillerden bir tanesinin mûcizeler olduğunu söyleyen Zebîdî, Hz. Muhammed'in, davasına uygun bir çok mûcize gösterdiğine işaret ederek, peygamberin getirmiş olduğu mûcizelerin kendi çağdaşları tarafından bizatihi kabul edildiğini, daha sonra gelen nesiller tarafından da tevâtür yoluyla gelen bu bilgilerin aynı şekilde benimsendiğini belirtir.⁷⁷²

Müellifimiz Hz. Peygamberin mûcizelerini iki kısma ayırır: a) Sürekli var olan Mûcize (Kıyâmete kadar herkesin müşâhede edeceği Kur'an-ı Kerim) b) Sürekli olmayan Mûcizeler (Hz. Peygamberden sadır olan olağanüstü haller)⁷⁷³

Buraya kadar mûcizelerin kısımlarıyla ilgili olarak anlattıklarımızı toparlayacak olursak; Peygamber efendimizin Mûcizeleri, kelâm âlimleri tarafından genel olarak üç kısımda mütalaa edilmiştir: a) Her asırdaki akıl sahibine hitabeden aklî ve mânevî mûcize olan Kur'an-ı Kerim b) Hz. Peygamberin devrindeki insanların, duyu organlarıyla müşâhede ettiği tabiat üstü olaylar (hissî mûcizeler) c) Hz. Peygamber tarafından haber verilen, geçmişe ve geleceğe dair hâdiseler (mûcizât-ı haberiyye) Müellifimiz Zebîdî, mûcizeleri taksim ederken zikretmiş olduğumuz ikinci ve üçüncü şıkkı birleştirerek mûcizeleri iki kısım halinde mütalaa etmişse de bunları izah ederken her üç kısma da ayrı ayrı temas etmiştir.

⁷⁷¹ Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 53-54.

⁷⁷² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319-320, 329.

⁷⁷³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320.

Zebîdî Hz. Peygamber ve mûcizeler hakkındaki genel kanaatini özet olarak şöyle izah eder: Hz. Muhammed Allah'ın resûlüdür. Allah onu hidâyet ve hak din ile göndermiştir. Bu hususta bazı Yahudi, Hıristiyan ve İseviyye müstesna diğer dinlerin mensuplarından hiç kimse muhalefet etmemiştir. Hz. Peygamber, peygamberlik davasında bulunmuş ve mûcize göstermiştir. Bu hususiyetlere sahip olan kişi peygamberdir. Hz. Peygamberin nübüvveti tevâtür ve ittifak ile sabittir.⁷⁷⁴

Müellifimizin, Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat eden mûcizeler hakkındaki bu açıklamalardan sonra, onun mûcizelerini yukarıda bahsetmiş olduğumuz şekliyle izah etmeye çalışacağız.

2.1.4.1. KUR'AN-I KERİM'İN MÛCİZE OLUŞU

Günümüze kadar kelâmcıların Hz. Peygamberin mûcizeleriyle alakalı genel tutumu Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğini ispatında asıl kanıt olarak Kur'an mûcizesinin ön plana çıkarılması şeklindedir. Nitekim kelâm eserlerinde, Hz. Peygamberin hissî mûcizelerine birkaç cümleyle değinilirken, mânevî mûcizelerine ağırlık verilmiş ve bunların nübüvveti ispatta önemli olduklarına vurgu yapılmıştır.⁷⁷⁵

Kelâm kaynaklarında, hissî mûcizeleri'nin (sürekli olmayan mûcizeleri) dışındaki bütün delil ve alâmetlere genel olarak aklî mûcize denir. Bunlara aynı zamanda mânevî mûcizeler adı da verilir. Günümüzde ise bilgi mûcizesi olarak da isimlendirilmiştir. Bunlar akıl ve basiretle idrak edilebilen kanıtlar olup hissî mûcizelerde olduğu gibi muayyen bir zamana ve mekâna hitap etmekle kalmazlar, her asırdaki insanların akıllarına hitap ederler.⁷⁷⁶ Zebîdî, aklî mûcizelerin bu özelliğinden dolayı yani her asra hitap etme özelliğini taşımasından dolayı bu kısımda ki mûcizeleri sadece Kur'an-ı Kerim olarak kabul etmiş, her asırda herkesin bunu müşahade edeceğine ve bunun sürekli olarak var olacağına dikkat çekmiştir.

⁷⁷⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316 vd.

⁷⁷⁵ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 245.

⁷⁷⁶ Halil İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 60-61.

Diğerleri aklî mûcizeleri olarak kabul edilen Hz. Peygamberin şemâli, güzel ahlâkı, merhametli oluşu, temiz bir nesilden gelmesi, güvenilirliği vb. aklî mûcizeleri ise daha önce zikrettiğimiz gibi sürekli olmayan mûcizeler kısmında değerlendirmiştir.⁷⁷⁷ Bu itibarla Zebîdî'ye göre İslâm'ın daima ve sürekli olan mûcizesi; belli bir dönem ve mekânla sınırlandırılmayan, her dönem ve zamanda etkili olan, muhatapların her zaman müracaat edip değerlendirebilecekleri ve bir kanaate varabilecekleri Kur'an-ı Kerim mûcizesidir.⁷⁷⁸ Bu itibarla Kur'an kıyâmete kadar devam edecek aklî bir mûcizedir ve Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat etmek üzere en önemli delil olarak ileri sürülmüştür. Kur'an-ı Kerim'in geçici değil sürekli olması, aynı zaman da onun etkisinin sürekliliğinin de bir göstergesidir.⁷⁷⁹ Bu yönüyle o, dünya durdukça insanları irşad etmeye ve aydınlatmaya devam edecektir. Zebîdî, Hz. Peygamberin mûcizelerini taksim ederken Kur'an'ın bu özelliğini göz önünde bulundurmuş, bunun dışındaki mûcizelerin belli bir mekân ve zamanla sınırlı olduklarını söyleyerek, Kur'an'ın belli bir zaman ve mekânla sınırlı olmadığını, aksine her çağa ışık tutabilecek ve ebedîyete kadar bâkî kalacak ilâhî bir kitap olduğunu vurgulamıştır.⁷⁸⁰ Hz. Muhammed'in insanlara gönderilen son peygamber oluşu ve kendisinden sonra gelecek olan bütün insanlara hitap eden bir mûcize bırakmasını gerektirdiğinden geçici hissî mûcizeler yerine, kalıcı bir mûcize göstermesi gerekiyordu. Bu da ancak insanın aklına ve bilgisine hitap eden bir mûcize olabilirdi. İşte bu sebeple Hz. Muhammed'e nübüvvetini kanıtlayan en büyük mûcize olarak ona Kur'an-ı Kerim verilmiştir.⁷⁸¹

Sadece düşünmek sûretiyle algılanabilen tek mûcize Kur'an-ı Kerim'dir. Doğrudan insan aklına hitap eden ve ona tesir ederek etkileyen Kur'an mûcizesi mânevî mûcizelerin en büyüğüdür. Nitekim bu hususta Hz. Muhammed; "*Her peygambere*

⁷⁷⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320.

⁷⁷⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320, 327; Krş. Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 97-99; Yusuf b. İsmâil Nebhânî, *Hüccetüllâhi 'ale'l-'âlemîn fi mu'cizâti seyidi'l-mürselîn* (nşr. Hasan Cansâ-Muhammed Emin Demec), Diyarbakır, ts., 288-289.

⁷⁷⁹ Mehmet Talû, "İ'câzu'l-Kur'an", *EÜİFD*, Kayseri 1986, III, 315; Sabri Türkmen, "Kur'an'ın Mûcizeliği Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı 4 (Ekim-Kasım-Aralık 2003), XXXIX, 57.

⁷⁸⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, 320, 327 vd.; Krş. İlyas Çelebi, "Muhammed", *DİA.*, XXX, 446.

⁷⁸¹ en-Nisâ 4/153; el-En'âm 6/7-9; el-İsrâ 17/90.

bir mûcize verildiğini, kendisine de vahiy yoluyla Kur'an-ı Kerim'in verildiğini ⁷⁸²
haber vermiştir.

Hz. Muhammed'in, getirdiği Kur'an-ı Kerim ile müşriklere karşı bir benzerini getirmeleri hususunda meydan okuması ve müşrikler arasında meşhur edebiyatçı ve şâirler olmasına rağmen Kur'an-ı Kerim'in bir benzerini getirmekten âciz kalmalarının Kur'an'ın büyük bir mûcizevî yönünün olduğunun gösterildiğine dikkat çeken Zebîdî,⁷⁸³ peygamberlerin geldikleri kavmin zeka ve anlayış derecelerine, o kavimde temayüz eden şeyin cinsine uygun olarak, aleyhlerine bir hüccet olmak üzere ve benzerlerini getirmekten âciz olmaları için asrında yaşayanlara gâlip olacak bir mûcize gösterdiklerini ifade eder.⁷⁸⁴

Müellifimiz Hz. Mûsâ'nın peygamber olarak gönderildiği dönemde benzerine az rastlanır güçte sihirbazların bulunduğunu, sihir ve illüzyon sanatını oldukça yaygın olduğunu, buna karşılık olarak yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'yı bu şartlara göre techiz ederek gönderdiğini ve o zamanın ünlü sihirbaz ve bilginlerinin Hz. Mûsâ'nın asâsı karşısında âciz kaldıklarını ve Allah'ın sihirbazların yaptıklarını boşa çıkardığını dile getirir. Müellif, Hz. Îsâ döneminde, tıp ilminde bir hayli ilerleme kaydedildiğine, ancak yüce Allah'ın Hz. Îsâ'ya a'mâyı ve alacaları iyileştirip ölüleri diriltecek mûcizeler verdiğine, dolayısıyla tıp sanatkârlarının hepsinin bu mûcizeler karşısında âciz kaldıklarına ve bunları yapamayacaklarını itiraf ettiklerine dikkat çeker.⁷⁸⁵ Hz. İbrâhim zamanında ise yıldız, fizik ve astronomi ilminin yaygın olduğunu buna binaen Hz. İbrâhim'in mûcizelerinden birisinin de "Ey ateş İbrâhim'e serin ol!"⁷⁸⁶ âyetinde geçen bu ateşin Hz. İbrâhim'i yakmaması ve suya dönüşmesinin olduğunu dile getirir.⁷⁸⁷ Son olarak Hz. Muhammed döneminde ise zirvede fesâhat, nazm ve nesr gibi edebiyat sanatı olduğunu; zamanında benzerlerine rastlanmayan üstün bir edebiyat ve şiir bilgisine sahip şâir ve edebiyatçının bulunduğunu ve o dönemde belâgat ve fesâhat sanatının zirveye çıktığını, bundan dolayı Hz. Muhammed'in

⁷⁸² Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 1; "Î'tisam", 1; Müslim, "Îmân", 217; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 341.

⁷⁸³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327.

⁷⁸⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332-333.

⁷⁸⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332.

⁷⁸⁶ el-Enbiyâ 21/69.

⁷⁸⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 332.

ortaya koyduğu mûcizelerin en büyüğü olarak fesâhat ve belâgatın zirvesinde bulunan ve benzerinin getirilmesi mümkün olmayan ilâhî bir kitap olan Kur'an'ı Kerim mûcizesini getirdiğini söylemiştir.⁷⁸⁸

Kur'an'ı Kerim zaman sınırını aşan ve her yerde akla hitap edecek olan, onu ikna eden ve sadece düşünmek sûretiyle algılanabilen tek mûcize olması⁷⁸⁹ ve Hz. Muhammed'in müşriklere karşı Kur'an'ı Kerim'le meydan okuması⁷⁹⁰ onun, peygamberin mânevî mûcizelerinden en büyük mûcizesi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim bu hususta Hz. Muhammed, "*Hiçbir peygamber yoktur ki, onlara kendi zamanlarındaki insanların inandıkları bir mûcize verilmiş olmasın. Hiç şüphesiz ki, bana mûcize olarak verilen ise Allah'ın bana vahyettiği (Kur'an'ı Kerim)dir*"⁷⁹¹ diyerek haber vermiştir. İmam Suyûtî, bu hadisi açıklarken şöyle bir yorum yapmaktadır: "Peygamberlerin mûcizeleri, risâletlerinin bitimi ile son bulur; bunlara ancak, o sırada yaşayanlar şahit olur. Kur'an'ı Kerim mûcizesi ise, kıyâmete kadar bâkîdir. Hârikulâde; üslûbunda, belâgatında, gaybî haberlerindedir. Asırlar geçtikçe, olacağını haber verdiği her şeyin meydana gelmesi, verdiği haberlerin doğruluğunu gösterir."⁷⁹² Ona göre geçmiş ümmetlere gelen mûcizeler; Sâlih'in devesi, Mûsâ'nın asâsı gözle görülen hissî mûcizelerdir. Kur'an'ı Kerim'in mûcizesi ise akılla idrak edilen mûcizelerdir. Bu yüzden Kur'an'a tabi olanların sayısı daha çoktur. Mûcizeyi gözle gören, mûcizenin bitmesiyle gördüğü mûcizeyi unutabilir. Mûcizeyi akılla idrak eden de ise, mûcize unutulmadan kalır. Her gelen nesil, devamlı olarak bu mûcizeyi yaşar.⁷⁹³

Daha önce de zikrettiğimiz gibi mûcizeler kavimlerin anlayış ve fikir seviyesine göre verilmiştir. Hz. Muhammed belâgat ve fesâhatta fevkalâde ilerlemiş bulunan bir topluluk içinde zuhur ettiği ve aynı zamanda beşeriyetin son dönemine gönderilen "âhir zaman peygamberi" olduğu için ona verilen mûcize insanoğlunun her dem karşısında aczini itiraf edeceği eşsiz ve sonsuz bir mûcize olmalıydı. Hem semâvî bir

⁷⁸⁸ Zebidî, *a.g.e.*, II, 332-333; Krş. Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 97; Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 78; Suyûtî, *el-İtkan*, II, 307.

⁷⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 398; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 154; Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvât*, 12 vd.

⁷⁹⁰ el-Bakara 2/ 23-24; Hûd 11/13; el-'Ankebût 29/51; et-Tûr 52/33-34; Yûnus 10/38.

⁷⁹¹ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 1; "Î'tisam", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 341.

⁷⁹² Suyûtî, *a.g.e.*, II, 307.

⁷⁹³ Suyûtî, *a.g.e.*, II, 307.

kitap sahibi olan hem de mûcize sahibi olan önceki peygamberlerden, bir çok mûcizeler meydana gelmiştir.⁷⁹⁴ Meselâ Hz. İbrâhim zamanında yakıcı ateşin, serinliğe ve selâmete dönüşmesi; Hz. Mûsâ'nın asâsının sihirbazların sihrini yutan büyük bir ejderhaya dönüşmesi, denizin ikiye yarılması; Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesi, ölüleri diriltmesi, alaca hastalığına yakalanmış ve dilsiz kimselerin onun dokunmasıyla iyileşmesi bunlara örnektir. Bu peygamberlerin mûcizeleri, tabî olaylara benziyorlar; ölüyü diriltmek, denizin yarılması, asânın ejderhaya dönüşmesi gibi. Bu mûcizelerden her birinin, emredildiği anda gerçekleştiği açık bir durumdur ve bunların hepsi geçici mûcizelerdir. Yani belli bir zamanda gerçekleşir ama kalıcı ve devamlı olmaz.⁷⁹⁵ Eğer bir ölü diriliyorsa, onun dirilmesi bir anlık veya birkaç günlüktür, nihâyet dirilen insan ölünce mûcize de gider. Eğer asâ ejderha oluyorsa; bu, belirli bir zaman için gerçekleşip bir süre sonra da eski durumuna döner. Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin mûcizeleri istisnasız hepsi bu tür mûcizelerdir. Hatta Hz. Peygamber'in bazı mûcizeleri de bu mûcizeler türündendir. Örneğin Mescid-i Harâmdan Mescid-i Aksâ'ya gitmesi veya ayı ikiye yarması (İnşikâk-ı Kamer), belirli bir gün veya gecede gerçekleşmiş daha sonra da bitmiştir.⁷⁹⁶ Biz biliyoruz ki Hz. Muhammed son peygamberdir ve dini de son ve ebedî dindir; ondan önceki peygamberler onun gelmesinin mukaddimesi şeklindedir. Yani, gerçekte insanlar onların dininde, son dinin (İslâm) gelmesine hazırlanıyorlardı. Bu son din ise, sahip olduğu bir çok özellik açısından diğer dinlerden farklıdır. Bu özelliklerden birisi de son dinin asıl mûcizesi olan Kur'an-ı Kerim'dir.⁷⁹⁷ Asırlarca halkın arasında kalacak olan ebedî bir dinin geçici bir mûcize getirmesi yeterli olamazdı. Böyle ebedî bir dinin ebedî bir de mûcizesi olması gerekirdi. İşte bu yüzden, Hâtemü'n-nebiyyîn'in asıl mûcizesi Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Peygamberin kitabı hem bir kitap hem de risâletinin ispatıdır. Bu ispat ise nübüvvetin sona erme anında gerçekleşen ve o an için kalıcı olan bir mûcize değil, ebedî ve kalıcı bir mûcize olmasıdır. Diğer peygamberlerin hem kitapları hem de mûcizeleri vardı; ama kitapları mûcize değildi. Hz. Mûsâ'nın kitabı Tevrat'tı; ama, mûcizesi Tevrat değildi.

⁷⁹⁴ Mehmet Talû, "İ'câzu'l-Kur'ân", *EÜİFD*, III, 313.

⁷⁹⁵ Murtazâ Mutahharî, *Kur'an'ı Araştırmalar*, II, 132.

⁷⁹⁶ Murtazâ Mutahharî, *a.g.e.*, II, 132-133; Sabri Türkmen, "Kur'an'ın Mûcizeliği Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı 4, XXXIX, 58.

⁷⁹⁷ Mennâ Halil el-Kattân, *Ulûmu'l-Kur'an* (trc. Arif Erkan), İstanbul 1997, 362-363; Mutahharî, *Vahy ve Nübüvvet*, 83-84; a.mlf., *Kur'an'ı Araştırmalar*, II, 132-133.

Çünkü Hz. Mûsâ, mûcizesinin Tevrat'tan başka bir şey olduğunu söylüyordu.⁷⁹⁸ Ama Hz. Muhammed; her peygambere bir mûcize verildiğini, kendisine de vahiy yoluyla Kur'an-ı Kerim'in verildiğini ifade ederek kendi mûcizesinin Kur'an-ı Kerim olduğunu dile getirmiştir.⁷⁹⁹

Zebîdî, Kur'an-ı Kerim'in mûcize oluşuyla ilgili olarak fesâhat ve belâgat yönünden son derece ileri olan müşriklere karşı Hz. Muhammed'in Kur'an-ı Kerim'le meydan okuduğunu, onların ise bu meydan okuma karşısında çaresiz kaldıklarının tevâtüren bilindiğini dile getirir. Ayrıca müşriklerin Hz. Muhammed'i esir etme, mallarını yağma etme, kendisini öldürme ve memleketinden uzaklaştırma teşebbüsleri gibi her türlü yola baş vurmalarına rağmen, Kur'an gibi bir eserle muâraza etmeye cesaret edemediklerini; çünkü beşerin kudretinde Kur'an-ı Kerim'deki mânâ gizliliği ve nazmı bir araya getirme imkânının olamayacağına dikkat çekmiştir.⁸⁰⁰

Eş'arî âlimlerinden Bâkılânî de Kur'an'ın i'câzıyla ilgili olarak özetle şöyle der: Hz. Peygamber müşriklere, Kur'an'ın bir benzerini veya bir sûresinin benzerini getirmelerini isteyerek meydan okudu. Bundan âciz kalan Araplar, onunla savaşmaya ve aslında onun yalancı olduğuna delil teşkil etmeyecek olan düşmanca hareketlere saptılar. Çünkü Hz. Peygamber onlara; "Benim davamda yalancı olduğuma delâlet eden şey, benimle savaşılmaması, benim yenilmemem ve öldürülmememdir" demedi. "Benim iddia ettiğim peygamberlikte yalancı olduğuma delil olabilecek şey, sizin Kur'an'ın veya bir sûresinin benzerini getirmenizdir" dedi. Müşrikler ise Hz. Peygamberin delil olarak ileri sürdüğü şeyi bırakıp delil olarak ileri sürmediği, onunla savaşmaya yöneldiler. Şayet onlar peygamberi yense veya öldürseydiler, onların bu fiilleri peygamberin iddiasında yalancı olduğuna delâlet etmezdi. Ama Kur'an ayarında bir sûre getirmiş olsaydılar, ona karşı koymuş ve kendisini haklı olarak yalanlamış olacaktı. Binaenaleyh, müşriklerin Kur'an seviyesinde bir sûre getirmekten vazgeçip peygamberle savaşma ve mücadele etmeye sapmaları, hüccet ve belâgat noktasında Kur'an'ın ayarı veya ona yakın olan şeyi getirmekten âciz

⁷⁹⁸ Murtazâ Mutahharî, *a.g.e.*, II, 133.

⁷⁹⁹ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 1; "Î'tisam", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 341.

⁸⁰⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327; Krş. Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 278; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 267; Muhammed A. Draz, *En Mühim Mesaj Kur'an* (trc. Suat Yıldırım), Ankara 1985, 117-119.

olduklarına en çok delâlet eden bir delil ile mukâbele etmekten vazgeçmeleri demektir⁸⁰¹. Nitekim Velîd b. el-Muğîra, Utbe b. Rabîa ve Nadr b. el-Hâris gibi önde gelen müşriklerin, Kur'an'ın fesâhat ve belâgat karşısındaki hayretleri ve itiraflarına dair nakledeceğimiz rivâyetler Kur'an'ın mûcize olduğuna dair bir delil olsa gerektir. Kureyş müşriklerinin ileri gelenlerinden Velîd b. el-Muğîra, Hz. Peygamber ve Kur'an hakkında, o bir sihirbaz ve şairdir, diyenlere karşı şöyle demiştir: “ *O şair değildir. Biz şiirin her türlüünü biliriz. Vallahi onu sözünde bir tatlılık var. Onun kökü izzet, dalı meyvedir. Onun hakkında söylediğiniz bu sözleri, ancak aslı esası olmayan şeyler bilirim.*”⁸⁰²

Hz. Peygamber'in okuduğu âyetleri⁸⁰³ dinleyen Utbe b. Rabîa, ise müşriklerin yanına dönünce, onlara şu itirafta bulunmuştur: “*Vallahi, ben şimdiye kadar hiç benzerini duymadığım sözleri işittim. Ne şiir, ne sihir, ne de kehânettir. Ey Kureyş topluluğu, bana itaat edin, benimle beraber hareket edin de bu adamı serbest bırakın; ona ilişmeyin, ondan uzak durun! Vallahi, ondan duyduğum söz, bir mesaj taşıyor.*”⁸⁰⁴

Yine Kureyş müşriklerinden Nadr b. el-Hâris'in şu sözleri oldukça mânidardır: “*Ey Kureyş Topluluğu! Vallahi başınıza öyle bir şey geldi ki, henüz onu çözüme kavuşturamadınız. Onun hakkında 'O büyücüdür.' dediniz. Hayır, vallahi O, bir sihirbaz değildir. Çünkü biz sihirbazları ve sihirlerini gördük. 'O kâhindir.' dediniz. Hayır, vallahi O, bir kâhin değildir. Çünkü biz kâhinleri ve hallerini gördük. 'O, şairdir.' dediniz. Hayır, vallahi O, bir şair değildir. 'O, delidir.' dediniz. Hayır, vallahi O, asla mecnun değildir. Çünkü biz deli gördük. Ey Kureyş Topluluğu! İşinize bakın. Çünkü vallahi sizin başınıza, büyük bir şey geldi.*”⁸⁰⁵ Netice itibariyle Kureyş müşrikleri Kur'an-ı Kerim'in, hatiplerin hitabetleri cinsinden veya şairlerin şiirleri nev'inden olmadığını ve Kur'an'ın bir tatlılığa sahip olduğunu, güzel bir mesaj taşıdığını gerek lafız ve gerek mânâ itibariyle bir âhenk içerisinde olduğunu itiraf ettiler. Sonuçta da müşriklerin bu ileri gelenleri, boyun eğmeyi karşı gelmeye; sulhu ve mukâveleyi savaşmaya tercih ettiler.

⁸⁰¹ Bâkîllânî, *el-Beyân*, 63.

⁸⁰² İbn İshak, *Sîretü İbn İshâk* (trc. Muhammed Hamidullah), İstanbul 1991, 207–208.

⁸⁰³ Fussilet 41/1–38.

⁸⁰⁴ İbn İshak, *a.g.e.*, 267.

⁸⁰⁵ İbn İshak, *a.g.e.*, 261.

Kur'an'ın mûcizevî yönü, “İ'câzü'l-Kur'ân” diye bir Kur'an ilminin doğmasına sebep olmuştur.⁸⁰⁶ Ayrıca nübüvvet konusu ile doğrudan ilgisi bulunan Kur'an'ın i'câzı meselesi kelâmcıları birinci dereceden ilgilendiren önemli bir mesele haline gelmiştir. Kur'an'ın mûcize olduğu konusunda ittifak eden âlimler, bu mûcizenin Kur'an'ın neresinde ve hangi şekillerde ortaya çıktığı hususunda ayrılığa düşmüşlerdir.⁸⁰⁷ Kur'an'ın i'câz yönleri konusunda Ehl-i sünnet kelâmcıları arasında fazla belirgin bir fark olmamakla birlikte bazı farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ehl-i sünnetin en büyük temsilcilerinden olan Ebû Hanîfe'ye (ö.150/767) göre Kur'an'ın i'câzı, “*nazm ve mânâ*”sıyla meydana gelmiştir. Kur'an, lafız ile mânânın ikisine birden verilen bir isimdir.⁸⁰⁸

Mâtürîdî, Kur'an'ın i'câzının mânâ ve muhteva bakımından az lafızla çok mânâ bildirmesi, kimsenin güç yetiremeyeceği geçmişe ve geleceğe ait gaybî haberleri ve âhiret hayatının delilleri konusunda bulunan ilmî istidlalleri içermesinde olduğunu vurgulamıştır.⁸⁰⁹

Bâkîllânî, Eş'arîlerin görüşü olarak Kur'an'ın mûcizeliğini üç sebepte görmektedir.

- a) Kur'an'ın geleceğe ait gaybî haberleri içermesi ve bu haberlerin aynen ortaya çıkması
- b) Ümmî olan peygamberin getirdiği Kur'an'da geçmiş olaylara dair kesin ve doğru bilgiler vermesi
- c) Kur'an'ın son derece üstün bir “*nazm ve te'lif üslûbu*”nun bulunması⁸¹⁰

Genel olarak belirtmek gerekirse Ehl-i sünnet âlimleri Kur'an'ın i'câzıyla ilgili olarak şu üç temel esası öne sürmektedir:

⁸⁰⁶ Mehmet Talû, a.g.m., *EÜİFD*, , III, 313; Sabri Türkmen, a.g.m., *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı 4, XXXIX, 55.

⁸⁰⁷ Nasrullâh Hacımüftüoğlu, “Kelâmcılar ile İslâm Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini”, *AÜİFD*, Erzurum 1990, IX, 223; Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *DİA*, XXI, 403.

⁸⁰⁸ Nasrullâh Hacımüftüoğlu, *Kur'an'ın İ'câzı Üzerine Tartışmalar*, Erzurum, ts., 82.

⁸⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 257.

⁸¹⁰ Bâkîllânî, *el-Beyân*, 61-68; Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 278; a.mlf., *el-İktisâd*, 154; Nasrullâh Hacımüftüoğlu, *a.g.e.*, 83.

- a) Lafız ve üslûp yönüyle Kur'an'ın i'câzı
- b) Mânâ ve muhtevâ yönüyle Kur'an'ın i'câzı
- c) Kur'an'ın tafsilatıyla mütevâtir oluşu⁸¹¹

Zebîdî de yukarıda zikrettiğimiz Kur'an'ın i'câz yönlerine katılarak, i'câzının mânâ ve muhteva bakımından gaybî bilgiler içermesi, lafız ve üslûp bakımından da fesâhat ve belâgat özelliklerinin en mükemmelini içermesiyle beraber, nazmındaki üslûbun zirveye ulaşmasında olduğunu ifade ederek Kur'an'ın mûcize oluşunu iki sebepte görmektedir.⁸¹²

- a) Fesâhat ve belâgat bakımından mûcize olması
- b) Gaybdan haber vermesi bakımından mûcize olması.

Müellifimiz, Kur'an'ın i'câzı konusunda fazla detaya inmeden genel bilgiler vererek Kur'an'ın fesâhat ve gaybdan haber verme özelliğine dikkat çekmiştir. Bununla beraber Kur'an'ın i'câz yönleriyle ilgili olarak öne sürülen çeşitli görüşleri nakletmekle yetinmiş fakat bu görüşleri değerlendirmeye tabi tutmamıştır.⁸¹³ Her ne kadar Kur'an'ın i'câzını iki kısımda değerlendirmiş olsa da, onu bir bütün olarak değerlendirmeye çalışmış, Kur'an'ın hem fesâhat ve belâgat hem de gaybdan haber verme yönüyle mûcize olduğunu dile getirmiştir.

2.1.4.1.1. FESÂHAT VE BELÂGAT BAKIMINDAN MÛCİZE OLMASI

Hz. Peygamber, Kur'an'ı Kerim ile müşriklere karşı meydan okumuş ve Kur'an'ın tamamının⁸¹⁴, on sûresinin⁸¹⁵ veya bir sûresinin⁸¹⁶ benzerinin meydana getirilmesi hususunda belâgat ve fesâhat erbabına çağrıda bulunmuştur. Müşrik Araplar asabiyet ve cahilliyle taassubu ile son derece şöhret bulmuşlardı. İftihara, karşı koymaya,

⁸¹¹ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 183; Mâverdî, *a.g.e.*, 99, 105; Pezdevî, *a.g.e.*, 138; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 297.

⁸¹² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327 vd.

⁸¹³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327-328.

⁸¹⁴ el-İsrâ 17/88; et-Tûr 52/34.

⁸¹⁵ Hûd 11/13-14.

⁸¹⁶ Yûnus 10/38.

soylarını müdafaa etmeye ve bu konuda yani edebî gücü ortaya koymada her şeyi göze almakta idiler. Fakat tüm bunlara rağmen bunlar, Kur'an'ın sûrelerinden birinin benzerini getirmekten âciz kaldılar. Hatta cevap vermeyerek geri durmayı ve susmayı; karşı durmaya tercih ettiler. Ruhlarını feda ettiler de müdafaada bulunmadılar. Şayet karşı koymaya güçleri olsaydı elbette karşı koyacaklardı ki; zaten karşı koyabilselerdi bu karşı koyma bize kadar ulaşırdı. Münazaraya güçleri yettiği halde onu terk ettikleri veya karşı koydukları halde bu karşı koyuş; aldırışın yokluğu, önemsemenin azlığı ve mühim şeylerle meşgul olma gibi bir maniden dolayı bize ulaşmamış olması ihtimali yukarıdaki kesinliğe hanel getirmez.⁸¹⁷

Kur'an'ın belâgat ve fesâhatiyle hiçbir söze benzemeyen üstün bir üslûbu ve nazımının olduğunu belirten Zebîdî, bir sözün ya manzum ya da nesir olduğunu söyleyerek Kur'an'ın nesir olmadığını, şiir, hitabet ve mektup nazmı gibi Araplar arasında kullanılan bir nazım çeşidi de olmadığını, aksine insanlar arasında benzeri getirilemeyecek bir nazım üslûbuna ve iç kompozisyonuna sahip olduğunu vurgulamıştır.⁸¹⁸ Zebîdî'ye göre Kur'an bir bütün olarak üstündür ve Kur'an çok kapsamlı bir kitap olmasına rağmen müşrikler onun en ufak bir sûresinin bile getirememişlerdir. Resûlullah'ın kendi sözleri ise, belîğ ve fasih olmakla beraber başkaları tarafından benzerinin getirilmesi mümkün olan sözlerdi. Zira onun sözleri de nihâyet beşer sözüydü. Fakat Kur'an'ın ifadeleri ilâhî vasıflara bürünmüş hârikulâde beşer üstü ifadeler olduğu için benzeri getirilememiş ve onun karşısında en büyük edipler dahi hayrete ve dehşete kapılmışlardır. Zebîdî, Kur'an'ın i'câzının sarfe⁸¹⁹ ile değil, aksine Kur'an'ın mânâsındaki derinlikte, üslûbunun cezaletinde ve fesâhatinde, lafızlarındaki incelik ve esrarında, nazımının güzelliğinde ve mânâlarının belâgatında olduğunu vurgulayarak, Kur'an'ın nazil olduğu devirde en parlak dönemini yaşayan fesâhat ve belâgatıyla nam salmış ediplerin Kur'an karşısında onun bir benzerini getirmekten âciz kalmaları Kur'an'ın mûciz bir ilâhî kelâm

⁸¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 243, 257; Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 278; a.mlf., *el-İktisâd*, 154; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 326-327.

⁸¹⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327; Krş. -Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 78.

⁸¹⁹ Sarfe Teorisi; Kur'an-ı Kerim dil ve üslûp yönünden benzeri yapılamayacak bir metin olmamakla birlikte Allah Teâlâ'nın bunu gerçekleştirme gücünü kullarının elinden almasıdır. Sarfe, ya bu işe teşebbüs etme iradesinin yok edilmesi veya teşebbüs edildiği takdirde başarıya ulaştırılmaması şeklinde tecelli eder. Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA.*, XXI, 404; Sabri Türkmen, "Kur'an'ın Mûcizeliği Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı 4, XXXIX, 55.

olduğunu ortaya koymaktadır⁸²⁰ demiştir. Kur'an'ın belâgat ve üslûbu açısından mûcize olduğunu ifade eden müellifimiz, belâgat ibaresindeki üç vasfa dikkat çekerek dil bakımından, hedeflenen anlam bakımından ve kendi içinde doğruluk bakımından bir âhenk oluşturduğunu dile getirir.⁸²¹ Ayrıca Zebîdî, Kur'an'ın gerçek mûcize olduğunun en belirgin delilinin Kur'an'ın bizzat kendisinin muarazada bulunmak isteyenlere karşı tümüyle meydan okuması olduğunu ifade eder. Daha öncede zikrettiğimiz gibi müellifimiz özellikle mûcize kavramını açıklarken mûcizenin en önemli özelliğinin tehadî yani meydan okuma olduğuna vurgu yapmıştır.⁸²² Nitekim bu husus Kur'an-ı Kerim'de sıkça zikredilmektedir. Bilindiği gibi müşrikler Kur'an'ı Hz. Peygamber'in uydurduğunu veya başkalarının ona öğrettiğini ileri sürmüşlerdir.⁸²³ Bunun üzerine yüce Allah, o günkü müşriklerden ve kıyâmete kadar varolacak inkârcılardan Kur'an'ın bir benzerini getirmelerini istedi. Bu meydan okuma kademeli bir şekilde yapılmıştır.⁸²⁴

Kur'an'da zikredilen âyetlerde, yukarıdan aşağıya doğru, çoktan aza kademeli bir biçimde Kur'an'ın tümünün veya bir kısmının benzerini getirmeleri konusunda muhaliflere meydan okunmaktadır. Kur'an'ın bu meydan okuyuşu karşısında, inkârcılar bir benzerini getirmek şöyle dursun acziyetlerini itiraf edip hayranlıklarını gizleyememişlerdir.

Gazzâlî, Hz. Peygamber'in, fesahatta çok ileri gitmiş ve söz sanatını çok iyi bilmiş olmalarına rağmen, Araplara karşı Kur'an ile meydan okuduğunu ve onların da karşılık vermekten âciz kaldıklarını dile getirir.⁸²⁵ Kur'an'ın hangi yönden mûcize olduğuna da temas eden Gazzâlî, Kur'an-ı Kerim'in üslûbunun akıcılığı, insana hayret veren nazmıyla bir arada bulunan fesahatı yönüyle insanların kudretleri dışında kalan bir mûcize olduğunu ifade eder.⁸²⁶

⁸²⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 326-327; Krş. Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 293 vd.

⁸²¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327.

⁸²² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 238; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 267 vd.

⁸²³ et-Tûr 52/33.

⁸²⁴ Sabri Türkmen, a.g.m., *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı 4, XXXIX, 58; Bkz. el-Bakara 2/ 23-24; Hûd 11/13; el-İsrâ, 17/ 88; et-Tûr 52/33-34.

⁸²⁵ Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 278; a.mlf., *el-İktisâd*, 153.

⁸²⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 154.

Kur'an'ın fesâhat, belâgat ve kullandığı üslûbuyla Arap üsluplarına ters nazmındaki üslûbu belirtmekle onları âciz bıraktığını ifade eden Zebîdî, Kur'an'ın nazmı ve terkibi Arap kelâmının mutad üsluplarına muhalif olduğunu belirtir. Çünkü Arap kelâmında “*yef'alûne*” ve “*ya'lemûne*” gibi maktaları⁸²⁷ bulunması mûtad bir husus değildir. Yine Arap kelâmında; “*Yâ eyyühan-Nâsü*”, “*el-Hâkkatü mâ'l-Hakkatü*”, “*Amme yetesâelûne*” ve benzerleri gibi matlalar⁸²⁸ da mûtad üslûplardan değildir.⁸²⁹ Dolayısıyla Zebîdî'ye göre Kur'an'ın fesâhat ve belâgattaki üstünlüğü, cümlelerindeki mânâlarının cezaleti ve belâgatı ile kendini göstermektedir. Çünkü Kur'an her dönem ve ahvalde insanları âciz bırakmış ve en veciz bir biçimde onları ikna etme gücüne sahip olmuştur.

Sonuç olarak, Kur'an Allah kelâmı olması ve muarızlara meydan okuması (tehaddî) sebebiyle her yönüyle mûcizedir. Kur'an'ın edebî yönüyle mûcizeliği, hiçbir kimsenin onun bir benzerini getiremeyişi ve onun i'câzı karşısında inkârcıların geri adım atmasıyla kanıtlanmıştır. Kur'an, Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesi olmasıyla da büyük bir öneme haizdir. Çünkü önceki peygamberlerin mûcizeleri hissî mûcizelerden idi ve kısa bir dönem sonra etkilerini kaybetmişlerdi. Ancak insanlık için hidâyet rehberi olan Kur'an, aklî bir mûcize niteliği taşıdığı için sonsuza kadar devam edecektir.

2.1.4.1.2. GAYPTAN HABER VERME BAKIMINDAN MÛCİZE OLMASI

Zebîdî Kur'an'ın mûcizelik yönlerinden birinin de öncekilerin haberleri ve durumlarının detayı konusunda verdiği haberlere ve gelecekte vukû bulacak olaylardan haber vermesine dikkat çekerek Kur'an'da geçmişe ve geleceğe ilişkin haberlerin bulunması onun bir başka i'câz yönünü oluşturduğunu ve bu yönüyle de erişilmesi mümkün olmayan bir eser olduğunu ifade eder.⁸³⁰

⁸²⁷ Makta': Kaside veya gazelin son beyti veya bir manzûmenin son beytine denir.

⁸²⁸ Matla: Kaside veya gazelin kâfiyeli olan ilk beytine denir.

⁸²⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327-328; Krş. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 30; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 269 vd.

⁸³⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329.

Gayp: Vasıtalı veya vasıtasız, duyu organlarımızla ulaşamadığımız ve ilmimizle ihâta edemediğimiz her şeye denir.⁸³¹ Bu mânâda Kur'an da genel anlamıyla gaybın ancak Allah tarafından bilinebileceğini vurgulayan bir çok âyet vardır.⁸³²

Kur'an-ı Kerim gaybı bilme konusunda Hz. Peygamber'e şu hitapta bulunur; *“De ki: Ben size Allah'ın hazineleri yanımdadır, demiyorum! Gaybı da bilmem. Size ben bir meleğim de demiyorum. Ben bana vahyolunan Kur'an'dan başkasına uymam.”*⁸³³

Yine Kur'an bir başka hitabında de şöyle der: *“Eğer ben gaybı bilseydim elbette daha çok hayır yapmak isterdim ve bana hiçbir fenalık da dokunmazdı.”*⁸³⁴

Müellifimiz, *“Daha önce bir kitap okumuş değilsin”*⁸³⁵ âyetini delil göstererek kitaplarla haşır-neşir olmayan, mektep ve medrese görmemiş olan ümmî birinin, önceki ümmetlerin hayatlarına ilişkin ayrıntılı bilgi vermesinin Kur'an'ın ilâhi bir kelâm olduğunun ispatıdır, der. Kur'an-ı Kerim'de geçen gaybî haberlerin nebî zamanında gerçekleştiğine dikkat çeken Zebîdî, gaybî haberleri iki kısma ayırır.⁸³⁶

- a) Maziye ait olan gaybî haberler
- b) Gelecekte vukû bulacak olaylara dair gaybî haberler

Zebîdî'ye göre Hz. Muhammed gibi ümmî birisinin geçmiş tarihî olaylardan en doğru şekliyle bahsetmesi ve o çevrede yaşayanlardan hiçbir kimsenin bu olaylardan haberdar olmaması, sadece Yahudi ve Hristiyan din bilginlerinin haberdar olduğu olaylara ilişkin açıklamaları en ayrıntılı şekliyle ortaya koyması, bir nevî gaypten haber vermektir. Gaybı da tek bilen Allah olduğuna göre, Hz. Peygamberin bu gaybî bilgileri Allah'tan aldığı kesinlik kazanmaktadır.⁸³⁷

Okuma yazması bulunmayan ve kadim semâvî kitapları tetkik etmemiş olan Hz. Muhammed'in önceki milletlerin haberlerine ve durumlarına ilişkin bu kadar ayrıntılı

⁸³¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “gayp” md.

⁸³² Bkz. el-En'âm 6 /59; el-Mâide 5/109; en-Neml 27/65.

⁸³³ el-En'âm 6/50.

⁸³⁴ el-A'râf 7/ 188.

⁸³⁵ el-‘Ankebût 29/48.

⁸³⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 328-329.

⁸³⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327 vd.

bilgi sahibi olması elbette mümkün değildir. Bu noktaya dikkat çeken Zebîdî, Kur'an-ı Kerim'in, nazil olduğu sırada insanlara Ehl-i kitap ile buluşmamış bir ümmînin bilmesi mümkün olmayan, yaratılışın başlangıcından beri geçmiş olaylardan haber vermesi i'câz yönlerindedir, der.⁸³⁸ Müellifimiz Kur'an'da geçmişe dair gayp haberlerinden bazılarını şu şekilde zikreder: Hz. Mûsâ, Firavun, Hz. Yûsuf ve diğer peygamberlerin kıssalarına dair verdiği haberler. Kur'an-ı Kerim, bu kıssaları detaylı bir şekilde, uzun uzadıya anlatmaktadır ki Hz. Peygamber bu kıssaları hiç kimseden duymamış ve hiçbir kitaptan okumamıştır.⁸³⁹

Zebîdî gelecekle ilgili gayp haberleri iki noktada ele almıştır:

- a) Kur'an'da geçen geleceğe dair gaybî haberler
- b) Hadislerde geçen geleceğe dair gaybî haberler

Kur'an'da istikbale ait bir çok olayın önceden haber verildiğine dikkat çeken müellifimiz, bu haberlerin hepsinin nebî zamanında gerçekleştiğini ifade ederek, bu yönüyle de Kur'an'ın doğru söylediğinin anlaşıldığını ve mûcizevî bir özellik taşıdığını belirtir.⁸⁴⁰

Zebîdî'nin zikretmiş olduğu gayp haberlerden bazıları şunlardır:

- 1) *“De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler.”*⁸⁴¹

“Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan gayri şahitlerinizi (yardımcularınızı) da çağırın. Bunu yapamazsınız –ki elbette yapamayacaksınız-

⁸³⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 257; Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 278; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 35.

⁸³⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 327 vd.; Bu konuyla ilgili âyetlere bkz. Âl-i İmrân 3/44; Hûd 11/49; Yûsuf 12/102.

⁸⁴⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329; Krş. Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 66; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 295.

⁸⁴¹ el-İsrâ 17/88.

yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır.” ⁸⁴² Zikredilen âyetlerde Allah teâla Kur’an’ın benzerinin getirilemeyeceğini haber vermiştir ve hala da bir benzeri getirilememiştir.

2) *“Andolsun ki Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Harâm’a gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilir. İşte bundan önce size yakın bir fethi verdi.”*⁸⁴³

Bu âyette de kısa zamanda Mekke’nin fethi müjdelenmiş ve 630 yılında, haber verildiği üzere Mekke müslümanlar tarafından feth edilmiştir.

3) *“Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah’ındır...”*⁸⁴⁴

Meşhur rivâyetlere göre bu âyet-i kerîmeler, ümmî ve mecûsî İranlılar’ın, Ehl-i kitap olan Rumlar’ı (Bizanslılar’ı) mağlup etmeleri haberi ile sevinen Mekkeli müşriklerin müslümanlara; “Siz kitap ehlisiniz, Hıristiyanlar da Ehl-i kitap. Biz ise ümmîleriz. Bizim gibi olan kardeşlerimiz nasıl sizin gibi ve kardeşleriniz olan Rumları yenilgiye uğratmışsa siz de şayet bizimle savaşırsanız elbette biz de sizi yeneriz.” demeleri üzerine nazil olmuş⁸⁴⁵ ve Bizanslıların gâlip geleceklerini müslümanlara haber vermiş, aynen de öyle olmuştur.

Mâtürîdî ve Nesefî bu âyeti örnek vermek sûretiyle zamanında İranlılara mağlup olan Bizanslıların tekrar gâlip geleceğini ve bir gün müminlerin Allah’ın yardımıyla sevineceklerini müjdeleyen bu âyetlerin yorumunda, Allah’ın bu âyetleri indirmesindeki hikmetin müminleri teselli için olduğu; bununla beraber asıl müminleri sevindirecek olayın Bizanslıların zaferi değil, Hz. Peygamber’in risâletini ispat eden mucizelerin açığa çıkmasının oluşturduğunu belirtir.⁸⁴⁶

⁸⁴² el-Bakara 2/23-24.

⁸⁴³ el-Feth 48/27.

⁸⁴⁴ er-Rûm 30/2-5.

⁸⁴⁵ Bedreddin Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, II, 694 vd.

⁸⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, IV, 33 vd.; Nesefî, *Tebziratü’l-edille*, II, 67.

4) “Allah size, elde edeceğiniz birçok ganimet vaat etmiştir. (Bu ganimetlerden) işte şunları hemen vermiş ve insanların ellerini sizden çekmiştir ki bu, müminlere bir işaret olsun ve sizi dosdoğru yola iletsin.”⁸⁴⁷

5) “Allah, sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri sahip ve hakim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve hakim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini (İslâm’ı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve (geçirdikleri) koku döneminden sonra, bunun yerine onlara güven sağlayacağını vâdetti...”⁸⁴⁸

Bu âyet, Hz. Peygamber tarafından İslâm’ın tebliğ edilmeye başlandığı devirde henüz çok zayıf ve mağdur durumda bulunan müslümanların bir zaman sonra müşrikleri yenerek Mekke’yi fethedeceklerini ve hakimiyeti ele alacaklarını müjdelemektedir. Nitekim bu durumda âyette belirtildiği şekilde gerçekleşmiş, hakimiyet müslümanların eline geçmiştir.⁸⁴⁹ Zebîdî, Kur’an’da bu misallere benzer birçok misallerin bulunduğunu, Kur’an’ın Hz. Peygamber’in nübüvvetinin en büyük delili olarak, içerdiği hükümler, geçmiş ve gelecekte verdiği haberler itibarıyla büyük bir önem taşıdığını dile getirmektedir.⁸⁵⁰

Hz. Peygamber’in hadislerinde geleceğe ait bazı bilgilerin verildiği inkâr edilemez bir gerçektir. Geçmişe, içinde bulunduğu zamana veya geleceğe ilişkin bazı hususları haber vermiş ve bunlar bildirdiği şekilde gerçekleşmiştir. Resûlullah okuma yazma bilmediği, tahsil görmediği ve kimseden özel bilgi almadığı halde geçmiş peygamberlerin mücadeleleri ve Ashâb-ı Kehf kıssası gibi tarihî olayları haber vermiş, başta Ehl-i kitap olmak üzere dönemin âlimleri tarafından herhangi bir itirazla karşılaşmamıştır.⁸⁵¹ Ancak bu bilgileri ona veren ve öğreten zat, yüce Allah’tır. Gaybı sadece Allah bilir. Ancak Peygamberlerine bazı gayp ve sırlarını mûcize teşkil etsin diye bildirebilir.⁸⁵²

⁸⁴⁷ el-Fetih 48/20 (Hayberin ganimeti gibi).

⁸⁴⁸ en-Nûr 24/55; Ayrıca bkz. el-Ahzâb 33/22; el-Feth 48/11, 15–16, 27.

⁸⁴⁹ Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, II, 655.

⁸⁵⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329.

⁸⁵¹ Çelebi, “Muhammed”, *DİA.*, XXX, 448.

⁸⁵² Bkz. Cin 72/26–27.

Zebîdî, gelecekle ilgili bazı olayların mûcize olarak Hz. Peygamber tarafından haber verildiğini ve bunların çoğunun haber verildiği veçhiyle vukû bulduğunu ve diğerlerinin de zamanı geldikçe vukû bulacağını ve bu hususla ilgili olarak hiçbir şüphe ve endişenin bulunmaması gerektiğini belirtmiştir. Onun nakletmiş olduğu Hz. Peygamber'in gayp haberlerden bazıları şunlardır:

1) Hz. Ali'ye hitaben: *“Sen benden sonra sözünde durmayanlarla, zâlimlerle ve dinden çıkanlarla savaşacaksın.”*

2) Ammâr b. Yâsir'e: *“Seni azgın bir topluluk öldürecektir.”*

3) Hz. Peygamber'in: *“Hilafet benden sonra otuz senedir”*⁸⁵³ gibi geleceğe yönelik haberlerinin gerçekleşmesi gaybî haberlere birer örnektir.

Bunlardan başka Hz. Peygamber, Hendek savaşında Kısra'nın ve Kayser'in helâk oluşlarını, mülklerinin zeval bulacağını ve hazinelerinin Allah yolunda sarf edileceğini haber vermiş ve bu şekilde gerçekleşmiştir.⁸⁵⁴

Hz. Peygamber'in gerek hayatta iken söyleyip de, aynen vukû bulan gerekse vefatından sonra ortaya çıkan daha bir çok şevâhidi vardır. Onun pak ve temiz hayatının hiçbir yönü yoktur ki, nübüvvetini ispat etmesin; üstün ahlâkının ve yaşayışının hiçbir yanı yoktur ki, onun sıdkına delâlet etmesin. Onun kelâmında, nübüvvet nurunu gösteren bir yön vardır, çağırdığı yolda ve haber verdiği konularda risâletinin ispatı vardır.

2.1.4.2. HZ MUHAMMED'İN SÜREKLİ OLMAYAN MÛCİZELERİ

Kelâm âlimlerine göre Hz. Peygamber'in yegâne hidâyet mûcizesi Kur'an-Kerim'dir ve nübüvvetini ispat etmek üzere sadece onu delil olarak ileri sürmüştür. Bununla birlikte onun elinde olağanüstü bazı olayların zuhur ettiği de kabul

⁸⁵³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329.

⁸⁵⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 329.

edilmektedir. Klasik anlamda mûcizenin temel özelliklerini taşımakla birlikte Hz. Peygamber'in elinde, etrafındaki müminleri hayrete düşüren, onların iman ve itmi'nânlarını artıran bir takım hârikaların Allah'ın izniyle zuhur ettiği hususunda mânevî tevâtürün varlığı benimsenmiştir.⁸⁵⁵ Zebîdî, Hz. Peygamber'in bu tür mûcizelerini; peygamberden sadır olan olağanüstü olaylar veya geçmişe şu ana veya geleceğe müteallik gaybî ihbarlardan oluştuğunu bu tür mûcizelerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade ederek Hz. Peygamber'in mûcizeleri hakkında geniş bilgilerin “Delâilü'n-Nübüvve”⁸⁵⁶ eserlerinde bulunabileceğini dile getirir.⁸⁵⁷ Müellifimize göre, Hz. Peygamber'in mûcizelerinden bir kısmı nübüvvet davasından önce irhas (peygamberlik öncesi olağanüstü durumlar) olarak, meydana gelmiştir. Bazısı da nübüvvetten sonra tasdik amacı ile meydana gelmiştir. Sürekli olmayan bu tür mûcizeler Hz. Muhammed'in hayatında belirgin ve en güzel bir şekilde tahakkuk etmiştir. Bunlar;

- a) Hz. Peygamber'in zâtında sabit olan durumlar,
- b) Sıfatları ile ilgili durumlar,
- c) Zatı ve sıfatları dışında sadır olan durumlar olmak üzere üç grup altında toplanır.⁸⁵⁸

2.1.4.2.1. ZATIYLA İLGİLİ MÛCİZELERİ

Resûlullah'ın fizik görünüşü ile şahsî hayatını ve ahlâkî özelliklerini konu alan şemâilî veya öz ifadesiyle zatının, peygamber olduğuna bir delil olacağını ifade eden muhaddisler ve kelâmcılar Hz. Peygamber'in mükemmelliği üzerinde durmuşlar ve bunu, nübüvvetine bir delil kabul etmişlerdir.⁸⁵⁹ Müellifimizin, Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak tespit ettiği zatıyla ilgili mûcizelerini şu şekilde zikredebiliriz:

⁸⁵⁵ İbrahim Bulut, *a.g.e.*, 259.

⁸⁵⁶ Müellifimiz Hz. Peygamberin bu tür mûcizeleri hakkında geniş bilgi almak isteyenlerin Beyhaki'nin *Delâ'ilü'n-nübüvve eserine* bakılmasını tavsiye etmektedir.

⁸⁵⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320.

⁸⁵⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320; Krş. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 52; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 108 vd.; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 25.

⁸⁵⁹ Ahatlı, *a.g.e.*, 219.

Nübüvvet nurunun, Hz. Adem'den itibaren Hz. Muhammed'e kadar babadan oğula intikali; sünnetli ve doğarken gülerek ve bir elini gözlerine diğerini göbeğine koymuş vaziyette doğması; iki küreğinin arasında nübüvvet mührünün bulunması; boyunun uzun olan kimsenin yanında uzun, orta boylu kimsenin yanında orta boylu olması; önünde olanı gördüğü gibi arkasında bulunan kişiyi de görmesi; ışıktaki görmesi gibi karanlıkta da görmesi; yakını görmesi gibi uzağı da görmesi; bedeninin şeffaf olması; yerde gölgesinin olmaması; iki kişinin arasında durduğunda güneşi göreni engellememesi gibi hâdiseler Hz. Peygamber'in zatıyla ilgili olan mucizeleridir.⁸⁶⁰

2.1.4.2.2. SIFATIYLA İLGİLİ MUCİZELERİ

Zebîdî'nin tespit etmiş olduğu Hz. Peygamber'in sıfatıyla ilgili olan mucizelerini şu şekilde zikredebiliriz:

Hz. Peygamber'in fitraten ve ahlâken yüceliği, fesâhat ve belâgat sahibi oluşu, ümmetine karşı olan şefkat ve merhameti, risâletin musibetlerine sabır gösterip şecaat ve metânete mâlik oluşu, sadakat doğruluk ve istikâmetin mümtaz örneği oluşu, fakirlere ve gariplere karşı alçak gönüllü olması, ilâhî ilimlerde son noktaya ulaşması, sıdk, emanet, iffet, adalet, hikmet, zühd, cömertlik ve bunun gibi vasıflarla üstün bir ahlâka sahip olması, dinî ve dünyevî maslahatların kurallarını koyması, kemâle ulaştırması gibi özellikleri onun sıfatıyla ilgili olan mucizelerindedir.⁸⁶¹

Müellifimiz bunlardan başka dualarının kabul edilmesine de değinerek, bunu Hz. Peygamber'in sıfatıyla ilgili olan mucizeler kapsamında değerlendirmiştir. İbn Abbas hakkındaki “*Allah'ım, onu dinde fasih kıl ve ona te'vili öğret.*” duasının kabul olması bunu bir örneğidir.

⁸⁶⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320 vd.

⁸⁶¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320 vd.

Utbe b. Ebî Lehep'e "*Allah'ım, ona köpeklerinden birini musallat et.*" yaptığı bedduasının neticesinde Hz. Peygamber'in bu duası kabul edilmiş, Utbe'yi bir aslan parçalamıştır.⁸⁶²

Medine'ye hicret esnasında, Sevr mağarasından çıktığı zaman kendisini takip eden bir müşrike yaptığı "*Ey yer! Onu al.*" bedduası kabul edilmiş, kendisini takip eden müşrikin atının ayakları kuma gömülmüştür. Bütün bu olaylar gösteriyor ki Allah, peygamberini yalnız bırakmamış, onu daima kendi katından desteklemiştir.⁸⁶³

Zebîdî'nin dile getirdiği şekliyle Hz. Peygamber, gerek sûret ve gerekse sûret bakımından dikkat çekici üstün meziyet ve özelliklere sahiptir. Resulullah'ın hayatını ve ahlâkını gözetleyip bunlar üzerinde dikkatlice düşünen bir kimsenin, ondaki ilâhî desteği ve yardımını göreceği hususunda hiçbir endişe yoktur. Kur'an'da Onun gücünün ilâhî bir kaynaktan geldiğini ifade eden âyette, "*Seni geçim zorluğu içinde bulup da zengin etmedi mi?*"⁸⁶⁴ buyrulur, aksini iddia edenlere cevap verilmekte ve sahip olduğu gücün kendisine Allah tarafından verildiği beyan edilmektedir.⁸⁶⁵

Nitekim Mâtürîdî, Neseî ve Sâbûnî de Hz. Muhammed'in peygamberlik için ehil ve uygun bir ahlâkî yapıya sahip olduğunu ve bu üstün ahlâkî meziyetleri ile düşmanları tarafından bile takdir edildiğini, öyle ki, müşriklerin dahi kendisine güvenilir lakabıyla hitap ettiklerini belirtmiştir.⁸⁶⁶

Sonuç olarak, dinler tarihinde Hz. Peygamberharicindeki tek bir peygamberin hayatının ayrıntılı, bağlantılı ve sahih tarih münasebetinin yapılmadığı bilinen bir gerçektir. Söz konusu eksiklik bu peygamberler günümüzde ideal bir şahsiyet olarak model teşkil edememektedirler. Her sözü ve fiili kendisine inananlar tarafından tam bir sahihlikle korunan ve daha sonra en kutsal bir miras olarak sonraki nesillere büyük bir titizlikle nakledilen tek şahsiyet, yalnızca Hz. Peygamberdir. Onun hayatı

⁸⁶² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320 ; Krş. Neseî, *a.g.e.*, II, 63.

⁸⁶³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256; Neseî, *a.g.e.*, II, 63.

⁸⁶⁴ ed-Duhâ 93/8.

⁸⁶⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256; Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 53-54; Neseî, *a.g.e.*, II, 63.

⁸⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 239-240, 254, 264; Neseî, *a.g.e.*, II, 54; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 110.

ve ahlâkının en ince ayrıntılarını bile hadis kitaplarında teferruatıyla görmek mümkündür.

2.1.4.2.3. ZATI VE SIFATI DIŞINDA GERÇEKLEŞEN MÛCİZELERİ

Müellifimizin tespit etmiş olduğu Hz. Peygamber'in zat ve sıfatları dışında olan mûcizelerini şu şekilde zikredebiliriz:

Hz. Peygamber'in doğduğu gecede; putların yüzüstü düşmeleri; Kisrâ sarayının sütunlarının göçmesi; Hz. Peygamber'in üzerinde kendisini bir bulutun takip ederek gölgelemesi; develerin, sahiplerini Hz. Peygamber'e şikâyet etmeleri; ayın ikiye bölünmesi; yemeğin ve avucundaki çakılların Allah'ı tespih etmesi; kertenkele, geyik, kurt gibi hayvanların konuşması ve şehâdet etmeleri; Hudeybiye ve Tebük seferlerinde Hz. Peygamber'in parmaklarının arasından su fişkırması ve bu sudan askerlerin ve bineklerin kana kana içmeleri; ağacın ona doğru yürüyerek köklerini sökülmesi; Nebî'nin dayanarak hutbe okuduğu kütüğün inlemesi; çakıl taşlarının ve ağacın ona selam vermesi; az olan yemeğin çoğalması; Hayber günü, pişirilen koyunun zehirli olduğunu Hz. Peygamber'e haber vermesi ve bunu gibi daha bir çok olağanüstü olaylar bu tür mûcizelere örnektir.⁸⁶⁷

Hz. Peygamber'in sürekli olmayan mûcizelerine ait olan rivâyetleri ayrıntılı bir şekilde inceleyerek tahric eden Zebîdî, Hz. Muhammed'in, hadis kitaplarında âhâd rivâyetlerle rivâyet olunmuş bir çok mûcizelerinin olduğunu, bu mûcizelerin başlangıçta âhad haberler şeklinde rivâyet edilseler de zamanla bir çok kimse tarafından rivâyet edilecek seviyeye geldiğini, bu tek haberlerin bir araya gelmesiyle tevâtür derecesine ulaştığını belirtmiş, bu mûcizeleri şecaat ve mertlikleri ile ün yapmış ve ünleri nesillerden nesillere aktarılmış Hâtemin cömertliği, Hz. Ali'nin kahramanlığı hakkında söylenen olaylara bir benzetme yaparak, Hz. Peygamber'in bu tür mûcizelerinin de aslında nesillerden nesillere aktarılan menkıbeler gibi meşhur

⁸⁶⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 321 vd.; Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256 vd.; Pezdevî, *a.g.e.*, 140.

rivâyetler olduğunu, tevâtür derecesine ulaştığını ve kabul edilmesinde herhangi bir şüphe bulunmadığını ifade etmiştir.⁸⁶⁸

Hız. Peygamber'in insanlara hayret veren mûcizelerine ait âhâd haberlerin bir araya gelmesiyle tevâtür derecesine ulaştığını ve bunlar hakkında bir müslümanın asla şüpheyeye düşmemesi gerektiğini ifade eden İmam Gazzâli de hissî mûcizelerle ilgili rivâyetlerin toplamı tevâtür derecesine ulaşmış olduğundan, bunların nakledilmiş şekillerinin mûcize olmalarına bir zarar vermeyeceğini söylemiştir.⁸⁶⁹

Nesefî de buna benzer bir yaklaşım sergileyerek bu konudaki görüşünü özetle şu şekilde izah eder: Hız. Peygamber'in bu tür hissî mûcizeleri ilk başta âhâd rivâyetlerle rivâyet edilmiş, ancak zamanla çok kimse tarafından rivâyet edilen ve yalan üzere ittifakları mümkün olmayan çok sayıda grup tarafından dahi rivâyet edilecek dereceye ulaşmıştır. Nasıl ki şecaat ve mertlikleri ile ün yapmış ve bu ünleri nesillerden nesillere aktarılmış Amr b. Tufeyl, Hâris b. Şihab, Kays b. Zübey ve bunun gibi kimseler hakkında söylenenler ilk başta âhâd haber şeklinde rivâyet edildikleri halde zamanla bu rivâyetler herkes tarafından nakledilecek tevâtür derecesine ulaşmışsa ve şecaat ve mertliklerini kesin olarak biliyorsak Hız. Peygamber'in bu tür mûcizelerinin de nesilden nesile aktarılan menkıbeler gibi tevâtür derecesine varan büyük topluluklar tarafından nakledildiği için kabul edilmelerinde bir şüphe bulunmamalıdır.⁸⁷⁰

Görüldüğü gibi Hız. Peygamber'in mûcizeleri kelâm literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. Bu konuda Kur'an'ın yaklaşımını esas alan kelâmcılar hissî mûcizelerden çok aklî mûcizeler üzerinde üzerinde durmuştur.⁸⁷¹ Ancak Zebîdî, Hız. Peygamber'in hissî mûcizelerinin lafzî tevâtür derecesine ulaşmayıp âhâd yolla sabit olan haberler şeklinde olmakla birlikte söz konusu rivâyetlerin bütününden hareketle, Hız. Peygamber'den birtakım hârikaların zuhur ettiği hususunda mânevî tevâtürün

⁸⁶⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 326 vd.; Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 255-256; Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, 230 vd.; Tefâtânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 298.

⁸⁶⁹ Gazzâli, *el-İktisâd*, 155-156.

⁸⁷⁰ Nesefî, *a.g.e.*, II, 57.

⁸⁷¹ Çelebi, "Muhammed", *DİA.*, XXX, 447; Ahatlı, *a.g.e.*, 194.

oluşturduğuna dikkat çekmiştir.⁸⁷² Müellifimiz, Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat etmek için sadece aklî mûcizelerle yetinmemiş, hissî mûcizelere de geniş yer vermiştir.⁸⁷³ Dolayısıyla Zebîdî'nin Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat etmek için ortaya koyduğu aklî delillerinin yanında hissî mûcizeler de önemli bir yer tutmamaktadır.

Sonuç olarak mûcizelerin nübüvveti ispat noktasında her dönemde geçerliliğini muhafaza ettiği hususu dikkate alınır Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlayan delillerin her dönemde geçerliliğini muhafaza edecek türden olmasının Kur'an'ın ve İslâm'ın ruhuna daha uygun olduğu anlaşılır. Zira Hz. Peygamber, inkârcıların birtakım vehim ve vesveselerini bastırmak, akıl ve idraklerini saf dışı bırakacak hârikulâde olaylar göstermek için gelmemiştir. O, ilâhî mesajı insanlara ulaştırmak, en güzel ve örnek davranışları insanlığa sunmak için gönderilmiştir. Akıllı, basîretli, önyargıdan uzak ve hakkı kabule meyilli insanlar, onun gerçek peygamber olduğunu, mesaj ve öğretisini incelemek, ahlâk ve faziletlerini araştırmak ve bütün hayatını tetkik etmek sûretiyle anlayabilirler. Öyle ki, Hz. Peygamber nübüvvetinin başlangıcında ortaya koyduğu hedefleri tek tek gerçekleştirmiş, putperestliği kaldırmış ve tevhid inancını yerleştirmiş, erdemli bir toplum oluşturmuş ve sonuçta mükemmel bir din getirmiştir. Böylece o şimdiye kadar hiçbir kimseye nasip olmayan büyük bir başarı elde etmiştir. İşte Hz. Peygamber'in bütün bunları peygamberlik iddiasıyla birlikte tek başına gerçekleştirmiş olması onun Allah tarafından desteklendiğini gösteren en büyük mûcizesidir.

2.2. HZ MUHAMMED'İN NÜBÜVETİNİN EVRENSELLİĞİ

Zebîdî'ye göre, son peygamber Hz. Muhammed'in nübüvvetine iman etmenin kapsamı içinde yer alan unsurlardan biri, onun peygamberliğinin evrensel olduğunu benimsemektir. Hz. Muhammed'in bir cihan peygamberi olduğunu, bütün insanlığı ikaz ve onlara rahmet olarak geldiğini ifade eden müellifimiz Hz. Peygamberin evrensel bir peygamber olduğunu ve onun belirli bir bölgeye, millete ve ırka değil

⁸⁷² Zebîdî, *a.g.e.*, II, 326 vd.

⁸⁷³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 320 vd.

bütün insanlığa gönderilmiş olduğuna dikkat çeker. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in kendisi bu hususu bizzat ifade etmektedir. Kur'an'ın hükmüne göre insanlar şunu bilmelidir ki, Hz. Muhammed insanların tamamına hak din ile gönderilen gerçek ve ümmî bir peygamberdir. Halbuki insanların çoğu bundan gâfildir.⁸⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, Allah'ın Hz. Muhammed aracılığı ile insanlara gönderdiği mesajlar topluluğu olduğuna göre, onun hedef kitlesi tüm insanlık âlemdir. Bunu daha iyi anlayabilmek için Kur'an'ın hitap tarzına bakmak gerekir. Kur'an genelde umumî hitap tarzını seçtiğinden hususî hitaplara çok az yer verir. Kur'an'da “*Ey insanlar!*”, “*Ey Âdemoğlu*”, “*Ey inananlar*” şeklindeki umumî hitap tarzı birçok yerde geçmektedir. İslâm âlimlerinin ortak kanaatine göre bu âyetler, Kur'an-ı Kerim'in hiçbir ayırım gözetmeden tüm insanlara hitap ettiği ve Hz. Muhammed'in aracılığıyla insanlara tebliğ edildiği içinde, onun risâletinin tüm insanlığı kapsadığı, dolayısıyla Hz. Muhammed'in peygamberliğinin zaman, mekan ve belli bir kavimle sınırlı olmadığını, aksine bütün insanlığı içine aldığını göstermektedir.⁸⁷⁵

Hz. Peygamberin bizzat kendisi de yalnızca Araplar'a değil, tüm insanlara peygamber olarak gönderildiği hususunda açık beyanda bulunmuştur.⁸⁷⁶ Hz. Muhammed'in peygamberliğinin evrensel olduğunu ve onun belli bir bölgeye, millete ve ırka değil bütün insanlara gönderilmiş olduğunu gösteren diğer bir naklî delil ise Ehl-i kitap'ın Kur'an'a uymakla zorunlu olduklarını ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini onaylamaları gerektiğini bildiren âyetlerdir.⁸⁷⁷ Bununla birlikte Ehl-i kitap'a gönderilen peygamberlerin kendi milletlerine özel olarak gönderildiklerini yine kendi kutsal kitapları olan Kitâb-ı Mukaddes bize haber vermektedir.⁸⁷⁸ Tevrat derinlemesine incelendiğinde görülecektir ki Hz. Mûsâ millî ve bölgesel bir peygamberdir. Hz. İsâ'nın da belli bir kavme gönderilmiş millî bir peygamber olduğu yine İncil'den anlaşılmaktadır.⁸⁷⁹

⁸⁷⁴ el-A'râf 7/158; en-Nisâ 4/170; Sebe' 34/28.

⁸⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XI, 103; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 316-317; Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 65.

⁸⁷⁶ Bkz. Buhârî, “Teyemmüm”, 1; “Salât”, 56; Müslim, “Mesâcid”, 3; Nesâî, “Gusül”, 26.

⁸⁷⁷ Bkz. el-Bakara 2/ 41, 91, 101; Âl-i İmrân 3/19–20; en-Nisâ 4/162.

⁸⁷⁸ Bkz. KM, Tevrat, Tesniye, 5/1–4.

⁸⁷⁹ Bkz. KM, İncil, Matta, 15/24.

Zebîdî, Hz. Muhammed'in her nebîden bir hissesi olduğuna, yine onun nübüvvetinin bütün nebîlerin hususiyetlerini toplayıcı bir yönü bulunduğuna, nübüvvet ve risâlet silsilelerinin uçlarının onda toplandığına ve kendisinden sonra nebînin olmadığı bir hâtem olduğuna dikkat çekerek, Hz. Muhammed'in gönderilmesiyle nübüvvet ve risâlet kapısının kapandığını, ondan önceki Yahudi, Hıristiyan ve Sabîî şeraitlerini neshedici olarak gönderildiğini ifade etmiştir.⁸⁸⁰

Hz. Peygamberin, Yahudi, İseviyye ve bir kısım Hıristiyanların yersiz olarak iddia ettikleri gibi sadece Araplara gönderilmediğine, bilakis cin ve insten bütün akledenlere rahmet olarak gönderildiğine dikkat çekerek özellikle de İseviyye fırkasının itiraz ve iddialarına cevap vererek açıklamaya çalışmıştır.⁸⁸¹

İseviyye Fırkası, Ebû İsâ İshak b. Ya'kub el-İsfahânî tarafından kurulduğu kabul edilen bir Yahudi mezhebidir. İseviyye Fırkası'nın nübüvvet anlayışının iki hususta yoğunlaştığı görülmektedir. İlki, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'in peygamberlikleriyle alakalı yaklaşımı olup, her iki peygamberin de sadece kendi toplumlarına gönderilmesi, iddiasıdır. İkincisi ise Mûsâ şeraitinin asla ilga edilemeyeceği ve neshi kabul etmemeleridir.⁸⁸²

Ebû İsâ el-İsfahânî'nin önderlik ettiği ve İslâm dünyasında ortaya çıkan ilk Yahudi fırkası kabul edilen İseviyye mezhebi, ortaya koyduğu görüşleriyle İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiş ve ileri sürdükleri fikirlerine cevap verme ihtiyacı hissedilmiştir. "Hz. Muhammed'in risâletinin Araplara mahsus olduğu" şeklindeki iddiayı ilk defa ileri süren İseviyye, bu iddialarıyla, İslâm âlimlerinin nübüvvetin evrenselliği konusuna ehemmiyet vermelerine sebebiyet vermiş ve sonuçta Hz. Muhammed'in peygamberliğinin evrensel olduğunu izah etmek üzere pek çok eser kaleme almalarına zemin hazırlamıştır. Böylece İslâm Âlimleri, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin cihanşümül olduğunu gösteren pek çok aklî, naklî, sosyolojik ve tarihî delil ortaya koymuşlardır.⁸⁸³ Nitekim İslâm âlimleri Ebû İsâ'nın özellikle Hz.

⁸⁸⁰ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 317-318.

⁸⁸¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318 vd.

⁸⁸² Halil İbrahim Bulut, *a.g.m.*, *SAÛİFD.*, IX, 124-125.

⁸⁸³ Halil İbrahim Bulut, *a.g.m.*, *Köprü Dergisi*, Sayı 93, 172.

Muhammed'in peygamberliğiyle alakalı görüşlerini dikkatle takip emiş ve bu görüşleri sebebiyle kelâm eserlerinde Hz. Peygamberin nübüvvetinin evrensel olduğuna vurgu yapma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bağdâdî, İbn Hazm, Gazzâlî, Şehristânî, İbn Teymiyye ve Teftâzânî gibi âlimlerin nübüvvet bahisleriyle alakalı olarak bu fırkaya atıfta buldukları görülür.⁸⁸⁴ Örneğin Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* adlı eserinde “Hz. Muhammed'in bütün insanlar ve cinlere peygamber olarak gönderildiğine dair bir bölüm açarak Hz. Peygamberin, Yahudiler ve Hıristiyanların yersiz olarak iddia ettikleri gibi sadece Araplara gönderilmiş olmadığına, bilakis bütün insanlar ve cinlere gönderildiğini ifade etmiştir. Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin çeşitli tahriflerle ve türlü sapıklıklarla bozulduğunu, bu yüzden de onların bir peygambere olan ihtiyacının daha fazla olacağını dile getirmiş; Hz. Muhammed'in risâletinin evrensel olduğunu ispat etmek üzere Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim'den deliller getirerek, iddiaları çürütmeye çalışmıştır.⁸⁸⁵ Zebîdî de yukarıda zikrettiğimiz âlimler gibi bu konuyu gündeme taşıyarak eserinde zikretmiş, genel hatlarıyla ortaya atılan iddiaları naklederek cevap vermeye çalışmıştır. Müellifimiz Hz. Peygamberin nübüvvetinin en büyük inkârcısı olarak Yahudileri zikrederek, bunların iki fırkadan meydana geldiğini ifade eder.⁸⁸⁶

Müellifimizin tespitine göre birinci grup; İslâm dininin Hz. Mûsâ şeriatının hükümlerinden bir kısmını neshedici hükümler barındırdığı için Hz. Muhammed'i tasdikten kaçınmışlardır. İçinde bedâ⁸⁸⁷ olduğu için neshin aklen muhal olduğunu iddia etmişlerdir. Dolayısıyla “Nesh”in Allah hakkında imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira bu durum onlara göre “bilgisizlik” veyahut “bedâ” yı, yani önceden bilmediği bir şeyi sonradan bilmeyi gerektirir ki, bu muhal ve

⁸⁸⁴ Halil İbrahim Bulut, a.g.m., *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 8, Sayı 18, 317.

⁸⁸⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 45 vd.

⁸⁸⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318.

⁸⁸⁷ “Büdâ” mastarından alınan Bedâ: “Bilmezken sonradan farkına varma ve kapalı iken açılması”; “evvelce olmayan yeni bir görüşün ortaya çıkışı”; “evvelce bilinmeyen, tahmin edilemeyen yeni noktaların ortaya çıkması” gibi mânâlara gelmektedir. Kısaca: Allahâ cehil (bilgisizlik) isnadı demek olan “bedâ” ile “nesih” arasında en büyük fark şudur: Bedâ, emreden kişinin veya kuvvetin (kanun koyucunun) emrettiği şeyin sonunu bilmesine imkân olmaması, bilmemesi; nesih sahibinin ise verdiği emrin müddetini, bitiş zamanını peşin olarak bilmesidir. Yine Bedâ: Evvelce bilmeme ve sonradan olma vasıflarının olması; Nesih'te ise bu durumun olmamasıdır. İlk kez Yahudiler tarafından ortaya atılıp tekrarlanan bedâ fikri için bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh Mensuh*, İstanbul 1985, 92-93, 99 vd.; M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul 1991, 83-87, 125-143.

imkânsızdır.⁸⁸⁸ Yine onlardan bir kısmı da, Hz. Mûsâ'nın, “*Ebedî olarak sept'e (cumartesi) iyice bağlanın. İşte bu ebedî bir şeriattır.*” Dediğini ileri sürerek Hz. Mûsâ'nın şeriatinin ebedî olduğunu iddia etmişlerdir.⁸⁸⁹ Söz konusu fırkalara göre Hz. Mûsâ'dan öncekiler, “hudûd-u aklîye” ve “ahkâm-i maslâhiyye” dir, “ahkâm-i şeriyye” değildir. Ayrıca Hz. Mûsâ'dan sonra da şeriat olamaz. Şâyet olursa, bunun Mûsâ şeriatını neshedeceğini ve Allah Teâlâ'da muhal olan “cehl” ve “bedâ”nın lazım geleceğini iddia ederler.⁸⁹⁰

İkincisi: Ebû Îsâ el-Îsbehânî'nin bağlıları olan Îseviyye'dir. Onlara göre her peygamber kendi kavimlerini uyarmak üzere görevlendirilmiştir. Her peygamberin getirdiği şeriat kendi kavmiyle sınırlıdır ve diğer peygamberlerin şeriatlarını ortadan kaldırmaz.⁸⁹¹ Îseviyye'nin kurucusu kabul edilen Ebu Îsâ ve onun taraftarlarının diğer Yahudilerden ayrılan en önemli görüşü, Hz. Îsâ ve Hz. Muhammed'in peygamberlikleriyle alakalı yaklaşımlarıdır. Gerek Îsâ'nın ve gerekse Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ve tasdik eden Ebû Îsâ'ya göre, iki peygamber de kendi toplumuna gönderilmiştir. Ancak bunlar, Mûsâ şeriatını neshetmemişlerdir.⁸⁹² Ona göre Hz. Muhammed bir peygamberdir ama yalnızca Araplara gönderilmiştir. Hz. Îsâ'da bir peygamberdir ama o da yalnızca kendi kavmine gönderilmiştir.⁸⁹³

Zebîdî zikretmiş olduğumuz bu görüşleri naklettikten sonra bir kelâmcı olarak, neshi inkâr etmek sûretiyle Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyen Yahudilere karşı neshin cevaz ve vukûunu aklî, naklî ve tarihi delillerle ispat etmeye çalışmış ve Yahudilerin bu iddialarının yanlışlığını ortaya koyarak reddetmiştir.

Nitekim müellifimizin birinci iddiaya cevabı özetle şöyle olmuştur: Onlar içinde bedâ'yı barındırdığı için neshin imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Oysa nesih, yeniden ve sonradan meydana gelen bir maslahattan ötürüdür. Çünkü maslahatlar

⁸⁸⁸ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318; Ayrıca bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd*, 151; Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, 236.

⁸⁸⁹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318.

⁸⁹⁰ Abdüllatif Harpûtî, *Kelâm Tarihi* (Haz. Muammer Esen), Ankara 2005, 88.

⁸⁹¹ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318.

⁸⁹² Halil İbrahim Bulut, *a.g.m.*, *Köprü Dergisi*, Sayı 93, 159.

⁸⁹³ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318.

zamanların ve durumların değişmesiyle değişirler. Nitekim hekimlikte bilinmektedir ki doktor hastaya bir vakit bir ilacı emreder, başka bir vakitte de o ilacı yasaklar; zira iki halde de hastaların iyileşmesi buna bağlıdır.⁸⁹⁴ Hz. Mûsâ'dan şeriatın ebedî olduğuna dair ileri sürülen naklî delile de temas eden müellifimiz bunun doğru olmadığını hatta Hz. Mûsâ'ya karşı bir iftira olduğunu söyler. Ona göre eğer bu iddia doğru olsaydı Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'in mûcize göstermemeleri gerekirdi. Çünkü mûcizeler, ister risâlet iddiasında buluna kişiyi doğrulasın, ister doğrulamasın vukû bulmuştur. Eğer peygamberlerin mûcize göstermesini onların nübüvvetlerinin doğruluğunu ispat etmeyeceğini iddia ederlerse, Hz. Mûsâ'nın da doğruluğuna delâlet etmemeleri gerekir. Yok eğer mûcizeler peygamberin nübüvvetinin doğruluğuna delâlet ederse ki, onlar Hz. Mûsâ'nın mûcizelerini kabul ederler ve delil olarak sunarlar; o zaman Hz. Muhammed'i ve Hz. İsâ'yı tasdik etmeleri vâcip olur. Çünkü gerek Hz. İsâ ve gerekse Hz. Muhammed mûcize göstermiştir. Dolayısıyla da peygamberlikleri sabit olmuştur. Hz. Muhammed'in peygamberliği sabit olunca da önceki şeriatların neshi de vâki olmuştur.⁸⁹⁵

Zebîdî, Yahudilerin ortaya attıkları iddialarını kendi kitapları olan Tevrat'tan misaller vererek de çürütmeye çalışır. Şöyle ki: Yahudi din âlimleri, içinde bedâ olduğu için neshi inkâr etmişlerdir. Bu iddiaları sebebiyle kendi kutsal kitapları olan Tevrat'la çelişkiye düşmüşlerdir. Çünkü Tevrat'daki bazı esaslar önceki şeraitlerin bir kısım uygulamalarını nesh etmiştir. dolayısıyla onlar neshi inkâr etse de, nesh kendi şeriatlerinde vukû bulmuştur. Örneğin: Tevrat'da geçtiği üzere, Hz. Mûsâ'nın şeraitinde; haram kılınmış olmasına rağmen, Hz. Âdem'in şeriatinde kız kardeş ile nikah câizdi. Hz. Yâkub'un şeraitinde; iki kız kardeşin aynı anda nikah altında bulundurulması câiz iken, Mûsâ'nın Şeriatinde haram kılınmıştır. Yine Mûsâ'nın şeraitinden önceki şeriatlerde cumartesi çalışmak mübahken, Mûsâ şeriatinde haram kılınmıştır. Önceki şeraitlerde; doğumda sünnet olmak vâcip değilken Mûsâ'nın şeriatinde vâciptir. Görüldüğü gibi Tevrat'da yani Mûsâ şeriatında nesh vukû bulmuş ve kendisinden önceki şeriatlerin bazı uygulamaları Mûsâ şeraitiyle nesh edilmiştir.

⁸⁹⁴ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318.

⁸⁹⁵ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 318; Krş. Gazzâlî, *el-İktisâd*, 150–151; Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, 236–237.

Böylece Mûsâ'nın şeraitinde nesh gerçekleşmiş olup, bu da onların kendi kutsal kitaplarıyla çelişkiye düştüklerini göstermektedir.⁸⁹⁶

Böylece Zebîdî, Yahudiler'in "nesh" i inkâr edenlerin görüşlerini, nesh'te, zaman ve mekân ile değişen hüküm ve maslahatları göz önünde bulundurmak sûretiyle, "nesh" in vâki olduğunu, insanların kemâle erme ve gelişmesiyle neshin zarûri hale geldiği şeklindeki tespitleriyle reddetmiştir. Hz. Mûsâ şeriatinde bizzat neshin vukû bulunduğunu ispatlamak için de Tevrat'ta geçen âyetlerden bazılarını delil olarak nakletmiştir.

Müellifimizin ikinci iddiaya verdiği cevaba gelince:

Daha önce de zikrettiğimiz gibi Zebîdî İsevîye fırkasının, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'in kendi kavimlerine gönderildiğini, Hz. Mûsâ'nın şeraitini nesh etmediklerini iddia ettiklerini naklettikten sonra, bu iddiaların tutarsız olduğunu bazı delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Hz. Peygamberin, İsevîlerin yersiz olarak iddia ettikleri gibi sadece Araplara gönderilmediğini dile getiren Zebîdî, Hz. Peygamberin, peygamberliğinin umûmî olduğuna, kendisinden sonra hiçbir peygamberin gelmeyeceğine, hâtemü'n-nebî olduğuna ve getirdiği şeriatın hiçbir şekilde nesh edilemeyeceğine dair deliller mevcuttur. Hz. Peygamber, te'vil kabul etmeyecek bir tarzda bu hususları iddia etmiş ve bu iddialarını desteklemek için mucizeler göstermiştir. Onu insanları âciz bırakan Kur'an-ı Kerim, kesinlikle bu hususlara şahitlik etmiştir.⁸⁹⁷ Zebîdî'nin, İsevîler'in iddialarına cevap verirken özellikle naklî deliller kullanması ve mucizelere dikkat çekmesinin sebebi İsevîler'in Hz. Peygamberin nübüvvetini kabul etmelerinden olsa gerek. Çünkü naklî deliller, Hz. Muhammed'in vahiy aldığını ve peygamber olduğunu kabul ve tasdik eden kimseler için geçerlidir.⁸⁹⁸ Müellifimiz, Kur'an-ı Kerim'den şu âyetleri delil⁸⁹⁹ göstererek Hz. Peygamberin risâletinin evrensel olduğuna dikkat çeker:

⁸⁹⁶ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319.

⁸⁹⁷ Zebîdî, *a.g.e.*, II, 319.

⁸⁹⁸ Halil İbrahim Bulut, a.g.m., *Köprü Dergisi*, Sayı 93, 169.

⁸⁹⁹ İslâm âlimleri tarafından İsevîler'in iddialarına karşılık olarak gösterilen deliller hakkında geniş bilgi için bkz. Halil İbrahim Bulut, a.g.m., *SAÜİFD.*, IX, 128-143.

*“Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bundan gâfildirler”*⁹⁰⁰; *“De ki: Ey İnsanlar! Gerçekten ben sizin hepinizin, göklerin ve yerlerin sahibi olan Allah’ın elçisiyim. Ondan başka İlah yoktur, o diriltir ve öldürür. Öyleyse Allah’a ve ümmî peygamber olan resûlüne-ki o, Allah’a ve onun sözlerine inanır- iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.”*⁹⁰¹ Fahreddin er-Râzî, bu âyeti tefsir ederken İsb el-İsfehânî’nin, “Hiç şüphesiz Muhammed, İsrâiloğullarına değil, sadece Araplara gönderilmiş sadık bir peygamberdir” iddiasının yanlışlığını ortaya koyduğunu ifade eder. Çünkü, âyetteki *“Ey İnsanlar...”* sözünün, bütün insanları içine alan bir hitap olduğunu, bundan sonraki âyette de, *“Şüphesiz ben... Allah’ın hepinize gönderdiği bir peygamberim”* buyrulduğunu, dolayısıyla bu âyetlerden hareketle Hz. Muhammed’in bütün insanlara gönderilmiş olması gerçeğinin ortaya çıktığını ifade eder.

Buraya kadar anlattıklarımızdan hareketle sonuç olarak diyebiliriz ki: İnsanlığın geçirmiş olduğu sosyal tekâmül göz önünde bulundurulursa Hz. Muhammed’den önceki peygamberlerin neden belli bir topluluğa gönderildikleri daha iyi anlaşılabilir olur. Buna ilaveten sosyal tekâmül sürecinin bir neticesi olarak, önceki peygamberlerin getirdikleri şartlardaki değişiklikler de peygamberlerin belli zaman dilimleri için gönderildiklerini ayrıca açıklamaktadır. Tekâmül sürecinin sonunda da tüm insanlığın ihtiyaçlarına cevap verecek bir risâletin gelmesi, hem ilâhî kaderin bir muktezası hem de aklın kabul edeceği bir durumdur. Bu nedenlerden dolayı cihan peygamberi olarak Hz. Muhammed’in nübüvvetinin ispatı kolayca ortaya konulabildiği gibi, diğer ümmetlerin de onu kabullenmesi ve ona tabi olması da aynı şekilde kolaylaşmış olmaktadır.

⁹⁰⁰ Sebe’ 34/28.

⁹⁰¹ el-A’râf 7/158.

SONUÇ

Yaşadığı asırdaki fikir ve ilim anlayışına tam mânasıyla vakıf bulunan ve klasik Arap lügatçilerinin son halkasını temsil eden Zebîdî'nin, XVIII. asırda İslâm âleminin yetiştirdiği en büyük ilim adamlarından biri olduğu söylenebilir. Önce Hindistan'da daha sonra Yemen ve Hicaz'da lügat, hadis, fıkıh ve kelâm sahalarında sağlam bir tahsil gören müellifimiz, sayıları üç yüze varan âlimlerden istifade etmiş, bunlarla da yetinmeyerek, Mısır'da kara ve sahil şehirlerini dolaşarak; bu beldelerin, ilim ve Sûfî erbabıyla bir araya gelerek onlardan ilim tahsil etmiştir. Nihayetinde Kahire'de ikâmet etmeye karar vermiş ve zamanla burada eski klasik devirlerin te'lif, rivâyet, tedris usûl ve ananelerini tekrar yaşatan bir ilim muhiti oluşturmuştur. Müellifimizin 1732'de Hindistan'da başlayıp Yemen ve Hicaz ve Mısır'da devam eden bu hareketli hayatı, 1205/1791'de Kahire'de sona ermiştir. İlim, servet ve şöret yönünden rahat ve mesut geçen hayatının en parlak ve devamlı tarafının ilmî cephesi olduğu kanaatindeyiz.

Zebîdî, İslâm kültürü üzerine naklî ve aklî ilimlerle yoğunlaşmış, hadis, fıkıh, tefsir, sarf-nahiv, nazım, nesir, tasavvuf, kelâm, ensâb, lügat ilimleri edebiyat ve hikmetinin inceliklerine kadar uzanan değişik konularda yüz kırktan fazla eser vermiştir. Geriye bıraktığı eserleri onun, bir kısmı bu gün mevcut olmayan eski ve güvenilir kaynaklardan süzüp derlediği bilgileri, İslâm dünyasının parlak devirlerini temsil eden âlimlerin tarzı ve usûlü ile tertip ve tasnif ederek istifadeye sunduğunu gösterir. Hadis (*Esânîdü'l-Kütübi's-sitte*), lügat (*Tâcü'l-'Arûs*), kelâm (*İthâfü's-sâde*), fıkıh (*Cevâhirü'l-münîfe*), tasavvuf (*İkdü'l-cevheri's-semîn*), ensab (*İzâhü'l-medârik*) ve hal tercümesi (*Mu'cemü'l-meşâih*) sahalarında yazmış olduğu eserleri böyle çalışmalardır. Bunlardan özellikle *Tâcü'l-'Arûs*'da dil ve edebiyat konusundaki derin ilmi; *İthâfü's-sâde*'de de tasavvuf, hikmet, ahlâk ve akâid ilimlerindeki derin vukûfiyeti ortaya çıkmaktadır. Özellikle O bu şerhin ikinci cildinde, Gazzâlî'nin otuz altı sayfalık *Kavâ'idü'l-'akâ'id* risâlesini 300 sayfaya yaklaşan bir şerh ile izah etmiştir. Başlı başına bir kelâm kitabı niteliğinde olan bu şerh, kelâmî görüşleri açısından Zebîdî'nin en önemli kelâm çalışması olduğunu söyleyebiliriz. Oldukça yakın bir devrede yaşamış bulunması, çok yönlü şahsiyeti ve çok sayıda eserleri

dolayısıyla hayatı ve eserlerinden sık sık bahsedilmiştir. Fakat üzülecek belirtelim ki, müellifimizin şimdiye kadar üzerinde durulmamış olan kelâmî yönü ihmal edilmiş; o, daha çok hadis ve lügat âlimi olarak tanınmıştır. Bunun sebebi de müellifimizin *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*'e yazdığı *İthâfî's-sâde*'nin, *Tâcü'l-'Arûs* eseri kadar meşhur olamamasıdır. Oysa kendisi, bu şerhine çok önem verdiğini ve meşhur olabilmesi için birçok ülkeye nüshalarını gönderdiğini ifade etmiştir. Biz bu çalışmamızda özellikle kelâmî görüşleri açısından *İthâfî's-sâde*'yi tanıtmaya çalıştık. Onun kelâm ilmînde önemli yönü, mezhepler arasındaki ihtilafı konuları te'lif ve tevfiikten yana olması, bir taraftan bu ihtilafların sayısını azaltırken, diğer taraftan da bu nev'î anlaşmazlıkları basit ve lafzî ihtilaf şeklinde değerlendirmesidir. Zebîdî, gerçeği olduğu gibi söylemiş, taraf tutma ve grup/mezhep kayırma gibi bir endişe ile hareket etmemiştir. Özellikle *İhyâ*'nın şerhinde yaptığı izahlarda Ehl-i hadis (Selefiyye), Ehl-i nazar (Eş'ariyye-Mâtürîdiyye) ve Ehl-i keşf (Sûfiyye) olmak üzere sünnet çerçevesinde kalan her üç zümrenin metodunu yerine göre büyük bir vukuf, tedkik ve tenkid zihniyetiyle kullandığını ifade edebiliriz. Zebîdî'nin bu geniş kültür birikimi, onu İslâmî düşünce ortamında mezheplerin münâkaşa konusu olan ihtilafları üzerinde otorite bir âlim yapmıştır.

Zebîdî'nin yaşadığı XVIII. yüzyılda Müslümanların durumu siyasî bakımdan karışıktı. Bununla birlikte büyük ihyâ hareketlerinin görüldüğü bir dönemdi ve ihyâci hareketlerin liderliğini İslâm âlimleri oluşturuyordu. Bir çok yerde ihyâ ve ıslah projeleri yürütölmeye başlanmıştı. Amaç İslâm toplumunu geri kalmışlıktan kurtarmak ve Müslümanları Kur'an'da ve peygamberin sünnetinde zahir olarak tanımlanan İslâm'a geri döndürmekti. Takip edilen metod ise, peygamberin sîretinin ve ilk İslâm toplumunun üzerinde yoğunlaşmak ve Asr-ı Saâdet dönemini tekrar yaşatabilmektir. Bu nedenle Zebîdî, Müslümanlar arasındaki parçalanmaları önlemek için uzlaşmacı bir tavır sergilemiş, farklı görüşteki Müslümanların bir arada yaşamalarını sağlayabilecek bir formül bulmaya çalışmıştır. Zebîdî ihtilafı konuları izah ederken meseleye bütüncül olarak yaklaşmış, mezhepler arasında ortak bir nokta bulmaya çalışarak orta yolu tutmuş, uzlaştırıcılık, birleştiricilik, dengencilik, ufku genişlik gibi meziyetleriyle ayrılığa ve dağınıklığa değil, ortak noktada birleştirmeye

tarafıtar olmuştur. Nitekim *İhyâ*'ya yazdığı şerhinde ihtilafli meseleleri incelerken mezheplerin görüşlerini telif ederek farklılıkları aza indirmeye çalışmıştır.

Fıkıhta Hanefî mezhebine mensup olduğu belirtilen Zebîdî'nin, itikadde Eş'arî mi, yoksa Mâtürîdî mi olduğu konusu ise açık değildir. C. Brockelmann (ö. 1956), Zebîdî'nin Mâtürîdî mezhebinden olduğunu iddia eder. Kettânî (ö. 1962) ise Eş'arî olduğunu söylemiştir. Zebîdî'nin Eş'arî mi yoksa Mâtürîdî mi olduğu meselesinin açıklığa kavuşamamasının sebebi, mezhepler arasındaki ihtilafli konularıda te'lif ve tevfikten yana olması, kendi kanaatine göre tercihler yaparken ilmî ölçüler içinde kalarak yeine göre Eş'arî, yerine göre Mâtürîdî görüşünü tercih etmesi, bazen de ikisi arasında ortak bir noktada durmaya çalışmasıdır. İfade etmiş olduğumuz bu gibi sebeplerden dolayı, Zebîdî'nin *İthâfî's-sâde*'de hangi ölçüde Eş'arî, hangi nispette Mâtürîdî akâidini savunduğunu tesbit etmek de oldukça güçtür. Bununla beraber, *İthâfî's-sâde*'nin Eş'arî ve Mâtürîdî akâidlerini mezceden mahlût ve memzûc bir akâid kitabı olduğu söylenebilir. Netice itibariyle Zebîdî'nin kelâm konusundaki fikirlerinin Eş'arî ve Mâtürîdî'den mülhem olduğu, özellikle de Allah'ın vücûd ve tekvin sıfatı, hüsün-kubuh, iman-İslâm ilişkisi, imanda istisnâ gibi konular başta olmak üzere daha çok imam Mâtürîdî'nin tesirinde kaldığı ve onun fikirlerini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bazı konularda ise Eş'arîler'in fikirlerini benimsediği de görülmektedir.

Tezimizde ilmî yönünü daha iyi tanımak ve İslâmî konuları işleyiş tarz ve metodunu öğrenmek için nübüvvet hakkındaki görüşlerini örnek olarak ele almaya çalıştık.

Zebîdî, *İthâfî's-sâde* eserinde genel olarak nübüvvet bahsinde; peygamberlere ihtiyaç var mıdır? Varsa hangi alanlarda ihtiyaç söz konusudur? Peygamberlik iddiasında bulunanın doğruluğu nasıl kanıtlanacak? Yalancı ile doğru peygamber arasındaki fark nasıl anlaşılacak? Mûcize nübüvveti ispat etmek üzere kullanılacak sağlam bir delil midir? veya Mûcizenin dışında iddia sahibinin ahlâkî davranışları, kişiliği kısaca sîretinden hareketle onun peygamberliği ispatlana biliniyor mi? gibi soruların cevabını açık-seçik hale getirmek üzere nübüvvet-mûcize ilişkisini incelemeye çalışmıştır.

Müellifimiz, Ehl-i sünnet kelâm ekolünün büyük simalarından olan Mâtürîdî, Cüveynî, Pezdevî, Gazzâlî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, ve Âmidî gibi âlimlerin nübüvveti ispat metotlarından esinlenmiştir. Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye arasında Mâtürîdî düşünceye daha yakın bir konumda, nübüvveti değerlendirirken; Allah Teâlâ üzerine, peygamber göndermenin hikmeti gereği vâcib olduğunu açıklayan Mu'tezile ve diğerlerinin görüşleri yerine, peygamber göndermenin câiz ve mümkün olduğunu, Allah'ın fiillerinde bir hikmetin bulunduğunu, dolayısıyla peygamberlerin bir hikmet gereği ve insanların maslahatına yönelik olarak gönderildiğini ifade ederek Ehl-i sünnet çizgisinden ayrılmamıştır. Nübüvvet konusunda Zebîdî, kendi çağına kadar olan âlimlerin açıkladıkları fikir ve görüşleri toplamış ve objektif olarak bizlere sunmuştur.

Müellifimiz, nübüvvet konusunu bir bütün olarak ele almıştır. Öncelikle nübüvveti inkâr veya kabulde şüphe ve itiraz edenlerin görüşlerini ve delillerini belirtmiş ve nübüvveti inkâr edici görüş ve düşüncelerin sembolü olarak da Berâhime'yi zikretmiştir. Daha sonra da bunları reddetmek sûretiyle nübüvveti ispat etmeye çalışarak ikna edici cevaplar vermeye çalışmıştır.

Peygamberlik müessesine yapılan önemli itirazlardan biri olan Berâhime'nin aklın yeterli olduğu iddiasını ele almış ve daha çok bu iddianın üzerinde durarak nübüvveti ispat etmeye çalışmıştır. Allah'ın hâkim olduğunu, fiilinde hikmet sahibi bulunduğunu ve hiçbir fiilin sefahlikle nitelendirilemeyeceğini ifade eden müellifimiz, peygamber gönderilmesinde sayılamayacak kadar hikmet ve maslahatların bulunduğuna dikkat çekerek, insanların peygamberlere muhtaç olduklarını gayet güzel bir şekilde izah etmiştir.

Zebîdî, daha önceki mütekaddimîn ve müteahhirîn kelâm âlimleri gibi nübüvveti olan ihtiyacı ve Allah'ın peygamber göndermesi gerekliliğini, aklın muhtaç olunan her şeyin gerçek bilgisini veremeyeceği noktasından hareket ederek insanî bir temele dayandırmış, insanların ihtiyaç duydukları dünya ve âhiret maslahatlarının açıklanmasının ancak hidâyet önderleri olan peygamberler tarafından belirlenebileceğini ve bunun da hikmete dayalı doğru bir iş olduğunu ifade etmiştir.

Müellifimiz, peygamberlik davasında bulunan kişinin, iddiasını destekleyecek bir mûcize getirmesini gerekli görmüş ve seleflerinin yolunu takip etmiştir. Allah'ın peygamberlerinin doğruluklarına birer delil olarak yarattığı mûcizenin tanımından, şartlarından, nübüvvet delâletinden ve konuyla ilgili farklı görüşleri de naklederek genel olarak bahsetmiş, bununla beraber mûcizeyi inkâr edenlerin itirazlarına da yer vererek bunlara cevap vermeye çalışmıştır. Mûcizenin; kerâmet, irhas gibi hârikulâde olaylardan sihir, büyü ve benzerlerinden farkını belirtmiş; bu farkın da mûcizenin tanımında yer alan tehaddî (meydan okuma) vasfının olduğuna dikkat çekmiştir. Yine mûcizenin Allah'ın fiili olduğunu, meydana gelmesinin aklen mümkün ve câiz olduğunu delilleriyle açıklamıştır.

Zebîdî peygamberlerin getirmiş oldukları mûcizelerin kendi çağdaşları tarafından bizâtihi kabul edildiğini, daha sonra gelen nesiller tarafından da tevâtür yoluyla gelen bu bilgilerin benimsendiğini ve bu bilginin kesinlik ifade ettiğini belirterek peygamberlerin, bir çok mûcize gösterdiğini zikretmiştir.

Müellifimiz, nübüvvet müessesesini, insan aklının muhtaç olunan her şeyin gerçek bilgisini veremeyeceği noktasından hareketle ve mûcizelerle ispatladıktan sonra Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmeye çalışmıştır. Zebîdî Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatında göstermiş olduğu mûcizelerle birlikte, Hz Peygamberin şahsî özelliklerinin, ahlâkının ve yaşantısının da ortaya konulması gerektiğini ve böylece tümevarım yoluyla onun varlığının ve nübüvvetinin doğruluğunun ispatlanacağını ifade eder. Dolayısıyla müellifimiz, peygamberlerin tanınmasıyla ilgili olarak iki metot takip etmiştir. İlki peygamberin elinde olağan üstü bir fiilin zuhur etmesi, diğeri de onun kişiliği, ahlâkı ve hayatından hareketle peygamber olduğunun kanıtlanması şeklindedir ki bu metot Ehl-i sünnet âlimleri tarafından genel olarak kabul edilip uygulanan bir metottur.

Hz. Muhammed'in mûcizelerini iki ana başlık halinde inceleyip, kısa ve vecîz bir şekilde ve bir bütün olarak zikreden Zebîdî, ayrıca O'nun nübüvvetini İnkâr eden Yahudilere, İsevîlere ve Hıristiyanlara karşı bizzat kendi kitaplarından deliller getirerek Hz. Muhammed'den önceki dinlerin hepsinin nesh edildiğini ve bu neshin

de zaman ve mekân ile değişen hüküm ve maslahatları göz önünde bulundurmak sûretiyle vâki olduğunu, insanların kemâle erme ve gelişmesiyle neshin zarûri hale geldiği şeklindeki tespitleriyle cevap vermiş, kıyâmete kadar devam edecek olan dinin İslâm dini olduğunu delilleriyle birlikte ispatlamaya çalışmıştır.

Ayrıca Hz. Peygamberin, İsevîlerin yersiz olarak iddia ettikleri gibi sadece Araplara gönderilmediğini dile getiren müellifimiz, Hz. Peygamberin, peygamberliğinin umûmî olduğuna, kendisinden sonra hiçbir peygamberin gelmeyeceğine, hâtemü'n-nebî olduğuna ve getirdiği şeriatın hiçbir şekilde nesh edilemeyeceğine dair deliller öne sürerek Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu, bütün insanlara ve cinlere gönderildiğini, İslâm dininin evrensel bir din olduğunu ispat etmek için büyük gayret sarf etmiştir.

KAYNAKÇA

- ABDUH, Muhammed, *Risâletü't-tevhîd: Tevhîd risâlesi*, trc. Sabri Hizmetli, Fecr Yay. Ankara 1986.
- ABDULLAH, Avvad b., *el-Mu'tezile ve Usûlühümi'l-hamse ve mevkifu ehli's-sünne minha*, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd 1414/2001.
- ABDÜLHAMÎD, İrfan, *İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc. M. SaimYeprem, Marifet Yay., İstanbul 1994.
- ABDÜLHAY, Fahreddin b. Abdilâlî el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*, I-VII, Haydarâbâd, Dâiretü'l-maârifî'l-Osmaniyye, 1959.
- AFÎFÎ, Ebü'l-Alâ, *İslâm'da Mânevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 1996.
- , *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, trc. Mehmet Dağ, İz Yay., İstanbul 1999.
- AFZALUR RAHMÂN, *Sîret Ansiklopedisi*, trc. Kenan Dönmez v.dğr., I-VI, İstanbul 1416/1996.
- AHATLI, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz.Muhammed'in Peygamberliği*, Değişim Yay., İstanbul 2002.
- AHMET B. HANBEL, *Müsned*, I-IV, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992.
- AKÇAY, Mustafa, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu*, Işık Yay., İstanbul 2000.
- , "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", *SAÜİFD.*, 2001/3, s. 217-246.
- AKSEKİ, A. Hamdi, *İslâm Dini*, DİB. Yay., Ankara 1973.
- ALİ EL-KÂRÎ, Ebü'l-Hasen Nüreddîn Alî b. Muhammed, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- , *Dav'ü-me'âlî şerhu Bed'i'l emâlî*, nşr. Muhammed Adnan Dureyşî, Dımaşk 1423/2002.
- ÂMİDÎ, Ali b. Muhammed Seyfeddin, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî, I-V, Kahire, Dârü'l-kütüb, 1423/2002.
- , *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-kelâm*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut,

- Dârü'l kütübi'l-ilmîyye, 2004.
- ATAY, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yay., Ankara 1998.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-fırak: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, Kabalcı Yay., Ankara 2005.
- , *Usûlü'd-dîn*, İstanbul 1346/1928.
- BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, *Kitâbü't-Temhid*, nşr. Richard J.McCarthy), Beyrut, Mektebetü'ş-Şarkiyye, 1957.
- , *el-Beyân 'ani'l-fark beyne'l-mu'cizâtve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nâricât: Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, trc. Adil Bebek, Rağbet yay., İstanbul 1998.
- BAYTAR, Abdürrezzâk b. Hasan b. İbrâhim el-Meydanî ed-Dımaşkî, *Hilyetü'l-Beşer fî Târihi'l-karni's-Salis aşr*, nşr. Muhammed Behce Baytar, I-III, Beyrut, Dârü's-Sâdir 1413/1993.
- BEDEVÎ, Abdurrahman, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, I-II, Beyrut 1983.
- BEREKE, Abdülfettâh Abdullah, "Hâkim et-Tirmizî", *DİA.*, XV, s. 196-199.
- BEYÂZÎZÂDE, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*, nşr. Yûsuf Abdürrezzâk, İstanbul 1369/1949.
- , *el-Usûlü'l-munîfe li'l-İmâm Ebî Hânîfe: İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşleri*, trc. İlyas Çelebi, İFAV. Yay., İstanbul 1996.
- BİLMEN, Ömer Nasûhi, *Mulahhas İlm-i Tevhîd Akâid-i İslâmiye*, Ahmed Said Mat., İstanbul 1962.
- , *Muvazzaf İlm-i Kelâm*, Haz. K. İsmail Paçacı, Fatih Enes Kitabevi, İstanbul 2000.
- BROCKELMANN, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, Leiden, 1938, I-III.
- , *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1949, I-II.
- , "Muhammed Murtazâ", *İA.*, VIII, s. 499-500.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-sahîh: Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992.
- BULAÇ, Ali, *Din Felsefe Vahiy-Akl İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 1995.
- BULUT, Halil İbrâhim, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*, Rağbet Yay.,

- İstanbul 2002.
- , “Mücizenin İmkân ve Delâleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar”,
SAÜİFD., 2001/4, s. 173-197.
- , “Sihrin Hakîkati ve Mucizeden Farkı”, *Mârife*, Yıl 3, Sayı I (Bahar 2003),
s. 59-70.
- , “İseviyye Mezhebi ve Hz. Muhammed’in Risâletinin Evrenselliği
Tartışmalarının Başlaması”, *SAÜİFD.*, 2004/9, s. 121-143.
- , “İseviyye, İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan İlk Yahudi Mezhebi”, *EKEV
Akademi Dergisi*, Yıl 8, Sayı 18 (Kış 2004), s. 297-317.
- , “Bir Yahudi Mezhebi Olarak İseviyye Fırkası”, *Köprü Dergisi*, Sayı 93
(Kış 2004), s. 155-173.
- BÛTÎ, Sâid Ramazan, *İslâm Akâidi*, trc. Mehmet Yolcu-Hüseyin Altınalan, Madve
Yay., İstanbul 1996.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. trc. Burhan Köroğlu
v.dğr., Kitabevi Yay., İstanbul 2000.
- , *İslâm’da Siyasal Akıl*. trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- CALDER, Norman, “Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik” (trc. Süleyman
Akkuş), *Mârife*, Yıl 3, Sayı I (Bahar 2003), s. 181-194.
- CEBERTÎ, Abdurrahman b. Hasan, *Târîhu Acâ’ibi’l-âşâr fi’t-terâcim ve’l-ahbâr*, nşr.
M.h. Cevher, I-IV, Kahire 1958.
- CEVDET PAŞA, Ahmet, *Osmanlı Tarihi*, nşr. Mü’min Çevik, I-VI, İstanbul ts.
- CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü’l-luga ve Sihâhu’l-‘Arabiyye* nşr.
Ahmed Abdülgafûr Attâr, I-VI, Beyrut 1979.
- CEZÂİRÎ, Ebû Bekr Câbir, *Akâdetü’l-mü’min*, Beyrut. Dâru’l-Fikr, 1995.
- CÜHENÎ, Mani b. Hammad, *Çağdaş Fikir Akımları Ansiklopedisi* trc. Hasan Fehmi
Ulus, Bekâ Yay., İstanbul ts.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, nşr. Muhammed Abdurrahman, Beyrut,
Dâru’l-nefâis, 2003.
- , *Şerhu’l-Mevâkif*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, I-VIII, Beyrut, Dâru’l-
kütübi’l- ilmiyye, 1998.
- CÜVEYNÎ, İmâmü’l-Haremeyn Abdülmelik, *Kitâbü’l-irşâd ilâ kavâti’i’l-edille fi
usûli’l-i’tikâd*, nşr. Şeyh Zekeriyâ ‘Umeyrâ, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye,

1416/1995.

-----, *Lüma 'u'l-edille fi Kava 'idi Akâidi'l-Mille*, Mısır 1965.

-----, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye* (nşr. Muhammed Zübeydî), Beyrut, Sebilü'r-Reşad, 2003.

ÇAĞRICI, Mustafa, "İhyâü Ulûmi'd-Dîn", *DİA.*, XXII, 10-13.

ÇELEBİ, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, Rağbet Yay., İstanbul 2002.

-----, "Muhammed: Mûcizeleri", *DİA.*, XXX, 446-448.

ÇETİNER, Bedreddin, *Esbâb-ı nüzûl*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul 2002.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, *İslâm 'ın Temel Bilgileri*, AÜİF Yay., Ankara 1971.

DAŞÇIOĞLU, Yılmaz, "Mısır", *DGBİT.*, XIII, 295-312.

DAUDI, Khalıd Zafarullah, "Hatm-i Nübüvvet: Literatür", *DİA.*, XVI, 479-484.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an 'ın Temel Konuları*, İFAV. Yay., İstanbul 2000.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1998.

DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, trc. Mehmet Erdoğan, I-II, İstanbul 2003.

DRAZ, Muhammed Abdullah, *En Mühim Mesaj Kur'an*, trc. Suat Yıldırım, Akçağ Yay., Ankara 1985.

EBÛ HÂTİM ER-RÂZÎ, *A'lâmü'n-nübüvve*, nşr. Salâh es-Sâvî-Gulâm Rızâ Âvânî,, Tahran 1977.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, trc. Sıbğatullah Kaya, Şûrâ Yay., İstanbul 1996.

EBÛ ZEYD, Mûsâ Ahmed, *el-Fikrû'l-keîâmî inde İbn Haldûn*, Beyrut 1997.

ECE, Hüseyin K., *İslâm 'ın Temel Kavramları*, Beyan Yay., İstanbul 1999.

ELMALILI, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Akçağ Yay., Ankara 1995.

ERDOĞAN, İsmail, "İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mûcize", *FÜİFD.*, 1996/1, s. 429-450.

ERDOĞAN, Recep, "Mu'tezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", *Mârife*, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003.

EŞ'ARÎ, Ali b. İsmail Ebü'l-Hasan, *Risâle fi İstihsâni'l-havz fi 'ilmi'l-keîâm*, trc. Talat Koçyiğit, *AÜİFD.*, 1961/8, s. 165-174.

- , *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-musallîn*, trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul 2005.
- , *el-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyg vel'l-bida*, Beyrut 1952.
- ETİK, Ârif, *Farsça-Türkçe Lügat*, Salâh Bilici Kitabevi Yay., İstanbul 1968.
- FAHREDDİN ER-RÂZÎ, *Mefâtîhu'l-gayb: et-Tefsîrû'l-kebîr*, trc. Suat Yıldırım v.dğr., I-XXIII, Huzur yay. İstanbul 2002.
- , *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*, nşr. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ, I-IX, Beyrut (Dârü'l-kütübi'l-Arabî) 1407/1987.
- , *en-Nübüvvât ve mâ yete'alleku biha* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Beyrut 1406/1986.
- , *Kitâbü'l-Erba'in fi usûli'd-din*, Kahire, Mektebetü'l-külliyeti'l-Ezheriyye 1986.
- , *el-Muhassal: Kelâm'a Giriş*, trc. Hüseyin Atay, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.
- , *Me'âlim usûli'd-dîn: İslâm İnancının Ana Konuları*, trc. Nâdim Macit, İhtar Yay., Erzurum 1996.
- FÂRÛKÎ, İsmâil Râcî-Luis Lâmia el-FÂRÛKÎ, *İslâm Kültür Atlası*, trc. Mustafa O. Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu, İnkılâb Yay., İstanbul 1999.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., Ankara 1996.
- , *İslâmî Yenilenme Makaleler III*, trc. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.
- , *İslâmî Yenilenme: Makaleler II*, trc. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- , *İslâm*, trc. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1996.
- , *İslâm'da İhya ve Reform*, trc. Fehrullah Terkan, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.
- , *İslâm ve Çağdaşlık*, trc. Alparslan Açıkgenç- M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, TDV. Yay., Ankara 1994.
- , *Çağımızda İ'tikâdî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul 1996.
- , "Bahâîlik", *DİA.*, IV, 464-468.

- , *Kâdiyânîlik: Ahmediyye Mezhebi*, DEÜ. Yay., İzmir 1986.
- FİLİBELİ, Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, nşr. Halife Keskin-Adnan B. Baloğlu, TDV. Yay., Ankara 2004.
- GAZNEVÎ, Cemâleddin Ahmed b. Muhammed, *Usûlid-din*, nşr. Ömer Vefik Dauk, Beyrut, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1998.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, trc. Mehmet Müftüoğlu - A. Fikri Yavuz, I-IV, Tuğrâ Neşriyat, İstanbul ts.
- , *el-İktisâd fi'l-i'tikâd: İtikad'da Orta Yol*, trc. Kemal Işık, AÜİF. Yay., Ankara 1971.
- , *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm: Halkın Kelâmî Tartışmalardan Korunması*, trc. Sabit Ünal, DEÜİFV. Yay., İzmir 1987.
- , *el-Maznûn bihî alâ Gayri Ehlihî*, trc. Muammer Esen, Araştırma Yay., Ankara 2005.
- , *Me'âricü'l-kuds: Hakikat Bilgisine Yükseliş*, trc. Serkan Özburun, İnsan Yay., İstanbul 2002.
- , *el-Munkîz mine'd-dalâl*, Beyrut, Müessesetü'l-kütübi's-sekafiyye ts.
- GÖLCÜK, Şerafeddin- Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya 2001.
- , *Bâkîllânî ve İnsanın Fiilleri*, TDV. Yay., Ankara 1997.
- , *Kelâm Tarihi*, Esra Yay., Konya 1992.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, Tarih *Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şûilik*, İstanbul 1967.
- GÖRMEZ, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yay., Ankara, 1997.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullâh, "Kelâmcılar ile İslâm Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini", *EAÜİFD.*, 1990/9, s. 215-237.
- , Kur'an'ın İ'câzı Üzerine Tartışmalar, EKEV Yay., Erzurum 2001.
- HAKİM, Suad, *el-Mu'cemu's-sûfi el-hikmetü fi hudûdi'l-keleme: İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul 2004.
- HAKİM ET-TİRMİZÎ, *Hatmü'l-evliyâ*, nşr. Osman İsmail Yahya, Beyrut 1985.
- HANEFÎ, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, trc. Muharrem Tan, İnsan Yay., İstanbul 1994.
- HARPÛTÎ, Abdüllatif, *Kelâm Tarihi*, Haz. Muammer Esen, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.

- HASAN HAN, Sıddık, *Ebcedü'l-ulûm*, nşr. Abdülcebbâr Zekkâr, I-III, Dimaşk 1978.
- HEMADÂNÎ, Ahmet Sabiri, *İslâm'da İmam Ca'fer Sâdık Mezhebi ve İmam Ca'fer Buyrukları: Ehl-i Beyt ve 12 İmam*, trc. Yakup Kenan, İstanbul 1974.
- HERRÂS, Muhammed Halil, *Şerhu'l-Akâdeti'l-vâsıtyye*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yay., İstanbul 2000.
- HODGSON, Marshall G.S., *İslâmın Serüveni*, Metin Karabaşoğlu v.dğr., İz Yay., I-III, İstanbul 1995.
- ISBAHÂNÎ, İbni'l-Fazl et-Timîmî, *Delâil en-Nübüvve*, Dârü'l-Esîme, I-II, Riyad 1412/1992.
- IŞIK, Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yay., Ankara 1980.
- İBN AŞÛR, Muhammed Tahir b. Muhammed et-Tunûsî, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX, yy., ts.
- İBN EBÛ'L-İZ, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Muhammed ed-Dimaşkî el-Hanefî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî- Şuayb el-Arnaût, I-II, Beyrut Müessesetü'r-Risâle, 1424/2003.
- İBN FÛREK, Ebû Bekr b. Muhammed, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gımarret, Beyrut 1987.
- İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, I-II, Dergâh Yay., İstanbul 1988
- İBN İSHAK, *Sîretü İbn İshâk*, trc. Muhammed Hamidullah, Akabe Yay., İstanbul 1991.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm: Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa – Bedreddin Çetiner, I-XVI, Çağrı yay., İstanbul 1984.
- İBN MANZÛR, Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Ali Şîrî, I-XV, Beyrut, Dârüs'-Sâdır 1992.
- İBN RÛŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Faslü'l-makâl/el-Keşf an menâhici'l-edille: Felsefe-Din İlişkileri*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2004.
- İBN SİNÂ, Hüseyin b. Abdullah *Kitâbü's-Şifâ': metafizik II*, trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Literal Yay., İstanbul 2005.

- İBN TEYMİYYE, Ahmed b. Abdülhalîm, *en-Nübüvvât*, Beyrut 1985.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddin, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. M. Nuri Gencosman, Kırkambar Yay., İstanbul 2003.
- ÎCÎ, Adudüddin Abdurrahman bin Ahmed, *el-Mevâfık fi 'ilmi'l-Kelâm*, Beyrut, Âlemü'l-kütüb ts.
- İSMÂİL PAŞA, Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-Musannifin*, I-III, İstanbul 1955.
- , *Îzâhu'l-meknûn fi 'z-zeyli alâ Keşfi 'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve 'l-fünûn*, I-II, İstanbul 1972.
- İZMİRLİ, İsmâil Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Ümran Yay., Ankara 1981.
- İZUTSU, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, trc. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul 1998.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Hâşim, Beyrut 2001.
- KARADAŞ, Çağfer, “Mezhep-İsim münasebeti ve Ehl-i sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Marife*, Yıl 5, Sayı 3 (Kış 2005), s. 7–24.
- , *İslâm'ın İnanç Yapısı: Ana Esaslar*, Emin yay., Bursa 2006.
- , “İbnü'l-Arabî: İtikadî Görüşleri”, *DİA.*, XX, s. 516–520.
- KARAMAN, Hayrettin, *Dört Risâle*, Dergâh Yay., İstanbul 1982.
- KARLIĞA, H. Bekir, “Gazâlî: Eserleri”, *DİA.*, XIII, 518–530.
- KASAR, Veysel, “İnsan Yeterliliği ve Nübüvvet Gerçeği”, *Köprü Dergisi*, Sayı 74 (Bahar 2001), s. 87–97.
- KÂSİMÎ, Muhammed Cemâleddin, *Kitâbü Delâilü't-tevhîd*, Beyrut, Dârü'l-fikr 1997.
- KATTÂN, Mennâ Halil, *Ulûmu'l-Kur'an*, trc. Arif Erkan, Timaş Yay., İstanbul 1997.
- KAYA, Eyüp Said, “el-Muhtasar”, *DİA.*, XXXI, s. 71–74.
- KEHHÂLE, Ömer Rızâ, *Mu'cemul musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye fi't-târîh ve't-terâcim ve'l-coğrâfiyye ve'r-rahâlât*, Beyrut 1406/1986.
- , *Mu'cemü'l-mü'ellifin Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-XV, Beyrut 1985.
- KESKİN, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul 2000.

- KETTÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs, *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe: Hadis Literatürü*, trc. Yusuf Özbek, İz Yay., İstanbul 1994.
- KETTÂNÎ, Muhammed Abdulhay, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselâlat*, nşr. İhsan Abbas, I-III, Beyrut 1402/1982.
- KILAVUZ, A. Saim, *Ebü's-Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, İstanbul 1989.
-----, *İman Küfür Sınırı*, Marifet yay., İstanbul 1996.
-----, *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- KILIÇ, Hulûsi, "el-Kâmûsü'l-muhît", *DİA.*, XXIV, 287-288.
-----, "İsmâil b. Hammâd el-Cevherî", *DİA.*, VII, 459.
- KİTÂB-I MUKADDES: Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil), Kitâb-ı Mukaddes Yay. İstanbul, 1997.
- KOÇAK, Abid Yaşar, *Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî ve İkdü'l-cevheri's-sem'in*, İÜSBE., Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1986.
- KOÇKUZU, Ali Osman, *Hadiste Nâsîh Mensuh*, İFAV Yay., İstanbul 1985.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV. Yay., Ankara 1989.
- KRACKOVSKIJ, Ignatij Julianovic, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-Arabî*, nşr. Selâhaddin Osman Hâşim, Beyrut 1987.
- KUMMÎ, Ebû Muhammed b. Ali İbn Babeveyh, *Risâletü'l-itikâdâtil-İmâmiyye: Şî İmâmiyyenin İnanç Esasları*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara 1978.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, trc. M. Beşir Eryarsoy, I-XIX, Buruc yay., İstanbul 2001.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerîm b. Hevâzin, "Şikâyetü Ehli's-sünne bi-hikâyeti mâ lehüm", trc. Süleyman Akkuş, *SAÜİFD.*, 2000/2, s. 89-112.
- KUTLU, Sönmez, "Soruşturma", *Marife*, Yıl 5, Sayı 3 (Kış 2005), s. 428-439.
-----, *İmam Mâtürîdi ve Mâtürîdilik*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003.
- KUTLUER, İlhan, *Akıllık ve İtikat*, İz Yay., İstanbul 1998.
- LAPIDUS, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, trc. Sefa Üstün, İFAV., Yay., İstanbul 1996.

- MASSIGNON, Louis, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, trc. Mehmet Ali Ayni, Atac Yay., İstanbul 2006.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM. Yay., Ankara 2005.
- , *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, I-V, Beyrut, Müessesetü'r-Risâleti'n-nâşirûn 1425/2004.
- MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *A'lâmü'n-nübüvve*, Beyrut 1994.
- MERT, Muhit, "Seyfeddin el-Âmidî", *Diyanet Dergisi*, sayı 4/25 (Güz 1989), s. 247-261.
- MISRÎ, Muhammed Abdülhâdi, *Ehl-i Sünnet Cemaatinin İ'tikadi Özellikleri*, trc. M. Emin Akın, Guraba Yay., İstanbul 1994.
- M.T. HOUTSMA, "Ahmediyye", *İA.*, I, s. 221-222.
- MUTAHHARÎ, Murtazâ, *Vahy ve Nübüvvet*, trc. Ünal Çetinkaya, Endişe Yay., Ankara 1990.
- , *Hâtemiyyet*, trc. Şâmil Öcal, Fecr Yay., Ankara 1997.
- , *Kur'an'î Araştırmalar II*, trc. Cafer Bayar, Tûba Yay., İstanbul 1998.
- MUZAFFER, M. Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, nşr. Hamid H. Davud, Necef ts.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Küşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh: Sahîhu'l-Müslim*, I-III, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992.
- NEBHÂNÎ, Yusuf b. İsmâil, *Hüccetüllâhi 'ale'l-âlemîn fi mu'cizâti seyyidi'l-mürselîn*, nşr. Hasan Cansâ-Muhammed Emin Demec), Diyarbakır, ts.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
- NESEFÎ, Aziz b. Muhammed, *İnsan-ı kâmil: Tasavvufta İnsan Meselesi*, trc. Mehmet Kanar, Dergâh yay., İstanbul 1990.
- NESEFÎ, Ebü'l-Muîn, *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün, I-II, DİB. Yay., Ankara 2003.
- , *Bahrü'l-keîâm fi 'akâid-i ehli'l-İslâm*, Konya 1328.
- NEŞŞÂR, Ali Sâmi, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, trc. Osman Tunç, I-II, İnsan Yay., İstanbul 1999.
- NEVBAHTÎ, Hasan b. Mûsâ- Sa'd b. Abdullah el-KUMMÎ, *Kitâbu'l-makâlât ve'l-firaku's-Şi'a: Şiî Fırkalar*, trc. Sabri Hizmetli v.dğr., Ankara Okulu Yay.,

- Ankara 2004.
- ONAT, Hasan, "Hattâbiyye", *DİA.*, XVI, s. 492-493.
- ÖZ, Mustafa, *İmâmiyye Şîasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, İFAV. Yay., İstanbul 1995.
- , *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, İFAV. Yay., İstanbul 2002.
- ÖZCAN, Hanifi, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, İFAV. Yay., İstanbul 1995.
- , *Mâtürîdîde Bilgi Problemi*, İFAV. Yay., İstanbul 1993.
- ÖZLER, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, Nûn Yay., İstanbul 1996.
- ÖZSOY, Ömer-İlhami GÜLER, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay., Ankara 1998.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1997.
- PEZDEVÎ, İmam Ebü'l-Yüsr Muhammed, *Usûlü'd-dîn: Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1994.
- RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed b., *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, Beyrut, Dârü'l-İhyâ, 2002.
- RAYMOND, Andre, "Kahire: Osmanlı Dönemi", *DİA.*, XXIV, s. 175-179.
- REŞİD RIZÂ, Muhammed, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, trc. Salih Özer Fecr yay., Ankara 1991.
- SÂBIK, Seyyid, *el-'Akâidü'l-İslâmiyye: İslâm akâidi*, trc. Hanife Akın, Karınca Yay., İstanbul 2005.
- SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB. Yay., Ankara 2005.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, Muhammed Ali Sâbûni, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, trc. Hanifi Akın, Ahsen Yay., İstanbul 2003.
- SALAVÂTÎ, Yâsin, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye el-Mesîretü ve'l-müvessira*, I-IX, Beyrut 1422/2001.
- SCHİMMEL, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, trc. Yaşar Keçeci, Kırkambar Yay., İstanbul 2000.
- SEFFÂRÎNÎ, Ebü'l-Avn Muhammed b. Ahmed, *Levâmiü'l-envâri'l-behiyye ve sevâdiü'l-esrâri'l-eseriyye*, I-II, Beyrut 1405/1985.
- SERKÎS, Yûsuf el-Yan, *Mu'cemü'l-matbûati'l-'Arabiyye ve'l-muarrebe*, I-II, Kahire 1928.

- SEYYİD, Seyyid Muhammet, “Mısır: Osmanlı Dönemi”, *DİA.*, XXIX, s. 563-569.
- SEZGİN, Fuat, *Târîhu ’t-türâsi ’l-Arabî*, nşr. Mahmûd Fehmî Hicâzî v.dğr., I-V, Riyad 1411/1991.
- SUPHÎ, Ahmet Mahmut, *Fî İlm-i Kelâm*, I-III, Beyrut 1411/1991.
- SUYÛTÎ, Celâleddin, *el-İtkan fî ulûmi ’l-Kur’an*, trc. Sâkıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik, II, İstanbul 1983.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs, *el-Fıkhu ’l-ekber fî İlm-i Usûlid-dîn*, nşr. Abdullah Ahmed., Yasin, yy., ts.
- ŞELTUT, Mahmud, *Akâid ve Şeriat*, trc. Muharrem Tan, I-II, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- ŞEYBE, Abdülkâdir, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, trc. Osman Cilacı, Beyan Yay., İstanbul 1995.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve ’n-nihal*, nşr. Fehmî Muhammed, I-III, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, ts.
- ŞEYH MÛFİD, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu’mân, *Evâ’ilü ’l-makâlât fî ’l-mezâhîbi ’l-muhtarât*, Tahran 1993.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- ŞÜKÛN, Ziya, *Farsça-Türkçe Lügat*, I-III, MEB. yay., İstanbul 1984.
- TABERÎ, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, Muhtasaru *tefsîrû ’t-Taberî: Taberî Tefsiri*, trc. Mehmet Keskin, I-VI, Ümit yay., İstanbul ts.
- TALÛ, Mehmet, “İ’câzu’l-Kur’an”, *EÛİFD.*, Kayseri 1986/3 s. 313-322.
- TAŞ, Necati Fahri - Nebi BOZKURT, “Mühür”, *DİA.*, XXXI, s. 528-530.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa’deddin Mes’ûd b. Ömer, *Şerhu ’l-’Akâ’id: Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1991.
- , *Şerhu ’l-Makâsid*, nşr. Abdurrahmân Umeyra, I-VI, Beyrut, Âlemü’l-kütüb, 1998.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali, *el-Keşşâfû istilâhâti ’l-fünûn*, I-IV, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1418/1998.
- TİRMİZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Hakim, *Hatmü ’l-evliyâ*, nşr. Osman İsmâil Yahyâ, Beyrut 1985.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- TOPALOĞLU, Bekir- Yusuf Şevki YAVUZ- İlyas, ÇELEBÎ, *İslâm’da İnanç*

- Esasları*, Çamlıca Yay., İstanbul 2002.
- , *Kelâm İlmî: Giriş*, Damla Yay., İstanbul 1996.
- , *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İFAV. yay., İstanbul 2004.
- TÜMER, Günay, “Brahmanizm”, *DİA.*, VI, s. 329–333.
- TÜRCAN, Galip, “Kelâm’ın Meşrûiyeti Sorunu: Ehl-i Sünnet Kelâmı ve Olgusal Gerçeklik Arasındaki İlişki”, *Marife*, Yıl 5, Sayı 3 (Kış 2005), s. 175–193.
- TÜRKMEN, Sabri, “Kur’an’ın Mûcizeliği Meselesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı 4 (Ekim-Kasım-Aralık 2003), Cilt, 39, s. 55–70.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef-Kelâm-Tasavvuf-Felsefe*, Dergâh Yay., İstanbul 1999.
- , *İslâm’da İnanç Konuları ve İ’tikâdî Mezhepler*, Ma’rifet yay., İstanbul 1996.
- , *İbn Arabî*, TDV. Yay., Ankara 1995.
- , “Ayderûsiyye”, *DİA.*, IV, 234.
- UMEYRA, Abdurrahman, *el-Mezâhibü’l-muâsıra ve mevkifü’l-İslâm minha*, Beyrut ts.
- VAUX, Carda de, “Brahmanlar”, *İA.*, II, s. 741-742.
- YAVUZ, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yay., İstanbul ts.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Ehl-i sünnet”, *DİA.*, X, s. 525-530.
- , “İ’câzü’l-Kur’ân”, *DİA.*, XXI, s. 403-406.
- , “İmâmiyye’nin Usûlü’-d-dîn’e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 667–690.
- YEPREM, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul 1984.
- , *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İFAV. Yay., İstanbul 2000.
- YILDIRIM, Suat, “Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî”, *EAÜİFD.*, VI, s. 21-52.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr-ı Mâtürîdî* (Haz. Turhan Yörükan), Ötüken Yay., İstanbul 2006.
- YÜKSEL, Emrullah, “Eş’arîlerle Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları-I”, *EAÜİFD.*, IV, s. 91-103.
- , *Kelâm Dersleri*, Erzurum 1986.

- , “İmâmiyye Şîasında İnanç Esasları”, *EAÜİFD.*, XI, s. 18-36.
- YURDAGÜR, Metin, “Haşviyye”, *DİA.*, XVI, s. 426-427.
- , *İslâm Düşüncesinde Fetret Kavramı*, Ma’rifet Yay., İstanbul 1996.
- , “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA.*, XVI, 477-479.
- , “İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, *MÜİFD.*, İstanbul 1997, XIII-XV, s. 303-313.
- ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, I-X, Beyrut 1306.
- , *İthâfü’s-sâdeti’l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ’i ‘ulû-mi’d-dîn*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, I-X, Beyrut, Dârü’l-kütübi’l-İlmiyye, 1422/2002.
- , *İkdü’l-cevheri’s-semîn*, DİA. Ktp., 4622, M. Tancî nüshası fotokopisi.
- , *İthâfü’l-asfiyâ*, DİA Ktp., nr. 4618, M. Tancî nüshası fotokobisi.
- ZEMAŞERÎ, Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Tefsîru’l-Keşşâf ‘an Hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fî vucûhi’t-te’vîl*, I-III, Beyrut, Dârü’l-Ma’rife, 1423/2002.
- ZEYDÂN, Corci b. Habib, *Târihü âdâbi’l-lügati’l-Arabiyye*, I-IV, Kahire, 1213/1798.
- ZİRİKLÎ, Hayreddin, *el-A’lâm Kâmûsü terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ’ mine’l-Arab ve’l-müsta’rebîn ve’l-müsteşrikîn*, I-X, Beyrut 1389/1969.
- WATT, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, Birleşik Yay., İstanbul 1998.
- WOLFSON, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan, Kitabevi Yay., İstanbul 2001.
- WOLL, J. Obert, *İslâm’da Süreklilik ve Değişim*, trc. Cemil Aydın-Cengiz Şişman, I-II, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılında, Giresun'unun Dereli ilçesinde doğdu. 1996'da Giresun İmam Hatip Lisesi'nden, 2001'de Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Bursa İl Müftülüğü bünyesinde imam hatip olarak memuriyete, 2006 yılında da Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde lisansüstü eğitimine başladı. Hâlen Bursa'nın Osmangazi ilçesinde imam hatip olarak görev yapmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır.