

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**SEYYİD ŞERİF CÜRCÂNÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI:
ŞERHU'L- MEVAKİF ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şeyma FERŞATOĞLU

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ramazan BİÇER

HAZİRAN – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

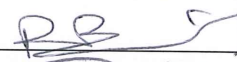

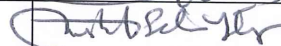
SEYYİD ŞERÎF CÜRCÂNÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI:
ŞERHU'L- MEVAKİF ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şeyma FERŞATOĞLU

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

“Bu tez 20/06/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof.Dr. Ramazan BİÇER	Basarılı	
Doç. Dr. Hülya TERZİOĞLU	BASARILI	
Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ	Basarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Şeyma FERŞATOĞLU
Öğrenci Numarası	:	y166008003
Enstitü Anabilim Dalı	:	Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Seyyid Şerif Cürçânî'nin Nübüvvet Anlayışı: Şerhu'l Mevâkif Örneği
Benzerlik Oranı	:	%14

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

08/07/2019
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof Dr. Ramazan BİÇER

Tarih: 08/07/2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Kelam geleneğine hicri IV. yüzyılda sistematik bir şekilde girmiş olan nübüvvet meselesi, her dönemde karşıt görüşleriyle var olmaya devam etmiştir. İnsan ve Tanrı arasındaki bağı açıklaması açısından nübüvvet hakkındaki tartışmalar nübüvvetin imkânı, gerekliliği ve ispatı üzerinde yoğunlaşmış ve bu hususlar âlimler tarafından farklı delillerle ispatlanmaya çalışılmıştır. Günümüzde de nübüvvet müessesini inkâr için ileri sürülen çeşitli iddialar güncelliğini korumaktadır. Bu çerçevede de incelendiğinde nübüvvet meselesi üzerine yapılan pek çok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı ise XIV. yüzyıl da yaşamış ve mantık ve felsefe birikimiyle Eş'âiriliğin önemli simalarından olan Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) nübüvvet görüşlerini tespit ve tahlil etmektir.

Tez yazım sürecinde çalışmama yön veren ve desteğini esirgemen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Ramazan BİÇER'e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca önerileriyle tezime katkı sunan jüri üyelerinden Dr. Öğr. Üyesi Hülya TERZİOĞLU ile Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Selim YILMAZ'a ve teknik konularda yardımlarını esirgemeyen Mehmet DERİ hocama, kıymetli arkadaşım Arş. Gör. Ahmet Faruk YOLCU'ya müteşekkirim.

Tez yazım sürecimde karşılaştığım zorlukları aşmamda desteğini esirgemeyen ve teknik hususlarda karşılaştığım sorunlarda yardımlarda bulunan değerli arkadaşım Arş. Gör. Fatma Betül KADAĞ'a en kalbi teşekkürlerimi sunarım.

Bu süreçte maddi manevi desteklerini esirgemeyen sevgili babam Eyyup FERŞATOĞLU, annem Rahime FERŞATOĞLU'na ve kıymetli ablam Ümmü Gülsüm FERŞATOĞLU'na teşekkürü borç bilirim.

Şeyma FERŞATOĞLU

20/062019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1. İSLÂM KELÂMI'NDA NÜBÜVVET	4
1.1. Nübüvvet, Nebî ve Resûl Kavramlarının Analizi	4
1.1.2. Nübüvvet ve Nebî'nin Sözlük Anlamı	4
1.1.2. Nebî'nin Terim Anlamı	5
1.1.3. Resûl'ün Sözlük Anlamı	5
1.1.4. Resûl'ün Terim Anlamı.....	6
1.1.2. Nebî- Resûl Mukayesesi.....	6
1.2. Nübüvvet İle İlgili Tartışmalar.....	10
1.2.1. Nübüvvetin İmkânı ve Peygamber Göndermenin Hükümü	11
2.2.2. Nübüvvetin Gerekliliği	14
2.3. Nübüvvetin Mahiyeti.....	16
2.2.4. Nübüvvetin İspatı	20
2.1.4.1. Mûcize'nin Sözlük ve Terim Anlamı.....	20
2.1.4.2. Mûcizenin Şartları	22
2.1.4.3. Mûcizenin Çeşitleri	23
2.1.4.4. Mûcizenin Nübüvvete Delaleti	24
BÖLÜM 2. SEYYİD ŞERÎF CÜRCÂNÎ'YE GÖRE NÜBÜVVET İLE İLGİLİ	
TEMEL TARTIŞMALAR	27
2.1. Nübüvvet ile İlgili Kavramlar	27
2.1.1. Nebî-Resûl.....	27
2.1.2. Vahiy	27
2.1.3. Mûcize	28
2.1.3.1. Mûcizenin Peygamberliğe Delaleti	30
2.1.4. Keramet	32
2.1.5. İrhas	32
2.1.6. İsmet	33
2.1.7. İcâz	33

2.2. Nübüvvetin İmkânı Ve Gerekliliği.....	34
2.2.1. Nübüvveti Özü Gereği İnkâr Edenler.....	35
2.2.1.1. Peygamber Gönderen ve Peygamberlik İddia Edene Yönelik İtirazlar ..	35
2.2.1.2. Aklın Yeterli Görülmesi ve Din ile Uyumsuzluğuna Yönelik İtirazlar	35
2.2.2. Mûcizeye Yönelik İtirazlar.....	37
2.2.2.1 Mûcizenin Mahiyetine ve Delaletine Dair İtirazlar	38
2.2.2.2. Mûcizenin Şartlarına Yönelik İtirazlar.....	44
2.2.3. Vahyin Muhatap Kitlesindeki Etkisine Dair İtirazlar.....	44
2.3. Seyyid Şerîf'e Göre Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği.....	47
2.4. Seyyid Şerîf Cürcânî'ye Göre Nübüvvetin İspatı	47
2.4.1. Kur'ân'ın İcâzı	48
2.4.2. Kur'ân'ın Dışındaki Mûcizeler	58
2.5. İsmet Sıfatı bağlamında Peygamberlerin Zellelerine İlişkin Ayetlere Yaklaşımı ...	62
2.5.1. Hz. Âdem İle İlgili Ayetler	65
2.5.2. Hz. Yunus İle İlgili Ayetler	67
2.5.3. Hz. Davut İle İlgili Ayetler	67
2.5.4. Hz. Süleyman İle İlgili Ayetler	68
2.5.5. Hz. Musa İle İlgili Ayetler	69
2.5.6. Hz. İbrahim İle İlgili Ayetler.....	70
2.5.7. Hz. Muhammed İle İlgili Ayet ve Rivayetler.....	71
2.6. Seyyid Şerîf Cürcânî'nin Keramet Anlayışı	74
2.7. Peygamberlerin Meleklerden Üstünlüğü.....	75
SONUÇ.....	80
KAYNAKÇA	83
ÖZGEÇMİŞ.....	83

KISALTMALAR

b.	: Bin veya İbni
Bk.	: Bakınız
bs.	: Basım, Baskı
Çev.	: Çeviri
Ed.	: Editör
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Md.	: Maddesi
Nşr.	: Neşreden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
Ö.	: Ölümü, vefat tarihi
vd.	: ve devamı
v. dğr.	: Ve diğerleri

Sakarya Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	X	Doktora	
Tezin Başlığı: Seyyid Şerîf Cürcânî'nin Nübüvvet Anlayışı: Şerhu'l- Mevâkîf Örneği			
Tezin Yazarı: Şeyma Ferşatoğlu		Danışman: Prof. Dr. Ramazan Biçer	
Kabul Tarihi: 20.06.2019		Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 87 (tez)	
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri			
<p>Kelamın üç ana konusundan biri olan nübüvvet, kelam geleneğine sistematik olarak hicri IV. yüzyılda girmiş, her dönemde karşıt görüşleriyle var olmaya devam etmiştir. Bu çalışma da, XVI. yüzyılda yaşamış olan Eş'arî ekolünün önde gelen isimlerinden Seyyid Şerîf Cürcânî'nin nübüvvet hakkındaki görüşlerine yer verilecektir. Onun görüşleri, telif ettiği <i>Şerhu'l Mevâkîf</i> adlı eseri bağlamında değerlendirilmiş, fakat gerekli görülen yerlerde <i>et-Ta'rîfât</i> ve <i>Haşiye Ale'l- Keşşâf</i> adlı eserlerinden de yararlanılmıştır. Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.</p> <p>Tezin birinci bölümünde; nübüvvet bahsinin sınıflandırmaya tabi tutulmasıyla nübüvvet dört ana başlıkta ele alınmıştır. Nübüvvetin imkânı, gerekliliği, mahiyeti, ispatı başlıkları altındaki tartışmalar mezhepler bağlamında ana hatlarıyla incelenmiştir. Konu incelenirken mezheplerin önde gelen isimlerinin konu hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.</p> <p>İkinci bölümde Seyyid Şerîf Cürcânî'nin nübüvvet hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Onun nübüvvet anlayışı genel itibariyle bağlı olduğu Eş'arî geleneğin ana kabulleri çerçevesinde şekillenmiştir. Çalışmada bu durum göz önüne alınarak gerek kendisinin atf yaptığı gerekse tarafımızdan belirlenen âlimlerin ortak görüşlerine yer verilmiştir. Seyyid Şerîf'in nübüvvet anlayışı kapsamında nübüvvet ile ilgili doğrudan ve dolaylı kavramlar, nübüvvetin imkânı ve ispatı, mûcize ve keramet, peygamberlerin ismeti, efdâliyet gibi konulara ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir. Bu bilgiler verilirken eserin tahkik döneminde yazılmış bir şerh olması göz önünde tutularak değerlendirme yapılmıştır.</p> <p>Çalışmanın sonunda ise Seyyid Şerîf'in bu konular hakkındaki görüşleri ana hatlarıyla değerlendirilip özetlenmiştir.</p>			
Anahtar Kelimeler: Seyyid Şerîf Cürcânî, Şerhu'l Mevâkîf, Nübüvvet, İspat, Mûcize.			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	X	Ph.D.	
Title of Thesis: Sayyid Sharif Jurjani's Understanding Of Prophet: The Example Of Şerhu'l- Mevâkif			
Author of Thesis: Şeyma FERŞATOĞLU Supervisor: Professor. Ramazan BİÇER			
Accepted Date: 20.06.2019		Number of Pages: v(pre text + 87 (main body))	
Department: Basic Islamic Science			
<p>The prophethood, which is one of the three main subjects of the Kalam, is the Islamic IV of the Kalam tradition. century in a systematic way, has continued to exist in every period with opposing views. .In this study will be given the views of Sayyid Sharif Jurjani, one of the leading names of the Ash'ari school who lived in XVI. century, on prophethood in the framework of one of the three topics of Kalam. His opinions were evaluated in the contaxt of his work named <i>Şerhu'l Mevâkif</i>, but his other works <i>et-Ta'rifât</i> and <i>Haşiye Ale'l- Keşşâf</i> were also used where necessary. Our study consists of introduction, two parts and conclusion.</p> <p>In the first part of the thesis, discussions on prophethood were examined in the context of sects. The opinions of the prominent names of the sects are given.</p> <p>In the second chapter, Sayyid Sharif Jurjani's opinions about prophethood were examined. In general, his understanding of prophethood is within the framework of the Ashith tradition to which he is attached.</p> <p>Considering this situation, in this study, common views of both the scholars he has been cited and those determined by us are included.</p> <p>Sayyid Sharif Jurjani's concepts of prophethood, the concepts related to prophethood, the possibility and proof of prophethood, miracle and oracle, and the innocent (ismet) of prophets are discussed in detail.</p> <p>At the end of the study, Sayyid Sharif Jurjani's opinions on these issues are evaluated and summarized.</p>			
Keywords: Sayyid Sharif Jurjani, Şerhu'l Mevâkif, Prophethood, Proof, Miracle.			

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Nübüvvet, kelamın üç temel konusundan birisidir. Allah ile insan arasındaki ilişkinin nasıl olduğu/olacağı hakkındaki problematik bu konu üzerinde odaklaşmaktadır. İslam düşüncesine bakıldığında nübüvvet meselesinin klasik dönem metinlerinde detaylı olarak ele ele alınmadığı görülür. Kalam geleneğine hicri IV. yüzyılda sistematik bir şekilde girmiş olan nübüvvet meselesi, her dönemde karşıt görüşleriyle var olmaya devam etmiştir. İnsan ve Tanrı arasındaki bağı açıklaması açısından nübüvvetin imkânı ve gerekliliği hususu âlimler tarafından farklı delillerle ispatlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada müteahhirûn döneminin önemli simalarından Seyyid Şerîf Cürçânî¹'nin nübüvvet anlayışı *Şerhu'l Mevâkıf*² adlı eseri esas alınarak incelenmiştir. Aynı zamanda Seyyid Şerîf'in konuyla alakalı kullanmış olduğu kavramlar ele alınırken *et-Ta'rîfât* adlı eserinden faydalanılmıştır. Seyyid Şerîf'in eserinde; nübüvvet müessesinin imkânı, nübüvvetin ispatı, mûcize, peygamberlerin ismeti, peygamberlerin meleklerden üstünlüğü gibi konuları bağı olduğu Eş'arî geleneği çizgisinde açıkladığı görülmüştür. Bu nedenle çalışma yapılırken Eş'arî geleneğine bağı âlimlerin görüşleri de incelenmiştir.

II. Araştırmanın Önemi

Tarihte pek çok örnekte görüldüğü gibi insanlar bir Yaraticının varlığını kabul ederken, peygamberin varlığına veya getirdiği vahye muhalif olmuşlardır. Nitekim her dönemde peygamberlik kurumuna eleştiriler yöneltilmiş ve bu eleştiriler birbiriyle benzerlik arz etmiştir. Günümüzde de aklın yeterli olacağı iddiası başta olmak üzere pek çok öncül nedeniyle nübüvvetin değerinin düşürülmesi, bizlere peygamberlik müessesinin üzerine yeniden yoğunlaşma gerektiğini göstermiştir. Önceki filozof ve mütakellimlerin peygamberlik müessesinin gerekliliği ve peygamberliğin ispatını ortaya koyma biçimi yeni fikri açılımlar için önem arz etmektedir. Bu bağlamdan yola çıkarak bu alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde çalışmada merkeze alınacak Eş'arî kelamının öncü isimlerinden Seyyid Şerîf Cürçânî'nin nübüvvet alanındaki görüşlerinin ele alan bir

¹ Çalışmada Seyyid Şerîf Cürçânî'nin hayatı ve eserleri ele alınmamıştır. Bu konuyla ilgili çalışmalar yeterli görülmüştür. Detaylı bilgi için bk. Sadreddin Gümüş, *Seyyid Şerîf Cürçânî ve Arap Dilindeki Yeri* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1984), 30-145; Övezmuhammet Abdullayev, *Seyyid Şerîf Cürçânî'de Tanrı-Âlem Tasavvuru* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 14-65.

² Eser ile ilgili detaylı bilgi için bk: Abdullayev, *Seyyid Şerîf Cürçânî'de Tanrı-Âlem Tasavvuru*, 36-45.

çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Böylelikle hem Seyyid Şerîf'in bu mevzudaki görüşleri hem de bağlı olduğu Eş'arî gelenekle tutarlılığı ele alınacaktır. Bununla birlikte Seyyid Şerîf'in eserini şerh ettiği İcî'nin görüşlerine katıldığı ve eleştirdiği hususları görmek İcî hakkında yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

III. Araştırmanın Amacı

Bu tezin amacı, yaşadığı dönemde ve sonraki yüzyıllarda bir otorite olarak etkisini devam ettiren, Arap dili, felsefe, kelim gibi birçok alanda şerh ve haşiyeler yazmış, çok yönlü âlimlerden biri olan Seyyid Şerîf'in, nübüvvet hakkındaki görüşlerini etkilendiği ve eleştirdiği görüşler çerçevesinde değerlendirmektir. Bununla birlikte felsefi kelim hareketinin yaygın olduğu bir dönemde yetişen Seyyid Şerîf'in, her dönemde karşılaşılan peygamber karşıtlığı, peygamberliğin ispatı, mûcize, peygamberlerin ismeti gibi konulardaki tartışmaları hangi açılardan değerlendirdiğini tespit etmektir. Aynı zamanda sonraki çalışmalara katkı sağlaması açısından Seyyid Şerîf'in üslûbunu ortaya koymaya çalışmaktır.

IV. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada öncelikle tarama yöntemi kullanılarak, gerek nübüvvet bahsi üzerine yapılan çalışmalar gerek müellif hakkındaki çalışmalar incelenmiştir. Bununla birlikte Seyyid Şerîf'in eserleri taranarak konuların en kapsamlı ve sistematik şekilde incelendiği eserinin Şerhu'l- Mevâkîf olduğu belirlenmiş ve konu bu eserle sınırlandırılmıştır. Kitap tarama yöntemiyle, bağlı olduğu mezhebin müntesipleri ve muhalif olarak gördüğü grupların konu ile ilgili eserleri taranmıştır. Kendinden önceki alimlerden Fahreddin Râzî'nin *İsmetü'l-Enbiya* adlı eseri, Âmidî'nin *Ebkâru'l- Efkâr ve Gayetü'l Merâm* adlı eserleri, aynı dönemde yaşadığı Teftazânî'nin *Şerhu'l Makâsîd* ve *Şerhu'l Âkaid* adlı eserleri genel çerçevede incelenmiş aynilik ve farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Kavram analizi yöntemi kullanılarak nübüvvet konusu incelenirken dikkate alınan kavramların tahlili yapılmıştır. Nübüvvet hakkında daha önceden yapılmış olan doktora ve yüksek lisans tezleri gözden geçirilerek çalışmanın düzenini oluşturulmuştur. Bu araştırmalar sonucu çalışmanın iki ana başlıktan oluşması kararlaştırılmıştır. Birinci bölümde nübüvvet meselesinin ana konuları mezhepler bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır. Oldukça kapsamlı olması ve üzerine pek çok müstakil çalışma olması hasebiyle genel bir çerçeve çizilmesi yeterli görülmüştür.

İkinci bölümünde ise “Seyyid Şerîf’in Nübüvvet Anlayışı” ele alınmıştır. Daha öncede zikredildiği gibi *Şerhu’l Mevâkıf* adlı eseri temele alınmıştır. Çalışmada daha çok bağlı olduğu gelenekle uyumu dikkate alınarak onun farklı olduğu kısımlar belirtilmiştir. Müellifin konuyla ilgili görüşleri irdelenirken kimi zaman farklı görüşlere de yer verilmiştir. Seyyid Şerîf’in yaşadığı dönemin tahkik dönemi olduğu göz önünde tutularak, kitabını şerh ettiği Adudüddin el-Îcî’nin (ö. 756/1355) görüşlerini üç şekilde incelediği görülmüştür. Bunlardan birincisi Îcî’nin görüşlerini sukût etmesiyle tasdik etmesidir. İkincisi Îcî’nin görüşlerini detaylandırarak farklı açılardan zikretmesidir. Üçüncüsü ise, kendi görüşlerini beyan etmesidir. Seyyid Şerîf’in görüşleri bu üç bağlam göz önüne alınarak incelenmiştir. Böylelikle müellifin takip ettiği çizgi belirlenerek, nübüvvet ile ilgili hususlarda ileri sürmüş olduğu aklî ve nakli düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Metinde ele alınan itirazlar ve cevapları gruplandırma yöntemiyle ele alınarak karışıklığın oluşması önlenmeye çalışılmıştır. Bu nedenle çalışmada numaralandırmalara sıklıkla yer verilmiştir.

BÖLÜM 1. İSLÂM KELÂMI'NDA NÜBÜVVET

1.1. Nübüvvet, Nebî ve Risâlet, Resûl Kavramlarının Analizi

1.1.2. Nübüvvet ve Nebî'nin Sözlük Anlamı

Nebî kelimesinin kökeni hakkında dilcilerin iki farklı görüşü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, sonu hemzesiz olan “en- nebî”, ikincisi de hemzeli olan “en-nebe” şeklinde olduğudur.

1. Nebî'nin aslının hemzesiz olduğunu ifade edenlere göre, kelime “yücelik, büyüklük, şerefli” anlamlarına gelen “en-nebe (نبو)” kökünden türemiştir. Çoğulu “enbiyâ veya nebîyyûn” dır. Nebî'nin bu kökten türediğinin söylenmesinin nedeni, Allah'ın yaratmış oldukları içinde en şerefli ve yüce olanın nebîler olduğu düşüncesidir. Nitekim nübüvvet makamına mazhar olan nebî, nübüvvetin kaynağı olan Allah tarafından bilgilendirildiği için diğer insanlara kıyasla daha değerli ve üstündür. Kur'ân'da İdris (a. s) için “*Onu yüce bir makama yükselttik*” (Meryem 19/57) ayeti diğer insanlara göre derecelerinin yüksek olduğuna vurgu yapmaktadır.³

2. Nebî kelimesinin aslı, “*büyük fayda sağlayan kendisiyle ilim veya zannı galip oluşturan haber*” anlamına gelen n-b-e (نبا) kökünden hemzeli olarak türetilmiştir.⁴ İbn Manzur (ö. 711/1311), Allah'tan haber getirdiklerinden dolayı peygamberlerin “nebî” olarak adlandırıldığını söylemektedir.⁵ Arapça'nın dil kuralına göre telaffuzunun kolay olması için nebî kelimesinin sonundaki hemzenin “ya” harfine dönüştürülerek “en-nebî” şeklini almıştır⁶ Buna göre kelime, ism-i fail manasında sıfat-ı müşebbehe olan fe'il sîgasındandır. Anlamı da “haber getiren, tebliğ eden” demektir. Nebî kelimesi, n-b-e fiilinden türediği için ism-i mevsûl vezninde “haber alan, kendisine haber verilen” anlamına gelirken, ism-i fâil vezninde kullanılıncâ “haber veren, tebliğ eden” anlamını da

³ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyy*, thk. İbrâhim et-Terzi (Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1391/1971), “n-b-e” md., 1109; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal Ragıb İsfahani, “n-b-e” md., *Müfredât Elfâzi'l- Kur'ân* (Beyrut: Darü's-Şamiyye, 2002); Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b Yakub b Muhammed Firuzâbâdî, “n-b-e” md., *el- Kâmûsü'l-muhir*; (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 874; Ayrıca bk. Peygamberimizin için kullanılan “ ve onu yüce bir makama yücelttik” ayeti de delil olarak kullanılmıştır. Nebîlerin seçkin kul olduklarına dair Meryem 19/58.

⁴ İsfahani, “n-b-e” md., 622; Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrerem b Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*. (Beyrut : Dâru Sadır), 1: 162.; Haber anlamında ki kullanımları için bk. Sad 38/67; Nebe;78/2.

⁵ Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1306), 1: 144.

⁶ Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyy*, “n-b-e” md., 987; Zebidi, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, “n-b-e” md., 1: 144.

içermektedir. ⁷ İcî, nebî kelimesinin yol anlamındaki “nebî” den türetildiğini çünkü peygamberin Allah’a olan bir vesile olduğunu da rivayet etmiştir.⁸ Sonuç olarak nebî, resûl, elçi, haber veren, Allah’tan aldıklarını tebliğ eden kişiye denilir. Nebî kelimesinin mastarı olan nübüvvet, “Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapmak” şeklinde ifade edilmiştir.⁹

1.1.2. Nebî’nin Terim Anlamı

Nebî kavramının kökü ile ilgili tartışmalardan ziyade bizim için önemli olan istilâhî anlamıdır. En genel anlamıyla “ Allah’ın kendisine ‘seni gönderdim’ dediği insan”¹⁰ olarak tanımlanan nebî kavramı için şu tarifler de yapılmıştır: “*Peygamber olduğunu rüyasında gören ya da Resûllerden birisinin, onun Allah’ın elçisi olduğunu haber verdiği kimseye*”¹¹, *Allah’ın kulları arasından seçerek bir kavme veya bütün insanlığa, tebliğ göreviyle gönderdiği kimseler*” dir.¹²

Çalışmamızda nebî-resûl mukayesesine yer verileceği için şimdi bu kadar tariflerle yetinilmiştir.

1.1.3. Resûl’ün Sözlük Anlamı

Arapça da resûl “saçın uzaması, hayvanın yavaş yürümesi, yumuşaklık ve kolaylık üzere göndermek, yol almak” anlamlarına gelen “resele” kelimesinden gelir.¹³ Aynı kökten türeyen “irsâl”, “yöneltme ve gönderme, salıverme” anlamlarına gelmektedir. Kur’ân’da peygamberlerin Allah tarafından gönderilmesi “irsal” kavramıyla ifade edilmiştir.¹⁴ Bu kalıpta ism-i mef’ul olan “mürsel” kelimesi elçi olan “resûl” kelimesiyle aynı manadadır.

⁷ İsfahani, “n-b-e” md., 623; Cevherî, *Tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-‘Arabîyy*, “n-b-e” md., 1109.

⁸ Ayrıca bk: Ebü’l-Feyz Murtaza Muhammed b Muhammed b Muhammed Zebidi, *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs* (Kahire: el-Matbaatü’l-Hayriyye, 1306), “n-b-e” md., 1: 448. Fatiha sûresinde geçen “bizi sırat-ı müstakim (doğru yol)’e ilet ayetinde geçen “yol”un Muhammed (a. s)’ı ifade ettiğini belirtmiştir. Kisâi de peygamberlerin “hidayete götüren vasıtalar olduğunu” söyleyerek nebî’nin “doğru yol” manasına da geldiğini belirtmiştir.

⁹ İsfahani, “n-b-e” md., 623.

¹⁰ Ebü’l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr İcî, *el-Mevâkıfî ilmi’l- Kelam* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, ts.), 329.

¹¹ Ebu Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebir (Mefatihü’l-gayb)* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1934), 23: 336.

¹² Sa’deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhü’l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1989), 5: 5.

¹³ Cevherî, *Tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-‘Arabîyy*, “r-s-l”md., 442-443; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, “r-s-l”, md., 11: 281; İsfahani, “r-s-l” md., 352.

¹⁴ En’âm 6/61.

Resûl sözcüğü ism-i fail olarak kullanıldığında “sözü ve mesajı taşıyan” anlamına geldiği gibi, “gönderilen veya taşınan söz” anlamlarında da kullanılmaktadır. Bu durumda resûl, hem mesaj hem de mesajı getiren peygamber için kullanılır.¹⁵ Kur’ân-ı Kerim’de kimi zaman insanlara gönderilen peygamberler¹⁶ kimi zaman da Cebrail ve diğer melekler¹⁷ için resûl kavramı kullanılmıştır.

Resûl kelimesinin mastarı “risalet”tir.¹⁸ Risalet, “*tebliğle emredilsin veya emredilmesin Allah’ın bir kişiyi bir şeriatla insanlara göndermesi*”, tebliğ, Cebrail’in gelmesi, kendinden önceki peygamberlerin şeriatına tabi olmadan yeni bir şeriatla gönderilme anlamlarına gelmektedir.¹⁹

1.1.4. Resûl’ün Terim Anlamı

Resûl terim anlamı için mütekellim ve müfessirler farklı tanımlar yapmıştır. “*Allah Teâlâ’nın seçtiği ve ona Cebrail (a.s.) aracılığıyla, uyanık iken vahyettiği şeyleri insanların hepsine veya belli bir topluluğa Allah’ın emriyle tebliğ eden bir insandır*”.²⁰ Eş’arî’ye (ö. 324/ 935-36) göre ise resûl; Allah’ın, mesajını iletmesi için yaratılanlara göndermiş olduğu ve kendisine tebliğ edeceği; ahkâmı, vaad-vaîdi, sevap ve cezayı iyice belirtip bildirdiği insanların kendisine itaat edip uymasını istediği kişidir.²¹

1.1.2. Nebî- Resûl Mukayesesi

Çalışmada nübüvvet ile ilgili görüşlerine yer verilecek Seyyid Şerîf Cürçânî’nin “nebî” ve “resûl” kavramlarını birbirinden ayrı tanımlamış olması hasebiyle bu iki kavramın farklılıklarına kısaca değinilecektir. Kelam tarihinde bazı mütekellimler, nebî ve resûl kavramları arasında fark olmadığını ifade ederken, sünnî ekole, özellikle de Eş’arî geleneğine bağlı âlimler bu iki kavram için ayrı tanımlar yapmışlardır. Bu farklılıkların nedeni ise, Kur’ân’da yeni bir kitap ve şeriat getiren peygamberlerin “resûl” olarak ifade edildiği gibi, yeni bir kitap ve şeriat getirmeyen peygamberlerin de “resûl” olarak

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, “r-s-l”, md., 11: 283-285;

¹⁶ Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapıtılmışsa kendi aleyhine sapıtmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz. (İsra 17/15); el- Maide 5/67, Nahl 16/36.

¹⁷ Andolsun, elçilerimiz (melekler), İbrahim’e müjde getirip “Selâm sana!” dediler. O, “Size de selâm” dedi ve kızartılmış bir buzağı getirmekte gecikmedi. (Hud 11/69); Ankebut 81/19.

¹⁸ Cevherî, *Tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-‘Arabiyy*, “r-s-l” md., 443.

¹⁹ Muhammed b. A’la b. Ali el-Faruki el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, thk. Ali Dehruç (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996), 1: 863.

²⁰ Teftâzânî, *Şerhü’l-Makâsıd*, 5: 5-6.

²¹ İbn Furek, *Makalatü’l-Eş’ârî* 180.

nitelendirilmiş olması veyahut bazı ayetlerde nebî ve resûl kavramlarının ayrı ayrı zikredilmesidir. Dolayısıyla nebî ve resûl kavramlarının aynı olduğuna da farklı olduğuna da işaret eden ayetler bulunmaktadır. Konuyla ilgili her iki görüşün de ayet ve sünnetten delilleri bulunmaktadır.

İslam âlimlerinin bir kısmı nebî ile resûl arasında bir fark olmadığını ifade etmişlerdir. Onlara göre bu iki kavram birbiriyle eş anlamlıdır. Bu görüşü savunanların başında Kadı Abdülcebbar (ö. 405/ 1025) gelmektedir. Ona göre yeni bir şariat ve kitap kaydı bulunmaksızın resûl de nebî de vahye muhatap olan kişidir.²²

Mâverdî de (ö. 450/ 1058) *A'lâmü'n- Nübüvve* adlı eserinde nebî ve resûl arasında fark olup olmadığına dair başlık açarak her iki görüşe de değinmiştir. Ancak o, nebîleri Allah'ın emir ve nehiyelerini kullarına gönderdiği resûller olarak tarif ederek bu iki kavram arasında bir fark görmemiştir.²³

Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/ 1233), *"nübüvvet; kulları içinden seçip çıkarttığı birine Allah'ın " Sen benim resûlüm ve nebîmsin" demesiyle hâsıl olur"* der.²⁴ Aynı şekilde İcî nebînin, *"Allah'ın kendisine seni resûl olarak gönderdim veya benden onlara tebliğ et gibi sözler söylediği kişi"* olduğunu ifade eder.²⁵

Nebî ve resûl kavramlarının aynı olduğu kanaatinde olan âlimler delil olarak, bu kavramların geçtiği ayetlerin manalarını ve Arapça'nın yapısından kaynaklanan birtakım özellikleri dikkate almışlardır.

Delil olarak kullandıkları bazı ayetlere göre, nebî için "mürsel" yani gönderilmiş ya da "ersele" yani gönderilmek fiillerinin kullanılmasından hareketle bu iki kavram arasında fark olmadığı dile getirilmiştir. Söz konusu ayetler:

"Senden önce gönderdiğimiz bütün resûller ve nebîler...."(Hac 22/52)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى

"Biz sizden önce gelenlere nice peygamberler gönderdik" (Zuhruf 43/6)

وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ

²² Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı) (metin-çeviri)*, trc. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2: 428.

²³ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Maverdi, *A'lâmü'n-nübüvve* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 49-70.

²⁴ Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi (Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2002), 4: 12.

²⁵ Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr İcî, *el-Mevâkıfî ilmi'l- Kelam* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 339.

Bu ayetlerde “ersele” kelimesinin her iki kavram için de kullanılması onların aynı fiil çatısı altında birleşmiş olduğunu göstermektedir.²⁶ Onlara göre, Allah’ın Nebî için irsal etmeden bahsetmiş olması nebî ve resûl arasında fark olmayacağına işaret etmektedir.²⁷

Delil olarak kullanılan bir diğer ayet;

“*Muhammed, içinizden herhangi bir adamın babası değil, o Allah’ın Resûl’ü ve Nebîler’in sonuncusudur.*” (Ahzâb 33/40)

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ

Nebî ve resûl kavramlarının Hz. Muhammed’i nitelenmek için kullanılmış olması da bu iki kavram arasında farkın olmadığını ortaya koymaktadır. Ayette, peygamberin nebîlerin sonuncusu olduğu belirtiliyor. Bununla birlikte o Resûllerin de sonuncusudur. Diğer yandan kavramların farklı olduğu iddiası, Hz. Muhammed’den sonra nebîlerin gelebilme imkânını da ortaya çıkarırdı. Bu ise İslam’ın peygamberlik anlayışına uygun düşmemektedir.²⁸ Ayrıca Hz. Muhammed’in bazı ayetlerde nebî²⁹ bazı ayetlerde ise resûl³⁰ olarak nitelendirilmesi de bu iki kavram arasında fark olmadığını delil gösterilmiştir.³¹

Kur’ân’da kitap verilmeyen peygamberlerin bazıları hem nebî hem de resûl olarak nitelendirilmiştir. Örneğin Hz. İsmail’in kendisine kitap verilmediği halde;

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا

“*Kitap’ta İsmail’i de an. Şüphesiz o, sözünde duran bir kimse idi. Bir resûl, bir nebî idi*” (Meryem 19/54)

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا

“*Kitapta, Mûsâ’yı da an. Şüphesiz o seçkin bir insan idi. Bir resûl, bir nebî idi*” (Meryem 19/51)

Ayetinde her iki kavramla da vasıflandırılmıştır. Eğer ayırım kabul edilirse Hz. İsmail’in yalnızca nebî olması gerekirdi.³² Hz. Musa’ya kitap verilmesine rağmen nebî olarak da

²⁶ Mehmet Ali Temiz, *Nübüvvet ve Risalet Kavramlarının Teolojik Açısından Anlamsal Çerçevesi* (Yüksek Lisans, Cumhuriyet Üniversitesi, 2007), 70.

²⁷ Râzî, *et-Tefsirü’l-kebir (Mefatihü’l-gayb)*, 23: 336.

²⁸ Râzî, *et-Tefsirü’l-kebir (Mefatihü’l-gayb)*, 23: 50.

²⁹ Enfal 8/64, Ali İmran 3/68.

³⁰ Bakara 2/143, Ali İmran 3/81, Araf 7/158.

³¹ Râzî, *et-Tefsirü’l-kebir (Mefatihü’l-gayb)*, 23: 50.

³² Mehmet Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia’da ismet inancı* (İstanbul : Risale Yayınları, 1991), 12.

nitelendirilmiştir. Nisâ suresi 164. ayette peygamberlerin hepsine rûsûl denmesi de bu iki kavram arasında fark olmadığını göstermektedir.³³

Kelamcıların bir kısmı ise nebî ve resûl arasında görev ve nitelik bakımından farklılık olduğu düşüncesiyle iki ayrı tanım yapmışlardır. Bu tanımlardan bazıları şunlardır:

Mu‘tezili âlim Zemahşerî (ö. 538/ 1144), “*Resûl, mûcize yanında kendisine indirilen bir kitaba sahip olan, nebî ise, resûlden farklı olup kendisine kitap indirilmiş olmayan, kendinden önceki peygamberin şeriatına davet etmekle memur kişi*” olarak tarif etmiştir.

Buna delil olarak da Hac Sûresi’nde geçen “*Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki...*” ayetinin bu iki kavramın ayrı olduğunu açıkça gösterdiğine işaret etmiştir.³⁴ Yine Câhız (ö. 255/ 869), kendisine müstakil bir kitap verilen peygambere resûl, kitap verilmeyen peygambere nebî demiştir.³⁵

Bir diğer tanıma göre; resûl, yeni bir şeriat getiren veya kendinden önceki bir şeriatın kimi hükümlerini nesh eden bir şeriat getiren kişi; nebî, kendisine Allah’tan vahiy gelen ve vahiyle birlikte kendisine melek inen kişidir.³⁶

Ehli Sünnet ekolünün temsilcileri de nebî ve resûl kavramlarını birbirlerinden ayrı tanımlamışlardır. Eş‘arî resûlü, insanlara gönderilip risâleti tebliğ etmekle görevli kişi; nebîyi ise gönderilmeyen ve risaleti tebliğ etmekle emredilmeyen kişi olarak tarif etmiştir. Hac Sûresinde geçen nebî ve resûl kavramının Kadı Abdulcebbar’ın iddia ettiği gibi aynılık ifade etmeyeceğini ‘*mâtuf, matuf-u aleyhinin muğâyiri olmalıdır*’ kaidesine bağlı olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla bu ayette nebî kelimesi, resûl kelimesine atfedilmiştir.³⁷ Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) de Eş‘arî’nin açıklamasına katılır ve dil kurallarına göre genelin özele atfedildiğini, bu nedenle de nebînin genel, resûlün ise özel olduğunu ifade eder.³⁸ Son dönem âlimlerinden olan Reşid Rıza (ö. 1935) ise, bir nebînin Allah’ın kendisine vahyedileni tebliğ etmesi ile resûl olabileceğini zikreder.³⁹ Dolayısıyla da her nebî resûl olamazken, her resûl nebî olarak da isimlendirilebilmektedir.

³³ *وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا*

³⁴ Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b Ömer b Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi’t-tenzil ve uyuni’l-ekavil fi vucûhi’t-te’vil* (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykan, 1998), 4: 203-204.

³⁵ Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi Cahiz, *Resailü’l-Cahiz*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü’l-Hanci, 1979), 3-4: 323.

³⁶ Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdâdî, *Usulü’d-din* (Beyrut: Dârü’l-Âfâkı’l-Cedîde, 1981), 154.

³⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî İbn Furek, *Mücerred Makalati’s-şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş‘arî* (Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1987), 180.

³⁸ Râzî, *et-Tefsirü’l-kebir (Mefatihü’l-gayb)*, 23: 50.

³⁹ Muhammed Reşid Rıza, *Muhammedî Vahiy* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1991), 24.

Mâtürîdî (ö. 333/ 944), “Meleklerden Cebrail aracılığı ile kendisine vahiy bildirilene resûl, Cebrail’in dışında başka bir melek aracılığıyla, uyku halindeyken sadık rüya ile veya ilham yoluyla kendisine vahiy bildirilene nebî” denileceğini ifade ederek aralarındaki farkı açıklar.⁴⁰ Meryem Sûresi 51. ayetin tevilinde âlimlerin bazılarının resûlün yeni bir tebliğ ile görevli, nebînin ise başka bir resûlün tebliğini bildirmekle görevli olan bir peygamber olduğunu zikreder. Ayrıca O nebî kelimesini “her türlü hayır ve bereketten haber veren peygamber” olarak da tanımlamıştır.⁴¹

Genel itibariyle resûl ile nebî arasındaki farklar hakkındaki ölçüt için şunlar ifade edilebilir; peygambere müstakil bir şeriat verilmesi, tebliğe memur bırakılması, kendinden önceki şeriatı nesh etme, kendisine kitap indirilmesi. Bu görüşü savunanların ifadeleri neticesinde bu iki kavram arasındaki farklar genel hatlarıyla şöyle sınıflandırılabilir:

a) Nebî, Allah tarafından kendisinden önceki peygamberin getirdiği kitap ve şeriatı takip eden peygamberken; resûl, Allah tarafından kendisine yeni bir kitap ve şeriat verilen kişidir.

b) Resûl kavramı nebîden daha genel bir ifadedir. Çünkü resûl tebliğ ile mükellef tutulmuş, nebî ise kendisine bildirilen vahiy tebliğ etmekle mükellef tutulmamıştır. Bu nedenle her resûl nebîdir, ancak her nebî resûl değildir.

c) Kendinden önceki şeriatı nesh edebilme nebîlere değil, resûllere verilmiştir.

Sonuç olarak, nebî ve resûl kavramları arasında bir ayrımın olup olmaması dinin asli mevzularından değil talî mevzularındandır. Bu iki kavram arasındaki ayrımın kesin hatlarla olduğunu söylemek güçtür. Biz ise günlük kullanımda her iki kavramı da kapsayan peygamber ifadesini kullanmaktayız. Bu konuyla ilgili detaylı çalışmaların mevcudiyetinden dolayı daha fazla detaya girmek gerekli görülmemiştir.⁴²

1.2. Nübüvvet İle İlgili Tartışmalar

⁴⁰ Durmuş Özbek, *Sa'du'd-din Teftazani ve Nübüvvet Görüşü: Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar ve Cevapları* (Konya: Sebat Ofset, t.y.), 106.

⁴¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (Te'vilâtü ehli's-sünne)* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 9: 144 vd.

⁴² Mehmet Ali Temiz, *Nübüvvet ve Risalet Kavramlarının Teolojik Açısından Anlamsal Çerçevesi* (Yüksek Lisans, Cumhuriyet Üniversitesi, 2007); Recep Önal, “Kur'ân'daki Nebî-Resûl Kavramlarını Teolojik Yaklaşım”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (30 Ocak 2013): 329-350; Zakyi İbrahim, “Nebî veya Resûl: Ne Kadar Kur'âni Bir Kavram”, *Dini Araştırmalar*, trc. Burhan Sümer 9/25 (2006): 217-235; İsa Yüceer, “Kur'ân'da Resûl ve Nebî Lafızları”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (25 Ocak 2009): 0-86.

Kelam literatüründe nübüvvet meselesi çoğunlukla nübüvvetin imkânı, gerekliliği, mahiyeti ve ispatı başlıklarında ele alınmıştır. Bu başlıkların içeriğine kısaca değinilecek olursa; Nübüvvetin imkânı, Allah'ın peygamber göndermesinin aklî açıdan vacip yahut mümkün olması çerçevesinde işlenir. Nübüvvetin gerekliliği, insan ve toplum nezdinde peygambere ihtiyacın olup olmadığı ile ilgilidir. Nübüvvetin mahiyeti ise, peygamberin ve onun almış olduğu vahyin niteliği hakkındaki tartışmaları içermektedir. Nübüvvetin ispatı başlığında, nübüvveti inkâr eden grupların görüşleri karşısında oluşturulmuş akli ve nakli deliller incelenmiş, bilhassa mûcizenin imkânı ve ispatı üzerinde durulmuştur. Biz bu başlıkları mezheplerin genel görüşleri bağlamında, aralarında bulunan farklılık ve benzerliklere yer vererek ele almaya çalışılacaktır.

1.2.1. Nübüvvetin İmkânı ve Peygamber Göndermenin Hükümü

Mütakellimlere göre, Allah'ın peygamber göndermesinde akıl açısından bir tutarsızlık bulunmamaktadır. Dolayısıyla da Allah'ın bu fiili aklen mümkündür.⁴³ Allah'ın irade ve kelam sıfatıyla ilgili olan nübüvvet müessesesi, bu sıfatların tecelli etmesi için mümkün olmalıdır. İnsan açısından bakıldığında, sahip oldukları fiziksel ve ruhi özelliklerin çeşitliliği göz önünde bulundurulursa, bir insanın metafizik âlemlerle irtibata geçebileceği ve oradan edindiği bilgileri fiziki âleme iletebileceği de aklen mümkündür.⁴⁴

Nübüvvetin insanlar için zorunlu olduğu hakkında İslam filozofları, Ehl-i Sünnet kelimcileri, Mu'tezile ve Şîî düşünürleri icma etmişlerdir. Nübüvvetin hükümü üzerindeki tartışmaların yoğunlaştığı kısım ise nübüvvetin Allah açısından hükmünün ne olduğudur. İslam düşünürlerinin, Allah'ın bir topluluğa peygamber göndermesi hakkındaki görüşlerini şekillendiren temel husus; hüsün-kubûh ve salah-aslah meselelerindeki düşünceleridir. İnsanlar akıyla iyi ve kötüyü kavrayabilir mi? Allah, kullarının iyiliği için onlara peygamber göndermeli midir? Bu soruların cevabı çerçevesinde Allah'ın salah olanı yapmasında bir zorunluluk olup- olmayacağı bağlamında peygamber göndermenin mümkün, caiz ve vacip olduğunu savunan görüşler ifade edilmiştir.

Selef âlimlerinden Ebu Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyîm el-Cezviyye (ö. 751/1350) vd. genel tutumları gereği nübüvvet bahsinde de naslara bağlı kalmış, onlara aykırı herhangi bir izah getirmemişlerdir.⁴⁵ İnsanların akıl

⁴³ Kadı Abdülcebar, *Dinin Temel İlkeleri*, trc. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 110.

⁴⁴ Ömer Fidanboy, *Eski Bir Mu'tezile Ebu'l-Hasan el-Eş'arî İle Mu'tezilenin Liderlerinden Hocası ve Üvey Babası Ebu Ali el-Cübbâi Arasında Nübüvvet Tartışmaları* (Ankara: Akademisyen, 2018), 119.

⁴⁵ Nitekim Tahâvî'nin nübüvvet ile ilgili zikrettiği hususlar şunlardan ibarettir; İmanın şartlarından olan peygamberlere iman, yine Kur'ân da geçen "peygamberlerin arasında ayırım yapmaksızın inanmak"

sayesinde bazı temel gerçeklikleri kavrayabileceğini, ancak ayrıntılarda sadece aklın yeterli olamayacağını, dolayısıyla da aklın idrak ettiklerini dinin sabitesi olmadan herhangi bir anlam ifade etmeyeceğini savunmuşlardır.⁴⁶ İbn Hazm (ö. 456/1064), Allah'ın tabiatı gereği her şeye güç yetirebilen bir varlık olduğu temelinden yola çıkarak; derin problemlerin çözümünün, üstün sanatların ortaya koyulmasının ince zekâ ve güçlü bir muhakemeye sahip olan insanlar için mümkün bir fiil, ancak zekâ eksikliği ve ahmak insanlar için imkânsız bir fiil olduğunu ifade eder. Bu nedenle Allah'ın peygamber göndermesi imkân dâhilindedir.⁴⁷ Selefî âlimlerden İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği gibi Allah'ın peygamber göndermesi Allah açısından mümkün, ancak ona muhtaç olan insanların maslahatı gereği bir zorunluluktur.⁴⁸

Mu'tezile'ye göre iyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik eşyanın özünde mevcuttur. Bir şeyin iyilik ve kötülüğüne delalet eden ise şeriat veya akıldır. Bu açıdan bakıldığında peygamber insana şeyin mahiyetini açıklayarak onu faydalı olana yönlendirir. İnsan akılla emaneti geri vermek, nimete şükretmek, yalan ve zulümden uzak durmanın gerekliliğini bilebilir. Ancak namaz kılmanın insanı kötülüklerden alıkoyacağını ya da içkinin düşmanlık doğuracağını aklıyla bilemez. Bu yüzden de Allah'ın, bunları insana öğretecek bir kimseyi göndermesi iyidir.⁴⁹

Bir diğer husus Mu'tezililerin, Allah'ın ahlaki bir mecburiyetle kulları için aslah olanı yapmak durumunda olduğuna dair kabulleridir. Peygamber göndermek faydalı bir fiil olduğuna göre, kullarının menfaatini gözeten Allah için bu fiil vacip olur.

Sonuç olarak Mu'tezili'ye göre nübüvvetin hükmü, insan açısından da Allah açısından da vaciptir. İnsanın iyi veya kötü olduğuna karar vereceği fiiller sınırlıdır. Bu durumlarda peygamberin fiillerin nasıl olduğunu tebliğ etmesi olmazsa olmaz ihtiyacıdır. Ayrıca Allah'ın iman etmeyen kullarının ileride öne sürebilecekleri bir mazeret olmaması için adaleti gereği peygamber göndermesi yarar sağlayan bir fiildir. Adil bir ilah inancı temele

(Bakara 2/ 285); "Hz. Peygamber'in Allah'ın seçilmiş kulu, nebilerin sonuncusudur" (Âl-i İmrân 3/164; Ahzâb 33/40); "Kur'ân Hz. Peygambere, Allah tarafından Cebrail yoluyla indirilmiştir" (Şuarâ 26/192-195), gibi hususlara değinmekle yetinmiştir. Detaylı bilgi için bk. İmam Tahâvî, "Akâid Risalesi", *İslam Akaid Metinleri: "el-Fıkhu'l-ekber/İmam Ebu Hanîfe, Akaid Risalesi/İmam Tahavi, Varlıkların Dereceleri ve İnsanların Ahiretteki Halleri/İzz b. Abdisselam"*; (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009), 100-133.

⁴⁶ Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (Pınar Yayınları, 2012), 58.

⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi (metin-çeviri)*, trc. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1: 343.

⁴⁸ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 76-89.

⁴⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2: 420-426; Kadı Abdülcebbar, *Dinin Temel İlkeleri*, trc. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs, 2017), 121.

alındığında Allah'ın, kulları için en iyi olduğunu bildiği bir fiili yaratması onun için vacip olur.

Şia'nın aşırı grupları dışında, İmâmiyye ve Zeydiyye kolları itikâdî konularda genellikle Mu'tezileyi takip etmiştir. Mu'tezile gibi nübüvvet müessesesinin insanlara pek çok fayda sağladığı ve peygamber göndermenin Allah'ın fiillerinden biri olmasından dolayı bu fiilin hem insan için hem de Allah için vacip olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁵⁰ Filozoflar için ezeli inayetin gereği olarak en güzel nizam, kanunları açıklayacak olan bir peygamber olmadıkça gerçekleşemez. Bu yüzden onlara göre de peygamber göndermek Allah'a vaciptir.⁵¹

Eş'arîler peygamber göndermeyi, Allah'ın fiillerinden biri olduğu için mümkün olduğunu düşünürler. Bu düşüncesinin altında yatan sebep ise bi'setin imkânsız olduğunu iddia edenlere, Allah'ın Fail-i Muhtar olmasından dolayı her şeyin kendisi için mümkün olduğunu kabullendirmek ve Allah'a herhangi bir şeyi vacip kılma düşüncesine karşı bir savunmadır. Nübüvvetin mümkün oluşu Allah'ın irade sahibi olması ve fiillerinde sınırlandırılmayacağı düşüncesi bağlamında değerlendirilmiştir. Çünkü Allah'ın fiillerinde bir sebep bulunması şart değildir. Eş'arî ekolün müntesipleri, akli eşyanın ve fiillerin güzellik ve çirkinliğini tespit etmede yetkin olarak değerlendirmezler. Bir şeyin iyi veya kötü olması onun tabiatı gereği değil ancak dinin tespitiyledir.⁵² Eş'arîlere göre, Allah'ın kulları için en iyiyi yapma gibi bir zorunluluğu da bulunmamaktadır. Bu nedenle, O istemeseydi peygamber göndermeden de kendisine karşı gelen kullarını cezalandırabilirdi. Ancak rahmeti ve lütfu gereği peygamber göndermiş ve kullarına her şeyi bildirmiştir.⁵³ Teftâzânî (ö. 792/1390) ise, peygamber göndermenin, Allah'ın maslahat ve menfaatleri gözetmesinin bir neticesi olarak vacip olduğunu düşünmektedir. Ayrıca kimi Eş'arî mütekellimler, biri diğerine müsâvî olan bir hüküm gibi mümkün olmadığını da ifade etmiştir.⁵⁴

⁵⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2:429; Muzaffer Barlak, *Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları* (Ankara Okulu Yayınları, 2015), 101-102; Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 125 vd.

⁵¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2: 432; Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar İci, *Kitâbü'l-Mevâkıf* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1997), 3: 414.

⁵² İmam Gazzâli, *İtikadda Orta Yol*, trc. Osman Demir, (Ankara: Klasik Yayınları, 2018), 150 vd.; İcî, *el-Mevâkıf*, 231.

⁵³ Gazzâli, *İtikadda Orta Yol*, 208; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1985), 257-259.

⁵⁴ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi: Şerhü'l-akaid*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 293-294.

Mâtürîdî âlimlerden bazıları, peygamber göndermenin mümkün olduğunu ancak Allah'ın hikmeti gereği vacip olacağını ifade ederler. Mâtürîdî, insanın aklıyla iyi veya kötüyü ayırt edemeyeceği durumlarda onlara gerçekleri açıklayacak, akıllardaki şüpheleri giderecek bir peygamberin var olmasının Allah'ın lütfu ve hikmeti gereği vacip olduğunu ifade eder.⁵⁵ Nûreddin Sâbûnî (ö. 580/1184), Allah'ın kulları için emir ve yasakları, aklın idrak etmeye gücünün yetmeyeceği dünya ve ahiret mutluluğuna müteallik hususları bildirmesinin bir hikmet olduğunu ifade eder.⁵⁶

Nübüvvetin muhal olduğunu savunanlar ise; Berâhime, Sümeniyye, Ebû Bekr Zekeriyâ er-Râzî (ö. 313/925), İbnü'r Râvendî (ö. 293/905) ve bazı Deistlerdir. Bu grupların nübüvveti inkâr etmelerinin temel nedenleri arasında, peygamber göndermenin Allah'ın hikmeti açısından faydasız ve abes karşılımları, akli tek ölçüt olarak kabul etmeleri ve insanların birbirinden üstün tutulamayacağı gibi düşüncelerin yer aldığı söylenebilir.⁵⁷

2.2.2. Nübüvvetin Gerekliliği

İnsan açısından nübüvvet müessesinin gerekli olduğunda âlimlerin ittifak ettiği daha önce ifade edilmişti. Kelam literatüründe bu fasıl, nübüvveti inkâr edenlere karşı akli ve nakli delillerle ortaya konulan müktesebatı içerir.

Nübüvvetin gerekli olduğunu ifade ederken, insanların ihtiyaç duyduğu bilgileri dünyevi ve dini olarak iki kısımda ele almak gerekir. Dünyevi bilgilere kişi tecrübe yoluyla ulaşabilse de bunların derecelerini ve keyfiyetini tamamen kavrama yetisine sahip değildir. Bununla birlikte insan Allah'ın varlığına akli istidlalle ulaşsa bile Allah'ın sıfatları, uhrevi hayatın mahiyeti, emir ve yasaklar gibi hususları kavrayamaz. Nitekim İslam düşüncesinde aklın önemli bir yeri bulunmaktadır. Bireylerin, dünyada bir düzen oluşturma, yaşam kriterleri belirleme, İlah tarafından gönderilen dini kabul etme gibi pek çok alanda etkin rol oynar. Ancak insanların sorumluluk sahibi olmaları hususunda akıl tek başına yeterli değildir. Bununla birlikte âlemde mevcut bulunan ilim ve sanatların yalnızca akılla bilinebilmesi mümkün değildir. Bu nedenle âlimler, peygamberin gönderilmesini insanların psikolojik ve sosya-politik açıdan zayıf olmalarını göz önünde bulundurarak açıklamışlardır. Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933), aklın, dini hükümleri

⁵⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 177-184.

⁵⁶ Nureddin Sabûnî, *el-Kifaye fi'l-hidaye* (Beirut /İstanbul: Daru İbn Hazm / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2014), 176.

⁵⁷ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 165-177.

bilmede, akli zorunlulukların takririnde ve önceki şeriatın takrîri için peygamberin olmasının mümkün ve gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸

Ehl-i Sünnet kelmacıları, akıl bilgisi dışında kalan hususlarda yol gösterici ve noksanlıklarını giderme görevini peygambere yüklerler. Mâtürîdîye göre, Allah, insanların yararına ve zararına olan şeyleri kullarına hikmeti gereği bildirmelidir. Kulların besin ve ilaç gibi nesnelere mahiyetini öğreten ve bunları elverişli bir şekilde kullanılabilmesi için kolaylaştıran, onları uyarma ve yanlış yolu gösterme gibi faydaları bulunan peygamberdir. Nitekim insanın nefsi nitelikleri göz önüne alınırsa, bilgisizlik ve nefsinin kötü isteklere uymasıyla yapacağı hatalarından ötürü de peygamberin eğitimine ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir.⁵⁹ Bununla birlikte gıda ve zehir gibi ölüm ihtimali olan şeylerin tecrübe ile tespit edilmesinin imkânsız olduğunu, ahiret hallerinin, emir ve yasakların inceliklerinin de Allah'ın bildirmesi olmaksızın bilinmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir.⁶⁰

Eş'arîler, akli gerçeklere ulaşmada bir ölçüt olarak görmedikleri için, akla rehber olacak bir peygamberin olması gerektiğini savunurlar.⁶¹ Fahreddin Razi'ye göre, insan iyiyi ve kötüyü akılla bilebilir ancak iyiyi yapmanın ve kötüyü terk etmenin ne sonuç getireceğini akılla kavrayamaz. Allah'ın bu anlamda vaad ve vaidde bulunması insanların hayatlarına yön vermede etkili olur.⁶²

İbn Hazm, ağaç dikmek, hayvanların ehlileştirilmesi, iş aletlerinin yapımı, madenlerin işlenmesi gibi yaşamsal bilgilerin bile eğitim olmadan elde edilemeyeceğini ve Yaratıcı tarafından bir öğreticinin gönderilmesinin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla özellikle dil, mantık, hastalıkların cinsleri, astronomi gibi nesilden nesile aktarılan bilgilerin bir çıkış noktası olması gereğinden hareketle peygamberin gerekliliğini açıklamıştır.⁶³ Öte yandan dünyada hayır üzerine ne varsa hepsinin nübüvvet sayesinde gerçekleştiği, şer adına ne varsa da bunun nübüvvetin yokluğunun bir sonucu olduğu da ifade edilmektedir.⁶⁴

⁵⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 341.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, 270-275.

⁶⁰ Nureddin Sabûnî, *el-Kıfaye fi'l-hidaye*. (Beyrut /İstanbul: Daru İbn Hazm/ Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2014), 175-180.

⁶¹ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 100.

⁶² Fahreddin Râzî, *Kelâm'a Giriş: el-Muhassal*, trc. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978), 241-245.

⁶³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2017, 1: 342-348.

⁶⁴ Kelâmda Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (Konya: KURAMER, 2018), 374.

İslam filozoflarından İbn Sînâ (ö. 428/1037), nübüvvetin gerekliliği meselesini, insanın bir toplum içinde yaşama zorunluluğu ve asıl hayatın ahiret hayatı olması hasebiyle asıl mutluluğun elde edilmesinin yolu üzerinden temellendirir. İnsan tabiatı gereği kendisi için gerekli olan her şeyi tek başına halledemeyeceği için bir toplum içinde yaşaması gerekmektedir. Fertlerin birbirleriyle ilişkilerinde adaleti sağlayabilmeleri için belli bir yasanın olması icap etmektedir. Bu yasayla toplumsal düzeni sağlayacak olan kimseler peygamberlerdir. Bununla birlikte insanın Allah'a karşı mesuliyetini bildirecek, dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak ibadetleri insanlara açıklayacak bir peygamberin varlığını zorunlu görür.⁶⁵ Kadî Beyzâvî (ö. 685/1286)'ye göre, insan adalete muhtaç bir varlık olduğu için adaleti koruyacak olan şeriati getiren peygambere muhtaçtır.⁶⁶

Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), nübüvvetin gerekliliği konusunda, peygamberlerin gönderildikleri toplumun sosyal yapısı ve Allah'ın bilinebilmesi için nübüvveti olan ihtiyacı delil olarak kullanmıştır. O, insanların içinde buldukları cahiliye döneminin sefihliğin ve cehaletin ancak ahlaki fazilete sahip peygamberin varlığıyla çözülebileceğini düşünür. Bununla beraber, insanlar vahiy olmadan âlemin bir yaratıcısı olduğuna vâkıf olabilirler ancak Allah'ın zatını tam olarak kavramaları mümkün değildir.⁶⁷

Peygamberlerin gerekliliği için kısaca şunlar söylenilebilir: Peygamberler bir yandan insanlar arasında adaleti sağlayarak toplumsal düzeni oluşturmak, insanların dünyevi bilgileri edinebilmesi bununla birlikte de insanın akli ve duyularıyla kavrayamayacağı fizik ötesi âlem hakkındaki hakikatlere ulaşabilmesi, Allah'ın dinine davet ve teşvik ederek insanların hem dünya hem ahiret mutluluklarının tesis edilmesi içindir.

2.3. Nübüvvetin Mahiyeti

Nübüvvetin mahiyeti incelenirken hakkında tartışma olan konulara kısaca değinilmesi uygun görülmüştür.

a) Nübüvvetin Vehbî-Kesbî Olması

Kelam literatüründe kesbilik-vehbilik, peygamberliğin Allah tarafından ihsan edilen bir lütuf olduğu ya da insanın kendi çabalarıyla kazanabileceği bir merteye olduğuna dair görüşlerin ele alındığı konudur.

⁶⁵ İbn Sina, *Kitâbu 'ş-Şifa: Metafizik II* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 2: 186 vd.; Hacı Sağlık, *İbn Sina'nın Nübüvvet, Vahiy ve Mucize Anlayışı* (Thesis, Fırat Üniversitesi, 2011), 37-40.

⁶⁶ Kadî Beyzâvî, *Tavâli 'u'l-Envâr (Kelam Metafiziği): (metin-çeviri)*, trc. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 119.

⁶⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'den Dersler ve Öğütler* (Semerkand Yayıncılık, 2010), 29-43.

İtikadi mezheplerin geneli, nübüvvetin vehbi olduğunda ittifak etmişlerdir. Nübüvvet mertebesi, peygamberlerin kişisel çabalarıyla elde ettikleri bir merteye değildir. Bu konuyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim'de “*Allah dilediğine hikmeti verir..*” (Bakara 2/269), “*.fakat Allah, Peygamberlik nimetini kullarından dilediği kimseye ihsan eder*” (İbrahim 14/11), “*Allah, peygamberliğini vereceği kimseyi daha iyi bilir*” (En'âm 6/124) şeklindeki ayetler nübüvvet mertebesinin vehbi olduğuna dair delil olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla nübüvvetin kesbi olduğunu savunmak naslara zıt düştüğü içinde uygun değildir.

Mu'tezileden Muhammed b. Abdillâh b. Mürre (t.y) nübüvvetin kesbi olduğunu⁶⁸, Abbâd b. Süleyman'ın (ö. 250/864) nübüvvetin peygamberlerin amellerinin karşılığı olduğunu savundukları ifade edilir.⁶⁹ Onların bu düşünceleri savunmalarının sebebi de ilahi adaletin bir gereği olarak kimsenin kimseye bir üstünlüğünün olmamasıdır. Bir peygamberde bulunması gereken hasletlere kendi çabasıyla ulaşabilen herkesin peygamber olabileceğini düşünürler.⁷⁰

Mütekellimler nübüvvetin vehbi olduğunu filozofların görüşlerine karşılık olarak delillendirmeye çalışmışlardır. Filozoflar, bireyde bulunan kişisel özelliklerin metafizik âlemle iletişime geçmek için etkili olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak bütün filozofların aynı düşündüğünü ifade etmek uygun değildir. Nitekim İbn Sînâ'nın varlık kategorisinin en üstünde yer alan insanlardan kendi nefsinin bilfiil akıl olarak yenkinleştirip ahlaki erdemleri ele etmiş kimselerin olduğu ve bunlar içinden en üstününün peygamberlik istidatına sahip kimseler olduğunu ifade ettiği görülmektedir.⁷¹

b) Peygamberlerin Cinsiyeti

Kelam geleneğine bakıldığında, nübüvvet bahislerinde hakkında sayılı âlimin görüş bildirdiği konulardan biri peygamberlerin cinsiyetidir. Mâtürîdîler ve Eş'arîler arasındaki ihtilaf konularından biri olması hasebiyle ele alınmış bir husustur. Mâtürîdîler, Kur'ân-ı Kerim'deki; “*Biz senden önce, şehirliler halkına kendilerine vahyettiğimiz erkekler dışında (başkalarını elçi olarak) göndermedik*” (Yusuf 12/109) ayetini ve tarihte

⁶⁸ Ali Duman, “Şerafeddin Yaltkaya Ve ‘Mu'tezile ve Husn-Kubh Meselesi’ Makalesi”, *Din Bilimleri Akâdemik Araştırma Dergisi* II/4 (2002): 64.

⁶⁹ Ebü'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (İstanbul: Kalcı Yayinevi, 2005), 323.

⁷⁰ Duman, “Şerafeddin Yaltkaya ve ‘Mu'tezile ve Husn-Kubh Meselesi’ Makalesi”, 64.

⁷¹ İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifa*, 2: 181 vd.. Ayrıca detaylı bilgi için bk. İbrahim Bayram, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* III/1 (2015): 179-185.

gönderilen peygamberlerin erkek olduğuna dair müktesebatı delil göstererek peygamberlerin erkek olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁷²

İbn Hazm, Ebû Abdillâh Kurtubî (ö. 671/1273 ve Eş‘arîliğe mensup bazı âlimler ise, Kur‘ân‘da kendisine melekler ve Cebrail‘in hitap ettiği kimseler olarak zikredilen Hz. Meryem, Hz. Hacer, Hz. Asiye, Hz. Havva‘nın, Hz. Sara‘nın da nebî olduğunu savunmuşlardır. Bu görüşü savunan âlimler, bahsi geçen bu kadınların, vahye muhatap olmaları ve nebîler için söz konusu olan mertebelere erişmiş olmalarını delil olarak kullanmışlardır.⁷³ Eş‘arî, Mâtürîdîlerin delil olarak kullanmış oldukları ayeti ve “*Dört kadın nebîler idi*” hadisini, kadınlardan resûl gönderilmediği ancak nebîlerin gönderildiği şeklinde yorumlamıştır.⁷⁴

c) Peygamberin İsmeti

Literatürde, peygamberlerin günah işleyip işlemediklerine dair görüşler “peygamberlerin ismeti” başlığında incelenmiştir. İsmet sözlükte; men etme, engelleme, koruma veya korunmuş, menedilmiş anlamlarına gelmektedir. Terim olarak da, “*Peygamber gerek sözlerinde gerek fiillerinde kendisini lekeleyecek ve kadrü kıymetini düşürecek hatalardan korunmuş olmasıdır*” şeklinde ifade edilmiştir.⁷⁵

İslam düşünürleri, Kur‘ân‘da peygamberlerin bazı günahları işlemelerinden dolayı Allah tarafından uyarıldıklarına dair ifadeler ve Şîa‘nın imamların masumiyetleri hakkındaki görüşleri üzerine bu konuyu ele almışlardır. Bu konudaki tartışmalar ise, peygamberlerin nübüvvetten önce mi sonra mı korunmuş oldukları, büyük ya da küçük günah işlemelerinin caiz olup olmamaları ve bu günahları bilerek mi sehven mi işlemiş oldukları üzerinde şekillenmiştir.

Ehl-i Sünnet kelamcılarının bu konudaki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz; 1) Peygamberlerin, vahiy öncesi ve sonrası şirk, küfür, zina gibi günahlardan masum oldukları hakkında âlimler ittifak etmişlerdir. 2) Genel kanaate göre peygamberler, nübüvvetten sonra kasıtlı büyük günah işlemekten masumdur. Mu‘tezili mütekellimlere

⁷² Ebû‘l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayihan Yayınevi, 1980), 139.

⁷³ İbn Hazm, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi (metin-çeviri)*, trc. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 3: 644-652; Hüdaverdi Adam, “Nübüvvet Dair İki Mesele: Nebî İle Rasul Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1996): 96 vd.

⁷⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî İbn Furek, *Mücerred makalati‘ş-şeyh Ebi‘l-Hasan el-Eş‘arî* (Beyrut: Dârü‘l-Meşrik, 1987), 174; Detaylı bilgi için bk. Selim Özarlan, “Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi X/2* (2006): 107-118; Adam, “Nübüvvet Dair İki Mesele”, 97-99.

⁷⁵ Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr Sabûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi (el-Bidaye fi usuli‘d-din)*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1982), 110.

göre peygamberler, nübüvvetten önce de sonra da kasıtlı ya da yanılarak büyük günah işlemekten korunmuşlardır.⁷⁶ 3) Cumhura göre, vahiyden önce veya sonra unutarak ya da yanılarak küçük günah işlemleri mümkündür. 4) Peygamberlerin tebliğlerinde yalan söylemekten korunmuş olmalarında âlimler ittifak etmişlerdir.⁷⁷

c) Nübüvvetin Sona Ermesi

Lügatte Hatm-i nübüvvet terimi, bir tamlama olarak yer almaz. Bununla birlikte sözlüklerde “bir şeyi tamamlamak, sona erdirmek; mühürlemek” anlamına gelen hatm ve “Allah’tan haber verme” manasında kullanılan nübüvvet kavramından oluşan terkipten şöyle bir tanıma varılır; Hz. Muhammed’in gelişiyle Allah ile kul arasındaki irtibatın kesilerek peygamberlik müessesinin sona ermesidir.⁷⁸ Bu tabir son elçi olarak diğer semavi dinler tarafından da kullanılır. Bu mesele, son peygamber olduğu iddia edilen kimsenin getirmiş olduğu öğretinin kati süratle geçersiz olmayacağı ve herhangi bir peygamberlik iddiasının kabul edilmeyecek olmasından ötürü dinler açısından önem taşımaktadır.

Kadıyaniler, peygamberlik müessesinin son bulmadığını ve insanlar ihtiyaç duyduğunda Allah’ın yeniden bir peygamber gönderebileceğini savunurlar. Peygamberimizin son peygamber olmasına rağmen en son resûl olmadığını düşünen bir grup da Bahailerdir. Bu düşüncelerin gelişmesine neden olan tartışma ise nebî ve resûl arasındaki ayrımdır.⁷⁹ İslam dünyasında bu gibi aşırı gruplar dışında Hz. Muhammed’in son peygamber olduğunda ittifak vardır.

Kur’ân’da geçen “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur*” (Ahzâb 33/40) ayeti, Hz. Muhammed’in son peygamber olduğuna en açık delil olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim*” (Mâide 5/3) ayeti de İslam dininin son din olması ve bir daha peygamberin gelmeyeceğini göstermektedir. Aynı şekilde peygamberden nakledilen pek çok hadis bulunmaktadır. Mesela Hz. Peygamberin “Ben, peygamberlerin

⁷⁶ Ebü’l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi Abdülcebbar, *el-Mugnî fî ebvabi’t-tevhid ve’l-adl* (Kahire: ed-Darü’l-Mısriyye, 1963), 15: 309.

⁷⁷ Mehmet Bulut, “İsmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23: 136-137; Beyzâvî, *Tavâli’u’l-Envâr*, 224-228..

⁷⁸ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 120.

⁷⁹ Detaylı bilgi için bk; Ethem Ruhi Fırlı, “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”, *Bahâilik*, ; (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 465-468; Ömer Fidanboy, *Eski Bir Mu’tezili Ebu’l-Hasan El-Eş’ârî İle Mu’tezilenin Liderlerinden Hocası ve Üvey Babası Ebu Ali El-Cübbâi Arasında Nübüvvet Tartışmaları*, 136-143.

sonuncusuyum”⁸⁰ veya “Benden sonra peygamber yoktur”⁸¹ beyanları da hatm-i nübüvvet için kullanılan delillerdendir. Diğer yandan da Hz. Muhammed’in vefatı üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen hiçbir peygamber ortaya çıkmamış ve peygamberlik iddia eden kimselerde herhangi bir mûcize gösteremediklerinden dolayı bunu ispatlayamamışlardır.⁸²

2.2.4. Nübüvvetin İspatı

Tarih boyunca nübüvvet müessesini inkâr eden kişi ve grupların iddialarına karşı İslam düşünürleri farklı delillerle bu iddiaları çürütmeye çalışmıştır. Bu iddialardan bazılarını şöyle sıralanabilir: a) Akıl, iktisap edilen bilgi için tek kaynaktır. b) Allah’ın ilmi ve hikmeti gereği, kendisine inanacak ve inanmayacak kimselere peygamber göndermesi faydasızdır. c) Peygamberin elinde meydana gelen mûcizeler aklen imkânsızdır. d) İnsanların birbirlerine üstün tutulması zulümdür. e) İbadetlerin, herhangi bir faydasının olmaması hasebiyle hâkim olan Allah’a izafe edilmesi uygun değildir.⁸³

Mütekellimler bu iddiaları çürütmek için aklın eksik kaldığı yönleri, peygamberlerin sahip olduğu üstün ahlaki özelliklerin eğitim ve öğretimle kazanılmayacak derecede olması, peygamberlerin doğru eylem ve mesajlar vermesi⁸⁴ gibi pek çok delil ileri sürmüşlerdir. Bu delillerden en çok kullanılanı ise mûcizedir. Kalam eserlerinde mûcizenin tanımı, vuku şartları ve nübüvvet delalet yönü, çoğunlukla mûcizenin varlığını inkâr eden grupların görüşlerini çürütme gayesiyle incelenmiş ve dönemin getirileriyle birlikte hem akli hem de nakli deliller ortaya koyarak önemli bir literatür meydana getirilmiştir.

2.1.4.1. Mûcize’nin Sözlük ve Terim Anlamı

Mûcize, a-c-z veya i’caz kökünden türeyen bir ism-i faildir. Sonuna “te” harfi eklendiğinde çok aciz bırakan manasında mübalağa ifade eder.⁸⁵ Sözlükte ise, kudretin

⁸⁰ Buhâri, “Menâkıb”, 18.

⁸¹ Müslim, “İmân”, 327

⁸² Metin Yurdagür, “İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)*, 13-14-15 (1997 1995): 308.

⁸³ Ebü’l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed Şehristani, *el-Milel ve’n-nihal* (Kahire : Müessesetü’l-Halebi, 1968), 3: 95-96; Detaylı bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XIII/1* (2004): 163-168.

⁸⁴ Yusuf, “Kelâmda Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve”, 378.

⁸⁵ Bağdâdî, *Usulü’l-din*, 170.

yokluğu⁸⁶, zayıflık, başkasını aciz bırakmak, güç yetirememek, deve sırtı gibi anlamlarına gelmektedir.⁸⁷

Mûcize kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de ve hadis metinlerinde açıkça geçmemektedir. Fakat "acz" kökünden türetilmiş fiil ve sıfat kalıbıyla kullanımı bulunmaktadır. Bu metinlerde mûcize kelimesini yerine "ayet"⁸⁸, "burhan"⁸⁹, "beyyine"⁹⁰ tabirleri de kullanılmaktadır.⁹¹ İlk dönem mütekellimleri mûcize kavramını kullanmamıştır. Terim olarak kullanılmaya başlandığı tarih tam olarak bilinmemektedir. Hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra İmam Eş'arî ve İmam Mâtürîdî'nin eserlerinde yer almıştır. Mûcize kelimesi, kelimeler âlimleri aracılığıyla terimleştirilerek, İslam düşünürleri tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Eş'arî'ye göre mûcize, "*Allah'ın izni ve iradesi ile kâinattaki kanun ve kuralları insanları aciz kılabacak şekilde aşan ilahi bir fiildir.*"⁹² Mâtürîdî ise, "*Nübüvveti ispat eden kanıtlardan olan mûcizeyi, Allah elçilerinin elinde gerçekleşen, ilgili alanda feraset ve maharet sahibi olanların yeteneklerini aşmış, benzerini meydana getirmeye heves edilmesi veya eğitim öğretimin bunların mahiyetlerine nüfuz etmesi imkân sınırlarının dışında kalan fiil*" şeklinde tanımlamıştır.⁹³

Mu'tezile'ye nazaran mûcize, peygamberliğini iddia eden kimsenin doğruluğuna başkalarını aciz bırakacak şekilde delalet eden fiildir.⁹⁴ Teftâzânî için mûcize, "*Peygamber olduğunu iddia eden bir kimsenin, bu iddiasını kabul etmeyen kimselere karşı meydan okuyarak, eşyanın alışılmış olan düzenini bozarak ortaya koymuş olduğu bir hâdisedir.*"⁹⁵

Mûcize ile ilgili tartışmaların bizim kültürümüzde ilk örneklerinden olan İbn Kemal (ö. 940/ 1534) risalesinde mûcizeyi; "*Peygamberlik iddia eden kimsenin elinde, inkâcılarını muarazadan aciz bırakacak şekilde zuhur eden bir hadisedir, Bu hadisenin alışılmış*

⁸⁶ Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfü istilahâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dehruç (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996), 2: 1165.

⁸⁷ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır), 5: 369.

⁸⁸ Ali İmrân 3/49; Yunus 10/20; Tâhâ 20/22.

⁸⁹ Kasas 28/32

⁹⁰ A'raf 7/73; Hûd 11/28, 53, 63; Mâide 5/110.

⁹¹ Hayati Aydın, "İslâm İnançları açısından Mûcize, Keramet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/32 (2015): 106.

⁹² Fidanboy, *Eski Bir Mu'tezile Ebu'l-Hasan el-Eş'arî İle Mu'tezilenin Liderlerinden Hocası ve Üvey Babası Ebu Ali el-Cübbâî Arasında Nübüvvet Tartışmaları*, 98.

⁹³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, 288.

⁹⁴ Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usulî'l-hamse*, 2: 431.

⁹⁵ Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5: 11.

olmayan bir tarzda zuhur etmesi ya da alışılmış olan şeyden alıkoymak şeklinde olması eşittir” şeklinde tanımlamıştır.⁹⁶

Bu açıklamalar neticesinde genel olarak mûcize şu şekilde tanımlanabilir: Peygamberliğini iddia eden kimsenin, muarızlarına karşı, tehdî amacıyla, insanları benzerini yapmaktan aciz bırakacak, tabiat kurallarına mugayir, olağan dışı meydana gelen fiillerdir.

2.1.4.2. Mûcizenin Şartları

Mûcizeyi peygamberliğe delalet eden en önemli delil olarak gören âlimler, mûcizenin bazı şartları taşıması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bunları kısaca şöyle sıralanabilir:

- 1) Allah’ın bir fiili olmalıdır.⁹⁷
- 2) İddia eden şahsın elinde zuhur eder.⁹⁸
 - a) Nübüvvet iddia eden kimsenin iddiasıyla birlikte vuku bulmasıdır.
 - b) İddia edeni yalanlamaması icap eder. Peygamberin mûcizesinin bir ağacı konuşurmak olduğunu söylemesinin ardından o ağacın onun bir yalancı olduğunu söylemesi mûcize olmaz. Ancak İmâmü’l Haremeyn Cüveynî (ö. 478/ 1085), bir peygamberin “*benim mûcizem bu ölünün dirilmesidir*” der ve ölü dirildikten sonra “*Bu kimse yalancı, Allah ise onu yalanlamak için beni diriltti*” demesi karşısında peygamberin “*Mûcize ölüyü diriltmektedir, bu tıpkı kâfirlerin yalanlaması gibidir*” diyebilme ihtimali olduğunu da belirtir.⁹⁹
- 3) İddia edenin iddiasına mütenasib olmalıdır. Bir peygamberin ben denizi yaracağım diye iddia etmesinin ardından bir ölüyü diriltse bu mûcize olmaz.¹⁰⁰
- 4) Karşı konulamayacak türden olmalıdır.¹⁰¹ Sihir ve mûcizeyi birbirinden ayıran fark budur.
- 5) Beşeri, aynısını ya da benzerini yapmaktan aciz bırakan hârikulâde bir fiil niteliğinde olmalıdır.¹⁰² İcî, meydana getirilecek eylemin yapılacağı sırada diğer insanların o eylemden aciz bırakılmalarının mûcize olmayacağını ifade eder.¹⁰³ İbn Kemal ise,

⁹⁶ H. İbrahim Bulut, “Kemal Paşazâde Ve Fî Hakâikati’l-Mûcize Adlı Rislesinin Tahlil Ve Değerlendirilmesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 4/6 (15 Aralık 2002): 195.

⁹⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 2: 432.

⁹⁸ Sabûnî, *el-Kifâye fi’l-hidaye*, 186; İcî, *el-Mevâkıf*, 340.

⁹⁹ Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşad*, 265-266.

¹⁰⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 2: 432.

¹⁰¹ Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr fi Usûli’d-Dîn*, 4: 18.

¹⁰² Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşad*, 262.

¹⁰³ İcî, *el-Mevâkıf*, 342.

mûcizenin peygamberde ortaya çıkma şartının olmadığını, bununla birlikte peygamberin iddiasından sonra olağan bir fiili yapmaya güç yetirememenin de mûcizeye dâhil olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴

6) Peygamberlerin güvenilirliğine zarar verecek herhangi bir şek taşınamalıdır.¹⁰⁵

7) Dünyada meydana gelmesi gerekir.¹⁰⁶

Genel kanaate göre, mûcizenin kabul edilebilmesi için olmazsa olmaz şartlar; peygamberlik iddiası ve tehdâdî ile birlikte gerçekleşen bir hadise olmasıdır. Nitekim meydan okuma olmadığı müddetçe peygamberin elinde meydana gelen hârikulâde fiiller terimsel olarak mûcize olarak isimlendirilmez.¹⁰⁷

2.1.4.3. Mûcizenin Çeşitleri

Mütakellimler, peygamberlerden zuhur eden mûcizeleri genellikle üç başlık altında incelemişlerdir. Kısaca bunlara değinmek gerekirse;

a) Akli Mûcizeler (Bilgi/Manevi Mûcizeler)

Peygamberlik iddia eden kimsenin iddiasını doğrulamada en açık delil olan, muhataplarını zaman ve mekân sınırlaması olmayan mûcizelerdir. Bu mûcizeler, Allah'a inanan insanlar için tutarlı ve akli tatmin edecek bilgileri vermek, bir topluluk içinde yaşamanın kurallarını bilfiil öğretmek, Yaratıcıya gerektiği gibi itaat etmek ve erdemli bir yaşam sürebilmek için önder olmaktır.¹⁰⁸

Peygamberlerin güvenilirlik, doğruluk, samimiyet, cesurluk gibi erdemlere sahip olmaları, insanların kinine ve nefretine neden olacak davranışlardan yoksun olmaları, öğretilerinin akla uygunluğu da akli mûcizelerden sayılmıştır.¹⁰⁹ Dine muhatap olanlar için gerekli olan bu tür bilgileri ümmi bir toplulukta yetişmiş ve ümmi bir kimsenin getirmiş olduğu Kur'ân, akli mûcizelerin en güzel örneği olarak kabul edilmiştir.

b) Hissi Mûcizeler (Kevni Mûcizeler)

Peygamberlerin elinde tabiatüstü bir şekilde ortaya çıkan ve muhatabının duyularına hitap eden mûcizeler bu kapsama girer. Bu mûcizeler, tabiata daima müdahil olabilecek bir Yaratıcı'nın göstergesidir. Bu tür mûcizeler, her peygamberin yaşamış olduğu dönemde

¹⁰⁴ Bulut, "Kemal Paşazâde ve Fî Hakîkati'l-Mûcize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirilmesi", 194.

¹⁰⁵ Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ; (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30: 350-351.

¹⁰⁶ Bağdâdî, *Usulü'd-din*, 1981, 171.

¹⁰⁷ Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5: 12.

¹⁰⁸ Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30: 350.

¹⁰⁹ Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 39.

yaygın sanat ve mesleklerle mutabık olmuştur. Hissi mûcizeler inanan insanların imanını güçlendirirken inkâr eden kimsenin de inkârını arttırır. Onlara şahit olmayan kimse bu olağanüstü olayları sadece haber yoluyla öğrenebilir ve doğruluğunu kabul edebilir.¹¹⁰ Kur'ân'da Hz. Muhammed'den önceki peygambere verilmiş hissi mûcizeler kimi zaman helak, kimi zaman hidayet sebebi olarak vaki olmuştur. Nitekim Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi¹¹¹, Nuh kavminin bir tufan sonucu helak edilmiş olması¹¹², Hz. İsa'nın doğuştan âmâ olan kimseleri iyileştirmesi¹¹³ vb. olaylar bu mûcizelere örnektir. Bu tür mûcizelerin yaşadıkları dönemle sınırlı kalmalarından ötürü, muhataplarının mûcize isteklerine rağmen¹¹⁴ Hz. Peygambere herhangi bir hissi mûcizenin verildiğine dair bir bilgiye Kur'ân yer vermez. Ancak hadislerde pek çok hissi mûcize peygambere isnat edilmiştir.

c) Haberi Mûcizeler

Peygamberlerin, duyularıyla bilemeyecekleri ancak Allah'ın bildirmesiyle öğrenebilecekleri gaybî bilgileri vermiş oldukları haberlerdir. Bu haberlerden gelecek ile ilgili olanlar birebir gerçekleşerek, geçmiş haberler ise ayrıntılarıyla nakledilerek bu bilgilerin Allah'tan alındığını kanıtlamaktadır.¹¹⁵ Mesela Hz. Peygamber kendinden önce gelen peygamberlerin yaşamış oldukları hadiseleri hem Kur'ân'da hem hadislerde zikretmiştir. Gelecekte meydana gelecek olan Beni Hanife kabilesi ve İranlıların savaşının olacağı ve İranlıların yenileceklerini¹¹⁶ bildirmesi de haberi mûcize olarak zikredilmektedir.¹¹⁷

2.1.4.4. Mûcizenin Nübüvete Delaleti

Peygamberlik müessesini kabul etmeyen bazı gruplar, bu inkârlarını mûcizenin imkânı, fiilin ilahi olması ve iddia eden kimsenin tasdiki amacıyla meydana gelişine birtakım itirazlar serdetmişlerdir. Bu nedenle Kelamcılar, bu itirazları çürütmek niyetiyle mûcizenin imkânı ve şartlarına yer verdikten sonra bilhassa mûcizenin nübüvete delaletini de ele almışlardır.¹¹⁸

¹¹⁰ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize*, 34.

¹¹¹ el-A'raf 7/107.

¹¹² Yûnus 10/71-73; es-Saffât 37/75-76; Nûh 71/25-26

¹¹³ Al-i İmrân 3/49.

¹¹⁴ el- A'raf 7/188; el-İsrâ 17/93.

¹¹⁵ Bulut, "Mûcize", 30: 351.

¹¹⁶ er-Rum 30/1-4.

¹¹⁷ Sabûnî, *el-Kifâye fi'l-hidaye*, 196.

¹¹⁸ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi Usûli'd-Dîn*, 4: 10-15; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2: 432; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, 273-279.

Mûcizelerin peygamberliğin doğruluğuna delalet eden en mühim delil olduğu hususu Ehl-i Sünnet kelimalarının çoğunlukla kabul edilmiştir. Mûcizenin peygamberin doğruluğuna delalet etmesi için ise bu fiilin yalnızca Allah'ın kudretiyle meydana gelebilecek cinste olup, peygamberliğini iddia eden kimsenin talebiyle birlikte gerçekleşmesi gerekmektedir. Böylelikle iddiada bulunan kimse Allah tarafından doğrulanmış olmaktadır.¹¹⁹

Ebu Haşim, daha önceden hiç zuhur etmemiş bu olağanüstü olayların nübüvvetin yalnızca peygamberlere has olduğunu ve peygamberliğini iddia eden kimsenin doğruluğuna delalet ettiğini ifade etmiştir.¹²⁰ İbn Hazm, bazı insanların Allah tarafından gönderildiklerini iddia ettiklerini ve buna Allah'ı da şahit tuttuklarını bu yüzden de Allah'ın elçilerinin doğru sözlü olduklarına şahitlik etmek adına o kimselerin elinde mûcize yarattığını ifade eder. Bununla birlikte mûcizenin sihre benzediğini iddia edenlere karşı, sihri öğrenmek isteyen her insanın öğrenebileceği bir sanat, mûcizenin ise ilahi bir fiil olduğunu vurgular.¹²¹

Âmidî, mûcizenin Allah'ın ilahi buyruk ve insanlar için gerekli bilgileri getirmekle görevli peygamberin tasdik edilmesinin yegâne delili olduğunu ifade eder. Allah kendini tanıtmaya ve ulûhiyetini gösterdiği gibi seçtiği kişiyi de tasdik etmeye kadirdir. Bu tasdik bazen muhatap aldığı kimselerde zaruri bir bilginin yaratılması, bazen de peygamberi olduğunu bildirmesiyle olur. Kimi zaman da peygamberlik iddia eden kimseyi akl-ı selim insanların kabul edeceği mûcizenin zuhuruyla olmuştur. Mûcizenin peygamberlik iddia eden kimsenin doğruluğuna delalet etmesinin ise ne akli ne de semi olmadığını bu delaletin tek amilinin mûcizenin Allah'ın fiili olması olduğunu savunur.¹²² Bu meseleyi akla yaklaştırmak için de pek çok âlim tarafından da ifade edilen şu örneği sunar: “Bazı krallar koltuğunda otururken ya da ülkesinin tahtında iken insanlar etrafına toplanmış onun hizmet ve itaatinde buldukları bir sırada aralarından biri kalkıp: “Ey insanlar! Ben bu kralın sizlere gönderdiği elçiyim. Doğruluğumun delili ise ona üç defa ayağa kalk dediğimde ayağa kalkması ya da elini oynatmasını istediğimde bunu yerine getirmesidir. Sizden biriniz krala böyle bir şey yaptırmak istese yaptıramaz” dese, şayet kral, bu adamın

¹¹⁹ Kadı Abdülcebbar, *Dinin Temel İlkeleri*, 123; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-kelem* (Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 1971), 327; Hazm, *el-Fasl*, 2017, 1: 73-75.

¹²⁰ Ömer Fidanboy, *Eski Bir Mu'tezili Ebu'l-Hasan el-Eş'arî İle Mu'tezilenin Liderlerinden Hocası ve Üvey Babası Ebu Ali el-Cübbâî Arasında Nübüvvet Tartışmaları*, 100.

¹²¹ Hazm, *el-Fasl*, 1: 350-358.

¹²² Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-kelem*, 324-326.

söylediklerini yaparsa oradaki insanların hiçbiri artık o adamın, kralın elçisi olduğundan şüphe etmez ve onun iddia ettiği şeydeki sadakatinde hiçbir şüphe olmaz. Ayrıca o kişinin getirdiklerinin de doğru olduğu anlaşılır.”¹²³

Mâtürîdî, Râzi, Gazzâlî gibi pek çok âlim mûcizenin peygamberi tasdik eden tek delil olmadığını bununla birlikte peygamberlerin üstün vasıflara sahip olması, insanların tecrübeyle bunu edinebileceğini ya da bilgi ve marifet deliliyle tatmin olacaklarını ifade etmişlerdir.¹²⁴

Mûcizenin peygamberi tasdik etmeyeceğine dair en önemli eleştiriler İbn Rüşd’e (ö. 595/1198) aittir. Ona göre, mûcize doğrudan peygambere delalet etmemektedir. Çünkü her insanın ilahi olayları akli ile kavrayamayacağı ve mûcizenin var olduğu kabul edildi takdirde bu durum sihirbaz, veli gibi kimseler elinde meydana gelen olağanüstü fiillerin kabul edilmemesini gerektirir. Ayrıca Kur’ân, müşriklerin peygamberden bazı hissi mûcizeler talep ettiklerinde inanmamak için bunların sihir olduğunu ve peygamberi yalanlayacaklarını bildirdiğini ifade eder. Ona göre peygamberin Tanrı’dan almış olduğu vahy ile insanları dine çağırma fiili onun peygamberliğini ispatlamaktadır. Burada ölçüt, insanları bilgi, inanç ve ahlak yönüyle mutmain edecek niteliklere sahip bir dinin tebliği olup olmadığıdır.¹²⁵

Son dönem âlimlerinden Reşid Rıza ise mûcizenin bir lütuf olduğunu lakin mûcize ve sihir arasında belirgin bir farkın olmaması nedeniyle mûcizenin, peygamberliğe delalet eden kesin bir delil olmasını doğru görmemektedir.¹²⁶

¹²³ Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-kelam*, 327-329.; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafiziği)*, 222.

¹²⁴ Vecihi Sönmez, *Nübüvvet tartışmaları ve Ebu'l-Muin en-Neseî ile Seyfuddin el Âmidî'nin Nübüvveti İspat Metodları* (İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2005), 83-88.

¹²⁵ Kemal Sözen, “İbn Rüşd’e Göre Hz. Peygamberin Nübüvvetinin İspatı”, *Kutlu Doğum Sempozyumu (Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)*, 2002, 75-78.

¹²⁶ Rıza, *Muhammedî Vahiy*, 58-62.

BÖLÜM 2. SEYYİD ŞERİF CÜRCÂNÎ'YE GÖRE NÜBÜVVET İLE İLGİLİ TEMEL TARTIŞMALAR

2.1. Nübüvvet ile İlgili Kavramlar

2.1.1. Nebî-Resûl

“Nebî” ve “resûl” kavramlarının arasında fark olduğunu düşünen âlimlerden biri de Seyyid Şerîf'tir. Ona göre nebî; “*melek vasıtasıyla kendisine vahy edilen veya kalbe ilham edilen ya da sadık rüya ile bilgilendirilen kişidir.*”¹²⁷ Bununla birlikte Şerhu'l Mevâkıf'ta “*Allah'ın seçtiği kullarına 'seni gönderdim' ve 'onlara haber ver' gibi anlamları ifade edecek sözleri söylediği kimse*” olarak da tanımlamıştır.¹²⁸ Nebî'nin daha önceki peygamberin getirmiş olduğu şeriata tabi olan ve ona uymaya çağıran kimse olduğunu, Yuşa' peygamberin de nebîlerden olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹

Resûlü ise; “*Allah'ın, ilahi hükümleri tebliğ etmesi için bir kitapla yarattıklarına gönderdiği insan*”¹³⁰ şeklinde tanımlamıştır. Şerhu'l Mevâkıf'ta ise; kendisine kitap verilen nebî olarak tarif etmiştir.

İlk bölümde zikrettiğimiz gibi Seyyid Şerîf'in görüşlerini benimsemiş olduğu Amîdî, İcî gibi pek çok âlim nebî ve resûl arasında herhangi bir farkın olmadığını savunurken, o bu iki kavram arasındaki farkı Resûllere verilmiş olan kitapla yeni bir şeriati getirmesi olarak ele almıştır. Onun bu düşüncesinin temelinde de vahyi; nübüvvet vahyi ve risâlet vahyi şeklinde ikiye ayırmış olması yatmaktadır.¹³¹

2.1.2. Vahiy

Seyyid Şerîf, vahy kelimesi için “gizlice bildirmek, hızlıca bildirmek, işaret, tefehhüm” anlamlarının kullanıldığını zikreder. Terim olarak ise, “*Allah'ın peygamberlerinden birine indirilmiş kelamı*” olarak tanımlar. Kirmani'nin vahyi ikiye ayırdığını belirtir: “*Zahir olan vahy üç kısımdır; 1. Meleğin dili ile sabit olup, kesin bir ayetle ulaştırılan bilmesinin ardından Rasûlullah (s.a.v)'in kulağına vâkî olanlar. Kur'ân. 2. Söz ile*

¹²⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Haneî Cürcânî, *et-Ta'rifat*, thk. Muhammed Basil Uyunu's-sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 239.

¹²⁸ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi (metin-çeviri)*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3: 389.

¹²⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 245.

¹³⁰ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 110.

¹³¹ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 239.

*açıklanmaksızın, meleğin işaretiyle kendisine belli olan şey. Meleğin fısıldaması. 3. İlham. Batın olan ise, 'keşf'”dir.*¹³²

Daha önce bahsi geçtiği üzere Seyyid Şerîf vahyi, nübüvvet vahyi ve risâlet vahyi olarak ikiye ayırır. Risalet vahyini Cebrail'in Allah'tan aldığı kitabını indirerek peygambere vahyetmesi olarak tanımlar. Bu yüzden de nübüvvet vahyinin üstünde bir vahiy alan resûlün, nebîden daha üstün olduğunu belirtir.¹³³

Seyyid Şerîf peygamberlerin, vahiy alma yollarını müstakil olarak zikretmez. Ancak eserinde Kur'ân'da ifade edilen vahiy almanın iki yolundan bahseder. Bunlar, vahiy yoluyla, perde arkasından bizzat konuşmasıdır.¹³⁴

2.1.3. Mûcize

Seyyid Şerîf, peygamberliğin yegâne delilinin mûcize olduğunu savunmaktadır. Ona göre mûcize; *“peygamberlik iddiası sırasında, Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden kimseyi doğrulayan, hayır ve mutluluğa vesile olan olağanüstü bir iştir.”*¹³⁵ Şerhu'l-Mevâkıf'ta yer verdiği tarifte de *“insanları aciz bırakan”* kısmını eklemiştir.¹³⁶ Tanımda yer alan *“hayır ve mutluluğa vesile olma”* kısmı incelediğimiz kadarıyla daha önceki mûcize tanımlarında yer almamaktadır.

Yapılan tanımlar göz önüne alındığında mûcizenin şartlarında da farklılıklar bulunmaktadır. Cürcânî'ye göre bir fiilin mûcize olabilmesi için şu şartları taşıyor olması gerekmektedir;

1) Mûcizenin en önemli şartı meydana gelen fiilin ilahi bir fiil olmasıdır. Bu Allah tarafından bir tasdik mevzubahis olması için mecburidir. İcî, bu şartın diğer bir yönünü *‘fiilin yerini tutan bir şey’* şeklinde tanımlar, yani kullarda meydana gelen aciz kalmanın bir yokluk olduğu bunun ise bir fiil olmadığı, bu nedenle de bu ibarenin kullanılması gerektiğini ifade etmiştir. Seyyid Şerîf ise, bu ilavenin gereksiz olduğunu nitekim insanlarda meydana gelen acizliğin Allah tarafından yaratıldığını dolayısıyla da yine fiil kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.¹³⁷ Seyyid Şerîf bu mevzuda

¹³² Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 238-239.

¹³³ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 239.

¹³⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 236.

¹³⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 219.

¹³⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 408. Ayrıca Eş'arî âlimlerden Kemalpaşazâde, mûcizenin *“iş, olay”* olarak isimlendirilmesinin yanlış olduğunu söyleyerek bu hususta Seyyid Şerîf ve Taftazani'yi eleştirmektedir. Ona göre, mûcizelerin fiil olmayan şeylerden de olması mümkündür. Detaylı bilgi için bk. İbn Kemal Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde, *Resâilü İbn Kemâl* (Dârülhilâfetilaliyye: İkdâm Matbaası, 1316), 1: 138.

¹³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 398; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 17-18.

İcî'nin görüşünü terk ederek Âmidî'nin görüşünü tercih etmiştir.

2) Meydana gelen fiilin olağan dışı olması gerekmektedir. Bu madde bir önceki gibi Allah'ın tasdikiyle ilişkilidir. Nitekim baharda çiçeklerin tekrar açılması gibi olağan durumlardan farklı olması peygamberlik iddia edecek yalancıların ayırt edilmesi için zorunludur.

3) Hârikulâde olan bu fiile muaraza yapılmasının imkânsız olmasıdır ki bu aciz bırakılmanın göstergesidir.

4) Peygamberliğini iddia eden şahsın elinde zuhur etmelidir.¹³⁸

5) İddia edenin iddiasına uygun gerçekleşmelidir. Sözelimi bir peygamber mûcizesinin denizi yarmak olduğunu söyleyip ardından da bir ölüyü diriltse bu Allah'ın tasdiki olmaması açısından mûcize olmaz.

6) Peygamberin iddia etmiş olduğu mûcizenin onu yalanlamaması gerekmektedir. Bu hususta iddia edilen mûcizenin sonucu hakkında ihtilafa düşülmüştür. Örneğin bir kimse "benim mûcizem bu kertenkelenin konuşmasıdır" dese ve bunun neticesinde kertenkele "bu kişi yalancıdır" dese bu hadise o kimsenin yalancılığını ortaya koymak için gerçekleşmiştir. Ancak bir kimse "benim mûcizem şu ölüyü diriltmektir" dese ve dirilen ölü "bu kimse yalancıdır" dese o fiilin mûcizeliği hakkında ihtilaf vardır. Burada mûcizenin ölünün diriltildiğini söyleyenlere göre bu durum onun doğruluğuna delil olmaya devam eder. Burada diriltilen kimsenin yalanlayıp yalanlamamasında kendi seçiminin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Yani bir peygamberin "benim yapacağım fiili kimse yapamayacaktır" şeklindeki sözü ve onların aciz kalması yeterlidir. Seyyid Şerîf, genellikle Âmidî'nin görüşlerini aktarır onaylarken bu hususta onun yerine Bâkılânî'nin görüşünü doğru bulmuştur. Şöyle ki Âmidî'ye göre, şayet aciz bırakan şey belli olsa da olmasa da ona karşı muaraza yapabilmek için mislinin yapılması gerekir. Seyyid Şerîf'in Bâkılânî'den aktarıp benimsediği görüşe göre ise aciz bırakacak şeyin mislinin yapılması şart değildir. Nitekim bir kimse peygamberlik iddia ettiği takdirde muarızlarının muhalefetine ancak bu şekilde açık olmaktadır.¹³⁹

7) Üzerinde ittifak edilen şartlardan birisi de fiilin, nübüvvet iddia eden kimsenin iddiasıyla birlikte veya ardından vuku bulmasıdır. Bu hususta zikredilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. İddiayla birlikte gerçekleşen mûcizenin peygamberi tasdik etmesinde herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak iddiadan uzun süre sonra

¹³⁸ Bu hususta İbn Kemal de, peygamberin kesb ve iradesinin var olması gerektiğini ifade etmiştir. Kemalpaşazâde, *Resâilü İbn Kemâl*, 1: 141.

¹³⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 402; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 20-21.

olacağı söylenen mûcizenin, peygamberliği ispat etmesine rağmen hükmün bağlayıcı olması mümkün değildir. Şayet bir peygamber “benim mûcizem üç hafta sonra gerçekleşecek şu olaydır” derse ve bu olay gerçekleşirse, mûcizenin iddia edildiği andan mûcizenin vuku bulmasına kadar olan sürede peygamberi tasdik etme ve ona tabi olma yükümlülüğü bulunmamaktadır. Bu mûcizenin delalet yönü ise peygamberin verdiği gaybi bilgidir.¹⁴⁰

8)Peygamberlik iddiası ile birlikte tehdâdinin bulunması gerekir.¹⁴¹ Bu şart ile mûcize kerametten ayrılmış olmaktadır.

9) Hâyır ve saadete vesile olacak bir fiil olmalıdır.¹⁴² Seyyid Şerîf’in mucizenin tanımında yer verdiği bu madde, daha önce yapılmış tanımlarda tespit edilememiştir. Nitekim mucize sadece inanmayan kimseler için bir delil değildir. İnanan kimselerin mutmain olması da mucizenin bir diğer yönünü oluşturmaktadır. Böylelikle mümin bu mucize ile kalben mutmain olarak saadete ulaşabilir.

Seyyid Şerîf, filozofların mûcizeyi üç kısma ayırdıklarını ifade ederek bunları açıklamıştır. Bunlardan ilki “terk”tir, herhangi bir zamanda yaratılışı gereği cevherin saflığı ya da mücâhede gibi yollarla cevherin saflaşması amacıyla olağandışı bir şekilde beslenmekten uzak durulmasıdır. İkincisi “söz” dür, “*peygamberin bedensel meşguliyetlerden arınmış, nefsinin semavi meleklere doğru çekilerek onlardaki suretlerin peygamberin nefesine nakşolması ve nakşolan suretin mütehayyile ve ortak duyuya geçmesi*” ile gaybtan haber vermesinin mümkün olmasıdır. Seyyid Şerîf söz cinsinden mûcizeye Kur’ân’ı örnek gösterir.¹⁴³ Üçüncüsü “fiil”dir ki bu, peygamberin kendi nefsinin kendi bedeninde herhangi bir parça da tasarrufta bulunabildiği gibi, diğer unsurların maddelerinde başka kimsenin gücünün yetmeyeceği bir şekilde tasarrufta bulunabilmesidir.¹⁴⁴

2.1.3.1. Mûcizenin Peygamberliğe Delaleti

Mütekellimler mûcizeyi peygamberliğin en önemli delili olarak görürler. Mûcizenin peygamberliğe delaletini ise farklı yönlerden açıklamaya çalışırlar. Bunlar, sem’i, âdete dayalı ve aklî olarak üç başlıkta toplanabilir.¹⁴⁵ Sem’i delilin peygamberi doğrulamasını

¹⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 406.

¹⁴¹ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 546.

¹⁴² İcî, *el-Mevâkıf*, 346.

¹⁴³ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 148.

¹⁴⁴ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 408.

¹⁴⁵ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize*, 130-131.

mümkün görmezler. Çünkü bir iddianın kendisiyle kanıtlanması mümkün değildir. Peygamberin kendisini Allah'ın gönderdiğini iddia etmesi ve bunu da yine kendisine vahyedilen ile bildirmesi mantık açısından tutarsız olmaktadır. Âmidî, peygamberin doğruluğu ispat edildikten sonra sem'i delillerin geçerli olacağını ifade eder.¹⁴⁶ Seyyid Şerîf ise, naklin peygamberin doğru olmasına dayandığı ve bir kısır döngüye neden olacağı için mücizenin delalet yönü olamayacağını söyler.¹⁴⁷

Mücizenin delalet yönünün akli olması, bir fiilin belirli bir zamanda ve mekânda, bir iddia sonrasında ve iddiaya uygun olarak zuhur etmesinin, bu fiilin Allah'ın bir fiili olduğunu akıl ile kavranmasından ibarettir. Bunun akabinde herkesin aciz kaldığı bu fiilin ilahi olduğu ve elinde zuhur eden kimseyi tasdik ettiği istidlali olarak anlaşılacaktır. Ancak Âmidî, Seyyid Şerîf, Cüveynî gibi âlimler mücizenin delaletinin akli olmadığını savunmuşlardır. Seyyid Şerîf mücizenin delaletinde, herhangi bir fiilin failine delaleti gibi saf akli bir delaletin olmadığını ifade eder. Çünkü akli delillerin medlulleri ile ilişkili olduğu açıktır. Lakin mücize de böyle bir şey söz konusu değildir. Olağanüstü fiillerden olan dağların parçalanması gibi hususlar kıyamette olacaktır ve o sırada bir peygamberin gönderilmesi mümkün olmayacaktır. Yine kerametlerin varlığı da göz önüne alınırsa bu olağanüstü fiillerde akli bir istidlalle delalet yönü olmayacaktır.¹⁴⁸

Eş'arîlerin çoğuna göre mücizelerin peygamberlerin doğruluğuna delalet yönü âdîdir. Nitekim Allah, tehadî ile birlikte meydana gelen mücizenin ardından bu fiilin peygamberin doğruluğunu gösterecek kat'i bir bilginin insanlarda oluşacağını düşünürler. Çünkü onlara göre hârikulâde bir olayın, yalancı bir kimsenin elinde zuhuru aklen mümkün olsa da Allah'ın âdetinde bu tür hadiselerin varlığı bilinmemektedir.¹⁴⁹

Seyyid Şerîf de, mücizenin delalet yönünün âdete dayalı olduğunu ileri sürmüştür. Allah, mücizenin ardından, peygamberin doğruluğuna dair bilgiyi yaratma âdetine devam eder. O da olağanüstü bir fiilin yalancı bir kimsenin elinde meydana gelebileceğini çünkü Allah'ın kudretinde bütün mümkünlerin kuşatılmış olduğunu savunmaktadır. Fakat âdet gereği böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmiştir.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 82.

¹⁴⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 412.

¹⁴⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3: 410 vd.

¹⁴⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 164; İcî, *el-Mevâkıf*, 348; Teftazânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, 5: 18-20.

¹⁵⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 408 vd.

2.1.4. Keramet

Keramet kelimesi, k-r-m fiilinden türeyen ve sözlükte “cömert olma, iyi ahlak sahibi, kıymetli olmak anlamlarına gelip bu fiilin mastarıdır. Istılâhî olarak; “*Marifet ehli olup, zühd ve takva sahibi kimsenin peygamberlik iddiası gütmeden, sıra dışı bir halin ortaya çıkmasıdır*”¹⁵¹ Seyyid Şerîf ise kerameti; “*peygamberlik iddiasında bulunmaksızın, dine bağlı kimsede olağanüstü bir durumun meydana gelmesi*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁵² Keramet kavramı Kur’ân’da ve hadislerde zikredilmemiştir. Seyyid Şerîf’in bu konu ile ilgili değerlendirmeleri müstakil bir başlık altında ele alınacaktır.

2.1.5. İrhas

Sözlükte “sıkmak; desteklemek anlamındaki ‘rehs’ kelimesinden türetilmiş “desteklemek; müjdecî kılmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁵³ Terim olarak da “*peygamberden nübüvvet öncesi dönemde sadır olan hârikulâdeler*” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁵⁴ Seyyid Şerîf *Şerhu’l-Mevâkıf*’ta bu mevzuya mûcizenin iddiadan sonra gerçekleşmesiyle ilgili açıklamalarında değinmiştir. Buna örnek olarak; Hz. İsa’nın kundaktayken konuşması¹⁵⁵, Hz. Muhammed’in göğsünün yarıp yıkanması¹⁵⁶ gibi hususlar zikredilmektedir.

Seyyid Şerîf, “irhas” kelimesinin, “erhastü el-hâite” sözünden geldiğini, “erhastü” nün tesis etmek olduğunu ifade eder. Dolayısıyla da bu hârikulâde olayların peygamberliği tesis edici olduğunu ifade eder. Ayrıca kerameti kabul etmeyenlerin, bu tür fevkalâde olayları o dönemde yaşamış başka bir peygamberin mûcizesi olarak değerlendirmelerini de yanlış bulur. Çünkü bu olaylar bir peygamberin bulunmadığı dönemlerde meydana gelmiştir.¹⁵⁷

Seyyid Şerîf, irhası üç kısımda inceler. Bunlardan ilki, peygamberimizin alnındaki nur gibi, peygamberlikten önce zuhur etmiş olan hârikulâde şeylerdir. İkincisi, önceki kitaplarda bildirildiği gibi, Hz. Peygamberin gönderileceğine delalet edecek olağanüstü durumlardır. Üçüncüsü ise, Hz. Peygamberde risâletinden önce kendisinden sadır olmuş

¹⁵¹ Teftâzânî, *Şerhü’l-Makâsıd*, 5: 72.

¹⁵² Cürcânî, *et-Ta’rifat*, 184.

¹⁵³ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), “İrhas” md., 159

¹⁵⁴ M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16: 181.

¹⁵⁵ Meryem 19/ 29-33.

¹⁵⁶ Müslim İman 261.

¹⁵⁷ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 404.

olağanüstü şeylerdir. Buna örnek olarak da Hz. İsa'nın beşikteyken konuşması; Hz. Peygamberi bulutun gölgelendirmesini verir. Ancak bu üçüncü kısmı keramet kabilinden değerlendirmiştir.¹⁵⁸ Çünkü bu olağanüstü durumlar peygamberlik iddiasından önce meydana geldiği için mucize kabilinden değerlendirilemez. Neticede keramet hak olduğu kabul edildiğinde, peygamberlikten önce peygamberlerin veli kimselerden derece olarak aşağıda olamayacağı için bunlar keramet olarak nitelendirilmelidir.¹⁵⁹

2.1.6. İsmet

İsmet kelimesi, “engel olmak, gelebilecek zararları bertaraf edip korumak” manalarına gelen a-s-m kökünden türetilen bir mastardır. Istilâhî olarak, “peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunması” olarak tarif edilir.¹⁶⁰ İsfahâni peygamberlerin ismeti hakkında şöyle der; “Allah'ın bu kullarına özgü kıldığı cevherin saflığı ve bedenlerindeki üstünlüklerin yanında kendilerine yardım ederek onların duruşlarını sağlamlaştırması ve kalplerine verdiği iç huzurla onların korunmasıdır.”¹⁶¹ Eş'arîlerin genel itibariyle ismet tanımı şöyledir: “Allah'ın kudreti taâta tahsis etmesi ve mâsiyet için kudret yaratmamasıdır”.¹⁶²

Seyyid Şerîf ismeti, “günahları işlemeye gücü yetmekle beraber onlardan kaçınma melekesi” olarak tanımlamaktadır.¹⁶³ Razi sonrası kelimeler literatüründe çoğunlukla onun “İsmet'ül Enbiya” adlı eserindeki görüşleri bazı eklemelerle tekrar edilmiştir. İcî ve Seyyid Şerîf de bu eserden faydalanmışlardır. Bu konu hakkında değerlendirmeler müstakil bir başlık altında ele alınacaktır.

2.1.7. İcâz

İ'câz sözlükte, “gücü yetmemek, yapamamak” manasına gelen a-c-z kökünden türetilen i'câz kelimesi “aciz bırakmak” demektir. Terim olarak, “Kur'ân'ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁶⁴

¹⁵⁸ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 16

¹⁵⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 404.

¹⁶⁰ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, “İsmet” md., 163.

¹⁶¹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb İsfahani, *Mu'cemu Müfredati elfazi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr), 704.

¹⁶² Ebü Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdâdî, *Usulü'd-din* (İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 1928), 169; Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5: 49.

¹⁶³ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 150.

¹⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l- Kur'ân”, *İ'câzü'l- Kur'ân* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21: 403.

Seyyid Şerîf î'câz 'ı “sözde î'câz ” ve “haddü'l-î'câz ” olarak ele alır. Sözde î'câz ; “*başka bütün yollardan daha erişkin olan bir yol ile manayı anlatmak*”tır. Haddü'l-î'câz ise; “*sözlerin belâğatıyla insan gücünün üstüne çıkararak insanları kendisiyle yarışmasından aciz bırakması*”dır.¹⁶⁵

2.2. Nübüvvetin İmkânı Ve Gerekliliği

Allah'a imanın bir neticesi olarak peygamberlik müessesinin mümkün ve gerekli olduğu akli ve nakli çıkarımlarla ortaya konulabilmektedir. Nitekim Allah'ın kâinatı ve insanları başıboş ve gereksiz yere yaratması onun hikmetine uygun düşmemektedir.¹⁶⁶ Kâinattaki düzen ve işleyişi idrak eden insan, bir Yaratıcı fikrine ulaşmıştır. Akleden insan, iyi ve kötüyü çoğunlukla kavrayabilse de tamamıyla idrak edememektedir. Nitekim her insan akli aynı düzey ve zeminde kavrayış yetisine sahip değildir. Bu nedenle de kendisine evrenin düzeni içinde yaşamı düzenleyip kolaylaştıracak ve Yaratıcısı hakkında kendisine bilgi verecek bir kimseye ihtiyaç duymaktadır.

Tarih içinde ortaya çıkan nübüvvet karşıtı grup ve kimselerin İslam düşünürlerini nübüvvetin imkânı ve ispatı hakkında akli ve nakli açıklamalarda bulunacakları eserler yazmaya mecbur bırakmıştır. Eş'arî âlimlere göre, nübüvvetin imkânı insanlar için bir lütûf ve ihsan gereği mümkündür ve peygamber göndermemesi durumunda da Allah'a herhangi bir noksanlık nispetini gerektirmeyecektir.¹⁶⁷ Seyyid Şerîf, nübüvveti var olan bir vakıanın ispatıyla olabileceği düşüncesiyle temellendirmiş ve görüşlerini Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlayarak ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, herhangi bir şeyin mümkün olduğu bilgisi, o şeyin gerçekleşmesiyle oluşur. Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair bilgimiz onun gerçekleşmiş bir realite olması açısından kanıtlanmaktadır.

Seyyid Şerîf, şeydeki niteliğin: yetkinlik ve eksiklik, amaca uygunluk ve aykırılık, övgü ve sevap şeklinde üç kısma ayrıldığını ifade eder. İlk ikisinin akıl ile bilinebilecekken üçüncüsünün bilgisine ancak şeriat ile muktedir olunabileceğini söyler. İnsanlar için her fiil başlangıçta eşittir ve bu sebeple de herhangi bir fiilin ödül veya ceza gerektireceğini kişi akli ile bilemez.¹⁶⁸ Dolayısıyla Şâri, faile emir ve yasaklarını bildirmelidir. Bununla beraber cennet, cehennem, ödül ve cezanın bilgisi ve ayrıntılarını da insan akli ile

¹⁶⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 143.

¹⁶⁶ İnsân 76/36; Tîn 95/4

¹⁶⁷ İmam Gazali, *İtikadda Orta Yol*, trc. Osman Demir (Ankara: Klasik Yayınları, 2018), 162-166; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 28 vd; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5: 6.

¹⁶⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 310-312.

bilemez.¹⁶⁹ Bu malumatları insanlara getirecek kimse de Allah'ın seçmiş olduğu peygamberlerdir. Seyyid Şerîf, nübüvvete karşı çıkan grupların iddialarını sıralayarak bunları reddetmektedir.

2.2.1. Nübüvveti Özü Gereği İnkâr Edenler

2.2.1.1. Peygamber Gönderen ve Peygamberlik İddia Edene Yönelik İtirazlar

1. Bu itiraza göre peygamber olduğunu iddia eden kimse, kendisine verilen bu görevin kim tarafından verildiğinden emin olamaz. Çünkü bunu bilebilmenin herhangi bir yolu yoktur. Cinlerin peygamberlere telkin ettiğine dair olan ittifakinize dayanarak da kendisiyle iletişime geçen varlığın cin olmasının mümkün olduğunu söyleriz.¹⁷⁰

Seyyid Şerîf'in bu itirazlara cevabı: Yaratıcı, "seni gönderdim" dediği kimsede, söyleyenin bizzat kendisi olduğuna dair bilgiyi yaratarak ona birtakım işaret ve mucize gösterir veya o kimsede kendisiyle konuşanın Allah olduğuna dair zorunlu bir bilgi vardır.¹⁷¹

2) Peygamber olduğunu iddia eden kimse, kendisine geldiğini iddia ettiği vahyi getiren varlığın cisimsel olması durumunda bunu etrafındaki insanlar görebilecektir ki o zaman peygamber olduğu zaten açıkça bilinecektir. Ancak sizin de kabul ettiğiniz gibi cisimsel bir varlığın mevcudiyeti söz konusu değildir. Eğer o varlığın ruhani olduğunu ifade ederseniz, insanların ruhani varlıklarla konuşması mümkün değildir deriz.¹⁷²

Seyyid Şerîf, bu itiraza bir önceki cevabına ek olarak, vahyi ilham eden varlığın cisimsel olması durumunda oradaki insanların bunu görmelerinin Allah tarafından engellenmesini mümkün olduğu şeklinde cevap verir.¹⁷³ Onun pek çok görüşü gibi bu görüşünün temelinde de Kadir-i mutlak bir Tanrı anlayışı yatmaktadır.

2.2.1.2. Aklın Yeterli Görülmesi ve Din ile Uyumsuzluğuna Yönelik İtirazlar

Nübüvvetin inkârı hakkındaki itirazların başında gelen bu husus, Berâhime, Sâbiî ve Tenâsühçüler gibi gruplar tarafından ileri sürülmüştür. Mütakellimler bu gruplardan en çok Berâhime'ye karşı muaraza etmişlerdir. Ancak Berâhime'den bazıları yalnız Hz.

¹⁶⁹ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi (metin-çeviri)*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1: 438.

¹⁷⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, 344.

¹⁷¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 418.; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 8.

¹⁷² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 416.

¹⁷³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 418.

Âdem'i kabul eder, bazıları yalnız Hz. İbrahim'i, bazıları da yalnız Hz. Şît ve Hz. İdrîs'in peygamberliğini tasdikler.¹⁷⁴

Berâhime'nin yapmış olduğu itirazın temelinde insan aklının, güzeli ve çirkini ayırt edebilecek düzeyde olduğuna dair kabulleri bulunmaktadır. Onlara göre, peygamber eğer akıl ile idrak edilecek şeyler getirecekse onun gönderilmesi abestir. Ya da peygamberin getirmiş olduğu şeyin akılla kavranamayacak olması da, aklın delalet etmiş olduğu şeylerin kabul edilir olmasından dolayı mümkün değildir. Bu nedenle de peygambere gerek yoktur.¹⁷⁵ Çünkü insan güzel olduğuna kanaat getirdiği bir fiili işlerken, çirkin olduğuna hükmettiği bir fiili de işlemekten uzak durur. Bununla birlikte herhangi bir fiil hakkında bir hükme varamadığında, bu fiilleri yalnızca ihtiyaç anında yapar. Nitekim ihtiyaçların giderilmemesi halinde ortaya çıkacak olan zararın da dikkate alınması lazımdır. İhtiyaç duymadığı hususlarda neticenin zarar doğuracağı ihtimaline karşılık o fiilden uzak durur. Lakin bir fiilin çirkin olduğu ihtimali göz önüne alınarak zarara sebebiyet vereceği düşüncesi ihtiyaçlara ket vuramaz.¹⁷⁶

Mütekellimlerin bu iddialara verdiği yanıt, hüsün/ kubuh görüşleri gereği şekillenmiştir. Seyyid Şerîf, insanın aklıyla şeylerdeki güzellik ve çirkinlik vasfına dair malumatların bazılarını idrak etme gücüne sahip olduğunu ancak peygamberin bu fayda ve zararların niteliğini ve insanın salt aklıyla kavrayamayacağı hususları bildirmesi gerektiğini düşünür. Bu fiillerde şariat gelmeden bir güzel veya çirkin hükmünden bahsedilemez.¹⁷⁷ Dolayısıyla insan aklının yetersizliğine dair öncüllerin bir neticesi olarak peygamber göndermenin mümkün ve gerekli olduğunu savunmaktadır. Bu görüşünü ispat etmek için de peygamberi toplum içindeki tabiplere benzetir. Çünkü tabiplerin insan hayatı için önemi açık olan bir vakiydir. Şöyle ki insanlar kâinatta bulunan gıda ve ilaçların her birini test ederek ne için yararlı ya da zararlı olduklarını tecrübe edebilecek kadar uzun bir yaşam sürmezler. Bu nedenle de bir toplulukta bulunacak olan bir tabip, tecrübesizlikleri nedeniyle fertleri uğrayacakları herhangi bir helakten kurtarmış olacaktır. Her ne kadar tabibin edindiği bilgiler yalnızca tecrübe ile öğrenilebilse de insanın yaşamını kolaylaştıracak ve yönlendirebilecek bir yere sahiptirler. Dolayısıyla bir toplulukta bulunacak peygamber, oradaki insanların hem dünya yaşantılarını kolaylaştıracak

¹⁷⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 344.

¹⁷⁵ Cüveynî, *Kitâbü'l- İrşad*, 281.

¹⁷⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 424 vd.

¹⁷⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 312.

bilgileri elde etmelerini hem de yaratıcılarını tanımalarını ve hükümlerinden haberdar olmalarını sağlayacaktır.¹⁷⁸

Bununla birlikte insanların, tabii ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir topluluğa ve bu topluluğun içinde varlığını sürdürebilmesi için de kanun ve düzene ihtiyacı vardır. Seyyid Şerîf, peygamberlerin topluluklardaki kanun ve düzeni kuracak ve orada adaletle muamele edecek kişiler olması açısından varlıklarını gerekli bulmaktadır.¹⁷⁹

Bir diğer itiraz, peygamber göndermenin mümkün olduğunu ancak gerçekleşmediğine dairdir. Bu grup, gelen şeriatların öğretilerini incelediklerini ve söz konusu şeriatların ne akılla ne de hikmetle bağdaşmayan hususları içermeleri nedeniyle Allah katından olamayacağını iddia eder. Hikmetsiz işlerle kast ettikleri; bazı günlerde aç ve susuz kalarak oruç tutmak, kutsal olarak kabul edilen yerleri ziyaret etmek için çölde yolculuk yapmak, hür bir kadına bakmak haramken bir cariyeye bakmanın haram kılınmaması gibi ne insan için ne de yaratıcı için hiçbir faydası bulunmayan hükümlerin bulunmasıdır.¹⁸⁰

Seyyid Şerîf, insanların herhangi bir hükümdeki hikmeti ve maslahatı bilemeyeceği düşüncesiyle şöyle der;

“Nefis, bir hükümdeki hikmet ve maslahatı bildiğinde yalnızca efendisinin hükmüne tutunduğu için değil bu maslahattan dolayı o hükme boyun eğer ve kendisinin güçlü ve derin bir ilme sahip olduğunu düşünür. Bazen bu sebeple ucûba kapılır. Oysa hikmetini bilmediği şeyle ibadet ettiğinde onun teslimiyeti, sadece emre tutunmak amacıyla olur ve hikmetini bildiği hususta kibri ve ucûbu kırılır. Bununla birlikte hikmeti bilinmeden yapılan ibadette teklifteki sına da artar. Nitekim nefis, maslahatını bilmediği husustan yüz çevirir. Bütün bunlar, taabbudî hükümlerde oluşan hikmet ve maslahatlar olup bizim tarafımızdan bilinir.”¹⁸¹

Netice olarak itirazdaki hususların bile insan için farklı hikmet ve maslahatlara sahip olması mümkündür. İnsanlar bu hikmetlerin bir kısmını tecrübe yoluyla öğrenebilirler. Ancak büyük bir kısmını öğrenebilmek için peygambere ihtiyaç duymaktadırlar.

¹⁷⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 426.

¹⁷⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 426; İbn Sina, *Kitâbu's-Şifa: Metafizik II* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005); Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafiziği)*, 219.

¹⁸⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, 349.

¹⁸¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 444.

2.2.2. Mûcizeye Yönelik İtirazlar

Nübüvvetin inkârına karşı, cumhur ulemanın en çok kullandığı delil mûcizedir. Bu sebeple de mûcizenin sübutuna ve şartlarına farklı itirazlar gelmiştir.

2.2.2.1 Mûcizenin Mahiyetine ve Delaletine Dair İtirazlar

Bu başlıkta mûcizenin varlığını kabul eden ancak onun peygamberlik iddiasını tasdik etmediğini düşünenlerin itirazlarına ve Seyyid Şerîf'in verdiği cevaplara yer verilecektir.

1. İtiraz: Öncelikle muarızlarının delillerini de akli bir alt yapıya oturtan Cürcânî, meydana gelen fiilin Allah'ın fiili değil de, peygamber olduğunu iddia eden kimsenin fiili olabileceğine dair itirazların şu açılardan doğru olabileceğini söyler:

Kimi nefisler, diğer nefislerin güç yetiremeyeceği şeyleri yapma kudretine sahip olabilir. Yine bazı mizaçlar emsallerinden daha güçlü oldukları için diğerlerinin yapamadığı fiillere güç yetirebilirler.¹⁸² Bir diğer husus ise, bu olağanüstülükleri yapan kimsenin sihirbaz olma olasılığıdır. Nitekim sihrin hak olduğunda ittifak vardır bu nedenle de bu olağanüstü fiillerin sihir ile karışması muhtemel bir durumdur. “*Onlardan, kariyla kocanın arasını açan şeyleri öğreniyorlardı*” (Bakara 2/102) ayeti ve Hz. Peygamberin, Lebid b. Â'sam ile başından geçen hadiseye dair rivayetlerin¹⁸³ sihrin varlığına delil olduğunu ifade eder. Aynı zamanda fıkıh kitaplarında sihir yapan kimselerin öldürülmesi veyahut da kâfir hükmü verilmesi gerektiğine dair hükümlerin bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁴

Bir kimse sihri imkânsız dahi kabul etse, fevkalâde fiillerin sahibi kimsede var olduğu bilinen tılsımlardan bulunabileceği ve kimsenin bilmediği bir türü bilerek diğerlerinden ayrılabilceğini dile getirir. Seyyid Şerîf tılsımın, “*aktif semavi kuvveyle pasif yersel kuvvelerin karıştırılması*” şeklinde tarif edildiğini bildirir. Tılsımların kendine özgü şartları bulunmaktadır. Bunları bilen ve aralarındaki bağı oluşturabilen kişi garip fiiller yapabilir.¹⁸⁵

O kimse kâinattaki şeylerde bulunan ve kimsenin bilmediği bir bileşik türünü kullanarak hârikulâde fiiller göstermiş olabilir. Seyyid Şerîf bu bileşiklere, sirke dolu bir kaba

¹⁸² Râzî, *Kelam'a giriş*, 1978, 232.

¹⁸³ Buhârî, “Tıb”, 47, 48, 49.

¹⁸⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 430. Seyyid Şerîf sihir hakkında verdiği detayları Âmidî'den aldığını ifade etmiştir. Nitekim Âmidî Ebkâr adlı eserinde sihir konusuna detaylıca yer vermiştir. Detaylı bilgi için bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 38-40.

¹⁸⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 430.

bırakılacak olan taşın, kabın dibine inmek yerine kabın dışına çıkmasını ve Türklerde meşhur olan yağmur çeken bir taşı örnek olarak verir.¹⁸⁶

Eş‘arî ler, Mû‘tezililere karşı oluşturduğu “Allah’tan başka hiçbir müessir olamaz” ilkeleri gereği bu iddialara karşı çıkarlar. Çünkü onlara göre bütün fiiller Allah’ın fiilidir. Bu sebeple de mûcize Allah’ın fiili olacaktır. Aynı zamanda sihir, mûcize kadar insanları aciz bırakacak bir seviyeye gelemes bu nedenle de mûcizeyle karıştırılmaz. Eğer sihrin bu seviyeye geldiği görülürse, meydana gelen fiilin bir peygamberlik iddiası veya bir tehdî ile bulunması gerekir ki bu durumda Allah ya o kimsenin buna güç yetirmesini engeller ya da diğer insanları ona muarız olmaya muktedir kılar.¹⁸⁷ Ancak Seyyid Şerîf, tılsım ve bileşikler hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaz.

2. İtiraz: Peygamberlik iddia eden kimsenin elinde diğer insanların yapmaktan aciz kaldığı olağanüstü bir fiil meydana geldiğinde, bu fiil melek ya da şeytan tarafından meydana getirilerek muhatapların saptırılması istenmiş olabilir. Meleklerin ve şeytanların bazı ilginç fiilleri yapabileceğini kabul edilmiştir.¹⁸⁸ Dolayısıyla da bu mûcize peygamberi tasdik etmeyecektir.

Seyyid Şerîf bu itiraza, yine Allah’ın tek yaratıcı olduğu ve mûcizenin ancak onun fiili olabileceği ilkesiyle cevap verir.¹⁸⁹

3. İtiraz: Meydana gelen hârikulâde olayın keramet olarak isimlendirilmesi gerektiğidir. Bu takdirde peygamberi tasdik etmesi düşünülemez.¹⁹⁰

Seyyid Şerîf, kerametın mümkün olmadığını söyleyenler için bu itirazın söz konusu olmayacağını söyler. Ancak kerameti mümkün görenler bilir ki, velinin elinde meydana gelen keramet, mûcizenin seviyesine ulaşmamaktadır. Aynı zamanda herhangi bir iddia üzerine de meydana gelmemektedir. Bu nedenle de mûcize ile karıştırılması mümkün değildir.¹⁹¹ Keramet ve mûcizenin farklarına ilgili başlıklarda yer verileceği için şimdi bu kadar bilgiyle yetinilmiştir.

4. İtiraz: Allah’ın hiçbir fiilinde bir garazın olması zorunlu değildir ki olsa dahi bu mûcizenin garazının peygamberlik iddia eden kimsenin peygamberliğini doğrulamak için

¹⁸⁶ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 430.

¹⁸⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 346.

¹⁸⁸ Râzî, *Kelam’a giriş*, 1978, 233.

¹⁸⁹ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 432.

¹⁹⁰ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 432. İbn Hazm, Allah’ın fiillerinde herhangi bir illetin olmadığını ve Allah’a “ insanı düşünüp konuşma melekesi ile yarattı, diğer canlıları ise bundan mahrum kıldı, yine bazı canlıları avcı bazılarını da av olarak yarattı” denilemeyeceğini ifade etmiştir. Böyle bir itiraz hakkının kimsede bulunmadığını söylemiştir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2017, 1: 340.

¹⁹¹ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 436.

olduğunu bize kanıtlamaz. Mûcizeyi Allah'ın fiili olarak kabul etsek bile mûcize de tasdik kastı yoktur.¹⁹²

Seyyid Şerîf, Allah'ın fiillerinin bir gayeye yönelik olmadığını savunur. Mûcizenin peygamberlik iddia eden kimseye delalet etmesi gayesiyle yaratılmadığını, nasıl ki utanan bir kimsede meydana gelen kızarma şekli bize bir utanmanın gerçekleştiğini kanıtlıyorsa mûcize de aynı şekilde Allah'ın kulunu tasdiklemesidir.¹⁹³

5. İtiraz: Mûcize fiilini yaratan Allah'ın yalan söylemesinin imkânsız oluşunun ne aklen ne de naklen bilinmediği ve Allah'ın tasdiki ile peygamberin söylemi arasında bir kısır döngünün bulunduğu şeklindedir.¹⁹⁴

Seyyid Şerîf bu itirazı, mûcizenin hakikati, peygamberlerin varlığı gibi pek çok konuda delil olarak kullandığı tevatür bilginin bağlayıcılığıyla açıklamaktadır. Nitekim peygamberlerden tevatür yoluyla gelmiş olan Allah'ın konuştuğuna dair bilgi bize nasıl ulaştıysa Allah'ın ancak doğruları söylemiş olduğu bilgisi de aynı şekilde bizlere tevatür yoluyla ulaşmıştır.¹⁹⁵ Seyyid Şerîf'in tevatür haberin verdiği bilginin nasıl olduğu hakkındaki görüşlerine ileride değinilecektir.

6. Muarazayla ilgili yapılan üç itiraz kısaca şöyle sıralanabilir: Peygamber olduğunu iddia eden kimsenin tebliğinin hafife alındığı ve dikkate değer görülmediği bu nedenle de muaraza yapmak için çaba harcanmamış olabileceği, yine bu kimsenin meydan okumasının ona muaraza edebilecek kimselere ulaşmamış olabileceği ve bir muârazanın var olduğu ancak açığa çıkmadığı için günümüze kadar ulaşmadığına dair iddialardır.¹⁹⁶

Seyyid Şerîf, insan nefsinin muarazaya yatkın yaratıldığı halde bu muarazadan alıkonulmasını peygamberlik iddia eden kimsenin doğruluğunu kanıtlayacak olağanüstü bir hadise olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte peygamberliğini iddia eden bir kimsenin gösterdiği fevkalade şey, yaşamış olduğu bölgedeki insanların muarazadan aciz kalmalarıyla iddiasının doğruluğunun bilinmesini mecburi kılmaktadır.¹⁹⁷ Yine herhangi bir muaraza yapıldıysa bunu muarızların veya iddia eden kimsenin müntesiplerinin bildirmemesinin imkânsız olduğunu ifade eden İcî'nin görüşünü yeterli görür.¹⁹⁸ Esasen Seyyid Şerîf'in herhangi bir yorum yapmamış olması, tevatüre verdiği önem göz önünde

¹⁹² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 432.

¹⁹³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 436.

¹⁹⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 432.

¹⁹⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 164.

¹⁹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 434.

¹⁹⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 436-438.

¹⁹⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 348.

bulundurulursa açık bir şekilde anlaşılacaktır. Yani onun için bu muarazaların bize ulaşmamasının nedeni var olmaması denilebilir.

7. Mûcizenin peygamberi tasdik etmediğine dair bir diğer itiraz ise şöyledir; mûcizeyi görmeyen kimseler için peygamberin doğruluğuna delalet edecek herhangi bir şey yoktur. Bu düşüncelerinin temelinde tevatür haberin bilgi ifade etmediği düşüncesi vardır. Tevatürün bilgi değeriyle ilgili itirazlara geçmeden önce mütekellimlerin haberin bilgi değeri hakkındaki genel kanaatlerine ve Seyyid Şerîf'in haber ve mütevâtir haberin bağlayıcılığına dair açıklamalarına yer vermek yerinde olacaktır.

Kelamcıların oluşturdukları sistem içerisinde bilgi teorisi ve bilgilerin kaynağı önemli bir yer tutmaktadır. Her ne kadar dinin kaynağı Kur'ân ve Sünnet olsa da, peygamberlik müessesinin varlığının kanıtlanması ve bu iki kaynağın aktarımı haber yoluyla olmuştur. Dolayısıyla haberin bilgi kaynaklarından kabul edilmemesi mümkün değildir. Sümeniyye mezhebi bilginin yalnızca duyulardan elde edilebileceğini ve tevatür haberin de bilgi ifade etmeyeceğini iddia etmiştir.¹⁹⁹

Haberin sonraki nesillere rivayetinde delil olarak kullanılabilmesi ve kesinlik ifade edebilmesi açısından genellikle "mütevâtir haber" ve "haber-i rasûl" olarak iki kısımda incelendiği görülmektedir.²⁰⁰

Genellikle mütevâtir haberin herhangi bir zaman diliminde geçmişten ya da yeni bir şeyden bahseden genel bir bilgi olduğu kabul edilirken²⁰¹, Seyyid Şerîf, haberi yalnızca peygamberden gelmiş haberlerle sınırlandırmıştır. Nitekim çağdaşı Teftâzani haberi "mütevâtir haber" ve "haber-i resûl" olarak iki kısımda ele almıştır.²⁰² Seyyid Şerîf ise haberi peygamberden geliş şekillerine göre "mütevâtir", "meşhur" ve "vahid" şeklinde üç kısma ayırmıştır. Mütevâtir haberi, "*yalan üzere birleşmeleri düşünülemeyen bir topluluğun ifadeleri ile sabit olan haber*"²⁰³ olarak tanımlamış ve kesin bilgi vermesi sebebiyle amel etmeyenin kâfir olacağını ifade etmiştir. Meşhur haberi de, "*ilk asırda âhâd olup, ikinci asırda yalan üzere birleşmeleri düşünülemeyen bir topluluğun rivayeti*" olarak tarif eder ve inkârı durumunda hükmünün kesin olmamakla birlikte kâfir olması gerektiğini söyler. Haberi âhâd için "*bir kişinin bir kişiden aktardığı ve meşhur haberin*

¹⁹⁹ İmam Gazali, *Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi*, trc. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 1: 225.

²⁰⁰ Sabûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi (el-Bidaye fi usuli'd-din)*, 49.

²⁰¹ Teftâzânî, *Şerhü'l-Akaid*, 38; Mustafa Bozkurt, "Müslüman Kelamında Haberin Bilgi Değeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLVIII/2 (2007): 89.

²⁰² Teftâzânî, *Kelam ilmi ve İslam akaidi*, 110-113.

²⁰³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 424.

sınırlarına girmeyen haber” der ve amel etmeyenin ittifakla kâfir olmayacağı ve itikâdî meselelerde delil olarak kullanılmayacağını belirtir.²⁰⁴ Mütevâtir haberden bahsederken “tevatür” denmesinin nedeni de bir kez olmayıp ardı kesilmeden süregelmesinden dolayıdır.²⁰⁵ Yaptığı tanımlar ve vermiş olduğu hükümler neticesinde Seyyid Şerîf’in, tevatür yoluyla gelen bilginin şeri meselelerde bağlayıcı olduğunu düşündüğü görülmektedir. Nitekim *Şerhu ’l-Mevâkıf*’ta da mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiğini söylemiştir.²⁰⁶ Böylelikle yapılacak iddialara verebileceği cevaplar yapmış olduğu derecelendirmeden de anlaşılacaktır.

Gazzâlî’ye göre tevatürde dört şart aranmaktadır. Bunlar; bilginin zanna değil de bilgiye dayanması, duyuyla algılanmış bilgiye dayalı olması, bu vasıfların ve sayının her dönemde birbirine eşit olması, duyanda zaruri bilgiyi oluşturabilecek sayıya ulaşmış olmasıdır. Gazzâlî bu sayının alt sınırının ancak Allah tarafından bilinebileceğini, bizim için ise tıpkı ne kadar ekmeğin doyurucu olacağı ve ne kadar şarabın sarhoş edeceğini bilemediğimiz halde bunların doyurucu veya sarhoş edici olduğunu bilmemiz mesabesinden olduğunu ifade eder.²⁰⁷

Seyyid Şerîf, mütevâtir haberin şartlarını hususi olarak ele almaz. Ancak tevatür bilgiyi nakledenlerin her olayda farklı sayıya ulaşmasından dolayı belirli bir sayının olmasını mümkün görmediğini zikretmiştir. Bununla birlikte mütevâtir haberde devamlı olarak bir tekrarın bulunması, gizliden bir kıyasın olması ve bunların da müşahedeye dayanmasını gerekli gördüğünü belirtmiştir.²⁰⁸

Mûcizelerin sonraki dönemlere mütevâtir olarak bildirilmesinden dolayı tevatürün bilgi ifade etmediğine dair bazı iddialarda bulunulmuştur:

a) Mütevâtir haberi getirecek topluluğun bir tabakasındaki her bireyin yalan söylemesi nasıl mümkünse tamamının yalan söylemiş olmasının da öyle mümkün olacağına dair iddia.²⁰⁹

Îcî, on kişinin ayrı ayrı hareket ettirmeye gücünün yetmediği bir şeyi birlikte hareket ettirebileceklerini bu nedenle de bütünün hükmünün her birinin hükmüne eşit

²⁰⁴ Cürcânî, *et-Ta ’rifat*, 96-97; Haber-i âhâd’ın itikâdî konularda delil olamayacağına dair bk. Teftâzânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, 110-113.

²⁰⁵ Cürcânî, *et-Ta ’rifat*, 134.

²⁰⁶ Cürcânî, *Şerhu ’l-Mevâkıf*, 1: 444.

²⁰⁷ Talat Koçyiğit, Gazzâlî’den farklı olarak tevatürün şartlarıyla ilgili, sayıca çok bir topluluk tarafından nakledilmeli; bu topluluk kasıtlı veya kasıtsız yalan üzerine ittifak etmemiş olmalıdır demiştir. Detaylı bilgi için bk. Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1985), 345-346.

²⁰⁸ Cürcânî, *Şerhu ’l-Mevâkıf*, 1: 426.

²⁰⁹ Cürcânî, *Şerhu ’l-Mevâkıf*, 3: 438. Îcî, *el-Mevâkıf*, 347.

olmayacağını ileri sürer.²¹⁰ Bu itiraza Seyyid Şerîf, Îcî'nin vermiş olduğu cevabı yeterli görmüş olmalıdır ki herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

b) Mûcizeyi rivayet eden râvilerin sayılarına göre bilgi kesinleşmeyecek ve bunun neticesinde de tevatürün bilgi gerektireceği kabul edilirse haberi vahidin de bilgi gerektirmesini zorunlu kılacağını ileri sürmüşlerdir.²¹¹

Âlimlerin çoğu mütevâtir haberin bilgi değerinin kesin olduğunu ittifakla kabul eder.²¹² Eş'arî lere göre tevatür bilginin ortaya çıkması yalnızca Allah'ın yaratmasıyla olur. Bu açıdan ele alındığında ise bilgi ifade etmesi açısından sayı tabakaları eşit olmayacaktır. Nitekim Seyyid Şerîf, bir vakıa hakkındaki bilginin belirli bir râvi sayısıyla oluşabileceğini ancak aynı sayıyla başka bir vakıa için bilgi oluşmayabileceğini ifade eder.²¹³

c) Haberi vâhid ile tevatürün eş sayılması gerektiğine dair iddia için ise, tevatürden sonra gelmiş olan bilgi ancak Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiği için, daha önceki haberin son haberde olduğu gibi bilginin oluşumunda katkısı olsa bile bilginin failinin haber değil de Allah olduğunu bize gösterir. Öte yandan haberi vahidin itikâdî meselelerde delil olarak kullanılmayacağını savunduğu belirtilmişti. Îcî, tevatür bilgi için *“Birinci haber bir zan verir. Bu zan, ikinci ve üçüncü haberle güçlenir ve bu, kendisinden daha güçlü bir bilginin olmadığı bir seviyeye varıncaya dek devam eder. Bu takdirde bilgiyi gerektiren şey, kendisinden önce benzerinin bulunması şartıyla son haberdir”* diyerek haberi vahidin bilgiyi zorunlu kılmasını gerektirmeyeceğini ifade etmiştir.²¹⁴

Seyyid Şerîf, tevatürün şartına ve kuralına uygun edinilen bilginin nazari değil de zorunlu olduğunu ifade eder. Açıktır ki uzak ülkeler veya geçmiş kişiler hakkında bilgi sahibi olmanın tevatürden başka yolu yoktur.²¹⁵ Nitekim kimse de bu ülkelerin varlığına, haberi nakledenlerin sayısının yeterliliği veya istidlali bir düşünce sonucu ile bilebilir şeklinde yaklaşmamaktadır. Bu nedenle de peygamberlerin varlığı ve ellerinde meydana gelen mûcizeler hakkında tevâtürden gelen haberlerin bunların gerçekleştiğine dair zorunlu bir bilgi oluşturduğunu savunduğu söylenebilir.

²¹⁰ Îcî, *el-Mevâkıf*, 347.

²¹¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 438.

²¹² Gazzâlî, *Mustasfa*, 1: 225.

²¹³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 440.

²¹⁴ Îcî, *el-Mevâkıf*, 348.

²¹⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 442.

2.2.2.2. Mûcizenin Şartlarına Yönelik İtirazlar

Mûcizenin tanımına ve şartlarına daha önce değinilmişti. Mûcizeye karşı ileri sürülen itirazlardan mûcizenin sahip olması gereken şartlara karşı olanlar da mevcuttur. Bunlardan ilki mûcizenin olağanüstüyü mümkün kılmasından dolayı imkânsız olacağına dairdir. Muarızların ileri sürdükleri bu iddia, olağanüstülüklerin bir safсата olduğudur. Bunu kanıtlamak için de şu düşünceleri ileri sürerler: “Eğer onu mümkün görseydik dağın altına, deniz suyunun kan ve yağa ve evdeki kapların olgun insanlara dönüşmesi, şu yaşlı adamın bir anda babasız ve anasız doğması ve peygamberlik iddia eden kimsenin iddiasının ardından hiç zaman geçmeden yok olması ve onun yok olduğu anda bir benzerinin var olması dolayısıyla da mûcizenin ona benzeyen kişinin elinde gerçekleşmesiyle mûcize gösteren kimsenin peygamberlik iddia edenden başka bir kimse olması mümkün olurdu.” Onların bu itirazının sebebi bu olağanüstü durumların kâinatta bulunan âdeti bozmasıyla ortaya çıkması muhtemel olan karmaşıklıklardır.²¹⁶

Seyyid Şerîf’in bu itiraza cevabı şöyledir. Meydana geldiği ifade edilen bu fevkalade olaylar, daha önceden yok olan bu kâinatın yaratılışından daha mûcizevi değildir. Bu olağanüstülüklerin bir âdeti bozmadığı aksine peygamberlerin mûcizeleri ve velilerin kerametleri, Allah’ın izin vermiş olduğu kimselerin her dönemde göstermiş olduğu bir adettir. Dolayısıyla idrak sahibi herkes bunun olağan bir durum olduğunu kabul edecektir.²¹⁷

2.2.3. Vahyin Muhatap Kitleesindeki Etkisine Dair İtirazlar

Yaratıcının bir peygamber göndermesi ve onu doğrulaması gönderenin varlığındaki mümkün ve muhal olan şeyleri bilmeyi gerektirir. Fakat bu bilgi için uzun süre gerektiren bir akli istidlale ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim aklın iki işlevi bulunmaktadır. Bunlardan nazar, bir kez bakmakla ulaşılabilecek ilme delalet eder. İstidlal ise birden çok süreç sonucunda bilgiye ulaşılması mümkündür.²¹⁸ Herkesin nazar edebilme süresi farklılık arz etmektedir. Bu sebeple de Yaratıcı hakkında bilgi sahibi olmak için bazı kimselerin uzun süreye ihtiyacı vardır ve bu nazar sonrası bir bilgi bulamadığına dair söz söyleme hakkına da sahiptirler. Lakin kulun bu süre içerisinde sorumlu tutulması aklen çirkin olacağı ve Allah’ın bunu yapmasının imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü kulun süre

²¹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 428; İcî, *el-Mevâkıf*, 348.

²¹⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 428.

²¹⁸ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), 129.

istememesine müsaade verilmeyip doğrudan tasdik etmesinin istenmesi onu güç yetirilemeyecek şeyle sorumlu tutmak demektir.²¹⁹

Seyyid Şerîf, peygamberin iddiasına muhatap olan kimselerin süre istemesi hakkında, eğer o kimse iddiasından sonra bir mûcize ile bunu kanıtlarsa ve gönderilmiş olduğu kimseler, nazar etmeye güç yetirebilecek akla sahip iseler bu kimseler için peygambere uymak nazar etmeseler dahi zorunlu hale gelmiştir. Nitekim nazardan sonra bu bilginin elde edilmesi âdet gereğidir. Bu sebeple de mükellef süre isteyemez ve süre istese dahi ona bu sürenin verilmesi zorunlu değildir.²²⁰

Seyyid Şerîf, Mu'tezile'nin mükellefe (dini buyruklardan sorumlu olan) süre verilmesinin zorunlu olduğuna dair düşüncelerini kendi sistemleri içerisinde çelişkiye düşmesinden dolayı eleştirmektedir. Çünkü onların hüsün/kubûh anlayışlarına göre, peygamber göndermek taşımış olduğu maslahatlar neticesinde iyi bir fiildir.²²¹ Dolayısıyla da bu süre zarfında mükelleflerin maslahatlardan yararlanamayacağı realitesi onların bu görüşlerinde yanıldıklarını göstermektedir.²²²

Bu itirazla bağlantılı olarak ileri sürülen bir iddia da, peygamberlik müessesinin bir sonucu olan sorumluluğun mümkün olmayışdır. Bu iddialarının gerekçeleri ve Seyyid Şerîf'in verdiği cevaplar ise şöyledir:

1. Eş'arîler'in, Allah'ın kulun fiilleriyle birlikte her şeyin yaratıcısı olduğu düşüncesinin bir sonucu olarak, kul fiillerinde cebr altındadır. Bu nedenle de kulun sorumlu tutulması çirkin ve bundan ötürü de imkânsızdır. Bir fiil ya kul tarafından gerçekleşir ya da gerçekleşmez. Eğer kul tarafından gerçekleşmişse bu zorunlu bir fiildir. İkinci husus ise muhaldir. Neticede her iki durumda bir kudretten bahsedilemez.²²³

Seyyid Şerîf bu itiraza, Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından sistemleştirilen kesb teorisi bağlamında cevap vermiştir. Kesb teorisi gereği, kulun fiil üzerinde etkisi olmasa dahi kişinin o fiille bir ilişkisi olduğu için sorumlu tutulabilir. Böylelikle de kulun tamamen güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutulmadığı ortaya çıkmış olur. Bununla birlikte Eş'arîler Allah'ın kula güç yetiremeyeceği şeyi yüklemesini câiz görmüşlerdir.²²⁴

²¹⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 416-418.

²²⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 418.

²²¹ Abdülcebbar, *Dinin Temel İlkeleri*, 121.

²²² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 420.

²²³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 420.

²²⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 422; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi Usûli'd-Dîn*, 4: 88.

2. Kulun sorumlu tutulması onun için zararlıdır. Zira o mükellef olduklarını yapmaya teşebbüs ettiğinde yorulacaktır yapmaması durumunda da azaba uğrayacaktır. Allah'ın zarar vermek gibi çirkin fiilleri olmadığına göre kul sorumlu tutulamaz.²²⁵

Seyyid Şerîf'in bu itiraza cevabı, mükellefin sorumlu tutulduğu hususlardaki dünyevi ve uhrevi maslahatları, zararlarından daha fazladır. Bu da gösterir ki, az olan kötülöklere bakılarak pek çok maslahat bırakılamaz şeklindedir.²²⁶

3. Sûfiler'e göre sorumlu tutma aklen mümkün değildir. Kul bedenle yapılan bu yapılması güç fiillerle sorumlu tutulduğunda, aslında bilmesi ve yapması gereken tefekkürden uzaklaşır. Nitekim tefekkür sonucunda elde edeceği maslahat, sorumlu tutulduklarından elde edeceği maslahattan daha çoktur.²²⁷

Seyyid Şerîf bu itiraza, İcî'nin, kişinin mesul olduğu tefekkürün mükellef tutulmasının en önemli maksatlarından biri olduğu ve kalan bütün mükellefiyetlerin bu gayeyi gerçekleştirmek için zamanın daha iyi değerlendirilmesini sağlamaya yönelik olduğu cevabını yeterli bulmuştur.²²⁸

4. Kulun fiilin gerçekleşmesiyle sorumlu tutulması, ya bu fiille beraberdir ya da fiilden öncededir. Eğer fiille beraberse bu fiilin zorunlu olduğu bilinir ve o kulun sorumlu tutulması çirkin olur. Fiillerden önce sorumlu tutulma ise kulun güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutulmasıdır ki bu "teklif-i mâ la yutak" ilkesini kabul etmeyenler için zaten muhaldir. Bu ilkeyi kabul eden kimsenin, sorumlu tutulmaların hepsinin güç yetirilemeyecek şeylerden olduğunu kabul etmesi gerekir ki bu durum o kimse için de kabul edilemez.²²⁹

Seyyid Şerîf'e göre fiil kudretle birlikte bulunur ve burada mümkün olmayan bir şeyle sorumlu tutulma kastı yoktur ki kulun bu fiille sorumlu tutulması ancak sonucun elde edilmesinden ibarettir. Lakin iddia edildiği gibi "*fiilin kendisine şüpheli bir tahsilden önceki bir tahsille olduğu zaman mümkün*" olursa ancak bu durumda da kulun bu fiille zorunlu tutulması veya fiilin fayda barındırmaması Allah'a garazı zorunlu kılar ki Allah'ın fiilleri garazlarla talil edilemez.²³⁰

²²⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 344.

²²⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 422.

²²⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 344.

²²⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 344.; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 424.

²²⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 339. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 422.

²³⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 424. Ayrıca Seyyid Şerîf, Allah'ın fiillerinde garazın ve illetin olmayışını şöyle açıklamaktadır: "*Failin yapmış olduğu fiilde garazın bulunması, onun başkasıyla yetkinleşmesini gerektirir. Failin fiilinde illetin bulunması onun failliğinde eksikliğin olmasını gerektirir. Allah'ın fiilleri sayısız hikmet ve maslahat içerir ama bunlar, O'nun fiillerinin illeti ve garazı değildir.*" Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 104.

Seyyid Şerîf'in bu itirazlara vermiş olduğu cevaplarda iki temeli göz önüne aldığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi Allah'ın kullarına güç yetiremeyeceği şeyi yüklemesinin caiz olması, ikincisi ise Allah'ın fiillerinde bir hikmet veya garazın aranmaması gerektiğidir. Onun bu hususlarda Eş'arî çizgisinden ayrılmadığı görülmektedir. Bu iki hususta Eş'arî ve Maturidi âlimler görüş ayrılığı yaşamışlardır.

2.3. Seyyid Şerîf'e Göre Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği

Peygamberliğin vehbi mi kesbi mi olduğu tartışması, kelim bilgileri arasında tartışma konusu olmuştur.

Seyyid Şerîf bu konunun nasıl anlaşılması gerektiğini müstakil olarak eke alıp değerlendirmemiştir. Buna rağmen konu hakkındaki görüşlerine de rastlanmaktadır. O bu konuda da Eş'arî anlayışla tutarlı bir görüş savunmuştur. Seyyid Şerîf'e göre, Allah'ın göndermiş olduğu kimsenin ne riyazet veya mücâhede sayesinde kazanılacak hallere ne de zâti özellik olarak saf bir cevher veya fitrat temizliği gibi özelliklere sahip olmasına gerek yoktur. Peygamberlik seçilmiş kimse için bir rahmettir.²³¹

Seyyid Şerîf, Allah'ın En'âm Sûresi 124. ayette "*Allah elçiliğini kime vereceğini daha iyi bilir*" buyruğunu delil göstererek, bu derecenin yalnızca Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu savunur. O bu meseleyi de Allah'ın kadir-i mutlak oluşu temelinde ele almıştır. Ayrıca nebî kavramına yaptığı tanım göz önüne alındığında onun nübüvvetin vehbi olduğunu savunduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü Allah'ın seçtiği kuluna "seni gönderdim" demesi de nübüvvetin herhangi bir çalışma sonucunda elde edilemeyeceği yönündeki görüşünü desteklemektedir.

2.4. Seyyid Şerîf Cürcânî'ye Göre Nübüvvetin İspatı

Seyyid Şerîf, nübüvvetin varlığını gerçekliği bilinen vâkıadan hareketle incelemiştir. Yani Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kanıtlanmasıyla peygamberlik müessesinin kanıtlanabileceğini iddia etmiştir. Bu nedenle de diğer peygamberlerin peygamberlikleri ile ilgili müstakil açıklamalarda bulunmamıştır. İcî de, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamak için iki yol zikreder. Bunlardan en güvenilir olanı, Hz. Peygamberin, peygamberlik iddia etmesi ve bu iddia sonrasında elinde mûcize gerçekleşmesinin bize mütevâtir haberle gelmiş olmasıdır. İkinci yol ise onun elinde gerçekleşmiş olan mûcizeler ve en önemlisi de Kur'ân mûcizesidir. Nitekim Hz.

²³¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 388.

Muhammed'in Kur'ân'la tehdât yaptığı mütevâtir haberle gelmiştir. Ancak ona karşı bir muaraza yapılmamıştır. Bunun delili olarak ise eğer bir muaraza yapılmış olsaydı, hasımların bu durumu tevatüren ulaştırmaları kaçınılmaz olduğu halde bizde böyle bir bilginin bulunmamasıdır.²³²

Seyyid Şerîf için nübüvvetin en önemli delili mûcizedir. Mütakellimler eserlerinde mûcizeleri farklı sınıflandırmalara tabi tutmuştur. Seyyid Şerîf eserinde, Hz. Peygamberin mûcizelerini Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân dışındaki mûcizeler olarak iki başlık altında incelemiştir.

Mûcizenin tanımı ve şartlarına bir önceki başlıkta değinilmişti. Mûcizenin gerçekleşmesine gelince, Seyyid Şerîf'e göre, mûcize Fail-i muhtar olan Allah'ın bir fiili durumundadır ve nasıl ki peygamber olmak için istidat şart değilse, mûcize göstermek için de herhangi bir istidata ihtiyaç yoktur. Seyyid Şerîf burada filozofların peygamberde bulunması gerektiğini iddia ettikleri özelliklerini de ele almıştır. Onlara göre bir peygamber; geçmişte ve gelecekte olacak gaybî durumları bilmeli, olağanüstü fiiller kendisinden zuhur etmeli ve duysal âlemden melekler vasıtasıyla gelen vahyi işitebilmelidir.²³³

Seyyid Şerîf peygamberlerin, bu özelliklere sahip olmasıyla diğer insanlardan ayrılmasını reddeder. Nitekim peygamberlerin tüm gaybî bilgilere sahip olması mümkün değildir. Zira Kur'ân'da “*şayet ben gaybı bilseydim hayrı çoğaltırdım ve bana hiçbir kötülük dokunmazdı*” (el- A'râf 7/188) şeklinde bu açıkça belirtilmiştir. Birtakım gaybî bilgiler, riyazet yapan, uyuyan ve hasta kimseler tarafından da bilinebileceği için peygamberi ayırt eden bir özellik olmaktan çıkmıştır. Yine hârikulâde fiiller sadece peygamberlere has bir durum değildir. Riyazet yoluyla ihlaslı kimselerden sadır olan birçok olay bilinmektedir. Filozoflara göre, peygamberlerin melekleri görmesi, sahip oldukları mütehayyile gücünden kaynaklanmaktadır. Zira onların nefsi kutsiyet âlemine çekilir ve nasıl bu dünyada duyulurları görüyorsa aynı şekilde makulleri de görürler. Seyyid Şerîf bu tür görmenin, tahayyül yoluyla olduğunu ve bu aslı olmayan tahayyülle emir ve yasaklarda bulunan bir peygamberi mümkün görmez.²³⁴

2.4.1. Kur'ân'ın İcâzı

İslam düşünürlerinin Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamak için Kur'ân'a

²³² İcî, *el-Mevâkıf*, 349.

²³³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 388-392; İcî, *el-Mevâkıf*, 350.

²³⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 392-296.

yönelmelerinin nedenini Seyyid Şerîf'in şu söyleminden anlaşılabilir: “*Hız. Peygamber'in peygamberliğini gösteren en açık mûcizesi Kur'ân'dır. Çünkü bu mûcize, bütün zamanlarda, bütün mekânlarda ve bütün dillerde varlığını sürdürür.*”²³⁵ Zira Kur'ân'ın î'câzını kanıtlamaya yönelik çalışmalara yönelmelerinin nedeni de hicri ikinci asrın başlarında Kur'ân'ın şekilsel ve anlamsal özellikleri açısından şiddetli eleştirilere maruz kalmış olmasıdır. Bu nedenle de gerek mütekellimler gerek dil âlimleri Kur'ân'ın ayırt edici ve üstün olduğu yönleri savunmaya çalışmışlardır.²³⁶ Bununla birlikte Kur'ân'ın Tevrat veya İncil'de olduğu gibi tahrife uğramadığını ileri sürenler olmuştur. Ancak Seyyid Şerîf böyle bir durumun söz konusu olamayacağını, bu görüşünü de Allah'ın “.. *Onu biz koruyacağız*” (Hicr 15/9) şeklindeki vahyini delil getirerek savunur.²³⁷

Mu'tezili âlimler, Kur'ân'ın mûcize oluşunun ve peygamberi tasdiklemesinin ancak haber yolu ile zorunlu olarak edinilebileceğini ileri sürerler. Nitekim onlara göre, akıllı kimsenin gözlem gerektiren konularda inkârcı olması, onun yalancılığını gerektirdiğinden gözleme dayanacak haberin inkârı da yalancılıkla ithamı gerektirecektir.²³⁸ Seyyid Şerîf bazı Mu'tezililerin, Kur'ân'daki sûrelerin başlarının, kıssaların, sûre ve ayet sonlarının daha önce Araplarda görülmemiş bir biçimde ve onların bunun benzerini yapmaktan aciz bırakacak şekilde olduğunu savunduklarını bildirir.²³⁹ Âlimler, Kur'ân'ın î'câzının hangi açılardan olduğuna dair farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler, kendilerine yapılan itirazlar ve Seyyid Şerîf'in cevaplarıyla birlikte incelenecektir. Seyyid Şerîf'in bu hususta uzun açıklamalarda bulunmak yerine İcî'nin görüşlerini çoğu yerde tasdik ettiği görülmektedir. Bununla birlikte bu başlığın altında Seyyid Şerîf'in Zemahşeri'nin *Keşşâf*'ı üzerine yazmış olduğu *Haşiye 'ale'l Keşşâf* tan alıntılara yer verilerek görüşlerini farklı açılardan da açıkladığı görülecektir. Kur'ân'ın î'câzı ile ilgili ileri sürülen görüşlerden ilki Bakıllani'ye aittir. O, Kur'ân'ın î'câzını, bilinmeyen bir nazım ve üstün bir belâgatın birleşimi olarak ifade etmiştir.²⁴⁰ Bakıllani'ye, mûcize olduğu iddia edilen bir şeyin kendine benzer bir şeye eklenerek mûcize olduğu ispatlanamaz şeklinde itiraz yapılmıştır.²⁴¹ Ancak ne İcî ne de Seyyid Şerîf

²³⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 108.

²³⁶ Numan Konaklı, “İ'câzü'l-Kur'ân Düşüncesinin Temelleri: Câhız Örneği”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* IX/1 (2009): 187.

²³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 110.

²³⁸ Metin Özdemir, *Mu'tezile'nin Kur'ân Müdafası: İlk müslüman rasyonalistlerin Kur'ân'a yönelttilen itirazlara verdikleri cevaplar (Kadı Abdülcebbar örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 20.

²³⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 446.

²⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 450.

²⁴¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 350.

bu itiraz hakkında bir açıklamada bulunmamıştır.

Bir diğerk görüşün müntesipleri Kur'ân'ın î'câzının gayptan verdiği haberler olduğunu savunmuştur. Bu hususta gerek önceki peygamberlerin yaşantılarıyla ilgili bilinemeyecek durumlardan gerekse de gelecekte vuku bulacak hadiselerden çokça örnek bulunmaktadır.²⁴² Seyyid Şerîf Ruamların, Farıslıları yeneceklerinin haberinin²⁴³ bu fasıldan olduğunu ifade eder.²⁴⁴

Gayptan verilen haberlerin î'câz olamayacağına dair bazı itirazlar bulunmaktadır. Bunlar; a) Bu haberlerin bir veya birden fazla meydana gelmiş olması bir keramet olduğu anlamına gelebilir. Dolayısıyla da olağanüstülük olarak zikredilmesine gerek yoktur. Lakin bu olağan olmaktan çıkacak şekilde tekrarlanmaya devam ederse o zaman mûcize olarak adlandırılabilir. Yine de mûcize olabilmesi için belirli bir sayı sınırı olmayacak ve ne zaman î'câz seviyesine ulaştığı bilinemeyecektir.²⁴⁵

Seyyid Şerîf bu itiraza cevap olarak, î'câz seviyesine çıkaracak sayının belli olduğu ve bunun sınırının da o örfte yaşayanların alıştığı ya da bildiği durumların çokça ötesine geçmediğini söylemektedir. Kur'ân'ın vermiş olduğu gaybî haberlerle olağanüstülük seviyesine ulaşmıştır. Ancak daha fazla detaya girmeyeceğini belirterek genel anlamda bilmenin yeterli olacağını belirtmiştir.²⁴⁶

b) Bilinmektedir ki kâhin ve müneccimler pek çok kez gaybî bilgiler vermektedir. Fakat bu haberlerin mûcize olmadığına ittifak var.²⁴⁷

Seyyid Şerîf, onların vermiş oldukları haberlerin mûcize seviyesine ulaşmadığı ve vermiş oldukları haberlerden birkaçının gerçekleşmesinin herhangi bir yanılığının gerçekleşmesi mesabesinden olduğunu söylemiştir.²⁴⁸

c) Eğer Kur'ân yalnızca bu yönden î'câza sahiptir denilirse Kur'ân'ın çoğunluğunda gaybî haberlerin yer almaması sebebiyle î'câz olmayacaktır.²⁴⁹

Seyyid Şerîf'e göre Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat edebilmek için Kur'ân'da birtakım olağanüstülüklerin bulunması yeterlidir. Nitekim Kur'ân'da gaybî bilgilerin

²⁴² Yusuf 12/102: "Sana vahyettiklerimiz senin önceden bilmediğin haberlerdendi"; Hûd 11/49: "Sana vahyettiğimiz bilinmedik haberlerdendir ki onları ne sen ne de soydaşların daha önce bilmiyordunuz" yine Ashâb-ı Kehf ve Zülkarneyn ile ilgili bilgiler; gelecek ile ilgili haberlere örnek olarak, kıyametle ilgili ayetler (Muhammed 47/18), Allah'ın her zaman peygamberini koruyacağını (Maide 5/67) bildirmesi zikredilebilir.

²⁴³ Rûm 30/3

²⁴⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 450.

²⁴⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 454.

²⁴⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 466.

²⁴⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 454.

²⁴⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 466.

²⁴⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 454.

varlığı da bilinmektedir. Şöyle ki ona göre Kur'ân'ın tamamının bu haberlerden oluşmuyor olmasında bir sorun bulunmamaktadır.²⁵⁰

4. Görüşlerden birisi de, Kur'ân'ın îcâzi yönünün uzun söylemler içerirken kendi içinde herhangi bir tutarsızlık ve çelişki barındırmamasıdır. Bu görüşün delili de Nisâ sûresinde geçen “*Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı*” (Nisâ 4/82) ayetidir.

Bu görüşe yapılan itirazlar şöyle sıralanabilir;

a) Kur'ân'da denilenin aksine çelişkiler bulunmaktadır. Mesela, Yasin sûresinde “*Biz o peygambere şiir öğretmedik*” (Yasin 39/69) denilirken, Kur'ân'da şiir bulunur.²⁵¹ Buna örnek olarak şu ayet ileri sürülür: “*وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ*” (Talak 65/2-3). Seyyid Şerîf bu ayetin “*mahrecen lafzı olmaksızın faûlen faûlen faale vezninde mütekârib bahrinden*” olacağını ifade eder. Bir diğer örnek “*قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ*” (et-Tevbe 9/14) ayetidir. Bu ayette “*ve yuhzihim/onları rezil etsin*” ifadesinde *mim* harfinin kesresi ve *'müminin/müminlerin* ifadesinde *ise nun* herhangi bir ekleme ve çıkarma yapılmasıyla girebileceğini, aksi halde şiir vezninde olduğunun iddia edilemeyeceğini söylemiştir. Bununla birlikte şiirde vezin, kafiye ve dize uyumu vardır.²⁵² Seyyid Şerîf ise, ayetlerde değişikliğin yapılmasının Kur'ân üslubunun bozulmasını gerektireceğini ifade eder. Aynı zamanda şiir olduğu iddia edilen ayetler, bir değişiklik yapılmadan bile vezinli olsa, dize uyumu ve kafiye içermesi açısından şiir olarak değerlendirilemez. Kur'ân'ın durumu, bu tür vezinli sözlerin herhangi bir nesirde de bulunabileceği buna rağmen ne bu sözlerin şiir ne de söyleyenin şair olduğunun iddia edilemeyeceği mesabesindedir.²⁵³

b) Kur'ân'ı Kerim yalan söz içermektedir. Nitekim Kur'ân'da kendisinde her türlü bilginin bulunduğu dair ayetler²⁵⁴ bulunur. Hâlbuki doğa ilmi, matematik, tıp ve gündelik olaylarla ilgili birçok konuda bilgi bulunmamaktadır. Böylelikle de Kur'ân kendisiyle çelişmektedir.²⁵⁵

Seyyid Şerîf, Kur'ân'da her şeyin bulunduğunu zikreden ayetlerde aslında belirtilmek istenen kitabın levh-i mahfuz olduğundan herhangi bir sorun teşkil etmeyeceğini söyler.

²⁵⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 468.

²⁵¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 351.

²⁵² İcî, *el-Mevâkıf*, 351.

²⁵³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 469.

²⁵⁴ “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*” (el-En'âm 6/38); “*Yaş ve kuru ne varsa Kitab-ı Mübin de vardır*” (el-En'âm 6/59)

²⁵⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 456.

Ya da kitap diye bahsedilen Kur'ân'dır ancak genel bir ifade kullanılarak özel bir mana kastedilmiş olabilir. Bu özel mana ise kişiye dini işlerde ihtiyacı olacak her şeyi barındırmasıdır ki Kur'ân bu hususta her esası içermektedir.²⁵⁶

c) Kur'ân'da lahn vardır. Bu nedenle de sahihliğin olup olmaması açısından tutarsızdır. Bunun örneği ise “*bu ikisi, iki sihirbazdırlar*” (Tâhâ 20/63) ayetidir.²⁵⁷ Bu itirazın yapılmasının sebebi de Hz. Osman'a mushaf takdim edilince “*onda lahn var ama Araplar onu dilleriyle düzeltecektir*” demiş olmasıdır.²⁵⁸

Hz. Osman'dan rivayet edilen söz, Kur'ân'ın kendisinde bir lahn olduğunu değil, mushafa yazımında bir lahn olduğu şeklindedir. Seyyid Şerîf, Ebu Amr'ın ayeti kâtiplerin elifle yazmasının bir hata olduğunu söyleyerek ibareyi “hazeyni” şeklinde okuduğunu zikretmiştir. Çünkü kelimenin inneden sonra “ya” ile mansup olması gerekirken burada “elif” ile mansup edilmiştir. Seyyid Şerîf, cevap mahiyetinde ayetin bu şekilde yazılmasıyla ilgili Arapların lehçelerinden örnek getirmiştir. Medine ve Irak halkında da olduğu gibi bazı Arapların, nasıl ki tesniyede ve altı ismin her halinde “elif” kullanılıyorsa iddia edilen hususta da lehçeleri gereği “elif” kullanmışlardır.²⁵⁹ Bunun için şu şiir örnek olarak getirilmiştir:

إن أباه و أباه

قد بلغنا في المجد غايتها²⁶⁰

Bununla birlikte elif şeklinde yazılmasının sadece “hâzâ” lafzına mahsus olduğunu söyleyenler de olmuştur. Nitekim ellezî kelimesinde de aynı durum meydana gelir. Kelimenin sonuna sadece “nun” eklenir ve “elif” te herhangi bir değişiklik yapılmaz.²⁶¹

d) Kur'ân'da anlamsız tekrarlar ve açık olan hususların tekrar açıklanması gibi durumlar vardır. Rahman sûresinde 31 kez tekrarlanan “*O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?*” (Rahman 55/18) ayeti buna örnek gösterilir.²⁶²

Seyyid Şerîf bu tekrarların anlamların tahkiki ve tasvirindeki mübalağa olduğunu ifade eder. Bununla birlikte bir kıssa birçok konuyu içerebilir. Bu nedenle de aynı kıssa farklı yerlerde bazen doğrudan bazen dolaylı olarak ele alınır.²⁶³ Bir diğer olasılık ise, herhangi

²⁵⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 468.

²⁵⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 352; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 472.

²⁵⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 352.

²⁵⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 470.

²⁶⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, 352.

²⁶¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 353; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 470.

²⁶² İcî, *el-Mevâkıf*, 353, Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 472.

²⁶³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 468.

bir anlamın uzun veya kısa olması açısından başka ifadeyle söyleme kudretini gösterir ki bu da belâgat dallarındandır.²⁶⁴

e) Kur'ân'da tutarsızlık bulunmasına rağmen tutarsızlığın olmadığı zikredilmesidir.²⁶⁵ Seyyid Şerîf, bahsedilen tutarsızlığın Kur'ân'ın bazı kısımlarının belâgat sınırına ulaşmış, bazı kısımlarının ise ulaşmaması olduğunu zikreder. En usta belîğlerin bile yazmış oldukları eserlerde kimi kısımlar zayıf kalmıştır. Ancak Kur'ân uzun olduğu halde böyle bir zayıflığı barındırmaz. Nitekim ayetlerin belâgat dereceleri farklı da olsa Kur'ân bir bütün olarak belâgatla vasıflandırılır. Bununla birlikte tutarsızlıktan kastedilenin, Kur'ân'da zikredilen kıssalar üzerinde Ehl-i Kitab'ın ihtilafı olduğu da söylenmektedir. Çünkü Kur'ân, Allah katından gelmeseydi onların bilgisi kıssalarda anlatılanlarla uyuşmazdı.²⁶⁶

f) Eğer denildiği gibi, Kur'ân'ın uzun sureleri olmasına rağmen hiçbir tutarsızlığının bulunmamasının î'câz olduğu iddia edilirse, en usta belâgatçilerin bile bir çelişki ve tutarsızlık bulamayacağı pek çok uzun hutbe ve kasidenin varlığı bilinmektedir denilir. Böylelikle bu hususta î'câz söz konusu edilemeyeceği bir gerçektir.²⁶⁷

Seyyid Şerîf, bu itirazla ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

5. Bir diğer görüş, Mu'tezili âlimlerden Nazzâm ve Eş'âri âlimlerden Ebû İshak İsferyânî'nin savunmuş olduğu î'câzın sarfeyle olduğudur. Sarfe ile anlatılmak istenen, daha önce Araplar sahip olduğu dil yetenekleriyle Kur'ân'ın bir benzerini getirebilecekken Hz. Peygamberin tehdâdîsi neticesinde muaraza yapmaktan aciz bırakılmalarıdır. Yine sarfe bağlamında denilir ki, Kur'ân'ın içerdiği edebi nitelik, Arapların kendisinin benzerini veya daha üstününü yazabileceği bir kitap olması aklen mümkün gözükse de Allah onlardan muaraza yapabilecekleri bilgi ve cesareti almıştır.²⁶⁸ Yani Kur'ân'a muarazadan alıkonulmuşlardır. Daha önce de geçtiği üzere, mûcizenin bir diğer yönü de muarızların engellenmesi durumudur. Muarızların bu Kitab'ın benzerini getirmekten aciz bırakılmaları Kur'ân'ın î'câz yönüdür. Şii âlimlerden Murteza da Allah'ın muarazaya kudretleri kalmayacak şekilde bu bilgilerden maruz bıraktığını belirtmiştir.²⁶⁹

²⁶⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 353.

²⁶⁵ "Eğer Kur'ân Allah'tan başkasına ait olsaydı, elbette içinde birçok tutarsızlıklar bulurlardı" (en-Nisâ 4/82), Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 472.

²⁶⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 472.

²⁶⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 354; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 458.

²⁶⁸ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 140.

²⁶⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 452.

Seyyid Şerîf, sarfe görüşüne göre mûcizenin, Kur'ân'a muarazanın engellenmesi olduğunu söyler. Yani, bir peygamber “ben ayağa kalkarım ama siz kalkamayacaksınız” derse burada mûcize onun ayağa kalması değil, diğerlerinin kalkamamasıdır. Ancak bilinir ki Kur'ân'ın kendisinin Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı olduğu hakkındaki ittifak bulunmaktadır. Böylelikle bu görüş genel kabule uymayan bir görüş olarak ortaya çıkar. Yine eğer insanlar muarazadan berî bırakıldıklarını bilselerdi adet gereği bu olağandışı durumların konuşulması gerekirdi ve bu konuşmalar tevatür yoluyla nakledilirdi. Hâlbuki böyle bir tevatürün varlığından söz edilemez. Fakat Seyyid Şerîf, sahabelerin gerek nübüvvet gerekse de Allah'ın varlığı hakkında peygambere gelerek şüphe duydukları durumları sorduklarını ve kendisinden delil istediklerinin tevatüren ulaştığını zikretmiştir.²⁷⁰ Bu nedenle muarazanın var olduğu ancak bize ulaşmadığı söylemini kabul etmek mümkün görünmemektedir.

Tevatür bilginin bulunmamasının sebebini, muarızların peygamberin kendilerini alıkoyduğu şeyi, herhangi bir delil olmaması için dile getirmemişlerdir şeklinde açıklarlarsa: eğer bir gruptan bir işi yapma kudreti zorunlu olarak alındığında bu peygamberi tasdiklemeyi gerektirdiği için ondan yüz çevrilmesi âdete göre mümkün değildir. Eğer ki tasdiki gerektirmiyor, sihir veya cin elinden çıkan bir işe benziyorsa bunu mutlaka dile getirirlerdi. Nitekim bunu açıklamaları onların aleyhine bir delil olmazdı.²⁷¹ Seyyid Şerîf böylelikle îcâzın sarfeyle olmadığını açıklamıştır. Diğer görüşlere farklı itirazlar geldiğinde itirazları cevaplarken bu hususta kendisi itirazda bulunmuştur.

Seyyid Şerîf, dilcilerin farklı açılardan Kur'ân'ın belâgatına dair açıklamalarda bulunduğunu ancak en güzelinin Kur'ân'da “ *müfretlerin ve bu müfretler arasındaki teliflerin kusurlarından arınmış olması ve bu kusurlara aykırı durumları içermesi nedeniyle sözün serdedildiği makama uygun anlamın, anlama delalette herhangi bir fazlalık veya eksiklik olmaksızın dile getirilmesi*” olduğunu ifade eder.²⁷²

6. Bu görüşlerden birisi de Âmidî'nin görüşüdür. Ona göre, Kur'ân belâgat türlerinden tamamını içerirken Araplardan en fasihi yalnızca bir belâgat türünde usta olabilecektir.²⁷³ Anlaşıldığı üzere Seyyid Şerîf de Âmidî ve İcî gibi Kur'ân'ın îcâz yönünün belâgat ile olduğunu savunmaktadır.

²⁷⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 350.

²⁷¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 458-460.

²⁷² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 448.

²⁷³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 450; Âmidî, *Ebkarü'l-efkar fî usuli'd-dîn*, 4: 69-76.

Nitekim Seyyid Şerîf'de, Kur'ân'ın îcâzı hususunda Kur'ân'ın belâgat açısından mûcize olduğunu kabul eder. Kur'ân'a belâgatı açısından yapılan eleştirilerin bir haksızlık ve yoldan sapma olduğunu ifade eder. Zira Kur'ân en kısa suresiyle, kendisinden uzun kasidelere değil, miktarları aynı olan bir zeminde sahip olduğu belâgatıyla ondan farkının anlaşılacağı açıktır. Aynı zamanda gerek bütün olarak gerekse uzun sureleri açısından da mûcizeliği apaçık olacaktır. Bununla birlikte Kur'ân'ın bölümleri arasında belâgat dereceleri farklı bile olsa Kur'ân bütünüyle bir belâgat eseridir. Kur'ân'da az kelimeyle çok mana söyleme, teşbih türleri, örnekleme, istiare çeşitleri gibi her sanatın örneklerinin olabilecek en güzel seviyede bulunması da îcâzlığını kanıtlamaktadır.²⁷⁴

Kur'ân'ın îcâzının belâgat olamayacağına dair ileri sürülen itirazlar ise şöyledir;

a) En usta hatip ve şairlerin en beliğ eserleri incelenip Kur'ân'daki en kısa sûreye bölünmesi neticesinde ikisi arasında açıkça bir delil bulanmamaktadır. Oysa bir peygamberi tasdik edecek mûcize belirgin bir şekilde anlaşılabilir olmalıdır.²⁷⁵

Seyyid Şerîf'e göre, Kur'ân'ın en kısa suresi ile karşılaştırılacak olan ancak onun misli olmalıdır. Uzun kasidelerin en beliğ yerleriyle muaraza yapılmasını uygun bulmayan Seyyid Şerîf, insaf sahibi kimsenin böyle bir şey iddia etmeyeceğini ifade eder.²⁷⁶ Bununla beraber Kur'ân bir bütün olarak ve içinde barındırdığı uzun sûrelerle mûcizedir. Bu Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmek için yeterlidir. Nitekim muarazaya kalkışan Velid b. Muğire bile *"bu sözü hatiplerin hutbeleri ve şairlerin şiirleriyle karşılaştırdım ama onlardan olmadığını gördüm"* demiştir.²⁷⁷

b) Sahabeler Kur'ân'ı toplarken bazı sûrelerde ihtilafa düşmüşlerdir. Eğer denildiği gibi Kur'ân üstün bir belâgatla îcâz seviyesinde olsaydı onun hiçbir sözle karıştırılmaması gerekirdi.²⁷⁸

Seyyid Şerîf, sahabelerin ihtilafa düşmelerine ait haberlerin âhâd haberlerle rivayet edildiğini, Kur'ân'ın tamamının ise tevatürle nakledildiğini söyler. Tevatürün yanında zan dikkate alınmaz. Dikkate alınsa dahi kimse Kur'ân'ın Hz. Peygambere indirilmesine veya belâgatındaki îcâz seviyesine muhalefet etmemiştir.²⁷⁹ Yine besmele hakkındaki ihtilaf, her surenin bir ayeti ya da surelerin ayrımının kolaylaştırılması için inen müstakil bir ayet olması hakkındadır. Görüldüğü üzere besmelenin, Kur'ân'ın bir ayeti olduğuna

²⁷⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 448; 462.

²⁷⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 452.

²⁷⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 462.

²⁷⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 354; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 462.

²⁷⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 452.

²⁷⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 462.

dair ihtilaf bulunmamaktadır.²⁸⁰

c) Yine Kur'ân toplanırken sahabeler arasında meşhur olmayan kişiler bir ayet getirdiklerinde ondan şahit istemelerine gerek yoktu. Çünkü Kur'ân î'câz seviyesinde bir belâgata sahip olmuş olsaydı bu sözlerin Kur'ân'dan mı olduğunu anlayabilirler ve bir tanığa ya da yemine ihtiyaç duymazlardı.²⁸¹

Seyyid Şerîf, Kur'ân'ın toplanması sürecinde kişilerden getirmiş oldukları ayetler için yemin veya şahidin istenmesi, bu ayetlerin Kur'ân'daki yerini belirlemek için olduğunu belirtir. Şöyle ki, Kur'ân tamamıyla Hz. Muhammed'den tevatürle nakledilmiştir. Toplama işlemini yapan sahabeler cemaat ile kılınan namazlarda sürekli tekrar edilen ayetlerin Kur'ân'dan olduğunu biliyorlardı.²⁸² Sonuç olarak talep edilen yemin ve şahitler herhangi bir problem teşkil etmemektedir. Seyyid Şerîf'in bu itiraza cevabında da tevatür ile nakledilmesi neticesinde elde edilen kesinlik ve Kur'ân'ın bütünüyle mûcize olduğu kabulü bulunmaktadır.

d) Dünyadaki her sanatın farklı seviyeleri olup, bu seviyelerin belirli bir sınırı bulunmamaktadır. Yaşadığı çağda yaptığı sanatta en üstün olan kimsenin yerini sonraki çağlarda daha üstün bir şekilde icra eden bir kimse alabilir. Tıpkı bu durum gibi, Hz. Peygamber de bulunduğu asırdaki herkesi aciz bırakacak bir fasihliğe sahipti denilir. Bunun kabul edilmesi ise, herhangi bir dönemde icra ettiği bir sanatla çağdaşlarına üstünlük sağlayan kimselerinki de mûcize sayılmalıdır ki bu yanlıştır.²⁸³

Seyyid Şerîf, Kur'ân'ın belâgatıyla mûcize olmasının sadece o dönemde yaşayanların aciz kalmalarıyla sabit olduğunu iddia eder. Çünkü peygamberin getirmiş olduğu metin ile çağdaşlarının elindekiler arasındaki fark belirgindi. Şu halde diğer dönemlerde meydana gelenleri incelemeye gerek yoktur.²⁸⁴ Yine bilinir ki her dönemde peygamberlere verilen mûcizeler o topluluğun en üst seviyede olduğu vasıflardandır. Böylelikle ne kadar üstün olurlarsa olsunlar karşısında aciz kaldıklarında onun Allah katından olduğunu anlayıp iman ederler. Şöyle ki Hz. Musa'ya verilen mûcize, döneminde en üst seviyedeki sihirbazların batıl sihirlerini yok ettiğinde o sanatı bilen kimseler bu olağanüstü durumun Allah katından olduğunu anladılar. Ancak Firavun bu

²⁸⁰ İmam Şafîî'nin Fatıha hakkında her surenin bir ayeti olduğunu düşündüğünü, Hanefilerin ise sureleri ayırtmak adına inen müstakil bir ayet olduğunu düşündüğünü belirtmiştir. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 462.

²⁸¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 454.

²⁸² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 464. Teftâzânî de, yemin istenmesinin nedenini, herhangi bir değişikliğin olmaması için tedbir amaçlı olduğunu ifade etmektedir. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5: 185.

²⁸³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 454.

²⁸⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 462.

sanatı bilmediği için Hz. Musa'yı oradaki sihirbazlara sihir öğreten bir usta sandı.²⁸⁵ Şayet bu topluluk bir sanatta zirveye ulaşmış olsaydı bu mûcizelerin benzerini getirerek muaraza yapabilirlerdi.²⁸⁶

Hz. İsa'nın döneminde de tıp ilerlemişti ancak toplum anladı ki alacayı iyileştirmek veya ölüyü diriltmek ancak Allah katından olabilir. Hz. Muhammed'in devrinde ise en üst seviyeye ulaşan sanat belâgat sanatıydı. Bu nedenle de mûcizenin belâgatın zirvesi olması gerekliydi. Kendi aralarında muarazaya kalkışan Araplar, Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu vahyi görünce Allah katından olduğunu anlayarak iman ettiler. Onunla olan muarazaları belâgat ile değil kendisine ve ailesine karşı açtıkları savaş iledir.²⁸⁷ Seyyid Şerîf, muarazaya kalkışanlardan Museylime'nin "*Ekenlere, hasat edenlere, pişirenlere ve yiyeenlere yemin olsun ki*"²⁸⁸ sözünü örnek olarak gösterir.²⁸⁹

Kur'an'ın îcâz ına hususunda pek çok görüş olmasına rağmen, Seyyid Şerîf'in belâgat yönünü tercih etmesi, etkilendiği âlimlerden Âmidî'nin bu görüşü savunmasının yanında dilbilimci olmasının da etkisi olduğu söylenebilir.

Seyyid Şerîf'in Kur'an'ın îcâz ına yönelik, Zemahşerî'nin Keşşâf'ı üzerine yazmış olduğu *Haşiye*'sin de ki değerlendirmelere de burada yer vermek konunun daha açıklayıcı olmasını sağlayacaktır.

Öncelikle, bu eserde Kur'an'ın Allah'ın bir delili ve peygamberinin nübüvvetinin ispatını sağlayacak bir mûcize olduğunu ve O'nun bu açıdan îcâz ının ortaya konulması gerektiğini ifade eder. Kendisi de Kur'an'ın; müfret ve cümlelerden en güzel belâgat vecihleriyle telif ve tanzim edilmiş olması, dini ve dünyevi gayelerin anlaşılması, Kur'an'ın hükümlerinin anlaşılması ve uygulanması için peyderpey indirilmiş olması ve ayetlerdeki dizilimin incelikleri örnek olarak gösterir. Aynı zamanda içerik olarak da îcâz yönlerine değinmiştir. Mesela ona göre Kur'an'a "hamd" ile başlayarak okuyan kimsenin muvaffakiyetine daha çok dikkat çekmek ve Kur'an'ın okunmasına hazırlıklı olabilmesi için hamdın gerekliliğine bir uyarının var olduğunu zikreder. "İstiâze" ile bitirilmesinde de, Kur'an'ı hatim eden kişinin şeytanın vesveselerinden Allah'a sığınmaya bir teşvik ve yeniden okumanın övgü alacağına dair ince bir işaretin olduğunu ifade eder. Kur'an'ın içinde muhkem ve müteşabih ayetlerin varlığı malumdur. Bunun nedeni olarak Seyyid Şerîf, "*muhkemde, kasıtların kalp hoşnutluğu ve gönül ferahlığıyla*

²⁸⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 355.

²⁸⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 464.

²⁸⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 356; Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3: 466; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 28.

²⁸⁸ والزرعات زرعاً فالحاصدات حصداً والطباخت طبخاً فالإكلات أكلًا

²⁸⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 466.

kolayca anlaşılması söz konusudur. Müteşabihin ise, âlimlerin onun anlamlarını açığa çıkarıp onu muhkeme irca etmek üzere münazara edip bütün yeteneklerini kullanmaları sonucunda değerli anlamlara ve çokça bilgiye ulaşması ve yüksek dereceler elde etmesini” sayar. Kur’ân’ın sure ve ayetlere ayrılmasının hikmetini ise, okuyanın diri tutulmasını, ezberleyen kimseye kolaylık sağlaması olduğunu ifade eder.²⁹⁰

7. Son olarak, bir grupta Kur’ân’ın î‘câz ı üzerinde bu kadar farklı görüşün olmasına itiraz etmiştir. Kur’ân’ın î‘câz yönünün kapalı olduğunu, şayet Kur’ân mûcize olsaydı hangi açıdan î‘câz özelliğine sahip olduğunun herkes tarafından açıkça görülmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.²⁹¹

Î‘cî, Kur’ân’ın î‘câzı hususunda farklı görüşlerin bulunmasının gerekçesinin, düşünce farklılığı ve görüş sahiplerinin sahip oldukları ilim derecesi olduğunu ifade eder. Zikredilecek görüşlerden herhangi birinin kapalı veya itiraza muhal veriyor olması bir sorun teşkil etmez. Nitekim bu görüşlerin ortak noktası Kur’ân’ın bütünüyle mûcize olmasıdır.²⁹² Seyyid Şerîf’in bu itiraza Î‘cî’nin cevabını yeterli gördüğü herhangi bir yorum yapmamasından anlaşılmaktadır.

2.4.2. Kur’ân’ın Dışındaki Mûcizeler

Seyyid Şerîf’in Kur’ân dışındaki mûcizeler olarak zikrettiği mûcizeler hissi mûcize kapsamına girmektedir. O mûcizeleri, Î‘cî’nin yapmış olduğu tür sırasına göre detaylandırmış ve Î‘cî’nin verdiği örneklerden farklı örnekler vererek konuyu incelemiştir. Î‘cî’nin sınıflandırması ve bazı örneklerine müstakil bir çalışma olmaması ve Seyyid Şerîf’in görüşleriyle bütünlük arz etmesi açısından yer verilecektir.

Genel kabule göre Kur’ân’ın dışındaki bahsi geçecek olan mûcizelerin hepsi mütevâtir olarak bize gelmese de mûcizenin var olmasının mütevâtirliği açısından pek çok müellifin eserinde zikredilmiştir. Hz. Muhammed’e atfedilen bu mûcizelere kısaca değinmek gerekirse:

1. Ay’ın yarıılması

Kur’ân’ı Kerim’de “*Saat yaklaştı, Ay yarıldı*” (el-Kamer 54/1) ayetinde geçen ibarenin delil olarak kullanıldığı Ay’ın yarıılması²⁹³, âlimler tarafından farklı yorumlanmıştır.

²⁹⁰ Taşköprülüzade Ahmet Efendi, *Haşiye Cürcânî’nin Keşşaf Şerhine Haşiye*, trc. M. Taha Boyalık (İstanbul: Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 52 vd.

²⁹¹ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 452.

²⁹² Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 460.

²⁹³ Sabuni, *Mâtürüdiyye Akaidi (el-Bidaye fi usuli’d-din)*, 106; Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr fi Usûli’d-Dîn*, 4: 74.; Beyzâvî, *Tavâli’u’l-Envâr*, 222; İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b

Ancak bu konu hakkındaki ihtilaflara konunun uzamaması için yer verilmeyecektir.²⁹⁴ Seyyid Şerîf, Ay'ın yarılmasında meydan okuma olduğunu, ayrıca İbn Mesud ve pek çok sahabeden mütevâtir haberle gelmesinden dolayı mûcize olduğunu ifade eder. Rivayetin, “Onlar Ay iki parçaya yarıldı ve bu parçalardan biri dağın bir yanında diğeri öbür yanında olacak şekilde birbirinden ayrıldı” şeklinde olduğunu aktarır.²⁹⁵

2. Cansız Varlıkların Konuşması

Cansız varlıkların konuşması hakkında kelam literatüründe pek çok rivayet zikredilir. İcî'nin Cafer es- Sâdık'tan aldığı rivayete göre, Peygamber rahatsızlanmış ve bunun üzerine Cebraîl (a. s) kendisine nar ve üzümün bulunduğu bir tabakla gelmiştir. Hz. Peygamber bu meyveleri yerken tabağın da onunla tesbih ettiğini zikretmiştir. Ardından Hz. Abbas ve ailesine dua eden peygamberin duasına duvarların “âmin” dediği rivayetini örnek verir. Seyyid Şerîf de bu mûcize başlığında pek çok örnek vermiştir. Bunlardan birkaçını zikretmek gerekirse; “Hz. Peygamber, Hz. Abbas'a şöyle demiştir: ‘Ya Ebe'l-Fadl yarın sen ve oğulların evde durun, size ihtiyacım var.’ Sabahleyin Rasûlullah onlara gitti ve birbirinize yaklaşın dedi. Onlar da birbirlerine yaklaştılar. Bunun üzerine Rasûlullah onları bir örtü içine aldı ve şöyle dedi: ‘Allah’ım bu benim amcam ve babamın ikizi, bunlar da ehl-i beytim. Benim onları örttüğüm gibi sende onları ateşe karşı ört.’ Bu sebeple kapının eşiği ve evin duvarları ‘âmin âmin’ dediler.”²⁹⁶

Seyyid Şerîf'in zikrettiği bir diğer rivayet, bir koyunun zehirlenmiş olan ön bacağına konuşmasıdır. Yahudi bir kadının peygamberin yanına gelerek “Ben bu koyunu zehirledim ki peygambersen bu koyun sana zarar vermez, değilsen de senden kurtuluruz” dedi. Hatta kadının bağışlandığı ancak bu zehirden dolayı sahabelerden ölenler olduğu için Hz. Peygamberin öldürülmesini emrettiğine dair rivayetlerin olduğunu zikreder.²⁹⁷ Lakin görüldüğü üzere burada koyun bacağına değil de kadının kendi itirafı bulunmaktadır. Aslında rivayette koyunun kendinin haber verdiği ve peygamberin Yahudi kadına itiraf ettirdiği zikredilmektedir.

Abdullâh b Yûsuf Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşâd*, trc. A. Bülent Baloğlu v.dğr., 3. Bs (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 286.

²⁹⁴ Detaylı bilgi için bk. İsrâfil Balcı, *Hz. Peygamber ve Mûcize* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 255-268; Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 204-228; Erdiç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 223-229. İlyas Çelebi, “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi”, *İnşikâku'l-Kamer*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000).

²⁹⁵ Müslim, “Kiyame” 44; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 472.

²⁹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 376.

²⁹⁷ Sabûnî, *Matüridiye akaidi (el-Bidaye fi usuli'd-din)*, 106; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafizîği)*, 222.

3. Dilsiz hayvanların konuşması

Mûcize türlerinden biri de dilsiz hayvanların konuşmasıdır.²⁹⁸ Çölde bedevinin biri tarafından yakalanan ceylan Hz. Peygamber oradan geçerken kendisine çocuklarını emzirmek için gitmesi gerektiği ama döneceği sözünü vererek serbest bırakılmak istediğini söylemiştir. Onu salınca verdiği sözü tutarak geri dönmüştür. O sırada uykuda olan bedevi uyandıığında Hz. Peygamber o ceylanı salıvermesini istemiştir.

4. Cansız varlıkların hareketi

Cansız varlıkların Hz. Muhammed'e doğru bir harekette bulunmasıyla ilgili rivayetler bulunmaktadır. İcî'nin zikrettiği hurma kütüğünün inlemesi hadisesinin²⁹⁹ bu başlık altında ele alınmasının nedenini Seyyid Şerîf, bu durumun Hz. Peygamberin kendisinden ayrılmasından sonra inleyen kütüğün Hz. Peygambere doğru eğilmesinden dolayı olduğu şeklinde açıklar.³⁰⁰

5. Az yiyecekten çok kişinin doyması

Bu tür mûcizenin pek çok kez gerçekleştiği rivayet edilmiştir. Seyyid Şerîf bu husustaki örneği Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen, annesinin Hz. Muhammed'e gönderdiği kavrulmuş hurmanın üç yüz kişilik bir kalabalığa yetmesi hakkındadır.³⁰¹

6. Hz. Peygamberin parmaklarından su fişkırması

Bu mûcize ile ilgili rivayet yine Enes b. Mâlik tarafından rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Kuba'da Hz. Peygamber'in içinde su olan bir cam kâsenin içine parmaklarını sokmasının ardından parmaklarından fişkırarak suyla yetmiş seksen civarında insan kanıncaya kadar doymuştur.³⁰²

7. Kur'ân'da ve hadislerde yer alan gaybdan haber verme

Hz. Peygamberin gaybdan vermiş olduğu haberler hakkında nasslarda bulunan hadiseler zikredilebilir. Bu tür için pek çok gerçekleşmiş haber bulunmaktadır. Nitekim sahih hadislerde zikredilen, kendisinden sonra eşleri arasından Zeyneb'in vefat edeceğini, Kısra'ların krallığının alınması³⁰³, kendisinden sonra hilafetin otuz yıl süreceği, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehit edileceğini haber vermesi gibi pek çok örnek

²⁹⁸ Râzî, *Kelam'a giriş*, 1978, 230; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşad*, 286.

²⁹⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 356.

³⁰⁰ Zikredilen diğer örnekleri incelemek için bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 476-478.

³⁰¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 478; Râzî, *Kelam'a Giriş*, 230; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşad*, 286; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 81; İcî, *el-Mevâkıf*, 356.

³⁰² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 478; Râzî, "Delâilü'n-Nübüvve" adlı eserde bahsi geçen her rivayetin nübüvvet için bir delil olamayacağını ifade etmiştir. Mesela parmaklarından suyun çıkması gibi rivayetlerin mütevâtir haber olduğunu kabul etmediğini ifade etmiştir. Râzî, *Kelam'a Giriş*, 230

³⁰³ Buhârî, "Menakıb" 25

zikretmiştir.³⁰⁴

Kur'ân dışında bahsi geçen bu mûcizeler, haber-i vâhid olarak rivayet edilmiştir. Bunlar tek tek incelendiğinde mütevâtir olmasalar da, rivayetlerin tamamı göz önüne alındığında bir gerçekliği ifade eder. Bu gerçeklik de Hz. Peygamberin elinden birtakım hârikulâde olayların zuhur ettiğidir.³⁰⁵

Daha önce de geçtiği üzere peygamberliğin ispatında farklı görüşler ileri sürülmüştür. İcî, kendisinden önceki âlimlerin Hz. Peygamber'in peygamberliğini ispat etmek için üç yol izlediklerini ifade eder. Seyyid Şerîf, Gazzâlî ve Câhız'ın Hz. Peygamber'de bulunan cömertlik, şefkat gibi pek çok üstün ahlaki özelliğe sahip olduğunu, ne peygamberlik öncesinde ne de sonrasında yalan söyleme gibi herhangi bir çirkin fiili yapmadığını bununla birlikte erdemli bir insan olduğunu zikrederler. Nitekim bu gibi özelliklerden bazılarının bir şahısta bulunması o kimsenin peygamber olmasını gerektirmezken bütün fiillerin bir kimsede toplanması peygamberliğin bir delilidir.³⁰⁶ İkinci yol, Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'in peygamberliğinden bahsedilmesidir. Ancak İcî ve Cürçânî, Tevrat ve İncil'de herhangi bir bilginin bulunmadığına dair itirazların bulunmasını göz önünde bulundurarak bu delil yerine mûcizenin peygamber elinde zuhur etmesinin yeterli olacağını savunmuşlardır.³⁰⁷

Üçüncü yol ise, İcî'nin filozofların yoluna benzettiği Râzi'nin benimsemiş olduğu yoldur. Râzi, peygamberin insanların nefislerini kemale erdirecek ve kalbî rahatsızlıklarını tedavi edecek özelliklere sahip olduğunu ifade eder. Bir nevi dünya ve ahiret hayatının düzenlenmesini sağlayacak kimse konumunda olan kişi peygamber demektedir. Hz. Peygamber'in daveti bu mahiyette olduğu için onun peygamberliği ispat edilmiştir.³⁰⁸

Ancak Seyyid Şerîf, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kanıtı olarak elinde meydana gelen mûcizeler olduğunu ifade etmektedir. Diğer âlimlerin kullandıkları deliller ancak bir tamamlama veya kesinlik derecesini arttırmak için kullanılabilir.³⁰⁹

³⁰⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 478.

³⁰⁵ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafiziği)*, 222; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşad*, 286 Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 236.

³⁰⁶ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 480.

³⁰⁷ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 482.

³⁰⁸ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 192-484.

³⁰⁹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 482.

2.5. İsmet Sıfatı bağlamında Peygamberlerin Zellelerine İlişkin Ayetlere Yaklaşımı³¹⁰

Allah'ın insanlarla iletişimini sağlayan, insanlara da Yaraticılarını tanıtan ve emir ve yasaklarından haberdar eden peygamberin ismet sıfatına sahip olduğu kabul edilir. Burada tartışma ismetin tanımı ve mahiyeti hakkındadır. Bu nedenle bu kısımda ismetin hangi açılardan olduğu hakkındaki ihtilaflara kısaca yer vererek Seyyid Şerîf'in peygamberlerin işlemiş olduğu iddia edilen günahlara verdiği cevaplara yer vermeye çalışılacaktır.

Peygamberler, beşeri düzlemde insanlarla aynı özelliklere sahiptir. Bu nedenle peygamberlerin de insanlar gibi günah işlemeleri aklen mümkündür. Bu hususta âlimler arasındaki ihtilaflar masumiyetin nübüvvetten öncesinde ve sonrasında geçerli olup olmadığı; kasti fiilleri ve yanılarak yapılan fiilleri kapsayıp kapsamadığındadır.

a) Nübüvvet Sonrası

Seyyid Şerîf de dâhil olmak üzere Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu, peygamberlerin risâletten sonra; şirkten, kasten günah işlemekten, dini hükümlerin tebliğinde yanılmaktan, unutmaktan veya değiştirmekten masumdurlar.³¹¹ Aynı zamanda tebliğ hususunda bilerek yalan söylemelerinin de imkânsız olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir. Çünkü mûcizenin onun doğruluğuna delalet etmesi ancak böyle mümkün olabilir.³¹² Seyyid Şerîf Bakıllânî'nin peygamberlerin tebliğ sırasında yanılarak veya unutarak yalan söylemesinin caiz olduğu hakkındaki görüşünü aktarır.³¹³

Sadece Ezârîka fırkasına göre tüm günahlar küfür mesabesinde. Onlar peygamberlerin günah işlemelerini mümkün gördükleri için de küfrü de mümkün görmeleri gerekir.³¹⁴ Peygamberlerin ölüm tehlikesi altında küfrünü mümkün gören Şia'nın bu görüşü, peygamberlerin tebliğ görevlerini gizlemeleri açısından yanlıştır. Nitekim Hz. Musa'nın, Firavun'un ölüm tehditlerine rağmen tebliğden kaçınmadığı bilinmektedir.³¹⁵

³¹⁰ Seyyid Şerîf, peygamberlerin özelliklerinden sadece ismeti incelemiştir. Bu nedenle diğer özelliklere yer verilmemiştir. Bununla birlikte Matürîdîlerle Eş'arîlerin arasında ihtilaf konularından olan peygamberlerin cinsiyeti hakkındaki tartışmaya değinmemiş ve herhangi bir görüş belirtmemiştir.

³¹¹ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4: 144; Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3: 490.; Bağdâdî, *Usulü'd-dîn*, 112; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşad*, 289.

³¹² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 488; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 428.

³¹³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 488; Teftâzânî, *Kelam ilmi ve İslam akaidi*, 170.

³¹⁴ Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 120.; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafizîği)*, 224. Bu iki kaynaktan Fudayliyye mezhebidir. Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, trc. Hasan Fehmi Ulus (İstanbul: İlim Yayınları, 1986), 19.

³¹⁵ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 490.

Haşviyye hariç âlimlerin çoğu, peygamberlerin kasten günah işlemeyeceklerinde ittifak etmişlerdir. Ancak Eş'arîler'in çoğu, peygamberlerin tebliğ dışındaki hususlarda masum olmalarının akli bir zorunluluk olmadığı ve bu masumiyetin dini naslardan ve ümmetin icmasından öğrenilebileceğini ifade ederler. Bununla birlikte Mu'tezile'ye göre peygamberler, toplumdaki konumları ve kendilerine verilmiş olan görevin neticesinde akli bir zorunluluk olarak kasti günahlardan masumdurlar. Nitekim peygamberlerin işleyecekleri günahlar onların, insanların gözünde değerinin düşmesine neden olur.³¹⁶ Âlimlerin çoğu kasten işlenen küçük günahları aşağılayıcı olmamak kaydıyla mümkün görmektedir. Lakin Cübbâî, peygamberlerin kasten küçük günah işlemekten bile masum olduklarını savunur.

Cumhur, peygamberlerin sehven büyük günah işlemelerini mümkün görmektedir. Ancak Seyyid Şerîf bu görüşün yanlış olduğunu ifade eder. Bununla birlikte sehven işlenen küçük günahları mümkün görmüşlerdir. Yukarıda da zikredildiği gibi, peygamberi rezil durumuna düşürecek veya onun aşağılık olarak görünmesine neden olacak her türlü küçük günahdan masum olduğu kaydını getirirler. Seyyid Şerîf konunun açık olması için bu tür kötü fiillere, namahreme bakılması, kavgada uygunsuz sözlerin söylenmesini örnek getirir.³¹⁷ Mu'tezili âlimlerden Câhız'la birlikte Eş'arîler ve pek çok Mu'tezili âlim, sehven işlenen aşağılayıcı günahların haricindeki küçük günahların peygamberlerin farkına vardıldıktan sonra vazgeçmeleri kaydıyla mümkün olabileceğini savunmuşlardır.³¹⁸

b) Nübüvvetten Önce

Peygamberlerin nübüvvetten önce de küfürden ve şirkten korunduklarına dair ittifak vardır.

Mu'tezile bu hususta iki kısma ayrılır. Bir kısmı vahiy öncesi dönemde peygamberlerin büyük günah işlemelerinin imkân dâhilinde olduğunu savunur. Nitekim ne bir nakli delil bulunur ne de akıl bunun mümkün olmadığına hükmedebilir. Seyyid Şerîf, Eş'arîlerin de bu görüşte olduklarını ifade etmiştir. Mu'tezile'nin çoğunluğu ise, nübüvvetten önce tövbesini etmiş olsa da büyük günah işlemesini mümkün görmemektedir. Zira bilinir ki bu tür fiiller nübüvvet verildikten sonra insanların o kişiye itaatine engel olur. Dolayısıyla peygamberin gönderilmesinde ki maslahat ortadan kalkar.³¹⁹

³¹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 491; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 51.

³¹⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 492 vd.

³¹⁸ Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 197; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 492.

³¹⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 359; Teftâzânî, *Kelam ilmi ve İslam akaidi*, 169; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 198.

Seyyid Şerîf, Râfizîlerin, peygamberlerin nübüvvet öncesinde ve sonrasında, kasten ya da sehven, küçük veya büyük günahları işlemelerini mümkün görmediklerini zikreder.³²⁰ Seyyid Şerîf, İcî'nin peygamberlerin ismeti başlığı altında zikrettiği delillerin Razi'nin çeşitli eserlerinden alındığını ifade eder. O yüzden bu delillere kısaca yer verilecektir.

1. İnsanların söz ve fiillerinde peygambere tabi olmaları ayetle sabittir. Şayet peygamberler günah işleselerdi, bu fiillerde onlara uymak haram olurdu.³²¹

2. Peygamberlerin günah işlemeleri mümkün olsaydı onların şahitlikleri kabul edilmezdi. Ancak bu icma ile yanlıştır.³²²

3. İnsanlara iyiliği emretme ve kötülükten men etme kuralına göre, peygamberlerin günah işlemeleri durumunda onların cezalandırılması gerekirdi ki bu haramdır.³²³ Seyyid Şerîf bu durumun, sehven değil kasten büyük günah işleyen kimseler için geçerli olduğunu ifade eder.³²⁴

4. Peygamberlerin nimetlerin en büyüğüne sahip olduğu kabul edildiğinde, mâsiyetlerine karşılık azapları da daha fazla olacaktır. Bu ise mümkün değildir.

5. Kur'ân'da zikredilen “*Benim ahdime zalimler ulaşamayacak*” (el-Bakara 2/124) ayeti gereği, peygamberler de günah işlemeleri durumunda Allah'ın ahdine ulaşamayacaklardır.

6. Şeytanın ihlaslı kulları kandıramayacağı ayetle belirlenmişken, günah işleyen peygamberlerin ihlaslı olmadıkları iddia edilir. Lakin yine Kur'ân'da “*O, ihlaslı kullarımızdandı*” (Yusuf 12/20), “*Biz onları ahiret yurdunu düşünen ihlaslı kişilerden kaldık*” (Sâd 38/46) ayetleri bu durumun aksini göstermektedir.³²⁵

7. Allah'ın emirlerine uyan kimseleri kendi grubuna dâhil ettiği, uymayanları ise şeytanın grubuna dâhil ettiği bilinir. Ancak mükelleflerden zahit kimseler kurtuluşa ererken, peygamberlerin günah işleyerek şeytan grubuna girmesi mümkün değildir.³²⁶

³²⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 492; Râfizîlere göre ismetin vacip olduğunu ifade eder. Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafizîği)*, 226.

³²¹ Âl-i İmrân 3/31 ayetiyle peygambere uymak vaciptir. Râzî, *Kelam'a Giriş*, 237; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 224.

³²² el-Hucurat 49/6 ayetiyle fasıkların şahitliğinin kabul edilmeyeceği sabittir. Râzî, *Kelam'a giriş*, 2002, 246.

³²³ el-Ahzâb 33/57 ayetiyle peygamberlere eziyet edilmesi haram kılınmıştır.

³²⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 498.

³²⁵ Fakat bu ayetlerde zikredilen peygamberler haricindekiler için bu delil geçerli görülmemiştir. Nitekim onlara İblis'in ulaşmadığı bilinemez. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 494.

³²⁶ el- Mücâdele 58/19 ayetinde şeytanın grubunun hüsrana uğrayanlar olduğu belirtilmektedir.

8. Kur'ân'daki “وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ”³²⁷ (Sâd 38/47) ayetin de “seçilmişler” ve “iyiler” kelimeleri gibi ‘el’ takısı alan çoğullar genellik bildirir.³²⁸ Bu nedenle de ayette bahsedilen iyilikler fiil ya da terk olsa da tüm iyilikleri içerir. Böylelikle de haklarında bu ayetin indiği peygamberlerin her hususta seçilmiş iyilerden olurlar dolayısıyla da günah işlememeleri gerekir. Seyyid Şerîf bu delil için şöyle bir itirazın ileri sürülebileceğini söyler: Seçilmiş olmak günah işlememeyi gerektirmez. Zira Kur'ân'da “*Sonra bu Kitap'ı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır. Onlardan kimi kendine yazık eder, kimi orta davranır, kimi de, Allah'ın izniyle, iyiliklere koşar. İşte büyük lütuftur budur*” (el-Fâtır 35/32) ayetiyle seçilmiş kişilerin farklı sınıflandırıldığı gözükmektedir. Seyyid Şerîf bu itirazı, ayetteki “onlardan” lafzındaki zamirin kullara dönmesi gerektiğini söyleyerek cevaplar. Çünkü zamirlerin zikredilenlerden en yakınına dönmesi evladır³²⁹

Seyyid Şerîf peygamberlerin, nübüvvet sonrası günah işlemekten masum olduklarının delillerini zikrettikten sonra, nasslarda bahsi geçen küçük ve büyük günahları delil kullanarak peygamberlerin masum olmadıklarını söyleyenlerin itirazlarına yer verir. Yedi peygamberin kıssasına daha önce de söylendiği gibi Razi'nin eserlerini temel alarak incelediği görülmektedir.

2.5.1. Hz. Âdem İle İlgili Ayetler

Hz. Âdem ile ilgili şüpheler şu ayetler üzerindedir:

- a) “*Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı*” (Tâ-hâ 20/121) ayeti gereği muhalifler, isyanın büyük günahlardan olduğunu ve “şaşırdı” lafzıyla tekit edilen şeytana uymayı delil gösterdiler.
- b) “*...ve derhal tövbe etti*” (el- Bakara 2/37) ayetini, tövbenin ancak isyan sonrasında hissedilen pişmanlığı ve tekrar işlememeye niyet etmeyi gerektiren bir günahtan dolayı olacağını iddia ettiler.
- c) Hz. Âdem, ağaçtan yiyerek kendilerine yasaklanmış bir fiili işlediği için günahkârdır.
- d) Yine Allah'ın ağaçtan yeme yasağını “*...yoksa zalimlerden olursunuz*” (el-Bakara 2/35) kaydıyla haber verdiği halde onlar bu yasağı çiğnemişlerdir. Bununla birlikte kendi ağızlarından “*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize*

³²⁷ “Doğrusu onlar bizim katımızda seçkin iyi kimselerdendir.”

³²⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 359.

³²⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 494-298; İcî, *el-Mevâkıf*, 361.

acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz. (A'râf 7/23) zikredildiği gibi onlar zulüm işlediklerini itiraf etmişlerdir. Dolayısıyla günah olan bir fiili yani zulmü işlemişlerdir.

e) Âdem ile Havva'nın şeytana uyarak cennetten çıkarılmış olması onların büyük günah işlediklerini gösterir. Nitekim Kur'ân'da Allah, "Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırtdı. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı" (el-Bakara 2/36) buyurmuştur. Seyyid Şerîf bu iddiaların tamamına, zikredilen ayetlerin Hz. Âdem'in henüz ümmeti yokken ve kendisi de bir peygamber olarak görevlendirilmeden önceki hayatını konu edindiği şekilde cevap vermiştir.³³⁰

f) Bir diğer iddia ise, Hz. Âdem'in şirk koştuğuna dairdir. Buna delil olarak "Sizi bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah'tır. Eşine yaklaşıncı, eşi hafif bir yük yüklendi ve bu halde bir müddet taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca, karı-koca, Rableri olan Allah'a: "Bize kusursuz bir çocuk verirsen, and olsun ki şükredenlerden oluruz" diye yalvardılar. Fakat Allah onlara iyi ve sağlıklı bir çocuk verince de, Allah'ın kendilerine verdiği çocuk konusunda O'na ortaklar koşarlar (A'râf 189-190) ayetlerini kullanırlar. Zira bu ayetlerde şirk işleyenin ikisi olduğu ve şirk koştuklarının da Allah olduğu açıktır.

Seyyid Şerîf ayette bahsi geçen olayı şöyle anlatır: Havva, hamileliği ağırlaştığında İblis ona kılık değiştirerek geldi ve "belki de karnında bir hayvan vardır" dedi. Havva "bilmiyorum" dedi. Havva'nın ağırlığı artınca İblis tekrar geldi ve "kendini nasıl hissediyorsun" dedi. Havva "beni korkuttuğun şeyden korkuyorum, ayağa kalkamıyorum" dedi. İblis "Eğer Allah'a onu benim ve Âdem gibi bir insan yapması için dua edersen ona benim adımlı verir misin?" dedi. Havva "evet" dedi, sonra aralarında geçeni Âdem'e anlattı. Bunun üzerine Allah'a dua etmeye başladılar: "Eğer bize salih" yani tam bir çocuk "verirsen şükredenlerden oluruz". Havva tam bir çocuk doğurduğunda İblis geldi ve "ona benim adımlı ver" dedi. Havva "senin adın nedir" dedi. İblis "Abdülharis" dedi. İblis'in adı Hâris idi. Bunun üzerine Havva çocuğa Abdülhâris adını verdi ve Âdem de buna razı oldu. Seyyid Şerîf, buradaki şirkin İblis'e itaat ederek çocuklarına Abdülhâris ismini vermeleri olduğunu söyler. Bu durumunda yine bu hadisenin peygamberlikten önce vuku bulduğu ve günah mesabesinden olduğunu ifade eder.³³¹

³³⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 500-504. Teftâzânî de, Hz. Âdem'in peygamberliği öncesinde olduğunu ve unutkanlık nedeniyle olduğunu ifade etmiştir. Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 52; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 33-41.

³³¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 502-506.

2.5.2. Hz. Yunus İle İlgili Ayetler

Kur'ân'da Hz. Yunus (a.s) ile ilgili zikredilen “*Ve Zünnun da hani öfkelenip gitmişti de sanmıştı ki bizim gücümüz yetmeyecek ona; derken karanlıklarda nida ederek gerçekten de senden başka yoktur tapacak, tenzih ederim seni ve şüphe yok ki ben, zalimlerden oldum demişti*” (Enbiyâ 21/87) ayeti hakkında şu şüpheler ileri sürülmüştür³³²;

a) Hz. Yunus öfkeleni ancak öfke günahıdır.

Seyyid Şerîf Hz. Yunus'un bu öfkesinin sebebini, inatçılıkta ve dik başlılıkta aşırıya gitmiş topluluğa karşı sabrının tükendiğine bağlamaktadır. Nitekim buradaki öfke Allah'a değil bu inatçı güruha karşı olduğu için günah olarak kabul edilemez.

b) Allah'ın kudretinin her şeye yeteceğine dair şüpheye düştü.

Seyyid Şerîf, ayette geçen “nakdira” kelimesinin, kudretten türetilmediği aksine kader kelimesinden türetildiğini ifade etmiştir.³³³ Dolayısıyla burada günah olarak adlandırılabilir bir husus söz konusu değildir.

c) Kendisi zalimlerden olduğunu itiraf etti.

Hz. Yunus'un zalimlerden olmasından kasıt, en iyiyi terk etmesi anlamındadır.³³⁴ Seyyid Şerîf bu itirafı, Hz. Yunus'un Allah'a yakarırken mübalağa da bulunarak kendi nefisini ezdiği şeklinde yorumlamıştır.³³⁵

2.5.3. Hz. Davut İle İlgili Ayetler

Hz. Davud hakkında ileri sürülen itiraza göre, Hz. Davud'un Oriya'nın karısına göz koyduğu ve bu nedenle de Oriya'nın ölmesi için defalarca savaşa gönderdiğine dair zikredilen rivayettir. Ancak âlimler bu rivayetin Haşviyye'nin uydurması olduğunu ifade ederler.³³⁶ Ne İcî ne de Seyyid Şerîf burada itirazlara yer vermez. Yaptıkları kısa atıflarla masumiyetini savunmaya çalışırlar.

Bir diğer şüphe de Kur'ân'da Hz. Davud'un başından geçtiği anlatılan şu kıssadır: “*Sana o davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvardan mescide tırmanmışlardı. Mabedin duvarına tırmanıp Davud'un yanına girmişlerdi de, o onlardan ürkmüştü. Şöyle demişlerdi: "Korkma, birbirinin hakkına tecavüz etmiş iki davacıyız; aramızda adaletle*

³³² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 518-520; Teftazânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 58; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 142-143.

³³³ “*يَبْسُطُ الرُّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ*” (Eş-Şûrâ 42/12)

³³⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 364.

³³⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 518.

³³⁶ İcî, *el-Mevâkıf*, 363., Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 119.

hükmet, ondan ayrılma, bizi doğru yola çıkar." (Sâd 38/21-22) Seyyid Şerîf aslında o iki kişinin Hz. Davud'un yanına ona bir kötülük etme amacıyla gittiklerini, Hz. Davud'un da gelenler hakkında kötü zanda bulunmasından dolayı Allah'ın onu sınadığını ifade eder. Bu sınama sonucunda da Hz. Davud'un onları cezalandırmayarak hilmin zirvesi olduğunu söyler. Ayrıca Hz. Davud'un yapmış olduğu istiğfarın nedeninin bir günah işlemesi değil de o iki kişinin affedilmesi için olabileceğini ifade eder. Dolayısıyla koyunları kadın olarak nitelendirmek veya meleklerin yalan söylediğini iddia etmek gibi şeyler Hz. Davud'un sıfatlarıyla uyuşmamaktadır.

Seyyid Şerîf Allah'ın, Hz. Davud'u dini güce sahip, "evvâb" gibi sıfatlarla övdüğünü, kendisine hikmet ve belâgatın verildiğini, dağları ve kuşları hizmetine sunulduğu ve yeryüzünde halife olarak seçildiği bildirdiği halde ona bu tür çirkin günahların isnat edilmesinin yanlış olduğunu söyler. Bilhassa da hikmet sahibi olan kimsenin bilgi ve davranış açısından her şeyle kuşatılmıştır. Sahip olduğu dini güç de Allah'ın emrettiklerini yapmada ve yasaklarından kaçınmada gösterdiği azimdir. Tüm bunlara rağmen zina veya adam öldürme gibi fiilleri işlemesinin mümkün olmadığını belirtir.³³⁷

2.5.4. Hz. Süleyman İle İlgili Ayetler

a) Bu şüphelerden biri "*Andolsun ki biz Süleyman'ı imtihan ettik*" (Sâd 38/34) ayetidir. Seyyid Şerîf bu ayette bahsedilen imtihanı şöyle anlatır: "*Hz. Süleyman'a bir adada korunan bir sultanın haberi ulaştığında ona rüzgârla gitti, onu öldürdü ve kızını aldı. Kız son derece güzeldi. Hz. Süleyman kızını sevdi. Fakat kızın babasına üzüntüsünden dolayı gözyaşları durmadı. Bunun üzerine Hz. Süleyman cinlere onun babası biçiminde bir heykel yapmalarını emretti. Kız heykele çok güzel bir elbise giydirdi. Kız akşam sabah kız çocuklarıyla birlikte heykeli ziyaret ediyor ve babasının krallığında adetleri olduğu veçhile ona secde ediyordu. Fakat kendi evinde secde edilen bir put tutarak isyan ettiği için Hz. Süleyman'ın elinden yüzüğü düştü. Bunun üzerine Âsaf, Hz. Süleyman'a "Sen günahınla imtihan edildin, Allah'a tövbe et" dedi. Bunun üzerine Hz. Süleyman bir çorak araziye çıktı ve küller üzerine oturarak yüce Allah'a tövbe etti.*" Seyyid Şerîf, bu rivayetin Haşeviyye'nin uydurduğu masallardan olduğunu ifade eder. Bu sınanmanın hastalık olduğunu söyleyenler de olmuştur. Yine rivayet edilir ki, Hz. Süleyman'ın imtihanı,

³³⁷ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 510-512; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 123 vd.

çocuğu hakkında şeytanların öldürme planları olduğunu öğrendiğinde Allah'a tevekkül etmek yerine korkarak bulutlardan çocuğunu alıp gitmesini istemesidir.³³⁸

b) Bir diğer şüphe, Hz. Süleyman'ın "*Rabbim, beni bağışla ve benden sonra hiç kimseye nasib olmayan bir mülkü bana armağan et*" (Sâd 38/35) duasıyla ilgilidir.³³⁹ Hz. Süleyman'ın bu duasının haset olduğunu dolayısıyla da günah işlemiş olduğunu iddia ettiler.

Seyyid Şerîf bu iddiaya, birkaç farklı cevap vermiştir. Bunlardan ilki, peygamberlere verilen mucizeler, yaşadıkları dönemde insanların sahip olmakla övündüğü şeylerdendir. Hz. Süleyman döneminde de insanlar mallarıyla övünürlerdi. Dolayısıyla onun diğer mülklerden üstün olmayı istemesi bu mülkün mucizesi olması mesabesindedir. İkincisi, bir kimse şiddetli bir hastalık sonrasında iyileşirse Yaratıcısından varislerine kalması mümkün olmayan dini bir mülkü isteyebilir. Yani Hz. Süleyman bu duasıyla kendisinden başkasına geçmeyecek bir mülk istedi ki bu günah değildir. Üçüncü olarak da, kanaat sahibi olarak mülke sahip olmayı istemiş olabilir. Nitekim bir kimsenin elinde imkân olduğu halde dünyadan haz almaktan uzak durması zordur. Seyyid Şerîf, Hz. Süleyman'ın mülke iltifat etmeyerek insanlara dünya zevklerinin Rabbe itaate engel olmayacağını gösterebilmek adına bu büyük mülkü istemiş olabileceğini ifade eder.³⁴⁰

2.5.5. Hz. Musa İle İlgili Ayetler

a) Kur'ân'da zikredilen "*Mûsâ da ona bir yumruk indirip onu öldürdü*" (Kasas 28/15) ayetini delil olarak kullanarak Hz. Musa'nın kasten bir kimseyi öldürdüğünü iddia ettiler. Seyyid Şerîf bu iddiayı, bu olayın Hz. Musa'nın peygamberliğinden önce vuku bulduğu ve o kimseyi yanlışlıkla öldürmüş olabileceğini söyler.

b) Sihir yapmak ve ona müsaade etmek haram iken Hz. Musa sihirbazlara "*atacaklarınızı atın*" (Yûnus 10/80) diyerek izin vermiştir.

Seyyid Şerîf, her dönemde şeriatın değiştiği ve o dönemde sihrin haram olmadığını ifade eder. Atacaklarınızı atın derken de bunun bir meydan okuma olabileceğini veya kendi esasının onların yılanlarını yutmasını kastetmiş olabilir.³⁴¹

³³⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 516; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 57-58; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 134-136.

³³⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 363.

³⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 516-518; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 58-59.

³⁴¹ Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 56; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 508.

c) Yine Kur'ân'da zikredilen Hz. Musa'nın "*Gemiye içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu şaşılacak bir şey yaptın*" (el-Kehf 28/71) diyerek Hızır'a söylemiş olduğu söz de delil olarak kullanılmıştır. Bilinir ki Hızır'ın yapmış olduğu fiil kötü olarak vasıflandırılmaz. Böylelikle Hz. Musa'nın söylediği sözün yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Seyyid Şerîf insanların, bir olayın görünüş itibarıyla kötü olduğunu düşünebileceğini ifade eder. Nitekim Hz. Musa da bu sözle, gördüğü fiilin zahirde kötü olduğunu söylemek istedi. Bununla birlikte Hızır'ın yapmış olduğu fiilin Allah'ın emri ile yapıldığı göz önüne alındığında bu fiilin özünde kötü olmadığı ortaya çıkacaktır.³⁴²

2.5.6. Hz. İbrahim İle İlgili Ayetler

a) Hz. İbrahim hakkındaki şüphelerden biri, yıldızlar için söylediği "*Bu benim Rabbim*" (En'âm 6/76) sözünü eğer inanarak söylemiş ise şirke düştüğü iddiasıdır. Şayet inanmadığı halde söylemişse bu söz yalandır.

İcî, Hz. İbrahim'in bir tefekkür sürecinde olduğunu bu nedenle de söylediği sözde herhangi bir sorun olmadığını ifade etmiştir. Nitekim Seyyid Şerîf de bu sürecin peygamberlik öncesinde gerçekleşen bir vakıa olduğunu ve bu sözü inanmadan söylediği için yalan olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte bu sözün Sabîfleri irşat etmek için söylenmiş olabileceğini söyleyen Seyyid Şerîf, Hz. İbrahim'in bu sözünün "*Eğer yıldızlar sizin iddia ettiğiniz gibi rabler olsaydı rabbın değişmesi ve yok olması gerekirdi*" manasına gelebileceğini ileri sürer.

b) Bir diğer şüphe de Hz. İbrahim'in Allah'ın kudretinden şüphe duymasındadır ki bu küfürdür. Buna delil olarak da "*Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti*" (el-Bakara 2/260) ayetini kullanılmıştır.

Seyyid Şerîf Hz. İbrahim'in bu isteğinin Allah'ın kudretinden kuşku duymasından dolayı değil aksine ölüleri diriltmenin ayne'l yakın olarak bilebilmesi için olduğunu söyler. Aynı zamanda bu hususta diriltmenin mümkünüğünü değil keyfiyetini öğrenmek istediğini söyleyenlerin olduğunu bildirir.

c) Şüphelerden birisi de Hz. İbrahim hakkında "*İbrahim, yıldızlara baktı ve "Ben hastayım" dedi*" (es-Sâffât 37/88-89) zikredilen ayettir. Hz. İbrahim'in haram olan yıldız ilmini araştırdığı ve hastayım diyerek yalan söylediği iddiasıdır.³⁴³

³⁴² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 508-510; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 109-112; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 56.

³⁴³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 506; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 61.

Seyyid Şerîf, yıldızları Allah'ın birliği ve kudretini kavrayabilmek için incelemenin taatlerin en büyüklerinden olduğunu ileri sürer. Yıldızları inceledikten sonra hastayım demesini ise, belki de Allah kendisine “falanca yıldız doğunca hastalanacaksın” şeklinde bir haber vermiş olabileceğini ifade eder.

d) Bu şüphelerden birisi de, Hz. İbrahim putları kendisi kırdığı halde “*Belki onu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa onlara sorun*” şeklinde yalan söylemesidir.

Seyyid Şerîf, insanlar zikredilen bu büyük putu çok önemsedikleri için Hz. İbrahim'in o putları kırdığını söyler. Bu sözü söylemesinin sebebini de fiili sebebe isnat etme şeklinde açıklar.³⁴⁴

2.5.7. Hz. Muhammed İle İlgili Ayet ve Rivayetler

Seyyid Şerîf peygamberlerin masumiyetleri açısından en güçlü olanın Hz. Muhammed olduğunu ifade eder.³⁴⁵ Buna rağmen kendisine pek çok günah nispet edilmiştir. Hz. Muhammed'e nispet edilen günahlar, Seyyid Şerîf'in açıklamaları doğrultusunda nübüvvet öncesi ve sonrası şeklinde iki başlıkta incelenecektir.

a) Nübüvvet Öncesi

1. Allah'ın Hz. Muhammed'e “*Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletmedi mi?*” şeklindeki hitabı onun delalette olduğu ve böyle bir kimsenin de isyankârlardan olacağına delildir şeklinde bir görüş ileri sürülmüştür.

Seyyid Şerîf iddia edilen bu hususun nübüvvet öncesi bir vakitte meydana geldiği veyahut da dünyalık işlerdeki yanılmanın kastedilmiş olduğunu savunur.

2. Daha önceki iddialarda da zikredildiği gibi tövbenin ancak bir günah işleme sonrası gerçekleşeceği kabul edilir. Hz. Muhammed'e gelmiş ve geçmiş günahlarının bağışlandığı bilgisinin verilmesi göstermektedir ki o da günahkârlardandır.³⁴⁶

Seyyid Şerîf bu söz konusu günahların peygamberlik öncesi dönemde vuku bulmasının mümkün olduğunu ifade eder. Ya da ileride de açıklanacağı üzere daha iyi olanın terk edilmesi peygamber için çok görülmüş olmasından dolayıdır. Bu itiraza bir başka cevap ise; kavminin önceki ve sonraki günahlarının kendisi sayesinde bağışlanacağı, bunun içinde istiğfar etmesi gerektiği ve bu istiğfar neticesinde de Allah'ın onun ümmetini affetmesi kastedilmiş olabilir. Lakin Seyyid Şerîf bu son görüşü doğru bulmamaktadır. Çünkü “kavminin günahı” şeklinde bir açıklamanın yapılabilmesi için geçişli masterlarda

³⁴⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 504-508.

³⁴⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 108.

³⁴⁶ Fetih 48/2-3.

mümkün olan mastarın mefule izafe edilir ki bu durumda “zenb”(günah)’in geçişli mastarlardan olması gerekirdi. Fakat bu böyle değildir.³⁴⁷

b) Nübüvvet Sonrası

1. Kur’ân’da Hz. Peygambere yönelik “*Belini büken yükünü üzerinden kaldırmadık mı?*” (el-İnşirâh 94/2-3) inen ayet, zikredilen bel büken yükün büyük bir günah olduğuna yorumuştur.

Seyyid Şerîf bu yük hakkında iki farklı yorum olduğunu zikretmiştir. Bunlardan ilki, Hz. Muhammed’in nübüvvetten önce işlediği günahlar ya da evlasını terk ettiği durumlar kastedilmiş olabilir. Belini bükmesi ise, Hz. Muhammed’in bu durumu büyük görmesinden dolayıdır. İkincisi, yükten kastın ağırlık olmasıdır. Burada ağırlıktan maksat ise kavminin isyankâr olması ve şirkte ısrarcı olmalarından dolayı duyduğu üzüntü olabilir. Seyyid Şerîf’in ikinci görüşü kabul ettiği söylenebilir. Nitekim “*Senin adını yücelttik*” (el-İnşirâh 94/4) ayetinin bu yorumu desteklediğini söylemiştir.³⁴⁸

2. Yine Kur’ân’da “*Allah, seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancılara bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin?*” şeklinde peygambere hitap edilmiştir. Affetme ise sadece günah dolayısıyla olabilir.

Seyyid Şerîf bu söylemde, “Allah sana rahmet etsin” sözünde olduğu gibi bir incelik olduğunu söyler. Dolayısıyla buradaki affetme bir günah sebebiyle azarlama kabilinden değildir. Şayet bir azarlama vardır denilirse bu ancak dünyevi maslahatlar için evla olanı terk etme sebebiyledir. Bu durum tıpkı savaş işleri söz konusu olduğunda daha iyi olanın terk edilmesi sonucunda azarlanma mesabesindedir. Nitekim Hz. Muhammed’in, Tebük seferine katılmamak için bahane bulan gruba izin vermesi buna örnek olarak gösterilebilir.

3.“*Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü*” (Abese 80/1-2) ayetinde peygamberin uyarılmış olmasını ileri sürdüler.³⁴⁹

Seyyid Şerîf, Hz. Peygamber’in sahip olduğu üstün ahlaktan dolayı evla olanı terk etmesinin azarlanması gereken bir durum olduğunu ifade eder.

4. Kur’ân’da Hz. Peygamber’den Allah’tan korkması gerektiği ve Allah tarafından kendisine indirilmiş olan vahyi tebliğ etmesi istenmektedir.

³⁴⁷ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 520 vd; Râzî, *İsmetü’l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 171-173.

³⁴⁸ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 524.

³⁴⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 365.

Seyyid Şerîf'e göre, Hz. Peygamberin bu hususları dikkate almadığı söylenemez. Nitekim bu sözlerin söylenmesi geçmişte olan şeylerin gelecekte de sürekliliğini devam ettirmesi içindir.³⁵⁰

5. Kur'ân'da Hz. Peygamber'in Allah'a yalvaranları yakınından kovması yasaklanmıştır.³⁵¹

Bir yasağın yaşanan bir olay üzerine konmamış olması mümkündür. Zira Seyyid Şerîf bu yasakların daha önceden olan şeylerin gelecekte de sürekli bir şekilde devam etmesini sağlamak için konulmuş olabileceğini söyler.³⁵² Ancak bu açıklamanın ilk kısmı mümkün olsa da ikinci kısmın, Seyyid Şerîf'in bir önceki iddiaya verdiği cevap bağlamında değerlendirildiğinde kendisine şöyle bir itiraz yapılabilir: Demek ki Hz. Peygamber daha önce böyle bir kimseyi yanından kovdu ki gelecekte de bu durumun sürekliliği korunmak isteniyor. Fakat bu günaha devam etmek kabilindedir ve mümkün değildir.

6. Hz. Peygamber, Zeyd ve Zeynep ile ilgili kıssalar bağlamında şu üç şekilde eleştirilmiştir.

a) Cahiliye döneminde evlatlığının eski eşiyle evlenmenin haram olduğuna dair bir adet vardı. Allah da bu âdeti nesh etmek için Zeyd'in eşiyle boşanması halinde Hz. Muhammed'in onunla evlenmesini emretti. Ancak Hz. Peygamber münafıklar kendisini eleştirir korkusuyla Zeyd'in eşini boşamasını istemedi ve Allah'ın şu azarlamasına muhatap oldu: "...insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktı" (el-Ahzâb 33/37)

b) Aslında Zeynep, Hz. Muhammed'i seviyordu ancak peygamber tarafından Zeyd ile evlendirilmişti. Nitekim Allah "*Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur*" (el-Ahzâb 33/36) tarafından indirilen hüküm neticesinde boyun eğmişti. Fakat daha sonrasında Zeyd'in kendisini boşamasını sağlayarak Hz. Peygamberle tekrar evlenmek istedi ve Hz. Peygamber de yukarıda zikredilen ayet gereği âdeti nesh etme amacıyla kendisiyle evlendi.³⁵³

Seyyid Şerîf bu iki itiraz için de, Hz. Peygamber'in anlatılan kıssalarda herhangi bir günahı olmadığını ifade eder.³⁵⁴ Bu itirazlara başka bir cevap vermemiştir.

³⁵⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 520-528.

³⁵¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 365.

³⁵² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 526.

³⁵³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 520; Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, 5: 65; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*, 160-167.

³⁵⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 522 vd.

c) Hz. Peygamber'in Zeynep'i sevdiği veya meylî olduğunu iddia edenlere ise İcî'nin cevabını yeterli görmüştür. Ona göre peygamber, böyle bir konuda korunmuş olmalıdır.³⁵⁵

İcî, peygamberlerin yanılarak büyük günah veya kasten küçük günah işledikleri veya işlemedikleri hususunda kesin bilgi olmadığını söylemiştir. Seyyid Şerîf de bahsi geçecek ayetlerin peygamberlerin günah işlenmekten korunduğuna dair delaletinin kesin olmadığını belirtir. Aynı şekilde olumlu sonuçlara götürdüğü düşünülen ayetlerin de delaleti güçlü değildir. İki âliminde ismet hakkındaki son değerlendirmeleri peygamberliğin ispatında tek delil olan mûcizeyi imkânsız kılıp kılmayacağı üzerinedir. Onlara göre peygamberlerin bir günahı işlemesi elinde bir mucizenin gerçekleşmesini imkânsızlaştırmadığı gibi mûcizenin gerçekleştirmiş olması peygamberlerin günah işlemediğine delalet etmez.

2.6. Seyyid Şerîf Cürcânî'nin Keramet Anlayışı

Kerametın tanımına daha önceki başlıklarda yer verilmişti. Mûcizenin şartları zikredilirken kerametten farkının "peygamberlik iddiası ve tehdâdî" barındırmadığı da belirtilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerinden Ebu İshak İsfarayânî haricinde, Mu'tezili âlimlerden Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) de dâhil olmak üzere kerametın hak ve caiz olduğunda çoğunluğun ittifakı vardır.³⁵⁶ Basrî dışında çoğu Mu'tezili kerameti caiz görmez.³⁵⁷ Onlara göre keramet, mûcize ile karışma ihtimali olduğu için mümkün değildir. Denildiği gibi olağanüstü olan bu fiiller peygamber dışındaki kimselerde zuhur ederse, mûcizenin peygamberliği tasdik etmesi mümkün olmaz.³⁵⁸ Seyyid Şerîf bu görüşe, kerametın herhangi bir meydan okumayla eş zamanlı olmadığı için mûcizeden ayrılacağını söyleyerek karşı çıkmaktadır.³⁵⁹ Kerametın mûcize ile farkı hususunda kerametın velinin isteği dışında meydana gelmesi³⁶⁰, velinin elinde zuhur eden kerametın gizli olması³⁶¹ olduğunu düşünenler vardır.

Seyyid Şerîf, kerametın imkânını şu esaslar üzerinden açıklamaktadır; her mümkün Allah'ın kudretine dayanır. Yine her mümkün Allah'ın kudreti dâhilinde imkânsız

³⁵⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 365.

³⁵⁶ Sabuni, *Mâtürîdiyye Akaidi (el-Bidaye fi usulî'd-din)*, 112; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 230; Râzî, *Kelam'a giriş*, 1978, 249; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşâd*, 258; Gazali, *İtikadda Orta Yol*, 165.

³⁵⁷ Râzî, *Kelam'a giriş*, 249; Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu*, 259.

³⁵⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 370.

³⁵⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 546.

³⁶⁰ Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşâd*, 259.

³⁶¹ Bağdâdî, *Usulü'd-din*, 1981, 175.

değildir. Bununla birlikte Allah'ın fiilinde herhangi bir garazın olması şart değildir. Yani keramet zatı gereği imkânsız değildir.³⁶²

Seyyid Şerîf ve kerametın hak olduğunu savunanlar Kur'ân'ı Kerim'den Hz. Meryem'in kıssasını, Âsâf'ın kıssasını ve Ashab-ı Kehf'in kıssasını delil olarak gösterirler. Çünkü Seyyid Şerîf'e göre, Hz. Meryem'in hayatında bir erkek olmadan hamile kalması ve doğumunda kuru hurma ağacından yaş hurma dökülmesi ne Hz. Zekeriyya (a. s)'a verilmiş bir mûcize ne de Hz. İsa (a.s)'a ihsan edilen irhâsâttır. Nitekim Âsâf'ın, Belkıs'ın tahtını göz açıp kapatıncaya kadar getirmiş olması da Hz. Süleyman'(a.s)'a verilmiş bir mûcize değildir. Zira ne bir peygamberlik iddiası bulunmaktadır ne de Hz. Süleyman'ın elinde zuhur etmiştir.³⁶³

Sonuç olarak şöyle denilebilir: Nasslarda zikredilmeyen keramet mütekellimlerin çoğu tarafından caiz görülmüştür. Her ne kadar kerametın mûcize ile oluş şekilleri benzese de sonuç itibariyle farklılık göstermektedir. Aynı zamanda mûcizede sonucunun bağlayıcı olduğu bir peygamberlik iddiası bulunurken, keramette bu söz konusu değildir.

2.7. Peygamberlerin Meleklerden Üstünlüğü

Peygamberlerin, meleklerden üstün olup olmamalarıyla ilgili tartışma Kur'ân'da bulunan ayetlerin yorumları üzerinden çıkmıştır. İcî ve Seyyid Şerîf, süfli ve yersel meleklerin peygamberlerden üstün olmadıklarında ittifak bulunduğunu zikretmişlerdir. Tartışılan husus ise, ulvî melekler karşısında peygamberlerin durumudur. Pezdevi bu hususta Hz. Muhammed'in herkesten üstün olduğunu, resûl olanların elçi olan meleklerden üstün olduğunu, nebîlerin de velilerden üstün olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁴ Bağdâdî'ye göre ise Hz. Muhammed, peygamberlerden ve meleklerden üstün konumdadır.³⁶⁵ Ehl-i Sünnetten Bakıllanî hariç üzerinde ittifakın bulunduğu peygamberlerin üstünlüğü meselesinde ileri sürülen deliller şunlardır:

a) Nakli Deliller

Rasûlullah'ın muarızlarına gaybî bilgilere sahip olmadığını ve bir melek olduğunu iddia etmediğini³⁶⁶ ifade ettiği ayet göz önüne alınırsa, peygamberin meleklik gibi insandan öte bir derecede olmadığı ve herhangi bir insanda bulunan özelliklere sahip olduğu tevazu

³⁶² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 546.

³⁶³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 546; Bu örnekler için bk. Sâbûnî, *Matüridiye akaidi (el-Bidaye fi usuli'd-din)*, 111; Râzî, *Kelam'a Giriş*, 249.

³⁶⁴ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 217.

³⁶⁵ Bağdâdî, *Usulü'd-din*, 158.

³⁶⁶ el-En'am 6/50

bağlamında bizzat Kur’ân tarafından ifade edilmiştir.³⁶⁷ Demek ki peygamberler, meleklerden üstün değildirler.

Îcî ve Seyyid Şerîf bu itiraza, melekler ve peygamberler arasındaki üstünlüğün sevap yönünden olduğu cevabını vermişlerdir. Nitekim zikredilen ayette herhangi bir tevazu bulunmamaktadır. Ayetin nüzul sebebi dikkate alındığında müşriklerin Hz. Muhammed’den kendilerine derhal bir azap getirmesini istedikleri ve bunun üzerine de onun “*Ben gaybı bilmem ve size meleğim de demiyorum*” (el-En’âm 6/50) demesindeki hikmetin, azap indirme gücünün yalnızca Allah’ta bulunduğunu dile getirmek ve bu azabı getiren meleklerden olmadığını söylemek olduğu açıktır.³⁶⁸

Yine Kur’ân’da zikredilen “*Ne Mesîh Allah’ın bir kulu olmaktan geri durur ne de yakın melekler*” (en-Nisâ 4/172) ayeti delil olarak kullananlar şu şekilde bir istidlal yapmışlardır: Bu sanki bizim şöyle dememiz gibidir: “Buna ne benim gücüm yeter ne de bende güçlü olanın”. Bu itirazı açıklarken Seyyid Şerîf şöyle bir benzetme yapar: “Ne vezir falana hizmet etmekten çekinir ne de sultan”.³⁶⁹ Yani bu ayetten anlaşıldığı gibi melekler, peygamber olan İsa’dan üstün olmaktadırlar.

Ancak Îcî bu itirazın meleklerin üstünlüğü ile ilgili olmadığını, çünkü İsa’nın elinde meydana gelen mucizeler onun tanrı ilan edilmesine sebep olduğu için bu ayetin indiğini ifade eder. Bu ayet onun da bir kul olduğunu hatırlatmak amacı gütmektedir.³⁷⁰

Delil olarak kullanılan bir diğer husus; şeytanın, Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın cenneteyken kendilerine yasaklanan ağaca yaklaşmalarını sağlamak için “*Rabbiniz size bu ağacı ancak melek olmayasınız diye yasakladı*” sözünün zikredildiği ayettir. Zira onlarda bu melek seviyesine ulaşabilmek için bu meyveyi yediler. Îcî bu itiraza, Hz. Âdem ve Hz. Havva, asıl yetkinliğin meleklerde bulunan güzellik ve güç olduğunu düşündükleri için meyveyi yedikleri cevabını vermiştir. Nitekim onlar bu açılardan kendilerinden daha yetkindirler.³⁷¹

Bir diğer delil, Kur’ân da bahsi geçen “*Onu senin kalbine Ruhu’l Emin indirdi*” ve “*Onu çok güçlü, üstün niteliklerle donatılmış biri öğretti*” ayetlerinden de anlaşılacağı üzere, meleklerin bir nevi öğretmenleri olduğudur. Açıkça ki öğrenci öğretmeninden üstün değildir.

³⁶⁷ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 540.

³⁶⁸ Îcî, *el-Mevâkıf*, 367.

³⁶⁹ Îcî, *el-Mevâkıf*, 368; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 542.

³⁷⁰ Îcî, *el-Mevâkıf*, 368.

³⁷¹ Îcî, *el-Mevâkıf*, 368.

Seyyid Şerîf'e göre, öğretmenlerin meleğe nispeti ancak akli mecaz kabilindedir. Çünkü burada asıl öğretmen Allah iken melek yalnızca tebliğci konumundadır.³⁷²

Biliniz ki, Allah melekleri aracılığıyla peygamberlerine vahyini iletmektedir. Bu nedenle elçi olan melekler Allah'a gönderildikleri kimselerden daha yakındır ve bu yüzden de daha üstündürler. Nasıl ki peygamber ümmetinden daha çok Allah'a yakınsa bu da böyledir şeklinde itiraz edilmiştir.³⁷³

Şayet iddia edilen tümel olarak kabul edilen bir kural ise, bir sultanın herhangi bir kimseyi diğer sultana gönderdiğinde bu kimsenin gönderilmiş olduğu sultana nispetle üstündür denmesinin yanlış olduğu açıktır.³⁷⁴

Yine, peygamberlerin her zaman meleklerden sonra zikredilmesi de meleklerin daha üstün olduğunun göstergesidir. Çünkü alt mertebede bulunan devamlı olarak öncelikli zikredilmez.³⁷⁵ Seyyid Şerîf, meleklerin önce zikredilmesinin sebebinin, onların varlık açısından daha önce olduğuna ya da iman açısından daha önce olmaları gerektiğine bağlamaktadır. Zira melekler, peygamberler gibi zahiri değildir. Bu nedenle de onlara iman etmek daha güçtür.³⁷⁶

Seyyid Şerîf'in nakli delilleri açıklarken genellikle İcî'nin cevaplarını yeterli gördüğü ve tasdik ettiğini herhangi bir açıklama yapmamasından anlaşılabilir.

b) Akli deliller

Seyyid Şerîf meleklerin, peygamberlerden daha üstün olduğunu savunanların filozoflar olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle de herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Çünkü filozofların zikrettiği hususların onların felsefi temellerine bağlı olduğunu ve kelamcılarla aynı zeminde olmadığını savunmuştur. Çünkü mütakellimler söz konusu üstünlüğü sevap elde edip etmeme bazında ele almışlardır. Bu nedenle itirazlara kısaca yer verilecektir:

1. Maddi isteklerden soyutlanmış olarak yaratılan melekler, ilk yaratıldıkları andan itibaren tam bir yetkinliğe bilfiil sahiptirler.
2. Meleklerin sahip oldukları güçlerle depremler meydana gelir. Aynı zamanda bulutların değişimi gibi göksel hareketler onların yönlendirmesiyle olur. Zira Kur'ân'da "*İşleri çekip çevirenlere yemin olsun ki*" (en-Nâziât 79/5) şeklinde belirtilmiştir. Melekler hiçbir yorgunluğun ve bıkkınlığın olmayacağı mizacî güçlere sahip olmadıkları için daha üstündürler.

³⁷² İcî, *el-Mevâkıf*, 368; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 544.

³⁷³ İcî, *el-Mevâkıf*, 369.

³⁷⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 369.; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 544.

³⁷⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 369.

³⁷⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 544.

3. Melekler ruhani varlıklardandır ve rabbani nurlar aralarında herhangi bir perde yoktur. Ancak insanların bileşeni olan madde rabbani nurları izlemeye daima engel olur.

4. Melekler, insanlar gibi oluş bozuluşa tabi değildirler. Onların sahip oldukları ulvi bedenler bulunduğumuz âlemi yöneten felek ve yıldızlardır.³⁷⁷

5. Meleklerin şehvet ve öfke gibi nitelikleri yoktur. Nitekim bu ikisi kötülüklerin ilkesidir.

6. Melekler geçmiş, şimdi ve gelecek hakkında insanların habersiz olduğu şeyleri bilebilirler. Aynı zamanda onlarda bulunan bu bilgi, tümel, fiilî ve fitrî olmasından dolayı yanlışsızdır. Seyyid Şerîf, onların bilgisinin özelliklerini şöyle açıklamaktadır: “*Tümeldir çünkü onların tikel misallerin yansıyacağı duyuları yoktur. Fiilîdir çünkü onlar, oluş bozuluş âleminde meydana gelen şeylerin ilkeleridir. Fitrîdir çünkü kuvveden beri ve soyut olduklarından yaratılışlarının başlangıcında meydana gelmiştir*”.³⁷⁸

Mütekellimlerin peygamberlerin meleklerden üstün olduğunu savundukları ifade edilmişti. Bunun için şu deliller ileri sürülmüştür:

1. Allah, Kur’ân’da “*Meleklerle, "Âdem'e secde edin" demiştik*” buyurmuştur. Ayetten anlaşıldığı üzere, meleklerin Hz. Âdem’e secde etmeleri emredilmiştir. Bilinir ki seviye olarak daha aşağıda olana değil daha yüksekte olana secde edilir.³⁷⁹ Seyyid Şerîf’e göre secde en büyük hizmet türüdür. Bu nedenle akıllı bir kimse, üstün olanın kendinden aşağıda olana hizmet ettirilmesini iddia etmez. Hz. Âdem’in meleklerden üstün olduğunu kabullenen kimse, bütün peygamberlerin de üstün olduğunu kabul etmiş sayılır. Zira peygamberler arasında bir ayırım söz konusu değildir.³⁸⁰

Şayet şöyle bir itiraz gelirse; secdenin manası Âdem’e tazim için değildi. Onların secdesi Allah’a ve kendileri için kıble olabileceği için Âdem’eydi. Nasıl ki siz kendi aranızda birbirinize selam veriyorsanız belki onlar arasında da secde o konumda idi. Ya da Allah meleklerin kendisine itaat edip etmeyeceklerine dair onları imtihana tabi tutmuş olabilir. Yani bu ihtimallerin biri doğru olursa bu ne meleklerin ne de Âdem’in üstünlüğünü gerektirmez. Bu itiraza İcî’nin cevabını yeterli gören Seyyid Şerîf, bu secdenin bir şereflendirme ve üstün tutmayı gerektiğini düşündüklerini ifade eder.³⁸¹ Çünkü Kur’ân’da “*Şu benden üstün kıldığına da bir bak*” (el-İsrâ 17/62), *Ben ondan üstünüm. Beni ateşten, onu çamurdan yarattın*” (Sâd 38/76) diyen şeytanın Âdem’e secde etmek istemediği için

³⁷⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 538-540; Râzî, peygamberlerin üstünlüğünü savunanların görüşlerini bu hususta yeterli görmüştür. Râzî, *Kelam'a Giriş*, 250-251.

³⁷⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 540.

³⁷⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 370.

³⁸⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 534.

³⁸¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 536.

sarfettiği bu sözler göz önüne alındığında bu secdenin üstün tutma ve şereflendirme dışındaki ihtimalleri imkânsız olur.

2. Yine Kur'ân da Allah'ın, Hz. Âdem'e tüm isimleri öğrettiği ancak meleklerin bu bilgiye sahip olmadıklarını kabullenmeleri de peygamberin üstünlüğünün delillerinden biri olarak zikredilmiştir. Nitekim bilgi sahibi kimsenin bilmeyenden üstün olduğu yine Kur'ân'daki şu ayetle sabittir: “*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*” (Zümer 39/9).³⁸²

3. İnsanlar fitratları gereği sahip oldukları şehvet, öfke ve dünyalık işler gibi pek çok etkene rağmen ibadetlerini yapmaya gayret ederler. Bu engeller nedeniyle ibadetler daha zorlu ve ihlaslı olur. Ancak meleklerde böyle bir durum söz konusu değildir. Bu sebeple de böyle bir ameli yapmış kimse daha üstün olacaktır. Nitekim bir hadiste “*Amellerin en üstünü, en güç olanıdır*” denmesi de bunu kanıtlamaktadır.³⁸³

4. İnsanlar, melekler ve hayvanlar arasında bir konumda yer alır. Nitekim melekler akla sahip olmakla birlikte şehvetsiz varlıklardır. Hayvanlar ise şehvetli ancak akıl yetisinden yoksun varlıklardır. İnsan da akli ile meleklerle, tabiatında olan şehvet ile de hayvanlara benzemektedir. Zira Kur'ân'da “*Onlar hayvanlar gibidirler, belki yolca onlardan daha da şaşkıncıdır*” (el-Furkân 25/44) ayeti göstermektedir ki, şayet insan aklına değil de tabiatına düşkün olursa hayvanlar seviyesine hatta daha alt seviyeye inecektir. Buradan istidlal yapan İcî, tabiatı değil de aklını öne çıkaran kimsenin meleklerden de üstün olması gerektiğini söylemiştir.³⁸⁴ Böylelikle de peygamberler, aklını tabiatına tercih edeceği için meleklerden üstün konuma geleceklerdir.

³⁸² İcî, *el-Mevâkıf*, 370; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3: 536.

³⁸³ Râzî, *Kelam'a Giriş*, 250.

³⁸⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 371.

SONUÇ

Kelam geleneğinde yaşadığı dönemden günümüze kadar önemli bir yere sahip olan Seyyid Şerîf Cürçânî, kelam, felsefe, mantık, dil bilimi gibi pek çok alanda eser bırakmıştır. Yaşadığı dönem itibariyle tahkik usulünde de öncü âlimlerden biri olmuştur. Çalışmada ele alınan *Şerhu'l Mevâkıf* adlı eserinin, İcî'nin yazmış olduğu *Mevâkıf* tan daha meşhur olmuştur. Eser incelendiğinde onun, kendinden önceki mütekelim ve filozofların görüşlerine hâkim olduğu ve onların görüşlerine kimi zaman tasdik ederek kimi zaman da eleştirerek yer verdiği görülmüştür. Eserinde konuları sistematik bir biçimde ele almıştır. Seyyid Şerîf, tahkik usulü çerçevesinde İcî'nin görüşlerini ele almış ardından kendi düşüncelerini ortaya koymuştur. Eserin felsefe ağırlıklı kısımlarında kendi görüşlerini daha detaylı anlatırken, nübüvvet bahislerinde İcî'nin görüşlerini çoğunlukla tasdik etmiş, farklı örneklerle detaylandırmış, kendinden önceki âlimlerin ileri sürmüş oldukları düşüncelerden kendi kabullerine uygun olanları zikretmiş ve kendi yorumlarını eklemiştir.

Seyyid Şerîf'in Ehl-i Sünnet çizgisinde, özelde Eş'arî ekolünün görüşlerini savunduğu görülmektedir. Bunun yanında kendi nübüvvet anlayışını da ortaya koymuştur. Eş'arî ekolünün ön kabullerinden olan iki hususun onun nübüvvet hakkındaki düşüncesinin temelini oluşturduğu söylenebilir. Bunlar, "Fail-i Muhtar bir Tanrı" ve "Allah'ın fiillerinde bir zorunluluk olamayacağı, fiillerinde sınırlandırılmayacağı" anlayışıdır. Bu öncüller neticesinde Seyyid Şerîf, peygamber göndermenin Allah açısından mümkün olduğunu ancak Allah'ın peygamber göndermesinin zorunlu olmadığını ifade eder. Nitekim insanlar da peygamberin varlığının kendileri için pek çok maslahata sahip olduğunu bilirler. Fakat bu Allah'ın fiillerinde bir gaye veya illetin olmasını gerektirmeyecektir. Yani Seyyid Şerîf Allah'ın, peygamber göndermesinin onun lütfu olduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte bilinmektedir ki âlimlerin nübüvvet hakkındaki görüşlerini genel çerçevede belirleyen temel husus hüsün ve kubuh anlayışlardır. Seyyid Şerîf'de insanın aklının yetkin olmadığı konular olduğunu ancak Allah'a icbarı mümkün görmediği için peygamber gönderilmeyen kimsenin sorumlu olmadığını kabul eder.

Seyyid Şerîf, nübüvvetin ispatı için tek yolun mûcize olduğunu ve Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar olan peygamberlerin varlığını bize bildirenin Hz. Muhammed olması hasebiyle onun peygamberliğinin ispat edilmesinin gerekli ve yeterli olduğunu

savunmaktadır. Eserinde mûcizenin tanımı, şartları ve delaletiyle ilgili açıklamalarda bulunurken, kendinden önceki âlimlerde tespit edilemeyen mûcizenin tanımına “hayır ve saadete davet etme” kısmını da eklemektedir. Teftazânî, İcî gibi mûcizenin delalet yönünün âdî olduğunu ve Allah’ın bir fiili olması nedeniyle peygamberin doğruluğunu ispatladığını söylemektedir. Seyyid Şerîf’de, tevatür haber peygamberliğin ispatında önemli bir rol oynamaktadır. Mütevatir bilginin kesinlik ifade ediyor oluşunu akli ve tarihsel süreçle bağdaştırarak açıklamıştır. Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispatlarken en önemli delil olarak Kur’ân’dır ve diğer her türlü delilin tek başına yeterli olmayacaktır. Kur’ân’ın îcâz ı bağlamında Kur’ân’ın belâgat yönüyle îcâz olduğunu vurgulayıp, Kur’ân’ın gaybi haberler vermesinin de îcâz yönlerinden biri olduğunu ifade ederek, sarfe teorisini reddetmiştir. Kur’ân dışındaki mûcizelerin hepsinin tevatür yoluyla nakledilmediği ancak bu haberlerin Hz. Peygamberin elinde meydana gelmiş olağanüstülükleri kanıtlaması açısından mütevatir olduğunu kabul etmiştir. Aynı şekilde yine Eş’âri geleneğin benimsemiş olduğu velilerin kerametini caiz görmüş ve delalet yönünün mûcize gibi âdî olduğunu savunmuştur. Mûcizeyle kerametın temel farkları ise, kerametın mûcize sınırına ulaşamayacağı ve velinin elinde rastgele meydana gelirken mûcizenin bir iddia sonrasında meydana gelmesidir.

Seyyid Şerîf, yine Eş’âri gelenekle tutarlı bir yol izleyerek peygamberlerin nübüvvet sonrasında büyük günah ve kasten küçük günah işlemediğini kabul eder. Nübüvvet öncesinde ve sonrasında tebliğe helal getirmemesi açısından yalan söylemelerini ise caiz görmez. Nitekim bu bağlamda peygamberler, meleklerin sahip oldukları masumiyete rağmen sahip oldukları nefsanî güçlükler ve irade neticesinde onlardan üstün konumdadırlar.

Bu çalışma neticesinde Seyyid Şerîf’in kendi dönemine kadar gelmiş fikirleri sahip olduğu kimselere isnad ederek atfetmiş, gerek filozof gerek mütekellimlerin görüşlerine yer vermiş, İcî’nin görüşlerini ifade ettikten sonra kendi görüşlerinin tahkik usulüncelike ortaya koymuştur. Takip ettiği geleneğin Râzî, Âmidî gibi âlimler olduğu ve aynı dönemde yaşamış olduğu Teftazânî gibi tahkik usulünde öne çıkan isimlerden olduğu söylenebilir. *Şerhu’l Mevâkıf* adlı eserinde akli ve nakli delilleri inkâr edilmesi zor olan tevatür haber çerçevesinde ele aldığı için günümüzde akli itirazlara kısmen cevap niteliğinde olacaktır. Nitekim bundaki maksadının bidat ehli mezhep ve çağında karşılaşmış olduğu grupların görüşlerine karşı ikna edici cevaplar vermektir. Ancak bazı itirazlara ön kabullerinden dolayı geçiştirici cevaplar verdiği, peygamberlerin ismeti

hususunda itiraz edilen ayetlere zorlama teviller yaptığı söylenebilir. Bununla birlikte kelami görüşlerini dil, mantık, felsefi birikimiyle mezc ederek ortaya koyduğu görüşler onun günümüze kadar eserlerinin güncelliğini korumasını sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- Abdullayev, Övezmuhammet. *Seyyid Şerîf Cürçânî'de Tanrı-Âlem Tasavvuru*. Thesis, Uludağ Üniversitesi, 2005.
- Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadi. *el-Mugnî fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Abdülcebbar, Kadi. *Dinin Temel İlkeleri*. Trc. Hulusi Arslan. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Abdülcebbar, Kadi. *Şerhu'l-usuli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı) (metin-çeviri)*. Trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Adam, Hüdaverdi. "Nübüvete Dair İki Mesele: Nebî İle Rasul Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1 (1996): 57-106-106.
- Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi. Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2002.
- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-kelem*. Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 1971.
- Aydın, Hayati. "İslâm İnançları açısından Mucize, Keramet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/32 (2015): 105-137-137.
- Bağdadi, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir. *Usûlü'd-Dîn*. İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 1928.
- Balcı, İsrâfil. *Hız. Peygamber ve Mucize*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Barlak, Muzaffer. *Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları*. Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Bayram, İbrahim. "İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* III/1 (2015): 169-197-197.
- Beyzâvî, Kâdı. *Tavâli'u'l-Envâr (Kelam Metafiziği): (metin-çeviri)*. Trc. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerim'den Dersler ve Öğütler*. Semerkand Yayıncılık, 2010.
- Bozkurt, Mustafa. "Müslüman Kelamında Haberin Bilgi Değeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLVIII/2* (2007): 83-100-100.
- Bulut, H. İbrahim. "Kemal Paşazâde Ve Fî Hakîkati'l-Mu'cize Adlı Risâlesinin Tahlil Ve Değerlendirilmesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 4/6 (15 Aralık 2002).
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30: 350-352. ; Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.
- Bulut, Halil İbrahim. *Nübüvvetin İspatında Mucize*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Bulut, Mehmet. *Ehli sünnet ve Şia'da ismet inancı*. İstanbul : Risale Yayınları, 1991.
- Cahiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi. *Resailü'l-Cahiz*. Thk. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1979.
- Cürcani, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî. *et-Ta'rifat*. Thk. Muhammed Basil Uyunu's-sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi (metin-çeviri)*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf. *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşâd*. Trc. A. Bülent Baloğlu - Mehmet İlhan - Sabri Yılmaz - Faruk Sancar. 3. Bs. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikad*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1985.
- Çelebi, İlyas. "İnlîkâku'l-Kamer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22: 343-345. ; Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Duman, Ali. "Şerafeddin Yaltkaya Ve 'Mu'tezile ve Husn-Kubh Meselesi' Makalesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II/4* (2002): 53-65-65.
- Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali b. İsmail b. İshak. *İlk Dönem İslam Mezhepleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Bahâîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 464-468. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Firuzâbâdî, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhit*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

- Furek, Ebû Bekr Muhammed b Hasan b Furek el-Ensârî İbn. *Mücerred makalati'ş-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*. Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1987.
- Gazali, İmam. *İtikadda Orta Yol*. Trc. Osman Demir. 4. Bs. Ankara: Klasik Yayınları, 2018.
- Gazali, İmam. *Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi*. Trc. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.
- Gümüüş, Sadreddin. *Seyyid Şerîf Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri*. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1984.
- Hazm, İbn. *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi (metin-çeviri)*. Trc. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fi ilmi'l-Kelam*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İci, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar. *Kitâbü'l-Mevâkıf*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1997.
- İmam Tahâvî. "Akâid Risalesi". *İslam Akaid Metinleri : "el-Fıkhu'l-ekber/İmam Ebu Hanîfe, Akaid Risalesi/İmam Tahavi, Varlıkların dereceleri ve insanların ahiretteki halleri/İzz b. Abdisselam"*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağıb. *Mu'cemu Müfredati elfazi'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- "Kelâmda Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve". *Vahiy ve Peygamberlik*. Konya: İstanbul: KURAMER, 2018.
- Kemalpaşazâde, İbn Kemal Ahmed Şemseddin. *Resâilü İbn Kemâl*. Dârülhilâfetalaliyye: İkdâm Matbaası, 1316.
- Keskin, Halife. *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1985.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XIII/1* (2004): 159-194-194.
- Konaklı, Numan. "İ'câzü'l-Kur'an Düşüncesinin Temelleri: Câhız Örneği". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi) IX/1* (2009): 185-209-209.
- M. Sait Özervarlı. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. ; Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrerem b Ali el-Ensârî İbn. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut : Dârü Sadır, t.y.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Te'vilâtü'l-Kur'ân = Te'vilâtu ehli's-sünne*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Maverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *A'lâmü'n-nübüvve*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.
- Mehmet Ali Temiz. *Nübüvvet ve Risalet Kavramlarının Teolojik Açından Anlamsal Çerçevesi*. Yüksek Lisans, Cumhuriyet Üniversitesi, 2007.
- Mehmet Bulut. "İsmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 134-136. ; Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Ömer Fidanboy. *Eski Bir Mu'tezili Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî İle Mu'tezilenin Liderlerinden Hocası ve Üvey Babası Ebu Ali el-Cübbâi Arasında Nübüvvet Tartışmaları*. Ankara: Akademisyen, 2018.
- Önal, Recep. "Kur'an'daki Nebî-Resûl Kavramlarını Teolojik Yaklaşım". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (30 Ocak 2013): 329-350.
- Özarlan, Selim. "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* X/2 (2006): 107-118.
- Özbek, Durmuş. *Sa'du'd-din Teftazani ve Nübüvvet Görüşü: Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar ve Cevapları*. Konya: Sebat Ofset, t.y.
- Özdemir, Metin. *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası: İlk Müslüman Rasyonalistlerin Kur'an'a Yöneltilen İtirazlara Verdikleri Cevaplar (Kadı Abdülcebbar örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2011.
- Pezdevi, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. Trc. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *et-Tefsirü'l-kebir (Mefatihü'l-gayb)*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1934.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *İsmetü'l-Enbiyâ (Peygamberlerin Masumiyeti)*. Trc. Hasan Fehmi Ulus. İstanbul: İlim Yayınları, 1986.
- Râzî, Fahreddin. *Kelam'a Giriş: el-Muhassal*. Trc. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.

- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Kelam'a giriş: el-Muhassal*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002.
- Rıza, Muhammed Reşid. *Muhammedî Vahiy*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1991.
- Sabuni, Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *Mâtürîdiyye Akaidi (el-Bidaye fi usuli'd-din)*. Trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1982.
- Sabuni, Nureddin es-. *el-Kifaye fi'l-hidaye*. Beyrut #İstanbul: Daru İbn Hazm # Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2014.
- Sağlık, Hacı. *İbn Sina'nın Nübüvvet, Vahiy ve Mucize Anlayışı*. Thesis, Fırat Üniversitesi, 2011.
- Sina, İbn. *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik II*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Sönmez, Vecihi. *Nübüvvet tartışmaları ve Ebu'l-Muin en-Neseî ile Seyfüddin el-Âmidî'nin Nübüvveti İspat Metodları*. İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2005.
- Sözen, Kemal. "İbn Rüşd'e Göre Hz. Peygamberin Nübüvvetinin İspatı". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)*. 2002. 69.
- Şehristani, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Taşköprülüzade Ahmet Efendi. *Hâşiye 'Alâ Şerhi'l- Keşşâf li'l-Cürcânî: Cürcânî'nin Keşşâf Şerhi'ne Hâşiye*. Trc. M. Taha Boyalık. İstanbul: Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Kelam İlmi ve İslam Akaidi: Şerhü'l-akaid*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü'l-Makâsıd*. Thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefî. *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. Thk. Ali Dehruç. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. Pınar Yayınları, 2012.
- Yurdağur, Metin. "İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)*. 13-14-15 (1997 1995): 303-312-312.

- Yusuf Şevki Yavuz. "İ'câzü'l- Kur'ân". *İ'câzü'l- Kur'ân*. 21: 403-406. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Yüceer, İsa. "Kur'ân'da Resûl ve Nebî Lafızları". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (25 Ocak 2009): 0-86.
- Zakıyî İbrahim. "Nebî veya resûl: Ne Kadar Kur'ani Bir Kavram". *Dini Araştırmalar*. Trc. Burhan Sümer 9/25 (2006): 217-235.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1306.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b Ömer b Muhammed ez-. *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vucühi't-te'vil*. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

1993 yılında Mayıs ayında Denizli'nin Çivril İlçesi'nde dünyaya gelen Şeyma FERŞATOĞLU, ilk ve ortaöğretimini 1999-2007 yılları arasında Rasime Kameroğlu Okulu'nda tamamlar. Ardından 2011 Çivril Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden mezun olur. 2011 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanır ve buradaki eğitimini 2016 yılında tamamlar. 2016 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri alanında yüksek lisans eğitimine başlar. 2017 yılında İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümünü kazanır. Halen buradaki eğitimine devam etmektedir.

Adres: Bağkur Emek Cad. Kızılcasöğüt mah. No.2 Çivril /Denizli

e-posta: sfersatoglu@gmail.com